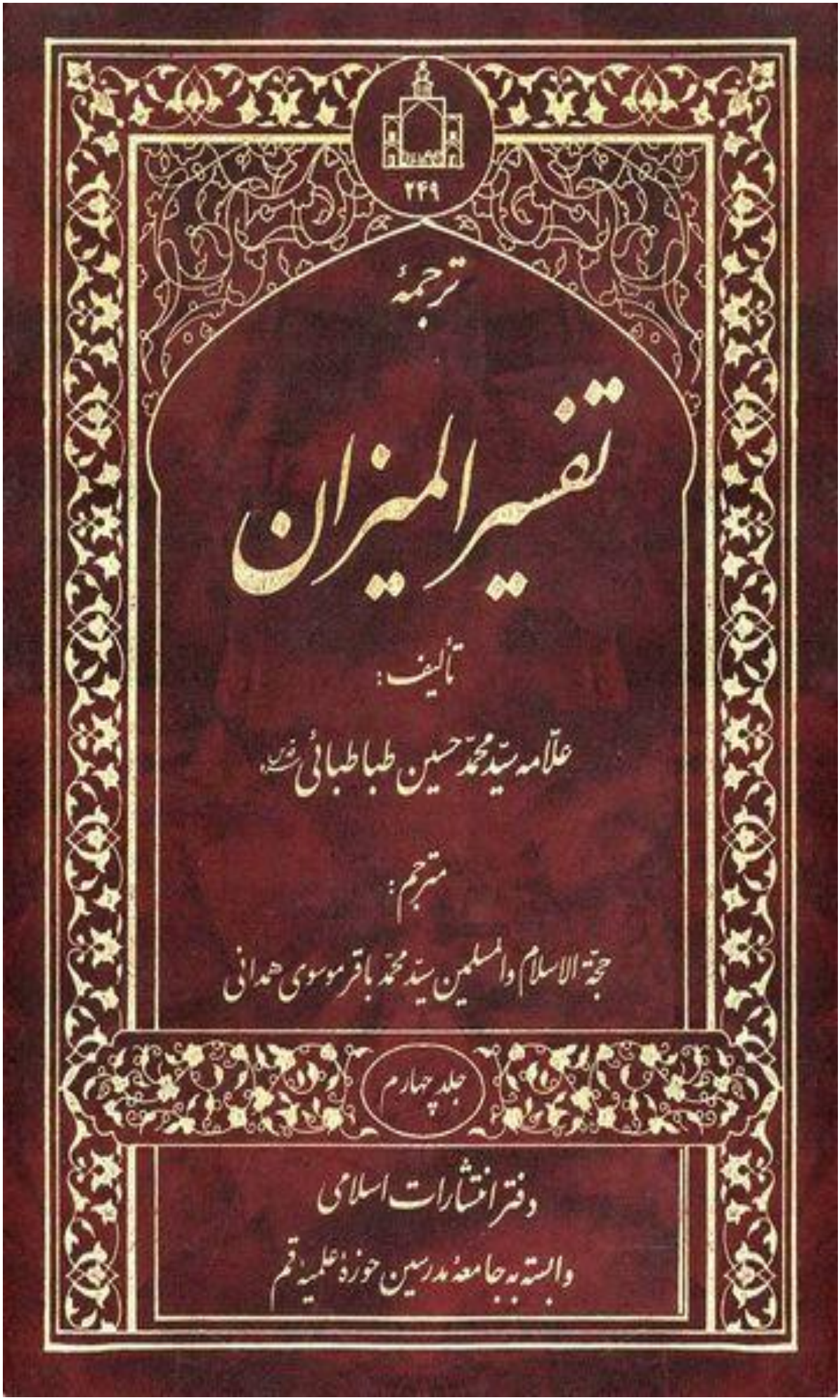
۲۴۹
ترجمهٔ
تفسیر المیزان
تألیف:
علامه سید محمد حسین طباطبائی قدس سره
مترجم:
حجة الاسلام والمسلمین سید محمد باقر موسوی همدانی
جلد چهارم
دفتر انتشارات اسلامی
وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه سوره أل عمران

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۲۱ تا ۱۲۹]

﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ اَلْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَ اَللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۱۲۱﴾ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ ﴿۱۲۲﴾ وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اَللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿۱۲۳﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِنَ اَلْمَلاَئِكَةِ مُنْزَلِينَ ﴿۱۲۴﴾ بَلىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلاَفٍ مِنَ اَلْمَلاَئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿۱۲۵﴾ وَ مَا جَعَلَهُ اَللَّهُ إِلاَّ بُشْرىٰ لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا اَلنَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَكِيمِ ﴿۱۲۶﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿۱۲۷﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿۱۲۸﴾ وَ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿۱۲۹﴾﴾

ترجمه آیات

بیاد آر ای پیغمبر به یاد آور سحر گاهی را که از خانه خود به جهت صف آرایی مؤمنان برای جنگ بیرون شدی، و خدا به همه گفتار و کردار تو شنوا و دانا بود (۱۲۱).

و آن گاه که دو طایفه از شما بد دل و ترسناک و در اندیشه فرار از جنگ بودند و خدا یار آنها بود آنان را دلدار نمود و همیشه باید اهل ایمان به خدا توکل کنند تا دلدار و نیرومند باشند (۱۲۲).

و به حقیقت خداوند شما را در جنگ بدر یاری کرد و غلبه بر دشمن داد با آنکه شما از هر جهت در مقابل دشمن ضعیف بودید، پس راه خداپرستی و تقوا پیش گیرید باشد که شکر نعمتهای او به جای آرید (۱۲۳).

(ای رسول) بیاد آر آن هنگام را که به مؤمنین گفتی: آیا خداوند به شما مدد نفرمود که سه هزار فرشته به یاری شما فرستاد؟ (۱۲٤).

بلی اگر شما صبر و مقاومت در جهاد پیشه کنید و پیوسته پرهیز کار باشید چون کافران بر سر شما شتابان و خشمگین بیایند خداوند برای حفظ و نصرت شما پنج هزار فرشته را با پرچمی که نشان مخصوص سپاه اسلام است به مدد شما می‌فرستد (۱۲۵).

و خدا آن فرشتگان را نفرستاد مگر برای اینکه به شما مژده فتح دهند و دل شما را به نصرت خدا مطمئن کنند و فتح و پیروزی نصیب شما نگشت مگر از جانب خداوند توانای دانا (۱۲٦).

تا گروهی از کافران را هلاک گرداند یا ذلیل و خوار کند که از مقصود خود (که از میان بردن اسلام و مسلمین است) ناامید باز گردند (۱۲۷).

ای پیغمبر (خدا را اختیار مطلق است) به دست تو کاری نیست اگر بخواهد به لطف خود از آن کافران درگذرد و اگر بخواهد به جرم آن که مردمی ستمگرند آنها را عذاب کند (۱۲۸).

هر چه در آسمانها و هر چه در زمین است همه ملک خدا است هر که را خواهد ببخشد و هر که را خواهد عذاب کند، خدا نسبت (به خلق بسیار) آمرزنده و مهربان است (۱۲۹).

بیان آیات

از اینجا سیاق آیات سیاقی دیگر شده، و به مطلبی که در آغاز سوره ذکر شده بود برگشته، در آنجا مؤمنین را به موقعیت و موقف دشواری که دارند هشدار می‌داد، و نعمت‌هایی را که به ایشان ارزانی داشته بود (از قبیل ایمان و نصرت و کفایت شر دشمنان را) به یادشان می‌آورد، و رموزی را تعلیمشان می‌داد که به وسیله آن به مقصد شریفشان برسند، و به دستوراتی

هدایتشان کرد که سعادتشان را هم در زندگی و هم بعد از مردن تامین کند.

در این آیات داستان جنگ احد نیز آمده، و اما آیاتی که اشاره‌ای به داستان جنگ بدر دارد در حقیقت ضمیمه‌ای برای تکمیل داستان جنگ بدر است، و جنبه شاهد برای آن قصه دارد، نه اینکه مقصود اصلی طرح داستان بدر باشد، که ان شاء الله باز هم در تفسیر آیاتش سخن خواهیم گفت.

﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ اَلْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾

کلمه «اذ» ظرفی است متعلق به چیزی که حذف شده، و در ظاهر کلام نیامده از قبیل: «به یاد آور» و امثال آن، و فعل «غدوت» از مصدر «غین – دال – واو» گرفته شده، که به معنای بیرون شدن در پگاه است و کلمه «تبوئ» از مصدر «تبوئه» گرفته شده، که به معنای تهیه مکان برای غیر، و یا اسکان غیر در مکان و متوطن کردن او در آن است، و کلمه «مقاعد» جمع مقعد

معنای اهل و مراد از اهل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

و کلمه «اهل» به طوری که راغب[1] گفته به معنای هر آن کس و یا کسانی است که نسبت و یا خاندان و یا غیر آن دو از قبیل دین و شهر و یا صنعت ایشان را یکی می‌کند، مثلا می‌گویند اهل فلان شخص، یعنی زن و بچه و خادم و سایر کسانی که از او می‌خورند، و باز می‌گویند اهل فلان شخص، یعنی همه کسانی که به او منسوبند، مثل عشیره و نوه و نتیجه‌های او که عترت اویند، و باز گفته می‌شود اهل همدان، یعنی همه کسانی که در شهر زندگی می‌کنند، (و یک نقطه از زمین همه را در خود گنجانیده، و وحدتی میان آنان بر قرار کرده)، و باز گفته می‌شود اهل فلان دین، یعنی همه افرادی که متدین به آن دینند، (و وحدت دین همه را یکی کرده، و وحدتی به کثرتشان داده)، و نیز گفته می‌شود اهل کارخانه پارچه بافی، و یا اهل صنعت که داشتن صنعت وحدتی به آنها داده، و یا اهل فلان صنعت خاص، که شامل همه اساتید آن صنعت می‌شود، و کلمه اهل از کلماتی است که در مذکر و مؤنث فرقی نمی‌کند، و همچنین در مفرد و جمع تغییر شکل نمی‌دهد، هم به یک نفر می‌گویند اهل فلانی، و هم به چند نفر، و البته استعمالش مخصوص به مورد انسان است، بچه‌های یک حیوان را هیچگاه اهل آن حیوان نمی‌گویند.

و مراد از اهل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، خواص آن جناب است، که شامل جمع دودمانش می‌شود و مراد از آن در خصوص آیه شخص واحد نیست، به دلیل اینکه فرموده: ﴿غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ چون وقتی می‌توان گفت «از میان اهلت خارج شدی» که منظور از اهل،

---

[1] *مفردات راغب* ص ۲۹.

جمعیت خانواده و خویشاوندان باشد، اما اگر منظور یک نفر باشد مثلا تنها همسر و یا مادر باشد نمی‌توان گفت: «از میان اهلت خارج شدی»، و همین که می‌بینیم در آیه مورد بحث فرموده: ﴿غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ خود دلیل بر این است که مراد از اهل جمع است نه یک نفر، و لذا می‌بینیم بعضی از مفسرین که اهل را به یک نفر تفسیر کرده‌اند، ناگزیر شده‌اند در آیه تقدیری بگیرند، و بگویند: تقدیر آیه «غدوت من بیت اهلک» است، یعنی «وقتی که از خانه اهلت خارج شدی»، لیکن در کلام هیچ دلیلی نیست که بر آن مطلب دلالت کند.

سیاق و روال آیات مورد بحث بر اساس خطاب کردن به عموم مؤمنین است، در این آیات مؤمنین را به مفاد آیات قبل و بعد مخاطب قرار داده پس می‌توان گفت در جمله: ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ...﴾ که خطاب بخصوص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، التفاتی از خطاب عموم به خطاب آن جناب شده است، و گویا وجه در این التفات لحن عتابی است که از آیات ظاهر می‌شود، چون این آیات از شائبه ملامت و عتاب و أسف بر جریانی که واقع شده (یعنی آن سستی و وهنی که در تصمیم در عمل قتال از ایشان سر زده) خالی نیست، و برای اینکه به آنان چوب کاری کرده باشد خطاب را از آنان برگردانیده و متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده است، عملی که از شخص آن جناب سر زد، یعنی بیرون شدن از میان اهل را بهانه قرار داد، و فرمود: «به یاد آر زمانی را که از بین اهل خود خارج می‌شدی»، و نیز فرمود:

آن زمان که به مؤمنین می‌گفتی: ﴿أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ...﴾، همچنین فرمود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[1] و نیز فرمود: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[2].

و نیز فرمود: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾[3].

و نیز فرمود: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً﴾، با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هرگز نمی‌پندارد که شهدا مرده‌اند مع ذلک به خاطر همان چوب کاری که گفتیم خطاب و عتابی که متوجه مردم است متوجه آن جناب نموده و می‌فرماید: «هرگز نباید بپنداری که کشتگان در راه خدا مرده‌اند...».

---

[1] تو از این امر هیچ اختیاری نداری.

[2] به این مردم بگو زمام همه امور به دست خدا است.

[3] پس بخاطر رحمت مخصوصی از خدا بود که تو نسبت به آنان ملایم و نرمخو شدی، و گر نه اگر خشن و غلیظ القلب می‌بودی، مردم از پیرامونت متفرق می‌شدند، لذا باز هم از آنان درگذر، و خطایشان را تعقیب مکن.

به جهتی که گفته شد خطاب جمع در این موارد را تبدیل به خطاب مفرد کرد، و موارد نامبرده از مواردی است که وقتی سخن گوینده به آن موارد کشیده می‌شود او را دچار تندی و هیجان نموده در نتیجه نمی‌گذارد گفتارش را ادامه دهد، به خلاف مواردی مثل آیات بعدی این سوره یعنی آیه ١٤٤ که می‌فرماید: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ﴾، و آیه ١٥٣ که می‌فرماید: ﴿وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾، که عتاب در آنها با خطاب جمع آمده، چون خطاب جمع مؤثرتر از خطاب مفرد بود، و باز به خلاف آیه ١٦٤ همین سوره که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن غایب فرض شده، چون در مقام منت گذاری بر مؤمنین است به خاطر این نعمت که بر ایشان پیغمبری مبعوث کرده، غایب گرفتن او بیشتر در دلها می‌نشیند و در نفوس مؤثر می‌افتد و از توهم‌های پوچ و خیالهای باطل دورتر است، خواننده عزیز اگر در آیات شریفه دقت کند، به صحت گفتار ما پی می‌برد.

و معنای آیه این است که به یاد آر آن زمان را که در غداة – صبح – از اهلت خارج شدی، تا برای مؤمنین لشگر گاهی آماده سازی، – و یا در آنجا اسکانشان دهی تا اطراق کنند، و خدا شنوا است نسبت به آنچه در آنجا گفته شد و نیز نسبت بدان چه در دلها پنهان کرده بودند دانا است. از جمله: ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ...﴾ چنین بر می‌آید که معرکه جنگ به منزل آن جناب نزدیک بوده، و این خود دلیل است بر این که دو آیه مورد بحث ناظر به داستان جنگ احد است، در نتیجه این دو آیه متصل است به آیاتی که در باره جنگ احد نازل شده است، چون مضامین و مفاهیم آنها با این جریان تطبیق می‌کند، و از همین جا روشن می‌شود که گفتار بعضی از مفسرین که گفته‌اند دو آیه مورد بحث در باره جنگ بدر نازل شده درست نیست، و همچنین گفتار آنهایی که گفته‌اند: مربوط به جنگ احزاب است سخن ضعیفی است، و وجه ضعف آن دو روشن است.

﴿وَ اَللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

یعنی خدای تعالی شنوای آن سخنانی است که در آنجا گفتند، و دانای به آن نیات و اسراری است که در دلهای خود پنهان داشتند، و این جمله دلالت دارد بر اینکه در آن واقعه سخنانی در بین مؤمنین رد و بدل شده، و نیاتی را هم در دلهای خود پنهان داشته‌اند، و از ظاهر کلام بر می‌آید که جمله: «اذ همت» متعلق به هر دو وصف است.

﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾

ماده «ها – میم و میم» که فعل ماضی مؤنث غایب «همت» از آن مشتق شده به معنای تصمیم و عزمی است که در دل برای کاری جزم کرده باشی، و کلمه «فشل» به معنای

ضعف توأم با ترس است.

بیان مراد از جمله ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ در آیه شریفه و رد گفته یکی از مفسرین در ذیل این جمله

و جمله: و الله ولیهما حال از جمله قبل است، و عامل در آن فعل «همت» است، و زمینه کلام زمینه عتاب و توبیخ است، و همچنین جمله:

﴿وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾

حالی دیگر از آن جمله است، و معنایش این است که: این دو طایفه تصمیم گرفتند از کار جنگ منصرف شوند، و آن را سست بگیرند، در حالی که خدای تعالی ولی آن دو طایفه است، و این برای مؤمن سزاوار نیست، که با اینکه معتقد است خدا ولی او است در خود فشل و سستی و ترس راه دهد، و بلکه سزاوار است امر خود را به خدا واگذار کند که هر کس بر خدا توکل کند خدا وی را کافی خواهد بود.

از اینجا ضعف گفتار زیر روشن می‌شود که بعضی گفته‌اند: این هم، هم خطوری است، نه عزمی و با تصمیم قاطع، چون خدای تعالی این دو طایفه را ستوده و خبر داده که او ولی ایشان است، پس اگر هم آنان هم قطعی بود، و در نتیجه بر فشل و سستی تصمیم قاطعانه گرفته بودند، باید می‌فرمود: «شیطان ولی ایشان است» نه اینکه با عبارت فوق مدحشان کند.

و من نفهمیدم منظور این مفسر از عبارت «هم خطوری است، نه هم عزمی و با تصمیم قطعی» چه بوده؟ اگر منظورش این بوده که دو طایفه مورد بحث تنها تصور فشل کرده‌اند، و به قلبشان خطور کرده که مثلا چطور است فشل و سستی کنیم، که این تصور اختصاصی به دو طایفه از مؤمنین نداشته، معلوم است که تمامی افراد حاضر در آن صحنه چنین تصوری را داشته‌اند، و اصلا معنا ندارد که این خطور جزء حوادث این قصه شمرده شود، علاوه بر این خطور قلبی را در لغت هم و تصمیم نمی‌گویند، مگر اینکه منظورش از خطور، خطور تصوری توأم با مختصری تصدیق و خلاصه خطوری باشد آمیخته با مقداری تصدیق، زیرا اگر غیر از این بوده باشد سایر طوائف و گروه‌های مسلمین از فشل این دو طایفه خبردار نمی‌شدند، لا بد علاوه بر خطور قلبی اثر عملی هم بر طبق آن داشته‌اند که سایرین از حالشان با خبر شده‌اند، علاوه بر این که ذکر ولایت خدا و این که خدای تعالی ولی این دو طایفه است و نیز این که بر مؤمن واجب است، که توکل بر خدا کند، با همی سازش دارد که توأم با اثری عملی باشد، نه صرف خطور و تصور، از این هم که بگذریم این که گفت جمله: ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا...﴾ مدح است حرف صحیحی نیست، بلکه به طوری که از سیاق بر آمد دیدید که این جمله ملامت و موعظت است.

و شاید منشا این گفتار روایتی[1] باشد که از جابر بن عبد الله انصاری نقل شده که

---

[1] *مجمع البیان* ج ۱-۲ ص ۴۹۵.

گفت: **این آیه در باره ما نازل شده، و هیچ دوست نمی‌دارم که نازل نمی‌شد، برای اینکه خدا را ولی ما خوانده، و فرموده:** ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾

مفسر نامبرده از این روایت چنین فهمیده که جابر آیه را در مقام مدح دانسته است.

و به فرضی که روایت صحیح باشد منظور جابر این نبوده که آیه همه‌اش در مقام مدح است، بلکه خواسته است بگوید: خدای تعالی ایمان ما را تصدیق کرده، و ما را جزء مؤمنینی دانسته که به حکم ﴿اَللَّهُ وَلِيُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾، ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ اَلطَّاغُوتُ...﴾ در تحت ولایت اویند، و نخواسته است عتاب و توبیخ آیه را نسبت به آن دو طایفه انکار کند.

توضیحی در مورد جمله ﴿وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ در آیه شریفه

﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اَللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾

از ظاهر سیاق بر می‌آید که آیه شریفه در این مقام است تا شاهدی باشد برای این که عتاب قبلی را تکمیل و تاکید کند، در نتیجه معنای حال را افاده می‌کند، همانطور که جمله ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا...﴾ حال را افاده می‌کرد، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: این سزاوار نبود که از شما مؤمنین آثار فشل مشاهده شود، با اینکه ولی شما خدا است، و با اینکه خدا شما را که در بدر ذلیل بودید یاری فرمود، و بعید نیست که آیه شریفه کلامی مستقل باشد در این زمینه که بخواهد بر مؤمنین منت بگذارد به آن نصرت عجیبی که در جنگ بدر از ایشان کرد، و ملائکه را به یاریشان فرستاد.

و چون یاری آنان در روز بدر را یادآور شد، و آن را در مقابل حالتی که خود مؤمنین داشتند قرار داد، – با در نظر گرفتن این که هر کس عزتی به خرج بدهد به یاری خدا و عون او دارای عزت شده، چون انسان از ناحیه خودش به جز فقر و ذلت چیزی ندارد، – لذا در بیان حالی که مؤمنین داشتند فرمود: ﴿وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾

از اینجا معلوم می‌شود که جمله ﴿وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ هیچ منافاتی با آیاتی که عزت را از آن خدا و مؤمنین می‌داند ندارد، نظیر آیه: ﴿وَ لِلَّهِ اَلْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، چون عزت مؤمنین هم به عزت خدا است و هم چنان که فرموده: ﴿فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[2] و خدا که همه عزت‌ها از او است وقتی می‌خواهد مؤمنین را عزت بدهد یاریشان می‌کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلاً إِلىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ اَلَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ

---

[1] «منافقون آیه: ۸».

[2] «نساء، آیه: ۱۳۹».

﴿كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، پس وقتی که موقعیت یک چنین موقعیتی باشد که اگر مؤمنین بدان جهت که مؤمنین هستند، و با صرف نظر از یاری و عزت خدایی در نظر گرفته شوند، به جز ذلت چیزی نخواهند داشت.

علاوه بر اینکه از نظر واقعه خارجی هم مؤمنین در آن روز در ذلت بودند، برای این که عدد و نیرویشان بسیار اندک و قوت و شوکت و زینت دشمن بسیار زیاد بود، و چه مانعی دارد که این ذلت نسبی را به کسانی بدهیم که در واقع عزیزند، هم چنان که می‌بینیم خدای تعالی ذلت را به مردمی نسبت داده که کمال مدح را از ایشان کرد چنانچه فرمود: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ...﴾[2].

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

کلمه «امداد» که فعل «یمد» از آن مشتق است از مصدر ثلاثی مجرد «میم – دال – دال» گرفته شده، که به معنای رساندن مدد بنحو اتصال است.

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

کلمه «بلی» کلمه تصدیق و کلمه «فور» و «فوران» به معنای غلیان و جوشش است، وقتی گفته می‌شود «فاد القدر» «بکسره قاف» معنایش این است که دیگ به جوش آمد، و به عنوان استعاره و مجاز در مورد سرعت و عجله به کار می‌رود، و امری را که مهلت و درنگ در آن نیست امر فوری می‌گویند، پس معنای این که فرمود: ﴿مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا﴾ همین «ساعت» است.

مصداق وعده به نصرت با ملائکه به مؤمنین در آیه کریمه

و ظاهرا مصداق آیه شریفه، واقعه روز بدر است، و البته این وعده را به شرط صبر و تقوا داده و فرموده است که: ﴿إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا﴾.

و اما از کلام بعضی از مفسرین ظاهر می‌شود که خواسته‌اند بگویند در جمله مورد بحث خداوند وعده بر نازل کردن ملائکه را داده است در صورتی که کفار بعد از این فوریت برگردند، و در نتیجه خواسته‌اند بگویند که مراد از جمله «فورهم» خود روز بدر است، نه آمدن آنان در روز بدر، و همچنین اینکه از کلام بعضی دیگر بر می‌آید که خواسته‌اند بگویند: آیه شریفه وعده‌ای است به نازل کردن ملائکه در سایر جنگهایی که بعد از بدر اتفاق می‌افتد (نظیر

---

[1] ما قبل از تو پیغمبرانی دیگر نیز به سوی اقوامشان گسیل داشتیم، پیامبران آیاتی روشن برای آنان آوردند، و ما از کسانی که جرم کردند انتقام گرفتیم، چون این بر ما است که مؤمنین را یاری کنیم «روم آیه: ٤٧».

[2] پس بزودی خدای تعالی مردمی را برمی‌انگیزد که دوستشان دارد، و آنان هم خدا را دوست دارند، مردمی که در برابر مؤمنین ذلیل و در برابر عزیز و ذلت‌ناپذیرند «مائده آیه: ٥٤».

احد و حنین و احزاب) سخنانی است که هیچ دلیلی از لفظ آیه بر آن نیست.

و اما در باره روز جنگ احد در آیات قرآنی هیچ محلی دیده نمی‌شود که بتوان از آن استفاده کرد که در آن روز نیز ملائکه سپاه اسلام را یاری کرده باشند، و این خود روشن است، و اما در مورد روز احزاب و روز حنین هم هر چند در غیر آیات مورد بحث آیاتی است که دلالت دارد بر نزول ملائکه، مانند آیه: ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا﴾[1] که در باره جنگ احزاب است. و آیه: ﴿وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ ... وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا﴾[2] که در باره جنگ حنین است، الا این که لفظ آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا﴾ قاصر است از این که دلالت کند بر یک وعده عمومی در باره همه جنگها.

و اما نزول سه هزار ملک در روز بدر منافاتی با آیه سوره انفال ندارد، که می‌گوید: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[3] برای این که کلمه «مردفین» به معنای پشت سر هم است، و آیه را چنین معنا می‌دهد که با چند هزار ملک که هر هزارش دنبال هزاری دیگر باشد مدد خواهم کرد، که توضیح این معنا در تفسیر سوره انفال آمده است.

﴿وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى لَكُمْ...﴾

ضمیر در «جعله» به امدادی که از فعل «یمددکم» استفاده می‌شود بر می‌گردد، و کلمه «عند» در جمله ﴿إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، ظرفی است که معنای حضور را افاده می‌کند، چون این کلمه در آغاز در قرب و حضور مکانی که مختص به اجسام است استعمال می‌شده، برای این وضع کرده‌اند که مثلا بگویند: «کنت قائما عند الکعبه نزد کعبه ایستاده بودم» و بتدریج استعمالش توسعه یافت و در قرب زمانی نیز استعمال شد، مثلا گفتند: «رأیت فلانا عند غروب الشمس»[4] و سپس کار به جایی رسید که در تمام موارد قرب و نزدیک (اعم از زمانی، مکانی و معنوی) استعمال کردند مثلا گفتند «عند الامتحان یکرم الرجل او یهان»[5].

و آنچه در این مقام از جمله ﴿وَ مَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ با در نظر گرفتن جمله قبلش که می‌فرمود: ﴿وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ استفاده می‌شود،

---

[1] «احزاب آیه: ۹».

[2] «توبه آیه: ۲۶».

[3] پس خدا دعایتان را مستجاب کرد، و فرمود شما را با فرستادن هزار ملک پیوسته مدد خواهیم کرد. «انفال آیه: ۹».

[4] من فلانی را هنگام غروب خورشید دیدم.

[5] هنگام امتحان است که آدمی رو سفید می‌شود و یا خوار می‌گردد.

این است که: منظور از کلمه «عند» مقام ربوبی است، که تمامی اوامر و فرامین بدان جا منتهی می‌شود، و هیچ یک از اسباب از آن مستقل و بی نیاز نیست، پس با در نظر گرفتن این نکته، معنای آیه چنین می‌شود: ملائکه مددرسان، در مساله مدد رساندن و یاری کردن هیچ اختیاری ندارند، بلکه آنها اسباب ظاهریه‌ای هستند که بشارت و آرامش قلبی را برای شما می‌آفرینند، نه این که راستی فتح و پیروزی شما مستند به یاری آنها باشد، و یاری آنها شما را از یاری خدا بی نیاز کند، نه، هیچ موجودی نیست که کسی را از خدا بی نیاز کند، خدایی که همه امور و اوامر به او منتهی می‌شود، خدای عزیزی که هرگز و تا ابد مغلوب کسی واقع نمی‌شود، خدای حکیمی که هیچگاه دچار جهل نمی‌گردد.

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

تا آخر آیات مورد بحث، حرف «لام» در اول آیه متعلق است به جمله ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اَللَّهُ﴾، و قطع طرف کنایه است از کم کردن عده و تضعیف نیروی کفار به کشتن و اسیر گرفتن، همان طور که دیدیم در جنگ بدر اتفاق افتاد، مسلمانان هفتاد نفر را کشتند، و هفتاد نفر دیگر را اسیر کردند، و کلمه «کبت» به معنای خوار کردن و به خشم در آوردن است.

و جمله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ جمله‌ای است معترضه، و فایده‌اش بیان این معنا است که: زمام مساله قطع و کبت بدست خدای تعالی است، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن دخالتی ندارد، تا وقتی بر دشمن ظفر یافتند و دشمن را دستگیر نمودند او را مدح کنند و عمل و تدبیر آن جناب را بستایند، و بر عکس اگر مثل روز احد از دشمن شکست خوردند و گرفتار آثار شوم شکست شدند آن جناب را توبیخ و ملامت کنند، که مثلا امر مبارزه را درست تدبیر نکردی، هم چنان که همین سخن را در جنگ احد زدند، و خدای تعالی گفتارشان را حکایت کرده است.

و جمله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ عطف است بر جمله «یقطع...»، و وقتی جمله معترضه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ را کنار بگذاریم گفتار در دو آیه گفتاری است متصل، و چون در آیه مورد بحث سخن از توبه شد، در آیه بعدش امر توبه و مغفرت را بیان نموده و فرموده: ﴿وَ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ...﴾ و معنای هر سه آیه این است که این تدبیر متقن از ناحیه خدای تعالی برای این بود که با قتل و اسیر کردن کفار عده آنان را کم، و نیرویشان را تحلیل ببرد، و یا برای این بود که ایشان را کبت کند، یعنی خوار و خفیف نموده تلاشهایشان را بی ثمر سازد، و یا برای این که موفق به توبه‌شان نموده و یا برای این بود که عذابشان کند، اما قطع و کبت از ناحیه خدای تعالی است، برای این که امور همه به دست او است نه به دست تو، تا اگر خوب از

کار در آمد ستایش و در غیر این صورت نکوهش شوی، و اما توبه و یا عذاب به دست خدا است، برای این که مالک هر چیزی او است پس او است که هر کس را بخواهد می‌آمرزد و هر که را بخواهد عذاب می‌کند، و با این حال مغفرت و رحمتش بر عذاب و غضبش پیشی دارد، پس او غفور و رحیم است.

و اگر ما جمله: ﴿وَ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ...﴾ را در مقام تعلیل برای هر دو فقره اخیر یعنی جمله «او یتوب...» گرفتیم، برای این بود که بیان ذیل آن یعنی جمله ﴿یَغْفِرُ لِمَنْ یَشَاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشَاءُ...﴾ اختصاص به آن دو فقره داشت، «در نتیجه مفاد آیه چنین می‌شود»: «الله یغفر لمن یشاء، و یعذب من یشاء، لان ما فی السماوات و الارض ملکه»[1].

مفسرین در اتصال جمله: ﴿لِیَقْطَعَ طَرَفاً...﴾ و همچنین در اینکه عطف جمله ﴿أَوْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ أَوْ یُعَذِّبَهُمْ...﴾ به ما قبل چه معنایی می‌دهد، و همچنین در این که جمله: ﴿لَیْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَیْءٌ﴾ چه چیزی را تعلیل می‌کند، و جمله: ﴿وَ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ...﴾ در مقام تعلیل چه مطلبی است؟ وجوهی دیگر ذکر کرده‌اند که ما از تعرض و بگومگوی در پیرامون آن صرف نظر کردیم، چون دیدیم فایده‌اش اندک است «علاوه بر این که به فرض هم که فایده‌اش چشم‌گیر بود» با آنچه از ظاهر آیات به کمک سیاق جاری در آن استفاده می‌شود مخالفت داشت، و اگر از خوانندگان محترم کسی بخواهد با آن اقوال آگاه گردد باید به تفسیرهای طولانی مراجعه نماید.

بحث روایتی (در باره جنگ احد)

در تفسیر مجمع البیان از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **سبب بر پا شدن جنگ احد این بود که قریش بعد از برگشتن از جنگ بدر به مکه و مصیبت‌هایی که در آن جنگ دیدند،** (چون در آن جنگ هفتاد کشته و هفتاد اسیر داده بودند) **ابو سفیان در مجلس قریش گفت: ای بزرگان قریش اجازه ندهید زنانتان بر کشته‌هایتان بگریند برای اینکه وقتی اشک چشم فرو می‌ریزد اندوه و عداوت با محمد را هم از دلها پاک می‌گرداند** «پس بگذارید این کینه در دلها بماند تا روزی که انتقام خود را بگیریم، و زنان در آن روز بر کشتگان در بدر

---

[1] خداوند هر که را بخواهد می‌آمرزد، و هر که را بخواهد عذاب می‌کند، چون آنچه در آسمانها و زمین است ملک او است «مترجم».

گریه سر دهند» **این بود تا آنکه تصمیم به انتقام گرفتند، و به منظور جمع آوری لشگری بیشتر به زنان اجازه دادند تا برای کشتگان در بدر گریه کنند، و نوحه‌سرایی نمایند، در نتیجه وقتی از مکه بیرون می‌آمدند سه هزار نفر نظامی سواره و دو هزار پیاده داشتند، و البته زنان خود را هم با خود آوردند**[1].

از سوی دیگر وقتی خبر این لشگرکشی قریش به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسید اصحاب خود را جمع نموده، بر جهاد در راه خدا تشویقشان کرد، عبد الله بن ابی بن سلول (رئیس منافقین) عرضه داشت یا رسول الله از مدینه بیرون مرو تا دشمن به داخل مدینه بیاید و ما در کوچه و پس کوچه‌های شهر بر آنها حمله‌ور شویم، خانه‌های خود را سنگر کنیم، و در نتیجه افراد ضعیف و زنان و بردگان هم از زن و مردشان همه نیروی ما شوند، و در سر هر کوچه و بر بالای بامها عرصه را بر دشمن تنگ کنیم، چون «من تجربه کرده‌ام» هیچ دشمنی بر ما در خانه‌ها و قلعه‌هایمان حمله نکرد مگر آنکه از ما شکست خورد، و سابقه ندارد که ما از آنها شکست خورده باشیم و هیچگاه نشد که از خانه به طرف دشمن درآئیم و پیروز شده باشیم، بلکه دشمن بر ما پیروز شده است.

سعد بن عباده و چند نفر دیگر از اوس بپا خاسته، عرضه داشتند: یا رسول الله آن روز که ما مشرک بودیم احدی از عرب به ما طمع نبست، چگونه امروز طمع به بندد با این که تو در بین مایی؟ نه، به خدا سوگند هرگز پیشنهاد عبد الله را نمی‌پذیریم، و آرام نمی‌گیریم تا آنکه به سوی دشمن برویم، و با آنان کارزار کنیم، و چرا نکنیم، اگر کسی از ما کشته شود شهید است، و اگر نشود در راه خدا جهاد کرده است.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رأی او را پذیرفت، و با چند نفر از اصحاب خود از مدینه بیرون رفت، تا محل مناسبی برای جنگ تهیه کند، هم چنان که قرآن کریم فرمود: ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ و عبد الله بن ابی بن سلول از یاری رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دریغ ورزید، و جماعتی از خزرج (که هم قبیله او بودند و او بزرگ ایشان بود) از رأی او پیروی کردند.

در این مدت لشکر قریش هم چنان به مدینه نزدیک می‌شد، تا به احد رسید، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اصحاب خود را که هفتصد نفر بودند بیاراست و عبد الله بن جبیر را به سرکردگی پنجاه نفر تیرانداز از مامور حفاظت از دره کرد، و آنان را بر دهانه دره گماشت، و تاکید

---

[1] تفسیر *مجمع البیان* ج ۱-۲ ص ۴۹۵.

کرد که مراقب باشند تا مبادا کمین‌گیران دشمن از آنجا بر سپاه اسلام بتازند، و به عبد الله بن جبیر و نفراتش فرمود: اگر دیدید، لشکر دشمن را شکست دادیم، حتی اگر آنها را تا مکه تعقیب کردیم، مبادا شما از این محل تکان بخورید، و اگر دیدید دشمن ما را شکست داد و تا داخل مدینه تعقیبمان کرد باز از جای خود تکان نخورید، و هم چنان دره را در دست داشته باشید.

در لشکر قریش، ابو سفیان خالد بن ولید را با دویست سواره در کمین گمارد و گفت هر وقت دیدید که ما با لشکر محمد در هم آمیختیم، شما از این دره حمله کنید، تا در پشت سر آنان قرار بگیرید.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اصحاب خود را آماده نبرد ساخته، رایت (پرچم) جنگ را به دست امیر المؤمنین (علیه السلام) داد، و انصار بر مشرکین قریش حمله‌ور شدند که قریش به وضع قبیحی شکست خورد، اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به تعقیبشان پرداختند، خالد بن ولید با دویست نفر سواره راه دره را پیش گرفت، تا از آنجا به سپاه اسلام حمله‌ور شود، لیکن به عبد الله بن جبیر و نفراتش برخورد، و عبد الله نفرات او را تیر باران کرد، خالد ناگزیر برگشت، از سوی دیگر نفرات عبد الله بن جبیر اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیدند که مشغول غارت کردن اموال دشمنند. به عبد الله گفتند یاران همه به غنیمت رسیدند، و چیزی عاید ما نشد؟ عبد الله گفت: از خدا بترسید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قبل از شروع جنگ به ما دستور داد از جای خود تکان نخوریم، ولی افرادش قبول نکرده، یکی یکی سنگر را خالی نمودند، و عبد الله با دوازده نفر باقی ماند.

از سوی دیگر رایت و پرچم قریش که با طلحة بن ابی طلحه عبدی (که یکی از افراد بنی عبد الدار بود) به دست علی (علیه السلام) به قتل رسیده و رایت را ابو سعید بن ابی طلحه به دست گرفت که او نیز به دست علی (علیه السلام) کشته شد و رایت به زمین افتاد اینجا بود که، مسافح بن ابی طلحه آن را به دست گرفت و او نیز به دست آن جناب کشته شد تا آنکه نه نفر از بنی عبد الدار کشته شدند، و لوای این قبیله به دست یکی از بردگان ایشان (که مردی بود سیاه به نام صواب) افتاد علی (علیه السلام) خود را به او رسانید، و دست راستش را قطع کرد، او لوا را به دست چپ گرفت، علی (علیه السلام) دست چپش را هم قطع کرد، صواب با بقیه دو دست خود لوا را به سینه چسبانید، آن گاه رو کرد به ابی سفیان و گفت آیا نان و نمک بنی عبد الدار را تلافی کردم؟ در همین لحظه علی (علیه السلام) ضربتی بر سرش زد و او را کشت، و لوای قریش به زمین افتاد، عمره دختر علقمه کنانیه آن را برداشت، در همین موقع بود که خالد بن ولید از کوه

به طرف عبد الله بن جبیر سرازیر شد، و یاران او فرار کردند، و او با عده کمی پایمردی کرد، تا همه در همان دهنه دره کشته شدند، آن گاه خالد از پشت سر به مسلمانان حمله کرد، و قریش در حال فرار رایت جنگ خود را دید که افراشته شده، دور آن جمع شدند، و اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) پا به فرار گذاشتند، و شکستی عظیم خوردند، هر کس به یک طرف پناهنده می‌شد، و بعضی به بالای کوه‌ها می‌گریختند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی این شکست و فرار را دید کلاه خود از سر برداشت و صدا زد «**انا رسول اللَه الی این تفرون عن اللَه و عن رسوله**»[1]؟ در این هنگام هند دختر عتبه در وسط لشکر بود، و میل و سرمه دانی در دست داشت، هر گاه مردی از مسلمانان را می‌دید که پا به فرار گذاشته آن میل و سرمه‌دان را جلو او می‌برد، که بیا سرمه بکش، که تو مرد نیستی.

حمزة بن عبد المطلب مرتب بر لشکر دشمن حمله می‌برد، و دشمن از جلو شمشیرش می‌گریختند، و احدی نتوانست با او مقابله کند، در این بین هند «همسر ابو سفیان» به مردی به نام وحشی قول داده بود که اگر محمد و یا علی و یا حمزه را به قتل برسانی فلان جایزه را به تو می‌دهم، و وحشی که برده‌ای بود از جبیر بن مطعم، و اهل حبشه با خود گفت: اما محمد را نمی‌توانم به قتل برسانم، و اما علی را هم مردی بسیار هوشیار یافته‌ام که بسیار به اطراف خود نظر می‌اندازد، و از ضربت دشمن بر حذر است، امیدی به کشتن او نیز ندارم، بناچار برای کشتن حمزه کمین گرفتم ناگهان در زمانی که داشت مردم را فراری می‌داد، و از کشته پشته می‌ساخت، از پیش روی من عبور کرد، و پا به لب نهری گذاشت، و به زمین افتاد من حربه خود را گرفتم و آن را دور سرم چرخانده و به سویش پرتاب کردم، حربه‌ام در خاصره او فرو رفت، و از زیر سینه‌اش برون شد و به زمین افتاد من خود را به او رسانده، شکمش را دریدم و جگرش را بیرون آورده نزد هنده بردم، گفتم: این جگر حمزه است، هنده آن را از من گرفت، و در دهان خود نهاده گاز گرفت، و خدای تعالی جگر حمزه را در دهان آن پلید مانند داعضه (استخوان سر زانو) سخت و محکم کرد، هنده قدری آن را جوید و بعد بیرون انداخت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی فرشته را واداشت تا آن جگر را به بدن حمزه ملحق کند.

وحشی می‌گوید: هنده بعد از این کار کنار جسد حمزه آمد، و آلت و دو گوش و دست

---

[1] من رسول خدایم، به کجا می‌گریزید، آیا از خدا فرار می‌کنید و آیا از رسول خدا می‌گریزید؟.

و پای حمزه را قطع کرد.

در این گیر و دار غیر از ابو دجانه و سماک بن خرشه و علی (علیه السلام) کسی با رسول خدا نماند، و هر طایفه‌ای که به طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حمله می‌کرد علی به استقبالشان می‌رفت، و آنها را دفع می‌کرد تا به جایی که شمشیر آن جناب تکه تکه شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شمشیر خود را (ذو الفقار را) به او داد و خود را به طرف کوه کشید، - و در آنجا ایستاد و علی پیوسته قتال می‌کرد تا جایی که عدد زخمهایی که بر سر و صورت و بدن و شکم و دو پایش وارد شده بود به هفتاد رسید، (نقل از تفسیر علی بن ابراهیم).

اینجا بود که جبرئیل به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفت: **مواسات یعنی این، و رسول خدا** (صلی الله علیه وآله و سلم) **فرمود: او از من است و من از اویم، جبرئیل گفت: و من از هر دوی شمایم**[1].

امام صادق (علیه السلام) فرموده: **رسول خدا** (صلی الله علیه وآله و سلم) **به جبرئیل نگریست که بین زمین و آسمان بر تختی از طلا نشسته و می‌گوید: «لا سیف الا ذو الفقار، و لا فتی الا علی»**[2].

و در روایت قمی آمده که نسیبه دختر کعب مازنیه نیز با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، او در همه جنگها با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شرکت داشت، و زخمی‌ها را مداوا می‌کرد، پسرش هم با او بود وقتی خواست «مانند سایرین» فرار کند، مادرش بر او حمله کرد، و گفت: پسرم به کجا...؟ آیا از خدا و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرار می‌کنی؟ و او را به جبهه برگرداند و مردی از دشمنان بر او حمله کرد و به قتلش رساند، نسیبه شمشیر پسرش را گرفت و به قاتل او حمله برد و ضربتی بر ران او زد و به درک فرستاد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «**بارك اللّه فيك يا نسيبه**»[3] و این زن با سینه و پستان خود خطر را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر می‌گردانید، به طوری که جراحات بسیاری برداشت[4].

از حوادث دیگر این واقعه این است که مردی به نام ابن قمئة بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حمله کرد، در حالی که می‌گفت محمد را به من نشان دهید نجات نیابم اگر او نجات یابد، و حربه خود را بر رگ شانه آن جناب فرود آورد، و فریاد زد به لات و عزی سوگند

---

[1] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۱۰.

[2] نه شمشیری جز ذو الفقار شمشیر است، و نه جوانمردی به جز علی.

[3] خدا در تو برکت قرار دهد ای نسیبه.

[4] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۱۵.

که محمد را کشتم.

مؤلف قدس سره: در داستان جنگ احد روایاتی دیگر نیز هست، که ای بسا در بعضی از فقراتش مخالف با این روایات باشد، یکی از آنها مطلبی است که در این روایت آمده، که عدد مشرکین در آن روز پنج هزار نفر بوده، چون در غالب روایات سه هزار نفر آمده.

یکی دیگر این است که در این روایت آمده بود همه نه نفر پرچمداران جنگ را به قتل رسانید، که البته روایاتی دیگر نیز که ابن اثیر آنها را در کامل آورده موافق آن است، و بقیه روایات، قتل بعضی از آن سرداران مشرک را به دیگران نسبت داده، ولی دقت در جزئیات این داستان روایت بالا را تایید می‌کند.

نکته سومی که در این روایت آمده، این بود که: هند در مورد کشتن حمزه، وعده‌ای به وحشی داده بود، اما در روایات اهل سنت آمده است که: وعده را هنده نداد بلکه خود جبیر بن مطعم مولای وحشی به وی داد، و آن وعده این بود که اگر حمزه را به قتل برساند او را آزاد خواهد کرد، ولی آوردن وحشی جگر حمزه را به نزد هند، مؤید روایت مورد بحث ما است.

نقطه نظر چهارم این است که در روایت مورد بحث آمده بود که: «تمام مسلمانان از پیرامون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متفرق گردیده و گریختند مگر علی و ابو دجانه» و این مطلبی است که تمامی روایات در آن اتفاق دارند، چیزی که هست در بعضی از روایات اشخاصی دیگر نیز علاوه بر دو نفر نامبرده ذکر شده، حتی بعضی‌ها ثابت قدمان را تا سی نفر شمرده‌اند، لیکن خود آن روایات با یکدیگر معارضه دارند، و در نتیجه یکدیگر را تکذیب می‌کنند و تو خواننده عزیز با دقت در اصل داستان، و قرائنی که بیانگر احوال داستان است، می‌توانی حق مطلب را عریان بفهمی، برای اینکه اینگونه داستانها و روایات، مواقف و مواردی را حکایت می‌کنند که برای بعضی موافق و برای بعضی دیگر مخالف میل است، و این روایات در طول چندین قرن از جوهای تاریک و روشن عبور کرده تا به ما رسیده است.

نقطه نظر پنجم که در این روایت آمده بود عبارت از این بود که: «خدای تعالی فرشته‌ای را گماشت تا جگر حمزه را به بدن آن جناب ملحق سازد، و او جگر را در جای خود قرار داد»، و این قسمت در غالب روایات نیامده، و به جای آن مطلبی دیگر آمده که از نظر خواننده می‌گذرد:

الدر المنثور از ابن ابی شیبه، و احمد، و ابن منذر، از ابن مسعود روایتی آورده‌اند که در ضمن راوی آن گفته:

... سپس ابو سفیان گفت: هر چند که عمل زشت مثله در کشتگان اسلام واقع شد، ولی

این عمل از سرشناسان ما سر نزد، و من در این باره هیچ دستوری نداده بودم، نه امری و نه نهیی، نه از این عمل اظهار خرسندی کردم و نه اظهار کراهت، نه خوشم آمد و نه بدم، آن گاه راوی گفته نظر به حمزه کردند دیدند که شکمش پاره شده و هند جگرش را برداشته و به دندان گرفته است، ولی نتوانست آن را بخورد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید: آیا چیزی از کبد حمزه را خورد؟ عرضه داشتند: نه، فرمود: **آخر خدای تعالی هرگز چیزی از بدن حمزه را داخل آتش نمی‌کند**[1]، (تا آخر حدیث).

و در روایات امامیه و غیر ایشان آمده که رسول خدا در آن روز زخمی از ناحیه پیشانی برداشت و در اثر تیری که مغیره به سویش انداخت دندانهای پیشین مبارکش شکست، و ثنایایش به در آمد.

و در الدر المنثور است که ابن اسحاق، و عبد بن حمید، و ابن جریر، و ابن منذر، از ابن شهاب، و محمد بن یحیی بن حبان، و عاصم بن عمرو بن قتاده، و حصین بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، و غیر ایشان هر یک قسمتی از این حدیث را از جنگ احد روایت کرده‌اند[2]. از آن جمله گفته‌اند: وقتی قریش و یا آسیب خوردگان از کفار قریش در جنگ بدر آن آسیب‌ها را دیدند، و شکست خورده به مکه برگشتند، و ابو سفیان هم با کاروان خود به مکه برگشت، عبد الله بن ابی ربیعه و عکرمة بن ابی جهل و صفوان بن امیه به اتفاق چند تن دیگر از قریش از آنهایی که یا پدر یا فرزندان و یا برادران خود را در جنگ بدر از دست داده بودند نزد ابی سفیان بن حرب و سایر کسانی که در کاروان ابو سفیان مال التجاره‌ای داشتند رفته گفتند:

ای گروه قریش، محمد خونهای شما را بریخت، و نامداران شما را بکشت، بیائید و با این مال التجاره‌تان ما را در نبرد با او کمک کنید، تا شاید بتوانیم در مقابل کشته‌های خود انتقامی از او بگیریم، ابو سفیان و سایر تجار قبول کردند، و قریش برای جنگ با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به جمع آوری افراد پرداخته و با زنان خود بیرون شدند تا هم به انگیزه ناموس‌پرستی، بهتر نبرد کنند و هم از جنگ فرار نکنند و ابو سفیان را به عنوان رهبر عملیات برداشته به راه افتادند تا در دامنه کوهی در بطن سنجه به دو حلقه از یک قنات رسیدند، که در کنار وادی قرار داشت.

این خبر به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسید، و آن جناب به اطلاع مسلمانان رسانید که مشرکین در فلان نقطه اطراق کرده‌اند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: من

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸٤.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ٦٧.

در خواب دیدم گاوی را نحر کردند: و نیز دیدم که لبه شمشیرم شکافی برداشته، و باز در خواب دیدم که دست خود را در زرهی بسیار محکم فرو بردم، خودم این زره حصین را به مدینه تاویل کردم حال اگر شما صلاح می‌دانید در مدینه بمانید، و مشرکین را به حال خود واگذارید، هر جا را خواستند لشکر گاه کنند، چون اگر همان جا بمانند بدترین جا مانده‌اند، و اگر داخل شهر ما شوند، در همین شهر با آنان کارزار می‌کنیم.

از آن سو قریش هم چنان پیش می‌آمد، تا در روز چهار شنبه در احد پیاده شدند، پنج شنبه و جمعه را هم به انتظار لشکر اسلام ماندند، روز جمعه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از نماز جمعه به طرف احد حرکت کرد، و روز شنبه نیمه شوال سال سوم هجرت جنگ آغاز شد. در آن نظر خواهی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرد عبد الله بن ابی نظرش موافق با نظر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، نظرش این بود که از شهر بیرون نشوند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم از بیرون شدن کراهت داشت، لیکن عده‌ای از مسلمانان که خدای تعالی در این جنگ به فیض شهادتشان گرامی داشت، و جمعی دیگر غیر ایشان که در جنگ بدر نتوانسته بودند شرکت کنند، عرضه داشتند: یا رسول الله ما را به طرف دشمنانمان حرکت بده، تا خیال نکنند از آنها ترسیدیم، و توانایی نبرد با ایشان را نداریم از سوی دیگر عبد الله بن ابی عرضه داشت: یا رسول الله اجازه بده در مدینه بمانیم، و به سوی دشمن حرکت مکن، به خدا سوگند این برای ما تجربه شده که هرگز از مدینه به طرف دشمنی بیرون نرفته‌ایم مگر آنکه شکست خورده‌ایم، و هیچگاه دشمن داخل شهر ما نشده مگر آنکه از ما شکست خورده است، دشمن را به حال خود واگذار، اگر همان جا ماندند که جز شر چیزی عایدشان نمی‌شود، و اگر داخل شهر شدند مردان و زنان و کودکان همه با آنها کارزار خواهند کرد، حتی از بالای بام سنگ، بارانشان خواهند ساخت، و اگر هم از همان راه که آمده‌اند برگردند با نومیدی و دست از پا درازتر برگشته‌اند.

لیکن آنهایی که علاقمند بودند به طرف دشمن حرکت کنند همواره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در خواست می‌کردند که با پیشنهادشان موافقت نماید.

تا آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به عزم حرکت داخل خانه شد، و لباس رزم را به تن کرد، و این جریان روز جمعه بعد از فراغت از نماز جمعه بود، آن گاه از خانه در آمد، تا به طرف احد حرکت کند، لیکن مردم پشیمان شده بودند، و عرضه داشتند یا رسول الله گویا، نظریه خود را بر جناب عالی تحمیل کرده‌ایم، و این کار درستی نبوده که کردیم

حال اگر از حرکت کراهت دارید در شهر بمانیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: این برای هیچ پیغمبری سزاوار نیست که بعد از آن که جامه رزم به تن کرد، در آورد، باید کار جنگ را تمام کند، آن گاه لباس رزم را ترک گوید.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به ناچار با هزار نفر از اصحاب خود حرکت کرد، تا به محلی به نام شوط که بین مدینه و احد، واقع شده است رسیدند در آنجا عبد الله بن ابی یک سوم مردم را برگردانید، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با بقیه نفرات براه خود ادامه داد، تا به سنگلاخ بنی حارثه رسید، در آنجا اسبی که با دم خود مگس‌پرانی می‌کرد دمش به نوک غلاف شمشیر کسی گیر کرد و آن را از غلاف بیرون کشید، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که همواره فال زدن را دوست می‌داشت، و از آن اظهار نفرت نمی‌کرد - به صاحب شمشیر فرمود: شمشیرت را غلاف مکن، که می‌بینم امروز شمشیرها کشیده می‌شود، آن گاه به حرکت ادامه داد، تا بدره‌ای از احد فرود آمد، دره‌ای که از لبه وادی شروع و به کوه احد منتهی می‌شد، و کوه را پشت خود و پشت لشکر قرار داد، و با هفتصد نفر آماده کارزار شد.

عبد الله بن جبیر را فرمانده تیراندازان کرد، که پنجاه نفر بودند، و به او فرمود: با تیراندازی خود و نفراتت دشمن را از آمدن به طرف کوه دور کن، که دشمن از عقب بر ما نتازد، و هیچگاه این سنگر را رها مکن، چه سرنوشت جنگ به نفع ما باشد و چه به ضرر ما، و حتما بدان که اگر دشمن بر ما چیره و غالب شود از ناحیه تو شده است، و در آن روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دو تا زره روی هم پوشیده بود، و با دو زره لشگر را پشتیبانی می‌کرد.

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر از سدی روایت کرده که در حدیثی گفته:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با هزار مرد جنگی به طرف احد حرکت کرد، و قبلا نوید پیروزی را به ایشان داده بود، البته به شرطی که صبر کنند، ولی عبد الله بن ابی با سیصد نفر که از او پیروی می‌نمودند، برگشتند، دنبال سر آنان ابو جابر سلمی صدایشان زد، و به شرکت در جنگ دعوتشان نمود، ولی خسته‌اش کردند، و گفتند: ما قتالی نمی‌بینیم، اگر به حرف ما بروی تو هم با ما بر می‌گردی[1].

و خدای تعالی در این باره فرمود: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ﴾، و این دو طایفه یکی بنو سلمه بود، و دیگری بنو حارثه، که تصمیم گرفتند با عبد الله بن ابی که داشت بر

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ٦٨.

می‌گشت برگردند، ولی خدا حفظشان کرد، و در نتیجه از آن هزار نفر هفتصد نفر با رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) باقی ماندند.

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

و در مجمع البیان است که ابن ابی اسحاق و سدی و واقدی و ابن جریر و غیر ایشان روایت کرده‌اند که مشرکین روز چهارشنبه‌ای از ماه شوال سال سوم هجرت در احد پیاده شدند، و روز جمعه رسول خدا وارد احد شد، و روز شنبه نیمه ماه جنگ شروع شد، و در این جنگ دندانهای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شکست، و زخمی از ناحیه صورت برداشت، و مهاجرین و انصار بعد از فرار کردن برگشتند، اما بعد از آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تنها گذاشته و هفتاد نفر از اصحاب کشته شدند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با چند نفری که باقی مانده بودند دشمن را شکست دادند، و مشرکین، اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و از آن جمله حمزه را مثله کردند، و به بدترین وجهی مثله کردند[1].

مؤلف قدس سره: روایات در داستان جنگ احد بسیار زیاد است، و ما در اینجا و در آینده جز اندکی از آنها را نقل نکردیم و تنها آن مقداری را آوردیم که فهم معانی آیاتی که در شان این داستان نازل شده متوقف بر اطلاع از آنها بود.

اقسام آیاتی که پیرامون جنگ احد نازل گشته است

پس آیاتی که در شان این قصه نازل شده چند قسم است.

آیاتی که تنها متعرض فشل و شکست بعضی از مسلمانان شده، و یا آن عده‌ای که تصمیم گرفتند برگردند ولی برنگشتند، و خدای تعالی دستگیریشان کرد.

آیاتی که با لحن عتاب و ملامت در شان آن عده‌ای نازل شده که آن روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تنها گذاشته و از میدان جنگ گریختند، با اینکه خدای تعالی فرار از جنگ را قبلا بر آنان حرام کرده بود.

آیاتی که متضمن ستایش کسانی است که در این واقعه قبل از شکست به شهادت رسیدند، و قدمی به سوی فرار ننهاده، آن قدر پایمردی کردند تا کشته شدند.

آیاتی که مشتمل بر ثنای جمیلی است بر کسانی که تا آخر جنگ استقامت به خرج دادند و قتال کردند ولی کشته نشدند.

---

[1] *مجمع البیان* ج ۱-۲ ص ۴۹۷.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۳۰ تا ۱۳۸]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا اَلرِّبَوا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿۱۳۰﴾ وَ اِتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿۱۳۱﴾ وَ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿۱۳۲﴾ وَ سَارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿۱۳۳﴾ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي اَلسَّرَّاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ وَ اَلْكَاظِمِينَ اَلْغَيْظَ وَ اَلْعَافِينَ عَنِ اَلنَّاسِ وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ ﴿۱۳۴﴾ وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اَللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ إِلاَّ اَللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ﴿۱۳۵﴾ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ نِعْمَ أَجْرُ اَلْعَامِلِينَ ﴿۱۳۶﴾ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي اَلْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ اَلْمُكَذِّبِينَ ﴿۱۳۷﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴿۱۳۸﴾﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که به دین اسلام گرویده‌اید ربا مخورید که دائم سود بر سرمایه افزائید تا چند برابر شود و از خدا بترسید و این عمل زشت را ترک کنید، باشد که سعادت و رستگاری یابید (۱۳۰).

و بپرهیزید از آتش عذابی که برای کیفر کافران افروخته‌اند (۱۳۱).

از حکم خدا و رسول او فرمان برید باشد که مشمول رحمت و لطف خدا شوید (۱۳۲).

بشتابید به سوی مغفرت پروردگار خود و به سوی بهشتی که پهنای آن همه آسمانها و زمین را فرا گرفته و مهیا برای پرهیزکاران است (۱۳۳).

آنهایی که از مال خود به فقرا در حال وسعت و تنگدستی انفاق کنند و خشم و غضب فرو نشانند و از بدی مردم درگذرند (چنین مردمی نیکوکارند) و خدا دوستدار نیکوکاران است (۱۳٤).

نیکان آنها هستند که هر گاه کار ناشایسته از ایشان سر زند یا ظلمی به نفس خویش کنند خدا را به یاد آرند و از گناه خود به درگاه خدا توبه و استغفار کنند (که می‌دانند) که هیچ کس جز خدا نمی‌تواند گناه خلق را بیامرزد، و آنها هستند که اصرار در کار زشت نکنند چون به زشتی معصیت آگاهند (۱۳۵).

آنها هستند که پاداش عملشان آمرزش پروردگار است و باغهایی که از زیر درختان آن نهرها جاری است جاوید در آن بهشت‌ها متنعم خواهند بود و چه نیکو است پاداش نیکوکاران عالم (۱۳٦).

پیش از شما مللی بودند و رفتند، در اطراف زمین گردش کنید و ببینید که آنان که وعده‌های خدا را تکذیب کردند چگونه هلاک شدند (۱۳۷).

این (کتاب خدا و آیات مذکوره) حجت و بیانی است برای عموم مردم و راهنما و پندی برای پرهیزکاران (۱۳۸).

بیان آیات

آیات فوق، بشر را به سوی خیر دعوت و از شر و بدی نهی می‌کند، و در عین حال اتصالش به ما قبل و همچنین به ما بعدش که شرح داستان جنگ احد را می‌دهد، محفوظ است، آری آیات بعد نیز مربوط به این داستان است، حال مؤمنین در آن روز را بیان می‌کند، حال و خصال مذمومی را که خدای سبحان آن را از مؤمنین نمی‌پسندد، حال و خصالی که باعث آن وهن و ضعف و علت معصیت خدا و نافرمانی رسولش گردید، پس آیات مورد بحث در حقیقت تتمه آیاتی است که در باره جنگ احد نازل گردیده.

خدای سبحان در این آیات بعد از دعوت به خیر و نهی از شر، مسلمانان را به شیوه و روشی هدایت می‌فرماید که اگر آن را شیوه خود کنند هرگز به ورطه هلاکت (که در احد گریبان‌گیرشان شد) گرفتار نمی‌شوند، آن گاه به سوی تقوا و اعتماد به خدا و ثبات بر اطاعت رسول دعوتشان می‌کند، پس خصوص این آیات نه‌گانه برای ترغیب و تهدید مؤمنین است، آنان را ترغیب می‌کند به اینکه به سوی خیرات یعنی انفاق در راه خدا در دو حال دارایی و نداری و کظم غیظ، و عفو از مردم، بشتابند که جامع همه آنها منتشر شدن احسان و خیر در جامعه، و صبر در تحمل آزارها و بدیها، و گذشت از بدرفتاریها است، پس تنها طریقی که حیات جامعه

به وسیله آن محفوظ می‌ماند و استخوانش محکم شده و روی پای خود می‌ایستد همین طریق است یعنی طریقه انفاق و احسان که از لوازم آن ترک ربا است، و به همین جهت مطالب نامبرده در آیات مورد بحث را با نهی از ربا خواری آغاز فرمود، و در حقیقت این نهی جنبه زمینه چینی برای دعوت به احسان و انفاق را دارد.

در آیات انفاق و ربا در سوره بقره نیز گذشت: که انفاق به همه طرقش از بزرگترین عواملی است که ریشه و بنیان اجتماع بر آن پایه استوار است، و یگانه عاملی است که روح وحدت را در کالبد مجتمع انسانی می‌دمد، و در نتیجه قوای پراکنده آن را متحد می‌سازد، و به این وسیله سعادت زندگیش را تامین می‌کند، و هر آفت مهلکی و یا آزار هر آن کسی که قصد او را داشته باشد دفع می‌نماید، و یکی از بزرگترین اضداد این وحدت ربا است، که اثری ضد اثر انفاق را دارد.

و این همان است که خدای تعالی مسلمین را به آن ترغیب و تشویق کرده و سپس ترغیب می‌کند که از پروردگارشان به خاطر گناهان و زشتی‌ها منقطع نگردند، و اگر احیانا عملی کردند که مورد رضای پروردگارشان نیست، این نقیصه را با توبه و برگشتن بسوی او تدارک و تلافی کنند، بار دوم و بار سوم هم همین طور بدون اینکه کسالت و سستی از خود نشان دهند، و با این دو امر است که حرکت و سیرشان در راه زندگی پاک و سعادتمند مستقیم می‌شود، و دیگر گمراه نمی‌شوند، و در پرتگاه هلاکت قرار نمی‌گیرند.

و این بیان به طوری که ملاحظه می‌فرمائید بهترین طریقی است که انسان بعد از ظهور نقص و صدور گناه به وسیله آن به سوی تکمیل نفس خود هدایت می‌شود، و بهترین راهی است در علاج رذائل نفسانی که بسا می‌شود آن رذائل بدون آگاهی خود آدمی به دل او رخنه می‌کند و دلهای آراسته به فضائل را دچار انحطاط و سقوط نموده، سرانجام به هلاکت می‌رساند.

قرآن در تعلیمش علم و عمل را قرین هم می‌داند

این از دأب قرآن (در تعلیم الهیش) می‌باشد که پیوسته در مدت نزولش (که بیست و سه سال طول کشید) برای کلیات تعالیمش مواد اولیه‌ای قرار داده تا به آنها یا بعضی از آنها عمل کنند، همین که مورد عمل قرار گرفت صورت عملی که واقع شده را ماده دوم برای تعلیم دومش قرار می‌دهد، و بعد از سر و صورت دادن به آن و اصلاح اجزا و ترکیبات فاسد، آن عامل را وادار می‌سازد که بار دیگر آن عمل را بدون نقص بیاورد، و به این منظور مقدار فاسد را مذمت

و مقدار صحیح و مستقیم را ثنا می‌گوید، و در برابرش وعده جمیل و شکر جزیل می‌دهد، پس کتاب الله عزیز، کتاب علم و عمل است، نه کتاب تئوری و فرضیه، و نه کتاب تقلید کورکورانه.

یکی از شیوه‌های تعلیماتی قرآن مجید

پس مثل کتاب خدای تعالی مثل معلمی است که کلیات علمی را در کوتاه‌ترین بیان و کمترین لفظ به شاگردانش بیان می‌کند، و دستور می‌دهد که به آن عمل کنند (و در تخته سیاه و یا دفتر تکالیف خود ننویسد)، آن گاه نوشته آنان را تجزیه و تحلیل می‌کند و به اجزای اولیه بر می‌گرداند، زمانی که صحیح آن را از فاسدش جدا نمود به شاگردان می‌گوید: این جزء را درست پاسخ داده‌ای و این جزء را درست پاسخ نداده‌ای، فلان جزءش فاسد و فلان جزءش صحیح است، و آن گاه او را نصیحت می‌کند تا بار دیگر آن خطاها را تکرار نکند، و در برابر اجزایی که درست انجام داده آفرین می‌گوید، و تشویق می‌کند، و با وعده و سپاسگزاری خود، دل گرمش می‌سازد و مجددا دستور می‌دهد تا بار دیگر آن تکلیف را انجام دهد، و این روش را هم چنان ادامه می‌دهد تا شاگرد در فن خود کامل گشته، زحماتش به نتیجه برسد.

و اگر کسی در حقایق قرآنی دقت و تدبر کند، در همان اولین برخوردش این معنایی را که ما خاطر نشان ساختیم درک می‌کند، و می‌بیند که مثلا خدای سبحان در اولین بار که می‌خواهد مساله جهاد را تشریع کند کلیاتی از جهاد را بیان نموده می‌فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾[1]، و در این آیات مؤمنین را به جهاد امر نموده، می‌فهماند که این عمل بر آنان واجب شده، آن گاه داستان جنگ بدر را به عنوان اولین مشقی که شاگرد نوشته تحویل می‌گیرد، و عیب‌های آن را گوش زد نموده مشقی دیگر به نام جنگ احد به او می‌دهد، باز عیب‌های آن را می‌گیرد، و هم چنان ادامه می‌دهد تا امت مسلمان در انجام این تکلیف، بی عیب و ماهر شود، و یا می‌بیند خدای تعالی سرگذشت انبیای گذشته، و امت‌های آنان را درس می‌دهد، نقاط ضعف و خطا و انحراف آنها را بیان می‌کند، و حق مطلب و آنچه که صحیح است معین نموده از امت اسلام می‌خواهد تا آن طور عمل کنند، و آن سرگذشت غلط گیری شده را دستور العمل خود قرار دهند. در آیات مورد بحث نیز همین روش به کار رفته است، در آیه (۱۳۷) همین سوره هشدار می‌دهد که گذشتگانی بوده‌اند و چنین و چنان کرده‌اند، و در آیه (۱٤٦) روشن‌تر سخن گفته، می‌فرماید آنها هم قتال و کارزار داشته‌اند، و شما نیز باید آماده کارزار شوید.

---

[1] «بقره آیه: ۲۱٦».

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

قبلا گذشت که چرا قرآن کریم از «گرفتن» هر مالی تعبیر به «خوردن» آن می‌کند، از آن جمله در آیه مورد بحث گرفتن ربا را تعبیر به خوردن آن نموده، و کلمه ﴿أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً﴾ اشاره است به وضعی که غالب رباخواران دارند، چون اصولا وضع ربا و طبیعت آن این است که مال ربا دهنده را نابود کرده، ضمیمه مال رباخوار می‌کند، و آن را چندین برابر می‌سازد.

و در جمله ﴿وَ اِتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ اشاره‌ای است به اینکه ربا خوار کافر است، هم چنان که در سوره بقره در آیات مربوط به ربا نیز این اشاره را آورده و فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[1].

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

کلمه «مسارعة» به معنای شدت سرعت است، که در خیرات صفتی است ممدوح، و در شرور صفتی است مذموم.

قرآن کریم در غالب موارد، مغفرت را در مقابل جنت قرار داده است، و این نیست مگر به خاطر اینکه بهشت خانه پاکان است پس کسی که هنوز آلوده به قذارتهای گناهان و پلیدیهای معاصی باشد داخل آن نمی‌شود، مگر آنکه خدای تعالی با آمرزش خود قذارتهای او را از بین برده و پاکش کند.

و مغفرت و جنت که در این آیه آمده در مقابل دو چیزی است که در دو آیه بعد آمده، اما مغفرت در مقابل جمله: ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً...﴾ واقع شده، و اما جنت محاذی جمله: ﴿اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي اَلسَّرَّاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ...﴾ قرار گرفته است.

و اما اینکه فرمود: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ...﴾ منظور از «عرض بهشت»، چیزی در مقابل طول آن نیست، بلکه منظور وسعت آن است، و این خود استعمالی است شایع، و کانه تعبیر به عرض، کنایه است از اینکه وسعت آن به نهایت درجه است، و یا به قدری است که وهم و خیال بشری نمی‌تواند آن را بسنجد و برایش حدی تصور کند، البته این تعبیر معنای دیگری نیز دارد، که ان شاء الله بزودی در بحث روایتی آینده بدان اشاره خواهیم کرد.

و اینکه فرمود: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ به منزله توطئه و زمینه چینی برای اوصافی است که بعد از این آیه برای متقین می‌شمارد، چون غرض از آن آیات بیان اوصاف است. اوصافی که با حال مؤمنین در این مقام یعنی در هنگام نزول این آیات ارتباط دارد، چون این آیات بعد از جنگ

---

[1] «بقره آیه: ۲۷۶».

احد نازل شده که آن احوال یعنی ضعف و وهن و مخالفت‌ها از ایشان سر زده بود، و گرفتاریها بر سرشان آمده بود، و در عین حال به زودی به جنگ‌هایی دیگر باید بروند، و حوادثی شبیه به حوادث جنگ احد در پیش داشتند، و سخت به اتحاد و اتفاق و ائتلاف نیازمند بودند.

﴿اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي اَلسَّرَّاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ...﴾

کلمه «سراء» به معنای آن پیشامدی است که مایه مسرت آدمی باشد، و کلمه (ضراء) بر خلاف آن به معنای هر چیزی است که مایه بد حالی انسان شود، البته ممکن است این دو کلمه را به معنای دو کلمه یسر و عسر یعنی آسانی و دشواری نیز گرفت، و کلمه (کظم) در اصل به معنای بستن سر مشک بعد از پرکردن آن بوده ولی بعدها به عنوان استعاره در مورد انسانی استعمال شد که پر از اندوه و خشم باشد لیکن مصمم است که خشم خود را ابراز ننماید، و کلمه (غیظ) به معنای هیجان طبع برای انتقام در اثر مشاهده پی در پی ناملایمات است، به خلاف غضب که به معنای اراده انتقام و یا مجازات است، و به همین جهت است که گفته می‌شود: خدای تعالی غضب می‌کند، ولی گفته نمی‌شود خدای تعالی غیظ می‌کند.

توضیحی در مورد «احسان» و «محسنین»

و جمله ﴿وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ﴾ اشاره است به این که آن چه از اوصاف ذکر شد در حقیقت معرف متقین است، و این متقین معرفی دیگر در دو مرحله دارند، و آن عبارت است از کلمه «محسنین» که در مورد انسانها معنایش نیکوکاران به انسانها است، و در مورد خدای تعالی معنایش استقامت و تحمل راه خدا است، که در این باره در جای دیگر قرآن می‌خوانیم: ﴿وَ بُشْرىَ لِلْمُحْسِنِينَ إِنَّ اَلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اَللَّهُ ثُمَّ اِسْتَقَامُوا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

بلکه احسان در آیات احقاف، اصل و ریشه است برای احسان به مردم، چرا که اگر احسان به خلق، برای خدا نباشد نزد خدا هیچ ارزشی ندارد، آری از آیات سابق از قبیل آیه: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا...﴾ و امثال آن بر می‌آید که احسان به مردم زمانی در نزد خدا دارای منزلت است که برای رضای او انجام شده باشد.

دلیل بر این گفته ما آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِينَ﴾[2] برای اینکه می‌دانیم معنای این جهاد که عبارت است از بذل

---

[1] بشارت ده نیکوکاران را، محققا کسانی که گفتند پروردگار ما اللّه است و به دنبال این گفته خود استقامت ورزیدند نه ترسی بر آنان هست، و نه اندوهی خواهند داشت. (احقاف: ۱۳).

[2] و کسانی که در راه ما جهاد می‌کنند ما به طور مسلم ایشان را به سوی راه‌های خود هدایت می‌کنیم، و باید بدانند که خدا با نیکوکاران است (عنکبوت: ٦٩).

جهد در جایی و در امری تصور دارد که آن امر مطابق میل نباشد، بلکه مخالف با مقتضای طبع باشد، و این نیز تصور ندارد و یا بگو شخص عاقل بر خلاف میل خود تلاش نمی‌کند مگر وقتی که به اموری دیگر ایمان داشته باشد، که منافع آن بیش از آن تلاش باشد، اموری که هر انسان عاقلی وقتی آن را درک کند حکم کند که باید در صدد تحصیلش بر آمده و بلکه مقاومت هم بکند، و برای به دست آوردنش از همه محبوبهای طبیعی و شهوات نفسانی چشم بپوشد، و لازمه داشتن چنین درکی اعتقادی، و نیز لازمه ادعای داشتن این درک و این اعتقاد این است که بگویند: «ربنا الله»، و به پای این گفته خود ایستادگی هم بکنند، این از نظر اعتقاد، و اما به حسب عمل هم باید به پای گفته خود بایستند یعنی در راه خدا جهاد کنند، «و بینهم و بین الله» انگیزه‌ای به جز عبادت او نداشته باشند (نه اینکه عبادت او را وسیله رونق دادن به دنیای خود سازند)، و در راه او انفاق کنند، و بینهم و بین الناس با حسن معاشرت سلوک نمایند.

پس از آنچه گفتیم این معنا به دست آمد که احسان عبارت است از انجام دادن هر عملی به وجه حسن و بدون عیب، هم از جهت استقامت و ثبات، و هم از جهت اینکه جز برای خدا نبوده باشد. ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ... وَ نِعْمَ أَجْرُ اَلْعَامِلِينَ﴾

نکاتی که از آیه شریفه ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا...﴾ در باره استغفار و توبه استفاده می‌شود

کلمه «فاحشة» به معنای هر عملی است که متضمن فحش یعنی زشتی باشد، ولی بیشتر در زنا استعمال می‌شود، پس مراد از ظلم به قرینه مقابله سایر گناهان کبیره و صغیره است، و ممکن هم است فاحشه را به معنای گناهان کبیره بگیریم، و ظلم را به معنای گناهان صغیره بدانیم، و اینکه فرمود: ﴿ذَكَرُوا اَللَّهَ...﴾ دلالت دارد بر اینکه ملاک در استغفار این است که یاد خدا داعی بر آن باشد، نه صرف کلمه «استغفر اللّه» که به لقلقه زبان صورت گیرد و به مجرد عادت از زبان جاری شود، و جمله: ﴿وَ مَنْ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ تشویق گنه‌کاران به توبه است و می‌خواهد قریحه پناه بردن به خدا را در انسان گنه کار بیدار کند.

خدای تعالی در آیه مورد بحث استغفار را مقید کرد به جمله ﴿وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾، در نتیجه فهمانید که تنها استغفار کسی مؤثر است که نخواهد آن عمل زشت را هم چنان مرتکب شود، برای اینکه اصرار داشتن بر گناه هیاتی در نفس ایجاد می‌کند که با بودن آن هیات ذکر مقام پروردگار نه تنها مفید نیست، بلکه توهین به امر خدای تعالی نیز هست، و دلیل بر این است که چنین کسی از هتک حرمت‌های الهی و ارتکاب به محرمات او هیچ باکی ندارد، و حتی نسبت به خدای عز و جل استکبار دارد، با این حال دیگر عبودیتی باقی

نمی‌ماند، و ذکر خدا سودی نمی‌بخشد، و به خاطر همین علت بود که جمله نامبرده را با جمله: ﴿وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ختم فرمود، و این خود قرینه‌ای است بر این که کلمه «ظلم» در صدر آیه شامل گناهان صغیره نیز می‌شود، چون اصرار بر گناه موجب اهانت به امر خدا است، و نشانه آن است که چنین کسی هیچ احترامی و اهمیتی برای امر خدا قائل نیست، و مقام او را تحقیر می‌کند، و در این دلالت هیچ فرقی بین گناه صغیره و کبیره نیست، پس جمله: «ما فعلوا» اعم است از گناهان کبیره، و مراد از آن همان چیزی است که در صدر آیه ذکر کرد، چیزی که هست گناه صغیره اگر فاحشه نیست ظلم به نفس هست (زیرا بتدریج ملکه گناهکاری را در نفس پدید می‌آورد «**مترجم**»).

و جمله: ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ بیان اجر جزیل آنان است، و آنچه خدای تعالی در این آیه تذکر داده عین همان فرمانی است که در آیه زیر فرموده، یعنی مسارعة به سوی مغفرت، و به سوی جنت و فرمود: ﴿وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ...﴾ و از اینجا روشن می‌گردد که امر به مسارعت در چند عمل است: ۱ – انفاق ۲ – کظم غیظ ۳ – عفو از خطاهای مردم ٤ – استغفار.

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا...﴾

کلمه «سنن» جمع سنت است، که به معنای طریقت و روشی است که باید در مجتمع سیر شود، و این که امر فرموده در زمین سیر کنند برای این است که از سرگذشت امتهای گذشته عبرت بگیرند، و سرانجام پادشاهان و فراعنه طاغی را ببینند که چگونه قصرهای رفیعشان به دردشان نخورد، و ذخیره‌های موزه سلطنتیشان، و تخت مزین به جواهرشان، و لشکر و هوادارانشان سودی به آنان نبخشید، و خدای تعالی همه را از بین برد، و چیزی به جز سرگذشتی که مایه عبرت باشد از آنان باقی نماند، ولی فرو رفتگان در غفلت کجا؟ و عبرت کجا؟.

و اما اینکه بیائیم آثار باستانی آنان را و مجسمه‌هایشان را حفظ کنیم، و در کشف از عظمت و مجد آنان مخارج گزاف و زحمات طاقت‌فرسایی را تحمل نمائیم، از اموری است که قرآن کریم هیچ اعتنایی به آن ندارد، چون این خود یکی از مصادیق بت‌پرستی است، که در هر دوره‌ای به شکلی و در لباسی خودنمایی می‌کند، و ما ان شاء الله به زودی پیرامون این معنا بحثی مستقل ایراد خواهیم کرد، و در آنجا معنای و ثنیت و بت‌پرستی را تجزیه و تحلیل خواهیم نمود.

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ...﴾

در این آیه بیانات آیات قبل را روشنگر برای عموم مردم، و هدایت و موعظتی برای خصوص متقین دانسته، و این تقسیم به اعتبار تاثیر است، (و می‌خواهد بفرماید هر چند بیان

برای عموم است ولی تنها در متقین اثر می‌گذارد و گرنه همان طور که در آیات دیگر آمده قرآن کریم روشنگر همه مردم است).

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

در مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ﴾ از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که شخصی از آن جناب پرسید: **وقتی عرض بهشت همه آسمانها و زمین باشد پس دوزخ کجا است؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: سبحان الله وقتی روز می‌آید شب کجا است.**[1]

مؤلف قدس سره: این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور از تنوخی روایت کرده، که در نامه‌ای که از ناحیه هرقل به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیده این سؤال آمده بود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در پاسخ همین مطلب را، به طریقی دیگر از ابی هریره روایت کرده که مردی این سؤال را کرد و حضرت این جواب را داد[2].

بعضی‌ها این کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را این گونه تفسیر کرده‌اند: که مراد آن جناب این بوده که آتش در علم خدای تعالی است، همان طور که شب در هنگام فرا رسیدن روز در علم خدای تعالی است، اگر منظور این اشخاص این است که آتش از علم خدای تعالی غایب نیست پر واضح است که این جواب قانع کننده نیست، و اشکال را از بین نمی‌برد، چون سؤال از مکان آتش است نه از علم خدای تعالی به آتش، و اگر منظورشان این است که ممکن است مکان دیگری بیرون از سماوات و ارض باشد که دوزخ در آن قرار داشته باشد، گو اینکه این احتمال فی نفسه بعید نیست، لیکن روی این فرض مقایسه جنت و نار با لیل و نهار، مقایسه‌ای صحیح نیست، برای اینکه شب در هنگام آمدن نهار از حیطه آسمانها و زمین خارج نیست، و بنا بر این حق مطلب این است که این تفسیر درست نیست.

و من گمان می‌کنم روایت به یک معنایی دیگر نظر دارد، و توضیح آن این است که آخرت با همه نعمتها و عذابهایش هر چند که شباهتی با دنیا و لذائذ و آلامش دارد، و همچنین انسانی که در آخرت وارد شده هر چند که همان انسانی است که به عینه در دنیا بود – هم چنان

---

[1] *مجمع البیان* ج ۱-۲ ص ۵۰٤.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۷۲.

که مقتضای ظواهر کتاب و سنت همین است، الا اینکه نظامی که حاکم در آخرت است غیر از نظامی است که در دنیا حاکم است، چون آخرت دار ابدیت و بقا است، و دنیا دار زوال و فنا است، و به همین جهت انسان در بهشت می‌خورد، و می‌نوشد و نکاح می‌کند و لذت شهوانی می‌برد، ولی در آنجا دچار عوارضی که در دنیا بر او وارد می‌شد نمی‌گردد و همچنین انسان دوزخی در آخرت بین آتش می‌سوزد، و سوزش آتش را می‌چشد و از خوردنیها و نوشیدنیها و مسکن و هم‌نشین دوزخیش شکنجه می‌بیند، ولی آثار سوختن دنیایی را ندارد، (نه ذغال می‌شود و نه خاکستر و نه می‌میرد) و همچنین در آخرت عمری ابدی و بی پایان دارد، ولی آثار طول عمر دنیایی از قبیل کهولت و پیری و سال‌خوردگی را ندارد، و همچنین سایر شؤون حیاتی دنیایی را دارد ولی آثار دنیایی آن را ندارد، و این نیست مگر به خاطر اینکه عوارض و لوازم نامبرده از لوازم نظام دنیوی است، نه از لوازم مطلق نظام (چه دنیایی و چه آخرتی) پس دنیا دار تزاحم و تمانع است، ولی آخرت چنین نیست (پس می‌شود پهنای آسمانها و زمین را بهشت اشغال کرده باشد، و در عین حال جهنم نیز آن را اشغال کند).

از جمله دلائل این معنا این است که: ما آنچه را که در طرف مشاهده خود از حوادث و اتفاقات واقعه حوادث دیگری را برای بار دوم می‌بینیم حوادث بار اول از نظرمان غایب می‌شود، مثلا حوادث امروز را وقتی می‌بینیم که حوادث دیروز از نظر ما غایب شده باشد، حوادث شب را وقتی می‌بینیم که حوادث روز گذشته باشد، و همچنین مثالهای دیگر و اما نسبت به خدای سبحان چنین نیست، از نظر او حوادث شب و روز یک جا مشاهد است، و حوادث آینده حوادث گذشته را از محضر او غایب نمی‌سازد، و این قسم حوادث مزاحمتی با یکدیگر ندارند، پس شب و روز و حوادث مقارن آن دو، به حسب نظام ماده و حرکت متزاحم و متمانعند، در یک جا و در یک لحظه جمع نمی‌شوند، ولی در نظام آخرت هیچ تزاحم و تمانعی با هم ندارند، و با این بیان معنای آیه زیر نیز بهتر فهمیده می‌شود ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ اَلظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا اَلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً﴾[1].

و وقتی جمع بین لیل و نهار متزاحم، ممکن باشد، این نیز ممکن می‌شود که آسمان و زمین گنجایش بهشتی را داشته باشد که به وسعت آن دو است، و هم گنجایش دوزخی را داشته

---

[1] به این کار پروردگارت نگریستی که چگونه سایه را گسترده کرد، و اگر می‌خواست ساکنش می‌کرد، و سپس خورشید را دلیل او می‌کرد، و سپس آن را به آرامی به سوی خود جمع و پیچیده می‌کردیم «فرقان: ٤٦».

باشد که آن نیز به وسعت آن دو است به عبارت ساده‌تر اینکه: این نیز ممکن است که آسمان و زمین محل بهشتی و جهنمی باشد که وسعت هر دو بقدر آسمان و زمین است، ولی نه به حسب نظام دنیا، بلکه به حسب نظام آخرت و در اخبار برای این جریان نظایری هست، از آن جمله در اخبار[1] آمده که قبر یا روضه‌ای است از باغهای بهشت، و یا حفره‌ای است از حفره‌های جهنم، و یا آمده است[2] که قبر مؤمن تا چشمش کار می‌کند وسیع است.

پس بنا بر این جا دارد کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را که فرمود: «**سبحان الله وقتی روز می‌آید شب کجا می‌رود**» را حمل کنیم بر چنان معنایی، نه بر حضور و غیاب آن دو از علم خدا، چون این خیلی روشن است که عالم بودن خدای تعالی به شب و روز ارتباطی با سؤال سائل ندارد، و همچنین اگر کسی از آن سؤال پاسخ دهد به اینکه وقتی روز می‌رسد شب هم چنان در عالم خارج باقی می‌ماند، (و شب و روز نظیر چرخ فلکی است که نیمی از آن سفید و نیمی سیاه باشد، وقتی نیمه سفید جلوی شیشه می‌آید نیمه سیاه عقب می‌رود ولی در چرخ فلک هست)، چون در این صورت سائل اعتراض می‌کند و می‌گوید مطلب اینطور نیست، بلکه با آمدن روز در محل سکونت ما، شب آن محل معدوم می‌شود، و اگر محل را در نظر نگیریم و خود شب و روز را در نظر بگیریم، حقیقت شب عبارت است از یک سایه مخروطی که از تابش خورشید به یک طرف زمین در طرف دیگر آن پدید می‌آید، و این سایه مخروطی بطور دائم دور کره زمین می‌گردد و دائما یک طرف زمین روز و روشن و طرف دیگرش شب و تاریک است، پس با آمدن روز، شب باطل نمی‌شود، و در عین حال آنجا که روز هست، شب نیست.

و این روایت نظایری در میان روایات دارد، مانند روایتی که در تفسیر آیه: ﴿لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ﴾[3] وارد شده، که امام (علیه السلام) فرموده: **وقتی خورشید غایب می‌شود این شعاع گسترده چه می‌شود و به کجای زمین می‌رود...**، که به زودی بحث پیرامون آن می‌آید.

و در الدر المنثور[4] است که بیهقی در تفسیر آیه: ﴿وَ اَلْكَاظِمِينَ اَلْغَيْظَ وَ اَلْعَافِينَ عَنِ اَلنَّاسِ...﴾ از علی بن الحسین روایت آورده که راوی گفت: کنیزی از آن جناب آب به دستش می‌ریخت تا برای نماز آماده شود ناگهان آفتابه از دستش بیفتاد، و صورت آن جناب را پاره

---

[1] *بحار الانوار* ج ٦ ص ٢١٤ ح ٢.

[2] *بحار الانوار* ج ٦ ص ٢٦٢ ح ١٠٨.

[3] سوره انفال: آیه ٣٧.

[4] *الدر المنثور* ج ٢ ص ٧٣.

کرد، حضرت سر بلند کرد و به او نگریست، کنیزک گفت خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ اَلْكَاظِمِينَ اَلْغَيْظَ﴾، حضرت فرمود: «**كظمت غيظي**»[1] کنیزک دنباله آیه را خواند، و گفت: ﴿وَ اَلْعَافِينَ عَنِ اَلنَّاسِ﴾، حضرت فرمود: «**قد عفا الله عنك**»[2] کنیزک آخر آیه را خواند که می‌فرماید: ﴿وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ﴾، آن جناب فرمود: «**اذهبي فانت حرة**»[3].

مؤلف قدس سره: این روایت[4] از طرق شیعه نیز نقل شده و از ظاهر آن بر می‌آید که آن جناب کلمه «محسنین» را و یا بگو احسان را به معنایی تفسیر کرده که زاید بر صفات قبلی یعنی «کظم غیظ» و «عفو» است، و همین طور هم هست، برای اینکه از اطلاق مفهومش همین فهمیده می‌شود، (یعنی جامع معنای کظم غیظ و عفو این است که شخص ما فوق، صدمه‌ای به زیر دست مقصر خود وارد نیاورد، ولی احسان هر جا گفته شود این معنا از آن فهمیده می‌شود که نه تنها صدمه‌ای وارد نیاورد، بلکه خوبی هم بکند)، چیزی که هست صفات نامبرده از لوازم معنای احسان است، و به همین جهت صحیح است که لفظ احسان را با آنها تعریف کرد.

این را هم باید دانست که در این میان روایات بسیار زیادی (در ذیل این آیه) در باره حسن خلق و سایر اخلاق فاضله از قبیل: «انفاق»، «کظم»، «عفو» و امثال آن از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت (علیه السلام) وارد شده، که ما ایراد آن را گذاشته‌ایم برای جای دیگر، که مناسبت بیشتری داشته باشد.

و در کتاب مجالس از عبد الرحمن بن غنم دوسی آمده که آیه شریفه: ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً...﴾، و در باره بهلول نباش (کسی که قبرها را نبش می‌کرد و کفن مردگان را می‌دزدید) نازل شده، چون این مرد در یکی از این دزدیهایش قبر دختری از انصار را نبش کرد، و جنازه را بیرون آورده کفنش را باز کرد - بدنی سفید و زیبا یافت، - شیطان زنای با او را در نظرش جلوه داد، و با او زنا کرد، آن گاه پشیمان شد، و نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده جریان را به عرض آن حضرت رسانید، ولی رسول خدا او را رد کرد، و او از مردم کناره گرفت، و دور از آنها در کوه‌های مدینه به عبادت و مناجات پرداخت، تا آنکه خدای تعالی توبه‌اش

---

[1] خشم را فرو بردم.

[2] خدا از تو بگذرد و تو را ببخشد.

[3] برو که (در راه خدا) آزادی (آزادت کردم).

[4] *مجمع البیان* ج ۱-۲ ص ۵۰۵.

را قبول نموده آیاتی از قرآن در باره‌اش نازل شد[1].

مؤلف قدس سره: این روایات مفصل‌تر از این است، و ما خلاصه‌اش را نقل کردیم، و اگر روایت درست باشد، سبب دیگری برای نزول آیه مورد بحث است، غیر از آن سببی که همه آیات این داستان یعنی داستان جنگ احد در باره‌اش نازل شده. و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که در ذیل جمله: ﴿وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا...﴾ فرمود: **اصرار به این معنا است که گنه کار گناهی مرتکب شود، نه از خدا طلب آمرزش کند، و نه نفس خود را (ملامت نموده) وادار به توبه سازد، این است معنای اصرار**[2].

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **ابلیس به خدای عز و جل عرضه داشت: به عزتت سوگند که تا هستم نسل آدم را ما دام که جان در بدن دارند گمراه می‌کنم، خدای عز و جل فرمود: به عزتم سوگند که همواره آنها را ما دام که از من مغفرت بخواهند می‌آمرزم**[3].

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **هیچ گناهی** (هر قدر هم که کوچک باشد) **با اصرار در ارتکابش صغیره نیست، و هیچ گناهی هر قدر هم که بزرگ باشد با استغفار از آن کبیره نیست**[4].

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در حدیثی فرمود: **و در کتاب خدای تعالی نجات از هر پستی و بصیرت از هر کوردلی و شفا از هر بیماری اخلاقی، وجود دارد، و شما آن را در آیاتی جستجو کنید که به توبه و استغفار امرتان می‌کند، مثلا می‌فرماید:** ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اَللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ إِلاَّ اَللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اَللَّهَ يَجِدِ اَللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾، **این نمونه‌ای است از آیاتی که خدای تعالی در آن امر به استغفار فرموده، البته** (در آیاتی دیگر)

---

[1] *امالی شیخ صدوق* ص ٤٥ ح ٣.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ١ ص ١٩٨ ح ١٤٤.

[3] *الدر المنثور* ج ٢ ص ٧٧.

[4] *اصول کافی* ج ٢ ص ٢٨٨ ح ١.

استغفار را مشروط به توبه و دل کندن از گناه کرده، از آیه زیر هم می‌توان شرطی دیگر را استفاده کرد، و آن عمل صالح است چون می‌فرماید: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1].

پس معلوم می‌شود بدون توبه و عمل صالح استغفار به سوی خدا بالا نمی‌رود[2].

مؤلف قدس سره: امام (علیه السلام) مساله دل کندن را از این جمله استفاده کرده، که می‌فرماید: ﴿وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾، و همچنین احتیاج توبه و استغفار به عمل صالح را از همان آیه‌ای که نقل کردیم استفاده فرموده، چون جمله «کلمه‌های طیب» عمومیت دارد هم شامل عقائد می‌شود و هم استغفار.

و در کتاب مجالس[3] از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرموده: **وقتی آیه: ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً...﴾ نازل شد، ابلیس بر بالای یکی از کوه‌های مکه رفت، که نامش را «ثور» می‌گویند، و با بلندترین فریاد عفریت‌های** (شاگردان) **خود را صدا کرد، که همه دورش جمع شدند و گفتند: برای چه ما را خوانده‌ای ای بزرگ ما؟ گفت: این آیه نازل شده: خواستم ببینم کدام یک از شما حریف خنثی کردن آن هستید عفریتی از شیطانها برخاست و به ابلیس گفت: من حریف آن هستم و... آن را خنثی می‌کنم، ابلیس گفت: نه تو حریف نیستی، دیگری برخاست و سخنی نظیر او گفت، ابلیس به او نیز گفت که: تو هم حریف آن نیستی، تا آنکه (شخصی به نام) وسواس خناس برخاست و گفت: من حریف آنم، پرسید از چه راه؟ گفت: من به فرزندان آدم وعده می‌دهم، و تشنه گناهان می‌کنم تا مرتکب شوند، و بعد از ارتکاب توبه و استغفار را از یادشان می‌برم، ابلیس گفت: حقا که تو حریفی و او را مامور به خنثی کردن اثر این آیه کرد، که تا روز قیامت به این کار بپردازد.**

مؤلف قدس سره: این روایت از طرق اهل سنت هم نقل شده است.

---

[1] اعتقاد صحیح به سوی خدا بالا می‌رود، و عمل شایسته آن را در بالا رفتن کمک می‌کند «فاطر آیه ۱۰».

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۱۹۸ ح ۱۴۳.

[3] *امالی صدوق* ص ۳۷۶ ح ۵.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۳۸ تا ۱۴۸]

﴿وَ لاَ تَهِنُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿۱۳۹﴾ 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 ﴿۱۴۰﴾ وَ لِيُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ ﴿۱۴۱﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اَللَّهُ اَلَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ اَلصَّابِرِينَ ﴿۱۴۲﴾ وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿۱۴۳﴾ وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ ﴿۱۴۴﴾ 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 ﴿۱۴۵﴾ 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 ﴿۱۴۶﴾ وَ مَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اِغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ اُنْصُرْنَا عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْكَافِرِينَ ﴿۱۴۷﴾ فَآتَاهُمُ اَللَّهُ ثَوَابَ اَلدُّنْيَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ اَلْآخِرَةِ وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ ﴿۱۴۸﴾﴾

ترجمه آیات

شما مسلمانان نه در کار دین سستی کنید و نه از فوت غنیمت و متاع دنیا اندوهناک باشید زیرا شما فاتح و پیروزمندترین مردم و بلندمرتبه‌ترین ملل دنیا هستید اگر در ایمان خود ثابت و استوار باشید (۱۳۹).

اگر به شما (در جنگ احد) آسیبی رسید، به دشمنان شما نیز (در بدر) شکست و آسیب سخت نصیب شد، همانگونه که آنها مقاومت کردند شما نیز باید مقاومت کنید این روزگار را به اختلاف احوال (گاهی فتح و غلبه و گاه شکست و مغلوبیت) میان خلایق می‌گردانیم که مقام اهل ایمان به امتحان معلوم شود – تا از شما مؤمنان آن را که ثابت در دین است (مانند علی «(علیه السلام)»)گواه دیگران کند، و خداوند ستمکاران را دوست ندارد (۱٤۰).

و تا آنکه (به این اختلاف نیک و بد روزگار) اهل ایمان را از هر عیب و نقص پاک و کامل کند و کافران را به کیفر ستم‌کاری محو و نابود گرداند (۱٤۱).

گمان می‌کنید به بهشت داخل خواهید شد بدون آنکه خدا امتحان کند و آنان که جهاد در راه دین کرده و آنها که در سختیها صبر و مقاومت کنند مقامشان را بر عالمی معلوم گرداند (۱٤۲).

شما همان کسانید که پیش از آن که دستور جهاد برای مسلمین بیاید با کمال شوق آرزوی جهاد و کشته شدن در راه دین می‌کردید پس چگونه امروز که به جهاد مامور شده‌اید؟ سخت از مرگ نگران می‌شوید (۱٤۳).

و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست مگر پیغمبری از طرف خدا که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند و از این جهان در گذشتند، اگر او نیز به مرگ یا شهادت در گذشت باز شما بدین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد؟ پس هر که مرتد شود به خدا ضرری نخواهد رسانید و خود را به زیان انداخته و هر کس شکر نعمت دین گذارد و در اسلام پایدار ماند البته خداوند جزای نیک به اعمال شکرگزاران عطا خواهد کرد (۱٤٤).

هیچ کس جز به فرمان خدا نخواهد مرد که اجل هر کس در لوح قضای الهی به وقت معین ثبت است، و هر کس برای یافتن متاع دنیا کوشش کند از دنیا بهره‌مندش کنیم و هر که برای ثواب آخرت سعی نماید از نعمت آخرت برخوردارش گردانیم و البته خداوند سپاس‌گزاران را جزای نیک (آسایش دنیا و بهشت آخرت) خواهد داد (۱٤٥).

چه بسیار رخ داده که جمعیت زیادی از پیروان پیغمبری در جنگ کشته شده و با این حال اهل ایمان با سختیهایی که در راه خدا به آنها رسیده مقاومت کردند و هرگز بیمناک و زبون نشدند و سر زیر بار دشمن فرو نیاوردند و راه صبر و ثبات پیش گرفتند که خداوند صابران را دوست می‌دارد (۱٤٦).

آنها در هیچ سختی جز به خدا پناهنده نشده و جز این نمی‌گفتند که بار پروردگارا به کرم خود از گناه و ستمی که ما در باره خود کرده‌ایم درگذر و ما را ثابت قدم بدار و ما را بر محو کافران مظفر گردان (۱٤۷).

پس خداوند فتح و پیروزی در دنیا و ثواب در آخرت نصیبشان گردانید، که خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد ۱۴۸.

بیان آیات

این آیات به طوری که ملاحظه می‌کنید تتمه آیات سابق است، که با آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ آغاز شد، هم چنان که آیات سابق با اوامر و نواهیش زمینه چینی بود برای این آیات، که منظور اصلی از آن اوامر و نواهی و از آن ثناها و مذمت‌ها را در بر دارد.

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

کلمه «وهن» به طوری که راغب گفته به معنای ضعف در خلقت، و یا در خلق است، و منظور از آن در اینجا ضعف مسلمین از حیث عزم و اهتمام بر اقامه دین و بر قتال با دشمنان است.

و کلمه «حزن» به معنای اندوه است، در مقابل کلمه «فرح» که به معنای سرور است، و حزن وقتی به انسان دست می‌دهد که چیزی را که داشته از دست بدهد و یا دوست می‌دارد داشته باشد ولی ندارد، و یا خود را مالک آن فرض کرده، و از دستش بدهد[1].

و در اینکه فرمود: ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ إِنْ یَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ اَلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ...﴾ دلالتی هست بر اینکه علت وهن و اندوه مسلمانان آن روز این بوده که دیده‌اند عده‌ای مجروح شده‌اند، و کفار قوی‌تر از ایشان بوده و بر آنان مسلط بوده‌اند. به خاطر دیدن این وضع بوده که مسلمانان آن روز دچار سستی و اندوه شدند، و از نظر واقعیت خارج هم همین طور بوده، چون مشرکین در آن روز هر چند که به تمام معنا بر لشکر اسلام غالب نشدند، و جنگ به نفع آنان و شکست مسلمین پایان نیافت، و لیکن شدیدترین صدمه را به مؤمنین زدند، چون هفتاد نفر از سران و شجاعان مسلمین کشته شد، و تازه همه این مصیبت‌ها در داخل سر زمینشان به ایشان وارد شد، و این خود باعث وهن و حزن آنان گردید.

و همین که جمله: ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ...﴾ در مقام تعلیل مطلب واقع شده، خود شاهد بر این است که نهی از وهن و حزن، نهی از وهن و حزنی است که در خارج واقع شده بوده نه از وهن و حزن فرضی و مبادایی.

---

[1] *مفردات راغب* ص ۵۳۵.

و اگر این جمله را مطلق آورد، و بالا دست بودن مسلمانان را مقید به هیچ قیدی به جز ایمان نکرد، برای این بود که به ما بفهماند شما مسلمانان اگر ایمان داشته باشید نباید در عزم خود سست شوید، و نباید به خاطر اینکه بر دشمنان ظفر نیافته‌اید و نتوانسته‌اید از آنان انتقام بگیرید اندوهناک گردید، برای اینکه ایمان امری است که با علو شما قرین و توأم است، و به هیچ وجه ممکن نیست با حفظ ایمان خود زیر دست کفار واقع شوید، چون ایمان ملازم با تقوا و صبر است، و ملاک فتح و ظفر هم در همین دو است، و اما قرح و آسیب‌هایی که به شما رسیده، تنها به شما نرسیده بلکه طرف شما (مشرکین) هم این آسیب‌ها را دیده‌اند، و روی هم چیزی از شما جلوتر نیستند، تا باعث وهن و اندوه شما شود.

و اگر علو مسلمانان را مشروط کرد به ایمان، با اینکه خطاب به مسلمانان با ایمان است، برای این بود که اشاره کند به اینکه هر چند مخاطبین مسلمان و مؤمن بودند، و لیکن به مقتضای ایمانشان عمل نکردند و صفاتی چون صبر و تقوا که داشتن آن مقتضای ایمان است نداشتند، و گرنه اثر خود را می‌بخشید، و در این جنگ ضربه نمی‌خوردند و آن آسیب‌ها را نمی‌دیدند.

و این حال هر جماعتی است که در داشتن ایمان مختلف باشند، یک عده ایمان حقیقی داشته باشند، عده‌ای دیگر ایمانشان سست باشد، جمعی دیگر منافق و بیمار دل باشند، به همین جهت می‌توان گفت کلامی چون آیه مورد بحث به هر سه طایفه نظر دارد، هم تشویق مؤمنین حقیقی است، و هم اندرز به مؤمنین سست ایمان است و هم عتاب و توبیخ منافقین و بیماردلان آنان است.

﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾

کلمه «قرح» با فتحه قاف به معنای اثری است که از جراحت و آسیب وارده بر بدن به خاطر برخورد با برنده‌ای از خارج باقی می‌ماند، و اما قرح با ضمه قاف اثر جراحتی است که از داخل بدن پیدا می‌شود، از قبیل دمل و جوش و امثال آن (نقل از راغب)[1] و کانه این کلمه در آیه مورد بحث کنایه است از آسیبی که در جنگ احد به مسلمین که یک فرد واحد فرض شده‌اند از ناحیه دشمن رسید، یعنی جمعی از ایشان کشته و گروهی مجروح گردیدند، و موقعیت نصرت و فتح با اینکه نزدیک شده بود از ایشان فوت گردید.

و جمله مورد بحث که می‌فرماید: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ...﴾ و جمله‌های بعد از آن تا جمله:

---

[1] *مفردات راغب* ص ٤٠٠.

﴿وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ﴾ همه در یک نسق، و در مقام تعلیل می‌باشند که به بیان گذشته جمله: ﴿وَ لاَ تَهِنُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا...﴾ را تعلیل می‌کنند، هم چنان که جمله: ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ﴾ تعلیلی دیگر است.

و فرق بین این دو نوع تعلیل این است که تعلیل اول یعنی جمله ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ...﴾ مطلب را از این راه تعلیل می‌کند که خیال شما مسلمانان که پنداشتید کفار راقی و متمدن و دست بالای جامعه‌ها هستند، و به همین خیال وهن و اندوه به خود راه دادید خیالی باطل است، چون اگر مؤمن باشید ملاک در تفوق و تقدم به دست شما است نه در دست مشرکین، و خدای تعالی فرموده: ﴿وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

و اما تعلیل دوم از طریق بیان حال هر دو طایفه (یعنی مؤمنین و مشرکین) است، و یا از راه بیان حکمت و مصالحی است که به اصل واحدی بر می‌گردد، و آن اصل واحد عبارت است از سنت الهی که در طول ایام و قرون در بین بشر جاری بوده است.

﴿وَ تِلْكَ اَلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ اَلنَّاسِ﴾

کلمه «یوم» به معنای مقدار قابل ملاحظه از زمان است، که حادثه‌ای از حوادث را در بر گرفته باشد، و به همین جهت کوتاهی و بلندی این زمان بر حسب اختلاف حوادث مختلف می‌شود، هر چند که استعمالش در مدت زمان بین طلوع و غروب خورشید شایع شده است ولی چه بسا که در ملک و سلطنت و قهر و غلبه و امثال آن نیز استعمال بشود، و این استعمالی است مجازی، به علاقه ظرف و مظروف، (ظرف را که همان کلمه «یوم» باشد در مظروفش یعنی «قهر و غلبه» ای که در ظرف واقع شده استعمال می‌کنند)، و در نتیجه به جای اینکه بگویند:

«روزی که فلان جماعت در آن اجتماع کردند»، می‌گویند: «روز فلان جماعت» و به جای اینکه بگویند: «روزگاری که آل بویه زمام را به دست داشتند» یا «آل فرعون قدرت را به دست گرفته بودند»، می‌گویند: «روز آل بویه» و یا «روز آل فرعون» گاهی هم در خود آن زمانی که این زمامداری و قدرت در آن وقت واقع شده استعمال می‌شود، و مراد از «ایام» در آیه مورد بحث همین معنا است، و کلمه «مداولة» به معنای دست به دست دادن چیزی است، در نتیجه معنای آیه شریفه این است که: «سنت الهیه بر این جاری شده است که روزگار را در بین مردم دست به دست بگرداند، بدون اینکه برای همیشه به کام یک قوم چرخانده شود قومی دیگر را از آن محروم سازد، و این سنت به خاطر مصالحی است عمومی که فهم شما انسانها جز

---

[1] این که ما مؤمنین را یاری کنیم حقی است به عهده ما. «روم: ٤٧».

به برخی از آن مصالح احاطه نمی‌یابد، و نمی‌تواند همه آن مصالح را درک کند».

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

«واو» عاطفه، جمله مورد بحث را به جمله‌ای عطف می‌کند که آن جمله حذف شده است، و حذف شدنش برای این بوده است که اشاره کند به اینکه فهم شما قادر به درک آن نیست، و عقل شما از احاطه به آن قاصر است، و شما جز به برخی از جهات آن نمی‌توانید احاطه داشته باشید، و آنچه مؤمنین را سود می‌دهد همین جهات است، که خدای تعالی در جمله‌های مورد بحث ذکر کرده، یعنی جمله: «و لیعلم» و جمله «و یتخذ» و جمله «لیمحص» و جمله «یمحق».

علم خدای سبحان به اشیاء به معنای خلق و ایجاد آنها است

اما جمله ﴿وَ لِيَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾، مراد از آن ظهور ایمان مؤمنین بعد از بطون و خفای آن است، و گرنه خدای تعالی «جاهل به حال مؤمنین نیست» چون علم او به حوادث و اشیا، و از آن جمله ایمان مؤمنین، همان وجود آنها در عالم است، آری موجودات به عین وجودشان معلوم خدایند، نه با صورت‌هایی که از آنها در ذهن ترسیم کند، همانند ما مخلوقات صاحبان ذهن، که علممان به اشیا عبارت است از: «گرفتن صورتی از آنها در ذهن خود».

و لازمه این حرف این است که وقتی خدای تعالی بخواهد به چیزی عالم شود او را خلق می‌کند، پس اراده دانستن در خدا عبارت است از اراده ایجاد کردن، و چون در جمله مورد بحث مؤمنین را موجود و محقق گرفته قهرا معنای «لیعلم...» این است که خدا خواسته ایمان مؤمنین ظاهر شود، و چون ظاهر شدن ایمان مانند هر چیز دیگر باید بر طبق سنت جاریه در اسباب و مسببات صورت بگیرد، لذا چاره‌ای نیست جز اینکه امور و صحنه‌هایی را به وجود بیاورد، تا ایمان مؤمنین که قبل از وقوع آن صحنه‌ها مخفی و در باطنشان پنهان بود ظاهر شود، (دقت بفرمائید) و اما جمله: ﴿وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ (که می‌فرماید: خدای تعالی از شما گواهانی می‌گیرد)، منظور از گواهان، گواهان اعمال است، نه شهیدان به معنای کشتگان در معرکه جنگ، چون شهید به این معنا در هیچ جای قرآن نیامده، و به این معنا از الفاظی است مستحدث، که اخیرا در جامعه اسلامی اصطلاح شده، هم چنان که توضیح بیشتر در تفسیر آیه: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾[1] گذشت.

(لیکن **مؤلف** قدس سره در سوره حدید جزء نوزدهم آنجا که در ذیل آیه: ﴿وَ اَلشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[2] روایات را نقل می‌کند در ذیل یک روایتی عبارتی دارد که گویی پذیرفته است که

---

[1] «بقره آیه: ۱۴۳».

[2] «حدید آیه: ۱۹».

شهادت به کشته شدن در راه خدا معنا شده، و همچنین وقتی از گروهی از مفسرین این معنا را نقل می‌کند که آن را رد ننموده و تنها استظهار می‌کند که به معنای گواهان اعمال باشد).

«**مترجم**» علاوه بر اینکه جمله: «یتخذ» نیز شاهد بر این است که «منظور از شهدا گواهان هستند» زیرا با معنای کشتگان در میدان جنگ آن طور که باید نمی‌سازد، و معنا ندارد کسی بگوید:

خدای تعالی فلانی را شهید و کشته در راه خود گرفت و این تعبیر در درستی به تعبیرهای زیر نمی‌رسد که بگوید «خدا ابراهیم را خلیل گرفت»، و یا «خدا موسی را کلیم گرفت»، و یا «خدا پیامبر اسلام را گواهی گرفت تا در قیامت بر امت خود گواهی دهد»، چون خلیل (دوست)، و کلیم (هم سخن)، و امثال آن گرفتنی هستند، و اما کشته شدن در میدان جنگ گرفتنی نیست.

در جمله مورد بحث هم سیاق آیه از غیبت به خطاب تغییر یافته، و هم با آمدن حرف «من» شهدا را بعضی از افراد دانسته، نه همه کسانی که قبلا مورد بحث بودند، چون قبلا می‌فرمود: ما این ایام را بین مردم دست به دست می‌گردانیم، و هر روز روزگار را به کام یکی و ناکامی دیگری می‌چرخانیم، و این اختصاص به مسلمانان ندارد، با همه همین طور رفتار می‌کنیم، و در جمله مورد بحث که سخن از گواه گرفتن است، برای اینکه بفهماند گواهان در دایره کوچک‌تری از دایره «الناس» هستند، و گواهان از خصوص این افراد یعنی مسلمانان گرفته می‌شوند، لذا سیاق را تغییر داد و فرمود: ﴿وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ و از شما مسلمانان گواهان بگیرد، و حرف «من» را آورد تا بفهماند که گواهان، همه شما مسلمانان نیستید بلکه بعضی از افراد شمایند، و اگر در آیه: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾[1] شهادت به معنای گواه را به همه امت نسبت داد، در تفسیرش گفتیم که از قبیل نسبت دادن وصف بعض است به کل، و ممکن است از جمله آخر آیه که می‌فرماید: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلظَّالِمِينَ﴾ برای گفته ما تایید گرفت، چون از آن فهمیده می‌شود که همه مسلمانان نمی‌توانند شاهد باشند، زیرا که خودشان ظالمند.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ لِيُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ﴾، مصدر «تمحیص» که فعل «یمحص» از آن مشتق است به معنای خالص کردن چیزی است از آمیختگی و ناخالصیهایی که از خارج داخل آن چیز شده، و کلمه «محق» به معنای نابود کردن

---

[1] «بقره آیه: ۱۴۳».

تدریجی یک چیز است، و این خالص سازی یکی از خواص مصالح مداوله ایام است، خاصیت دیگرش که قبلا ذکر شد، یعنی معلوم کردن ایمان مؤمنین، چون جدا سازی مؤمن از غیر مؤمن یک امر است، و خالص‌کردن ایمان او از شوائب و ناخالصی‌های کفر و نفاق و فسق بعد از جداسازی، امری دیگر است، و به همین جهت در مقابل محق کفار قرار گرفته، پس خدای سبحان اجزای کفر و نفاق و فسق را کم کم از مؤمن زایل می‌سازد، تا جز ایمانش چیزی باقی نماند. و ایمانش خالص برای خدا شود.

حکمت‌ها و مصالح در مداوله ایام بین الناس (دست به دست شدن روزگار)

پس همه اینها وجوهی است از حکمت و مصلحت که در مداوله ایام بین مردم وجود دارد، و خدای تعالی دولت را برای همیشه به قومی خاص اختصاص نمی‌دهد، و (از همه اینها گذشته) همه امر به دست خدا است، آنچه می‌خواهد می‌کند، ولی جز آنچه که صلاح‌تر و مفیدتر است نمی‌کند، هم چنان که خودش فرمود: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ﴾[1]، و اتفاقا عده‌ای از این آیات می‌فرمود: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾، که صریحا این معنا را که: پیامبرش در امور، اختیاری از خود داشته باشد نفی کرده است، بلکه امور را منحصر در خود نموده، فرمود: هر طور خودش بخواهد در خلق خود حکم می‌کند.

و این کلام یعنی چند نکته‌ای که خاطرنشان ساخته، و فرمود: ۱ - ایام در بین مردم تقسیم شده است، ۲ - و غرض از این تقسیم امتحان و جدا سازی مؤمن از کافر است، ۳ - و خالص کردن مؤمنین و نابود کردن تدریجی کفر و کافران است اگر به آیات قبل ضمیمه شود که رجوع امر به پیامبر را نفی می‌کرد، این معنا کشف می‌شود: که مؤمنین در آن روز اکثرشان پنداشته بودند: از آنجا که دینشان دین حق است علت تامه آن است که همیشه و در هر جنگی که پیش آید غلبه کنند، و دشمن را که بر باطل است هر قدر هم که باشند و هر کیفیتی که داشته باشند شکست دهند، پس در حقیقت خود مالک امر خویشند، خدای تعالی هم ایشان را در داستان جنگ بدر در این پندارشان جری کرد، چون در آن جنگ بطور عجیب و خارق العاده‌ای بر دشمن ظفر یافتند، ملائکه نصرت به کمکشان آمد، در حالی که این پندار پنداری باطل بود، و باعث بطلان نظام امتحان و تمحیص، و در آخر موجب بطلان مصلحت امر و نهی و

---

[1] خدای تعالی این چنین برای حق و باطل مثل می‌زند، اما کف با خشک شدن از بین می‌رود، و اما آنچه از زمین برای مردم نافع است می‌ماند. «رعد: ۱۷».

ثواب و عقاب می‌شد، که معلوم است انهدام اساس دین را به دنبال دارد، چون دینی که اساس آن بر پایه فطرت است، نمی‌تواند خرق عادت و خروج از سنت الهی جاری در وجود باشد، و سنت جاریه در عالم هستی غلبه و شکست را معلول اسباب عادی آن می‌داند.

لذا خدای تعالی برای ابطال این خیال بعد از تذکر این معنا که مداوله ایام به منظور امتحان و خالص ساختن است، شروع به ملامت کردن آنان در این پندار باطل نمود، و حقیقت حال را روشن ساخت و فرمود: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اَللَّهُ...﴾

آیا گمان کرده‌اید امتحان نشده و آزمایش ندیده به بهشت در خواهید آمد؟!

این پندار که بدون امتحان داخل بهشت شوند، لازمه پندار قبلی است، که چون بر حقند هرگز شکست نمی‌خورند، پیروزی و غلبه حق ایشان است، و تا ابد زیر دست قرار نمی‌گیرند، و آن هم معلوم است که لازمه چنین پنداری این است که تمامی کسانی که به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان آورده‌اند، و به جماعت مؤمنین ملحق شده‌اند، در دنیا با غلبه و غنیمت سعادتمند شوند، و در آخرت با مغفرت و جنت، و دیگر هیچ فرقی بین ایمان ظاهری و حقیقت ایمان و هیچ امتیازی بین درجات ایمان نباشد، و ایمان مجاهد (هر چند صابر نباشد)، با ایمان مجاهد صابر یکی باشد، و کسی که آرزومند عمل خیری باشد، و وقتی زمان معینش رسید انجامش دهد، با کسی که آرزومند خیری باشد ولی در هنگام انجامش سرد شود، و اعراض کند یکسان به حساب آید.

و بنا بر این، اینکه فرمود: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا﴾ از قبیل به کار بردن مسبب در جای سبب است، و معنایش این است که شما گمان کرده‌اید که دولت برای شما نوشته شده است؟ و هرگز مبتلا و آزمایش نمی‌شوید؟ و بلکه یکسره داخل بهشت می‌گردید، بدون اینکه مستحق بهشتتان از غیر مستحق مشخص گردد؟ و بی آنکه کسی که دارای درجه رفیع است از آنکه در درجه پائین‌تر است شناخته شود؟.

و در جمله: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ...﴾ تثبیت می‌کند که این ظنشان فاسد است، برای اینکه ما دام که جنگی پیش نیامده بود، پیوسته آرزوی کشته شدن می‌کردند، اما آن گاه که جنگ پیش آمد، و آن را با چشم خود دیدند، قدمی پیش ننهادند، و در صدد تحصیل آرزوی قبلی خود بر نیامدند، بلکه سست شدند و از جنگ و قتال اعراض کردند، آیا این سخن معقول و قابل قبول است که به صرف آرزو و بدون اینکه امتحان شوند و خالص و ناخالصشان جدا گردد، داخل بهشت شوند؟ و آیا واجب نیست که از ناحیه خدای تعالی (که صاحب جزا است) مورد آزمایش قرار گیرند.

با این بیان روشن می‌شود که چیزی در کلام مقدر است و از آن حذف شده، و معنایش این است که «فقد رایتموه، و انتم تنظرون فلم تقدموا علیه»[1] ممکن هم هست جمله ﴿وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ کنایه باشد از اقدام نکردن، و معنایش این باشد که به صرف تماشا کردن اکتفاء نمودید، بدون اینکه اقدامی بکنید، و این خود عتاب و توبیخ است.

گفتاری در امتحان و حقیقت آن

در این معنا هیچ تردیدی نیست که قرآن کریم امر هدایت را مختص به ذات باری تعالی می‌داند، چیزی که هست هدایت در قرآن منحصر به هدایت اختیاری به سوی سعادت آخرت و یا دنیا نیست، بلکه در آیاتی هدایت تکوینی را نیز به خدای سبحان نسبت داده است، از آن جمله می‌فرماید: ﴿اَلَّذِی أَعْطیَ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیَ﴾[2] و هدایت را به تمام موجودات تعمیم داده است، چه با شعورش و چه بی‌شعورش، و در آیه زیر از جهت نتیجه هم اطلاق داده، و فرموده: ﴿اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ اَلَّذِی قَدَّرَ فَهَدیَ﴾[3]، که تسویه و هدایت را نتیجه مطلق خلقت دانسته و در تقدیر گرفته است، در نتیجه این آیه نیز از نظر عمومیت و اطلاق نظیر آیه قبل است.

و از اینجا روشن می‌شود که این هدایت غیر از هدایت خصوصی است، که در مقابل آن اضلال قرار می‌گیرد، چون خدای سبحان هدایت خصوصی را از بعضی طوائف نفی کرده، و به جایش ضلالت را اثبات فرموده، و هدایت عمومی از هیچ یک از مخلوقات او نفی نمی‌شود، پس اگر در امثال آیه: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِینَ﴾[4] و آیه: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِینَ﴾[5]

می‌فرماید: خدا مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند، و خدا مردم فاسق را هدایت نمی‌کند، و از این قبیل آیات بسیار دیگر بطور قطع استثنا از آن هدایت عمومی و غیر اختیاری نیست، بلکه راجع به هدایت خصوصی است.

و نیز این معنا روشن می‌شود که هدایت نامبرده غیر از هدایت به معنای راه نشان دادن

---

[1] با این که جنگ را دیدید و به چشم خود تماشا می‌کردید، ولی اقدامی در مورد آن ننمودید.

[2] خدایی که خلقت هر چیزی را به آن چیز داد، و سپس هدایت کرد. «طه: ۵۰».

[3] خدایی که خلق کرد، و تمام عیار و معتدل خلق کرد، و خدایی که اندازه‌گیری نمود و هدایت کرد. «اعلی آیه: ۳».

[4] «جمعه آیه: ۵».

[5] «صف آیه: ۵».

است، چون هدایت به این معنا نیز خصوصی نیست، بلکه شامل مؤمن و کافر می‌شود، و خدای سبحان راه را، هم به مؤمن نشان می‌دهد و هم به کافر، هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً﴾[1] و نیز فرموده: ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا اَلْعَمىَ عَلَى اَلْهُدىَ﴾[2] و این مسلم است که هدایت در این دو آیه و در آیات نظایر آن شامل غیر صاحبان شعور و عقل نمی‌شود، قبلا هم توجه فرمودید که هدایت در جمله: ﴿ثُمَّ هَدىَ﴾ در سوره طه و جمله: ﴿وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدىَ﴾ در سوره اعلی، هدایت عام بود، عام از نظر مورد، و عام از نظر نتیجه، علاوه بر اینکه در سوره اعلی هدایت را نتیجه تقدیر گرفته، و این خود شاهد بر آن است که منظور از آن هدایت عمومی و تکوینی است، چون هدایت تشریعی و خصوصی بشر با تقدیر نمی‌سازد، زیرا تقدیر عبارت است از تهیه اسباب و علل، تا آن اسباب و علل، موجود را به سوی غایت هدف و خلقتش سوق دهد، هر چند که این هدایت (هدایت خاص بشری) هم از جهت نظام کلی عالم داخل در حیطه تقدیر است، و لیکن این نظر غیر آن نظر است (دقت بفرمائید).

و به هر حال هدایت عمومی عبارت است از اینکه خدای تعالی هر چیزی را به سوی کمال وجودش راهنمایی کرده و آن را به هدف از خلقتش رسانده، و این هدایت همان است که به وسیله آن هر چیزی به وسیله آن چه قوام ذاتش اقتضای آن را دارد (از قبیل نشو و نما و استکمال و افعال و حرکات و غیر ذلک) کنده می‌شود، و چون این رشته سر دراز دارد، بحث و شرح بیشترش را اگر خدای تعالی یاری کند و توفیق دهد، ان شاء الله العزیز بعدا ایراد خواهیم کرد.

غرض ما فعلا این است که بگوئیم از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود که اشیا به وسیله هدایت عمومی الهی به سوی هدف و اجلهای خود سوق داده می‌شوند و هیچ موجودی از تحت این قانون کلی خارج نیست، و خدای تعالی این هدایت را برای هر موجودی حقی بر عهده خود دانسته و او خلف وعده نمی‌کند، هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدىَ وَ إِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَ اَلْأُولىَ﴾[3]، و این آیه به طوری که ملاحظه می‌کنید با اطلاقش، هم شامل هدایت اجتماعی جماعت‌ها می‌شود و هم هدایت فردی افراد، و با ضمیمه شدنش با دو آیه قبلی، هم شامل هدایت عمومی و تکوینی می‌شود، و هم هدایت خصوصی و تشریعی انسان و روشن

---

[1] ما راه را به همه انسانها نشان دادیم، چه شکرش را بجای آرد و چه کفران کند. «دهر: ۳».

[2] ما ثمود را هدایت کردیم، لیکن خودشان کوری را بر هدایت ترجیح دادند. «فصلت: ۱۷».

[3] محققا هدایت به عهده ما است و آخرت و اولی از آن ما است. «لیل، آیه ۱۳».

می‌سازد که حق اشیا بر خدای تعالی یکی این است که آنها را تکوینا به سوی کمالی که بر ایشان مقدر کرده هدایت فرماید، و خصوص انسان را به سوی کمالش هدایتی تشریعی فرماید، و شما خوانندگان عزیز در سابق در مباحث نبوت توجه کردید که چگونه تشریع داخل در تکوین میشود و چگونه قضا و قدر بدان احاطه می‌یابد.

کمال نوع بشر در گرو یک سلسله افعال اختیاری و ارادی است

آری از میان همه انواع موجودات نوع بشر نوعی از وجود است که امرش تمام نمی‌شود و به کمال نمی‌رسد مگر با یک سلسله افعال اختیاری و ارادی که آن نیز سر نمی‌زند مگر از اعتقاداتی نظری و عملی، در نتیجه خصوص این نوع باید در تحت قوانین زندگی کند، حال چه قوانین حق و چه باطل، چه خوب و چه بد، پس خدایی هم که عالم تکوین را راه انداخته باید برای او از طرفی یک سلسله اوامر و نواهی که جامع آن را شریعت می‌نامیم تشریع کند، و از سوی دیگر حوادث اجتماعی و فردی پدید بیاورد، تا انسان در برخورد با این دو آنچه در قوه و استعداد دارد را فعلیت دهد، و در آخر یا سعادتمند شود، و یا شقی و بدبخت گردد، و آنچه در باطن و کمون وجودش هست به ظهور برسد، اینجا است که نام محنت و بلا و امتحان و امثال آن هم بر این حوادث منطبق می‌شود، و هم بر این تشریع.

توضیح این معنا اینکه هر کس دعوت خدا را پیروی نکند، و در نتیجه خود را مستوجب شقاوت و بدبختی سازد، کلمه عذاب بر او حتمی می‌شود (البته در صورتی که به همان حال باقی بماند) و از آن به بعد هر حادثه‌ای که مورد امر و یا نهی الهی باشد پیش بیاید.

و او با ترک دستور خدا و مخالفت با آن فعلیت جدیدی از شقاوت پیدا می‌کند، هر چند که به وضع موجودش راضی و بلکه مغرور هم باشد، پس این جز مکر خداوند چیز دیگری نیست و همان مکر الهی است (چون فرق بین مکر خلق و مکر خالق همین است که خلق وقتی با کسی دشمنی می‌کند، دشمنیش را با عملی انجام می‌دهد که طرف مقابل ناراحت شود، و به همین جهت هر انسانی از مکر دشمن خود حذر می‌کند «**مترجم**»)،ولی خدای تعالی وقتی مکر می‌کند به همان چیزهایی می‌کند که دشمن خدا آن را سعادت خود می‌داند، و در نتیجه آنچه تلاش می‌کند برای رسیدن به هدفی است که آن را رستگاری خود می‌داند، ولی عین بدبختی او است و خودش نمی‌فهمد، در این بابت آیات زیر را مورد دقت قرار دهید.

﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اَللَّهُ وَ اَللَّهُ خَيْرُ اَلْمَاكِرِينَ﴾[1].

---

[1] با خدا دشمنی کردند خدا هم با ایشان دشمنی کرد، و خدا ماهرترین مکر کنندگان است. «آل عمران آیه: ٥٤».

﴿وَ لاَ يَحِيقُ اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[1].

﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ﴾[2].

﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ ۞ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[3] پس اینکه مغرور و جاهل به امر خدا پز می‌دهد که من خواسته خود را بر خواسته خدا غلبه دادم، و از امر او مخالفت و تمرد کردم، عین این غرورش و این تلاشی که او به این منظور می‌کند خدا را در به کرسی نشاندن اراده‌اش کمک کرده، هم چنان که در آیه زیر فرموده: ﴿أَمْ حَسِبَ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[4] و این آیه از عجیب‌ترین آیات در این باب است، پس چه خوب فرموده که: ﴿فَلِلَّهِ اَلْمَكْرُ جَمِيعاً﴾[5].

پس همه نیرنگ‌ها و مخالفت‌ها و ظلم‌ها و تعدیاتی که از این طبقه نسبت به وظایف دینی سر می‌زند، و تمامی حوادثی که در زندگیشان پیش می‌آید، و در آن حوادث هواهای نفسانی خود را پیروی نموده تا در آخر کفر و فسق و نفاق باطنیشان بیرون بریزد، همه‌اش مکر الهی و املا و استدراج او است، چون حقی که آنان و همه بندگان بر خدا دارند، این است که هر یک را به سوی عاقبت امرش هدایت کند، که کرده است (حال عاقبت امر هر کس هر چه باشد به اختیار خودش بستگی دارد).

﴿وَ اَللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾[6].

و این امور وقتی به شیطان نسبت داده شود نامش کفر و معصیت و اغوای شیطان می‌شود، و شوق به آن را دعوت شیطان و وسوسه او و نزعه و وحی و اضلال او نامیده می‌شود، و آن حوادثی که گفتیم هواهای نفسانی را برمی‌انگیزد، و همچنین آن چه جاری مجرای آن حوادث است، زینت شیطان و وسائل و حبائل و شبکه‌ها یعنی دامهای او نامیده می‌شود، که ان شاء الله بیان آن به

---

[1] نیرنگ بد جز به اهلش بر نمی‌گردد. «فاطر آیه: ٤٣».

[2] تا به خیال خود در آن مکر کنند و مکر نمی‌کنند مگر به خودشان، ولی نمی‌فهمند «انعام آیه: ١٢٣».

[3] بزودی آنان را از راهی که خودشان متوجه نباشند به عذاب و هلاکت می‌افکنیم و برای فسق و فجور و ظلم میدانشان می‌دهم، که نیرنگ من متین است. «اعراف: آیه: ٨٣».

[4] مثل اینکه بدکاران گمان کرده‌اند از ما پیشی می‌گیرند، و چه بد حکمی است که می‌کنند. «عنکبوت آیه: ٤».

[5] همه مکرها از خدا است. «رعد آیه: ٤٢».

[6] یوسف آیه: ٢٢.

زودی در سوره اعراف می‌آید.

و اما مؤمنی که ایمان در دلش رسوخ کرده، آن چه از اطاعت‌ها و عبادتها که می‌کند، و نیز آنچه از حوادثی که برایش پیش می‌آید و در آن حوادث ایمان نهفته در باطنش به ظهور می‌رسد وقتی به خدای سبحان نسبت داده شود نامش توفیق و ولایت الهیه و هدایت به معنای اخص است، چون به نوعی با آن وضع انطباق دارد، و خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[1].

﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

﴿اَللَّهُ وَلِيُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ﴾[3].

﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾[4].

﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾[5].

و اگر همین جریان به ملائکه نسبت داده شود تایید و استوار آنان نامیده می‌شود، هم چنان که این تعبیر را در آیه زیر آورده و فرموده: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ اَلْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[6].

مطلب دیگر اینکه همان طور که هدایت عامه الهیه همراه با تمامی کائنات است، و هر موجودی را از بدو وجودش تا آخرین لحظه هستیش ما دام که در طریق رجوع به سوی خدای سبحان است از آن جدا شدنی نیست، همچنین تقدیرات الهی از پشت سر آن را به سوی این هدف میراند، هم چنان که آیه زیر این معنا را روشن کرده و می‌رساند: ﴿وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾[7]، چون مقدراتی که علل و اسباب، محیط به هستی آن موجود است، آن را از حالی به حالی بر

---

[1] خدای تعالی با نصرت خود هر که را بخواهد تایید می‌کند «آل عمران: ۱۳».

[2] خدا سرپرست مؤمنین است «آل عمران: ٦٨».

[3] خدا است ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، ایشان را از ظلمت‌ها به سوی نور خارج می‌کند. «بقره: ۲۵۷».

[4] پروردگارشان ایشان را به ایمانشان هدایت می‌کند. «یونس: ۹».

[5] آیا کسی که مرده بود، و ما او را زنده کرده برایش نوری قرار دادیم، که با آن در مردم مشی می‌کند... «انعام: ۱۲۲».

[6] این گونه افراد خدای تعالی ایمان را در دلهایشان نوشته و با روحی از خود تاییدشان کرده است. «مجادله: ۲۲».

[7] «اعلی آیه: ۳».

می‌گرداند نخست حالتی اول به آن می‌دهد بعد به حالت دوم و از آن حالت به حالت سوم در می‌آورد و همچنین اشیا را از پشت سر به پیش می‌راند.

و همانطور که گفتیم مقدرات اشیا را به پیش می‌راند، همچنین اجلها نیز دست در این کارند، (اجلها که آخرین مرحله و نقطه نهایی وجود هر چیز است) نیز موجود را از جلو به سوی خود می‌کشد، این معنایی است که از آیه زیر به خوبی استفاده می‌شود: ﴿مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾[1]

چون این آیه بطوری که ملاحظه کردید اشیا را مرتبط و بسته به غایات آن (که همان اجلهای آنها است) می‌داند، و معلوم است که دو چیز وقتی به هم مرتبط باشند و یکی از دیگری قوی‌تر باشد، آن قوی طرف ضعیف را به سوی خود می‌کشد، و چون اجلها اموری ثابت و لایتغیرند، پس هر موجودی را از جلو به سوی خود می‌کشند چون گفتیم ثابت هستند و در نتیجه قوی‌ترند.

سه قوه اصلی که در قرآن کریم در باره موجودات اثبات شده است

پس اشیا همه را در احاطه قوای الهیه قرار دارند قوه‌ای از پشت سر آنها را به سوی نقطه نهایی‌شان هل می‌دهد، و قوه‌ای که از جلو آنها را به همان نقطه جذب می‌کند، و قوه‌ای همراه آن است که تربیتش می‌کند، اینها سه قوه اصلی است که قرآن کریم آنها را اثبات می‌کند، غیر آن قوایی که حافظ و رقیب و قرین موجودات است نظیر ملائکه و شیاطین و غیر آنها.

مطلب دیگر اینکه ما بعضی از تصرفات در موجود را که هدفی در آن دنبال می‌شود ولی خود آن موجود آن هدف را تشخیص نمی‌دهد و نمی‌فهمد (که آیا صلاحیت این تصرف را دارد یا ندارد؟) امتحان می‌نامیم، چون خود ما هم این گونه تصرفات را در اشیای دیگر می‌کنیم، وقتی حال چیزی برایمان مجهول است، و نمی‌دانیم آیا صلاحیت فلان امر را دارد یا ندارد، و یا از باطن امرش خبر داریم لیکن می‌خواهیم این باطن را ظاهر سازیم، کارهایی با آن چیز می‌کنیم که این منظور ما را دست می‌دهد، و می‌فهمیم آیا توانایی قبول این گونه تصرفات را دارد یا ندارد، و آن را از خود دفع می‌کند، و این عمل خود را «امتحان» یا «اختیار» و یا «استعلام» می‌نامیم، و یا می‌گوئیم این جنس استاندارد شده است.

و این معنا به خودی خود با تصرفات الهی در مورد بندگانش منطبق است، آزمایشگر و متصرف خدا و جنسی که می‌خواهد آزمایشش کند انسان، و تصرفات آزمایشی او شرایع و حوادث است که با این شرایع و حوادث حال انسانها را بالنسبه به آن مقصدی که دعوت دینی

---

[1] ما آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است جز به حق نیافریده‌ایم، و جز برای مدتی تعیین شده از پیش ایجاد نکردیم، ولی کسانی که کافر شدند از آن چه انذار و تحذیر می‌شوند روی گردانند. «احقاف: آیه ۳

او را به سوی آن هدف می‌خواند روشن می‌سازد، پس این شرایع و حوادث امتحانی است الهی.

فرق بین امتحان الهی و امتحان‌های معمول نزد انسانها

تنها فرقی که بین امتحان الهی و امتحانهای معمول نزد ما انسانها هست این است که غالبا ما نسبت به باطن حال اشیا جاهلیم، و می‌خواهیم با امتحان آن حالت از آن موجود را که برای ما مجهول است روشن و ظاهر سازیم، ولی از آنجا که جهل در خداوند سبحان متصور نیست، چون مفاتیح غیب نزد او است، لذا امتحان او از بندگان برای کشف مجهول نیست، بلکه تربیت عامه الهیه است، نسبت به انسانها که او را به سوی حسن عاقبت و سعادت همیشگی دعوت می‌کند، از این نظر امتحان است که با چنین تربیتی حال هر انسانی را برای خودش معین می‌کند، تا بداند از اهل کدام خانه است، اهل دار ثواب است و یا دار عقاب؟. و به همین جهت خدای سبحان این تصرف الهی از ناحیه خود را و همچنین توجیه حوادث را بلا، ابتلا، فتنه و امتحان خوانده، و به صورت کلی و عمومی فرموده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[1].

و نیز فرموده ﴿إِنَّا خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾[2]. و نیز فرموده: ﴿وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ اَلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[3]، و گویا منظورش اجمال همان تفصیلی است که در آیه زیر آورده، می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا اَلْإِنْسَانُ إِذَا مَا اِبْتَلاَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَ أَمَّا إِذَا مَا اِبْتَلاَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾[4].

و نیز می‌فرماید: ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[5].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾[6].

﴿كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[7].

---

[1] ما آنچه در روی زمین است، برای زمین زینتی فریبنده قرار دادیم، تا مردم را بیازمائیم که کدامیک از حیث عمل بهترند. «کهف آیه: ۷».

[2] ما انسان را از نطفه‌ای آمیخته بیافریدیم تا امتحان کنیم، و به همین منظور او را شنوا و بینا کردیم. «دهر: ۲».

[3] ما شما را به عنوان آزمون به خیر و شر مبتلا می‌کنیم. «انبیاء: ۳۵».

[4] و اما انسان وقتی پروردگارش به عنوان آزمایش آبرو و نعمتش دهد، می‌گوید پروردگارم احترامم کرده، و اما وقتی که باز به عنوان آزمایش رزقش را تنگ می‌گیرد، می‌گوید پروردگارم خوارم شمرده. «فجر: ۱۶»

[5] اموال و اولاد شما چیزی به جز مایه امتحان شما نیست. «تغابن: ۱۵»

[6] لیکن منظور این بوده که شما را به دست یکدیگر بیازماید. «محمد: ٤».

[7] آنان را اینگونه با همان نافرمانیهایشان می‌آزمائیم. «اعراف: ۱٦۳».

﴿وَ لِيُبْلِيَ اَلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاَءً حَسَناً﴾[1].

﴿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﴾[2].

(حتی انبیا را هم از این سنت خود مستثنا ندانسته) و در باره مثل ابراهیم پیامبری می‌فرماید: ﴿وَ إِذِ اِبْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[3] و در داستان ذبح پسرش اسماعیل می‌فرماید:

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ اَلْبَلاَءُ اَلْمُبِينُ﴾[4] و همچنین در باره موسی (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَ فَتَنَّاكَ فُتُوناً﴾[5] و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این آیات به طوری که ملاحظه می‌کنید آزمایش را شامل تمامی جهات انسان می‌داند، چه اصل وجودش (نبتلیه)، و چه اجزای وجودش (و جعلناه سمیعا بصیرا)، و چه جهات خارج از وجودش و به نحوی مرتبط به وجودش نظیر اولاد، ازواج و عشیره، اصدقا، مال، جاه، و تمامی، چیزهایی که به نحوی مورد استفاده‌اش قرار می‌گیرد، و همچنین چیزهایی که در مقابل این امور قرار دارند از قبیل: مرگ، کوری، کری، مرگ اولاد، ازواج، عشیره، دوستان، فقر، نداشتن و یا از دست دادن مقام، شکستن و سوختن وسایل مورد حاجت، و امثال آن از مصائبی که متوجه او می‌شود، و سخن کوتاه اینکه این آیات تمامی آنچه از اجزای عالم و احوال آن ارتباطی با انسان دارد فتنه انسان دانسته همه را وسیله‌ای می‌داند که از ناحیه خدا و برای امتحان او درست شده است.

امتحان الهی سنتی است که تمامی افراد انسان را شامل می‌شود

در آیات فوق تعمیمی هم از نظر افراد هست، چون دیدیم که تمامی افراد را مشمول این امتحان قرار داد، چه مؤمن و چه کافر، چه صالح و چه طالح و حتی دیدیم که پیغمبران را هم استثنا نکرد، پس معلوم می‌شود مساله امتحان سنتی است جاری، که احدی از آن مستثنا نیست.

---

[1] و برای اینکه مؤمنین را به وسیله آن به بهترین وجهی بیازماید. «انفال: ۱۷».

[2] آیا مردم پنداشته‌اند به صرف این که بگویند «ایمان آوردیم»، دست از ایشان برداشته می‌شود.
و آزمایش نمی‌شوند؟ با اینکه مؤمنین قبل از ایشان را آزمودیم پس باید هم مؤمنین واقعی که در دعوی ایمان راست گفته‌اند هوشیار باشند، و هم آنها که به دروغ مدعی ایمان هستند بدانند که بدون امتحان دست از ایشان بر نمی‌داریم. «عنکبوت: ۳».

[3] آن زمان که پروردگار ابراهیم او را با صحنه‌هایی بیازمود. «بقره: ۱۲٤».

[4] این آزمایش آزمونی روشنگر بود. «صافات: ۱۰٦».

[5] و تو را به نحوی خاص بیازمودیم. «طه: آیه ٤۰»

و این سنت الهیه سنیت است عملی و متکی بر یک سنتی دیگر که آن سنتی است تکوینی و عبارت است از سنت هدایت عامه الهیه، از آن جهت که با موجودات مکلف نظیر انسان ارتباط دارد، و نیز مقدمات و مؤخرات آن یعنی قضا و قدر که بیانش گذشت.

از اینجا روشن می‌شود که مساله امتحان چیزی نیست که قابل نسخ باشد، برای اینکه نسخ شدنش عین فساد تکوین است، که امری است محال، و آیاتی که خلقت را بر اساس حق می‌داند، و نیز آیاتی که مساله بعث را حق می‌داند بر این معنا نیز دلالت و حد اقل اشاره دارد، مانند آیه: ﴿مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[1].

و آیه: ﴿أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ﴾[2].

و آیه: ﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[3].

و آیه: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اَللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اَللَّهِ لَآتٍ﴾[4] و...

که از همه آنها استفاده می‌شود خلقت بر اساس حق بوده و باطل و بریده از حق نبوده است، و وقتی برای هر موجودی هدفی و غرضی در پیش و أجلی حق و آمدنی است و نیز وقتی در ورای هر موجودی مقدراتی تقدیر شده و حقی است، و باز وقتی با هر موجودی هدایتی حقه هست، پس دیگر جای گریزی از اصطکاک و تصادم عمومی بین آنها وجود ندارد، و مخصوصا بین موجودات مکلف از قبیل انسان که هیچ گریزی از مبتلا شدنشان به اموری که مایه امتحان آنان باشد نیست، حتما باید با اتصال به آن امور آنچه در قوه دارند به فعلیت برسد، حال چه اینکه کمال باشد و چه نقص، چه اینکه سعادت باشد و چه شقاوت، و این معنا در انسان مکلف به تکالیف دینی و ابتلا است، (دقت بفرمائید).

معنای تمحیص مؤمنین و محق کافرین بر اثر امتحانات و ابتلائات

با آنچه که تا اینجا گفته شد معنای دو کلمه «محق» و «تمحیص» نیز روشن می‌شود، چون وقتی امتحان برای مؤمن پیش می‌آید، و باعث می‌شود فضائل درونی و نهفته‌اش از رذائل

---

[1] ما آسمانها و زمین را و آنچه بین آن دو است را جز به حق و برای أجلی معین نیافریدیم. «احقاف: ۳»

[2] پس آیا پنداشته‌اید که ما شما را بیهوده خلق کرده‌ایم و شما به سوی ما بر نمی‌گردید. «مؤمنون: ۱۱۵»

[3] و ما آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است را به بازی نیافریدیم، ما آن دو را جز به حق خلق نکردیم و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند. «دخان: ۳۹».

[4] کسی که امید دیدار خدا را دارد بداند که اجل خدایی آمدنی است. «عنکبوت: ۵»

جدا و متمایز گردد، و یا وقتی این امتحان برای قومی و جماعتی پیش می‌آید، و مؤمنین آنان از منافقین و بیماردلان جدا می‌شوند، عنوان تمحیص یعنی متمایز کردن صادق می‌آید.

و همچنین وقتی امتحانات الهیه یکی پس از دیگری بر کافر و منافق واقعی وارد می‌شوند، و کافر و منافقی که در ظاهر صفات و احوال خوبی دارند، و حتی آن قدر احوالشان خوب است که مورد رشگ مؤمنین قرار می‌گیرند، این امتحانات پی در پی باعث می‌شود که خباثتهای باطنی به تدریج رو بیاید و ظاهر شود و هر رذیله‌ای که رو می‌آید فضیلت مورد رشکی از آنان زائل گردد، در این هنگام کلمه «محق» مصداق پیدا می‌کند، چون محق را معنا کردیم که یعنی: از بین بردن چیزی به تدریج، و امتحانهای پی در پی کفار و منافقین واقعی ایمان و فضائل ظاهری و فریبنده آنها را از بین می‌برد، هم چنان که دیدیم در آیات گذشته که 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﴾[1].

البته کافران محقی دیگر هم دارند، و آن این است که به تدریج نسلشان برچیده می‌شود چون خدای تعالی خبر داده که عالم کون به سوی صلاح بشر، و نیز به سوی خلوص دین برای خدا سوق داده می‌شود، و در این باب فرموده: ﴿وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوىٰ﴾[2].

نیز فرمود: ﴿أَنَّ اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ اَلصَّالِحُونَ﴾[3].

بیان

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

کلمه «موت» به معنای رفتن روح از بدن و بطلان حیات است، و کلمه «قتل» به معنای مردنی است که به سببی عمدی و یا شبه عمد مستند باشد، و این دو کلمه (یعنی موت و قتل) اگر تک تک استعمال شوند مثلا در یک کلامی فقط کلمه «موت» آمده باشد، معنایش اعم از هر دو است، یعنی هم شامل مردن می‌شود، و هم شامل کشته شدن، و اما اگر در کلامی نظیر آیه مورد بحث هر دو آمده باشد، آن وقت موت تنها به معنای مردن به اجل خدایی است، و قتل به معنای مردن به خاطر عمل اختیاری شخص دیگر است.

﴿اِنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾

انقلاب بر عقبین (دو پاشنه) بنا به گفته راغب به معنای این است که فلانی متمایل به برگشتن شد و برگشت و جمله: «انقلب علی عقبیه» نظیر جمله

---

[1] «آل عمران: ۱۴۱».

[2] که سرانجام رستگاری از آن متقین است. «طه: ۱۳۲»

[3] محققا بندگان صالح من زمین را به ارث می‌برند. «انبیاء: ۱۰۵»

«رجع علی حافرته» و جمله: ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾، و کلمه: «رجع» همه به معنای برگشتن به محل اول یا حال اول است[1].

و چون در آیه مورد بحث «انقلاب بر اعقاب» را جزای شرطی قرار داده که عبارت است از مرگ و یا کشته شدن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، این معنا را می‌فهماند که منظور از برگشت، برگشتن از دین است، نه برگشتن از کار جنگ، چون هیچ ارتباطی میان فرار از جنگ با مرگ و یا قتل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست، و تنها رابطه و نسبتی که تصور دارد بین مرگ آن جناب و برگشتن از ایمان به کفر است، و دلیل بر اینکه مراد این است، جمله:

﴿وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...﴾ می‌باشد که در آیات بعد قرار دارد و بیانگر حال همین اشخاص است که اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا برود از دین خدا بر می‌گردند، چون غیر از حفظ منافع دنیایی خود هیچ همی ندارند، اگر بدین خدا هم می‌گروند برای تامین همین منافع است، در نتیجه ما دام که از پستان دین می‌دوشند دین دارند، و از آن دم می‌زنند، همین که منافعی برایشان نداشت، و بلکه به منافع دنیایی‌شان لطمه زد از آن بر می‌گردند، و آنها که در جنگ احد با شنیدن قتل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشتند، (از دین برگشتند نه از جنگ)، علاوه بر اینکه نظیر آن فراری که در احد از این طایفه سر زد، در غیر احد از قبیل جنگ حنین و خیبر و غیر آن دو نیز سر زد، و خدای تعالی در آن دو جریان چنین خطابی به آنها نکرد، و از فرار و پشت کردنشان به جنگ، چنین تعبیری نکرد و نفرمود: شما در خیبر و حنین ﴿اِنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ بلکه تنها فرمود (و در روز حنین وقتی از کثرت جمعیت خود مغرور شدید، همین باعث شد که کاری از پیش نبرید، و زمین با همه فراخ و وسعتش بر شما تنگ شود و در آخر فرار کنید)[2] پس حق این است که مراد از «انقلاب علی الاعقاب»، برگشتن به کفر سابق است، نه فرار از جنگ.

در نتیجه حاصل معنای آیه با در نظر گرفتن سیاق عتاب و توبیخش این می‌شود: که محمد ص سمتی جز رسالت از ناحیه خدا ندارد (مانند سایر رسولان که وظیفه‌شان تنها رساندن رسالت پروردگارشان است) نه مالک امر خودش است، و نه امور عالم، امر عالم تنها و تنها به دست خدا است، دین هم دین خدا است و با بقای خدا باقی است، پس این چه معنا دارد که شما مسلمانان ایمان خود را وابسته بزنده بودن آن جناب کنید، بطوری که اگر آن

---

[1] *مفردات راغب* ص ۳۴۰.

[2] «توبه آیه: ۲۵».

جناب به مرگ و یا به قتل از دنیا برود قیام بدین خدا را رها کنید، و به قهقرا و عقب برگردید، و هدایت خود را از دست داده و دچار گمراهی و غوایت شوید؟.

و این سیاق قوی‌ترین شاهد است بر اینکه سپاه اسلام در روز احد بعد از گرم شدن تنور جنگ، ظن قوی پیدا کردند به اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کشته شده، و به همین جهت متفرق شده و پشت به قتال کردند، و بنا بر این روایت و تاریخ ذیل (به طوری که ابن هشام آن را در سیره خود آورده) تایید می‌شود[1].

وی چنین آورده که انس بن نضر (عموی انس بن مالک) به عمر بن خطاب و طلحة بن عبید الله و جمعی از مهاجرین و انصار بر خورد، که دست از جنگ کشیده بودند، پرسید: چرا ایستاده‌اید؟ گفتند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کشته شد، پرسید: پس بعد از حیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زندگی را می‌خواهید چه کنید جا دارد شما هم در همان راهی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن راه کشته شد بمیرید، آن گاه رو کرد به دشمن، و آن قدر شمشیر زد تا کشته شد.

و سخن کوتاه اینکه معنای عبارت «السلال» و عبارت «القاء بایدی» همین است، که این عده ایمانشان قائم به وجود رسول خدا بود، یعنی با بقای آن جناب باقی و با مرگ آن جناب از بین می‌رفت، و معنای آن جز این نمی‌تواند باشد که ایمان آورده بودند تا ثواب دنیا و خیر آن را به دست آورند، و همین نقیصه است که خدای تعالی در آن آیه مورد بحث به خاطر آن عتاب و ملامتشان کرده است، مؤید این معنا جمله آخر آیه است که می‌فرماید: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ چون خدای سبحان همین جمله را در آیه بعد که در باره جویندگان ثواب آخرت است تکرار کرده، از این می‌فهمیم که در جنگ احد بعضی از صحابه بوده‌اند که ایمانشان چنین ایمانی مستعار نبوده بلکه ایمان جدی و واقعی بوده است (دقت بفرمائید).

﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾

حقیقت شکر و مراد از «شاکرین»

این جمله بطوری که از سیاق بر می‌آید به منزله استثنایی از ما قبل است و این خود دلیل است بر اینکه همانطور که گفتیم در سپاه اسلام در جنگ احد بعضی بوده‌اند که نه دچار آن انقلاب شدند، و نه عملی کردند که از انقلاب درونیشان خبر دهد، و این عده شکرگزارانند. و حقیقت شکر، اظهار نعمت است، هم چنان که کفر، مقابل آن است یعنی پنهان کردن نعمت و سرپوش روی آن نهادن است، و اظهار نعمت به این معنا است که آن را در جای خود

---

[1] *سیره ابن هشام* ج ۳ ص ۳۰.

استعمال کنی، آن جایی که دهنده نعمت در نظر داشته و نیز اظهار نعمت به این است که آن را به زبان بیاوری، و منعم را در برابر دادن این نعمت، ثنا بگویی، و مرحله دیگر اظهار نعمت این است که در قلب هم به یاد آن و به یاد منعمش باشی، و از یادش نبری.

پس شکر خدای تعالی در برابر نعمتی از نعمتهای او این است که در هنگام استعمال و به کار بردنش به یاد او باشد، و وقتی به یاد او بود به یاد این مطلب هم می‌افتد که نعمت او را در جایی که خود او خواسته استعمال کند، نه در جای دیگر، و معلوم است که هیچ موجودی نیست که نعمتی از نعمت‌های او نباشد، و هیچ نعمتی را خلق نکرده مگر برای اینکه در راه بندگیش استعمال شود، هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[1].

پس شکر او در برابر نعمت‌هایش به این است که در آن نعمت‌ها اطاعت شود، و بیاد مقام ربوبیتش باشند.

و بنا بر این پس شکر مطلق خدای تعالی و بدون تقیید، همانا یاد خدا بدون نسیان، و اطاعتش بدون معصیت است، پس معنای آیه: ﴿وَ اُشْكُرُوا لِي وَ لاَ تَكْفُرُونِ﴾[2] این است که به یاد من باشید، یادی که آمیخته با نسیان نباشد، و امر مرا اطاعت کنید، اطاعتی که آمیخته با عصیان نباشد، (معلوم می‌شود در جنگ احد شخصی وجود داشته که هرگز از یاد خدا غافل نشده، و هرگز امر او را نافرمانی نکرده بوده «**مترجم**») و نباید به این سخن گوش داد که بعضی آن را گفته‌اند که امر در آیه شریفه تکلیف بما لا یطاق و خارج از توان انسان است، زیرا این سخن ناشی از کمی تدبر در این حقایق و دوری از ساحت عبودیت و کار پاکان را قیاس از خود گرفتن است.

و گرنه در سابق هم توجه فرمودید که گفتیم و تعبیر به فعل با تعبیر به صفت فرق دارد تعبیر به فعل بیش از صدور بر آن فعل از فاعلش دلالت ندارد، (مثلا وقتی می‌گوئیم: فلانی کرامت کرد، تنها دلالت دارد بر اینکه یک بار و یا دو بار این عمل از او سر زد)، به خلاف صفت که علاوه بر «صدور»، دلالت بر «استقرار» و دوام آن نیز دارد، (وقتی می‌گوئیم فلانی کریم است معنایش این است، عمل کرامت عمل همیشگی او است)، و می‌فهماند این معنای

---

[1] آنچه از او در خواست کرده‌اید (چه به زبان سر و چه به زبان حال) به شما داد، و اگر بخواهید نعمت خدا را بشمارید به آخرش نمی‌رسید، راستی که انسان ستمگر و کفران پیشه است. «ابراهیم: ٣٤».

[2] برای من شکر بگذارید و کفران نکنید «بقره: ١٥٢».

وصفی برای او ملکه‌ای شده که هرگز از او جدا نمی‌شود، پس فرق است بین کلمات آنها که «شرک ورزیدند» و آنها که «صبر کردند» و آنها که «ظلم کردند» و آنها که «تعدی نمودند»، با کلمات «المشرکین»، «الصابرین»، «الظالمین»، «المعتدین»، «الشاکرین»، که دسته اول تنها دلالت دارد بر اینکه کارها از آنان سر زده، ولی دسته دوم دلالت دارد بر اینکه این کارها صدورش عادت و صفت همیشگی آنان شده، پس کلمه «شاکرین» در جمله مورد بحث به معنای کسانی است که در باطن دارای صفت شکر هستند، و این فضیلت در آنان استقرار یافته، و ما قبلا هم گفتیم و روشن کردیم که شکر مطلق عبارت است از اینکه بنده بیاد هیچ نعمتی نیفتد مگر آنکه خدا را هم با آن یاد آورد، و با هیچ چیزی تماس نگیرد که نعمتی از نعمتها باشد، مگر آنکه خدای تعالی را در آن اطاعت کند.

شکر تمام نمی‌شود مگر با اخلاص

پس روشن گردید که شکر تمام نمی‌شود مگر با اخلاص، یعنی خلوص شکر برای خدا، هم از حیث علم، و هم از نظر عمل، پس شاکران عبارتند از مخلصین برای خدا، آن کسانی که شیطان را طمعی در آنان نباشد.

این حقیقت از سخنی که خدای تعالی از ابلیس حکایت کرده کاملا روشن می‌گردد، و این سخن در چند جا به عباراتی مختلف آمده، از آن جمله گفته است: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ﴾[1].

و نیز گفته: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ﴾[2]، که در این دو آیه از اغوای کلی خود احدی به جز مخلصین را استثنا نکرد، و خدای تعالی هم گفتار او را امضا نموده رد نکرد، و در جای دیگر حکایت فرموده که 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﴾[3] که در این آیه جمله ﴿لاَ تَجِدُ﴾ به منزله استثنا ﴿إِلاَّ عِبَادَكَ﴾ در آیه قبل است، و کلمه «شاکرین» به جای کلمه: «مخلصین» در آیه قبل است، و این نیست مگر به خاطر اینکه شاکرین همان مخلصینند که شیطان در آنها بهره‌ای

---

[1] به عزتت سوگند که همه آنان را گمراه خواهم کرد، مگر بعضی از بندگانت که مخلص باشند.
«ص آیه: ۸۳».

[2] «حجر آیه: ٤٠».

[3] به خاطر اینکه مرا گمراه کردی بر سر راه مستقیمی که تو برای بشر ترسیم نموده‌ای می‌نشینم، آن گاه از پیش رو و پشت سر و راست و چپشان سر وقتشان می‌آیم، بطوری که اکثرشان را شاکر نیابی.
«اعراف آیه: ۱۷».

ندارد و دستش به آنان نمی‌رسد، چون تنها کار و کید او این است که مقام ربوبیت خدا را از یاد بندگان بیرون ببرد، و به سوی معصیت دعوت کند، و ساحت مخلصین و شاکرین عالی‌تر از این است. در آیات نازله در باره جنگ احد نیز چیزی که این معنا را تایید کند وجود دارد، و آن آیه‌ای است که بعد از آیات مورد بحث می‌آید، که فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ إِنَّمَا اِسْتَزَلَّهُمُ اَلشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اَللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[1] که با ضمیمه کردن جمله: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ در آیه مورد بحث، و جمله: ﴿وَ سَنَجْزِي اَلشَّاكِرِينَ﴾ در آیه بعدش که گفتیم به منزله استثنا است گفتار ما تایید می‌شود، که منظور از «انقلاب» و «تولی» برگشتن از «دین» است، نه از «جنگ» (پس در این جنگ کسانی بوده‌اند که شاکر و مخلص بودند و دست وساوس شیطان به آنان نمی‌رسیده، چون آنی از خدا غافل نبودند).

پس اگر خواننده عزیز در این بحث دقت کند آن وقت تعجبش از گفتاری که بعضی‌ها گفته‌اند به نهایت خواهد رسید، و آن این است که آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ...﴾ به مضمون روایتی نظر دارد که می‌گوید: فرار کردن و سست شدن مؤمنین و متفرق شدن از صف قتالشان به خاطر این بود که شیطان در آن روز ندا در داد: «الا قد قتل محمد»[2]

آن وقت عبرت خواهی گرفت از اینکه نداشتن بضاعت علمی چگونه افراد را وا میدارد که کتاب خدا (قرآن) را از اوج معارف عالیه و حقایق راقیه‌اش تا چه حد پائین بیاورند.

پس آیه شریفه دلالت کرد بر اینکه در روز جنگ احد عده‌ای بوده‌اند که نه دچار وهن و سستی شدند و نه در ادامه راه خدا کوتاهی کردند، و لذا خدا آنان را شاکرین نامید، و تصدیق کرد که شیطان در آنان راهی نداشت، و امیدی به آنان نیست، نه در این جنگ و نه در هیچ موقفی دیگر، چون صفت «شکر» در آنها ثابت و ملازم آنان بود، و نام شاکرین در هیچ جای قرآن بر احدی به عنوان توصیف اطلاق نشده، به جز این دو مورد، یعنی آیه: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ...﴾ و آیه: ﴿وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ...﴾، و در هیچ یک از این دو مورد سخنی از پاداش شاکرین به میان نیامده که چیست، و این برای آن بوده که بیان کند به اینکه پاداش این طایفه به قدری عظیم و نفیس است که در بیان نمی‌گنجد.

---

[1] محققا کسانی که از شما در روز نبرد کفر و دین پشت کردند، شیطان به خاطر بعضی از کارها که کردند برایشان مسلط شد، و خدا ایشان را عفو فرمود، و خدا آمرزگاری شکیبا است «آل عمران: ۱۵۵»

[2] آگاه باشید که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) کشته شد تاریخ المغازی ج ۱ ص ۲۳۵.

تعریض به کسانی که می‌گفتند: اگر کشتگان احد به جنگ نمی‌رفتند نمی‌مردند

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

این آیه تعریضی است به کسانی که در باره کشته شدگان در راه خدا می‌گفتند اگر به جنگ نرفته بودند نمی‌مردند، و در آیه ۱۵۶ همین سوره گفتارشان را حکایت می‌کند، که گفتند: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا...﴾، و هم چنین تعریض به کسانی است که گفته بودند اگر اختیار رهبری جنگ به دست ما بود این افراد کشته نمی‌شدند، و قرآن کریم این گفتارشان را در آیه ۱۵۴ همین سوره حکایت کرده است که گفتند: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا...﴾، و صاحب این سخنان مؤمنین بودند، نه منافقین، که بکلی از یاری رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خود داری نموده و برای قتال از خانه‌هایشان بیرون نیامدند.

و مفهوم این سخنان از مؤمنین با کمال ایمان نمی‌سازد چرا که لازمه چنین سخنی این است که: «مرگ و میر و سنت محکمی که از قضای ثابت و استوار سرچشمه گرفته است به اذن خدا نباشد». و این خود نیز لازمه فاسد دیگری دارد و آن این است که ملک الهی و تدبیر ربانی باطل باشد، و حال آنکه چنین نیست، پس اصل کلام باطل است، و ما ان شاء الله در اول سوره انعام بحثی پیرامون «نوشته بودن اجلها و معنای آن» خواهیم داشت.

و چون لازمه این سخن از کسی که آن را گفته این است که ایمانش به اسلام ناشی از این پندار بوده که هر چه هست به دست رسول خدا و مؤمنین است، و خلاصه ایمان آورده تا صاحب اختیار دنیا باشد که بیانش گذشت، و نیز از آنجایی که اجتناب کنندگان از این پندار تنها کسانی هستند که ثواب آخرت را می‌جویند و کار به دنیا و اختیار داری دنیا ندارند، لذا دنبال جمله مورد بحث فرمود: ﴿وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ اَلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ اَلْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾، در این جمله هم در باره کسانی که منظورشان از اسلام دنیا است فرموده از آن به ایشان می‌دهیم، و هم آنها که منظورشان آخرت است فرموده از آن به ایشان می‌دهیم، و نه در باره طایفه اول فرمود: (نؤتها – آن را به وی می‌دهیم)، و نه در باره طایفه دوم، برای اینکه همیشه اراده و خواستن انسان با موافقت همه اسباب روبرو نمی‌شود، تا همه خواسته‌اش تامین گردد، ولی چنان هم نیست که با موافقت بعضی از اسباب مواجه نگردد پس اگر با موافقت همه اسباب مواجه شد همه خواسته‌اش بر آورده می‌شود، و اگر با موافقت بعضی از آنها رو برو گردید تنها بعضی از خواسته‌اش بر آورده می‌شود، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ اَلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَ مَنْ أَرَادَ اَلْآخِرَةَ وَ سَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾[1].

---

[1] کسی که دنیای نقد و زودرس را بخواهد ما هم در همین دنیا به هر کس که بخواهیم و بهر مقدار که بخواهیم زودتر می‌دهیم، ولی دنبالش جهنمی برایش مقرر می‌کنیم که با سرافکندگی و مطرودی در آن بسوزد، و کسی که آخرت را بخواهد و همه تلاشش را برای آن قرار دهد و ایمان هم داشته باشد این چنین مردمند که تلاششان تلافی می‌شود. «اسراء: ۱۹».

و نیز فرمود: ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾[1].

در آخر آیه مورد بحث بعد از بیان حال دو طایفه نامبرده، به صورت بیانی کلی خصوص شاکران را نام برده، و از آن دو طایفه بیرون کرد، و فرمود: ﴿وَ سَنَجْزِي اَلشَّاكِرِينَ﴾، و این نیست مگر به خاطر اینکه شاکران جز رضای خدا را نمی‌جویند، نه کاری به کار دنیا دارند، و نه کاری به کار آخرت، که بیانش گذشت.

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

کلمه «کاین» کلمه‌ای است که برای افاده کثرت بکار می‌رود، و در فارسی به معنای «چه بسا» است و کلمه «من» در اینجا بیانیه است، و کلمه «ربیون» جمع کلمه «ربی» است، که نظیر کلمه «ربانی» به معنای کسی است که مختص برای رب العالمین باشد، یعنی جز به کار خدا به هیچ کار دیگر مشغول نباشد، ولی بعضی گفته‌اند مراد از این کلمه هزاران و مراد از کلمه «ربی» هزار است، و کلمه (استکانت) که مصدر فعل (استکانوا) است، به معنای تضرع و زاری است.

و در این آیه موعظتی و اعتباری آمیخته با عتاب، و نیز تشویقی برای مؤمنین است، تا به این ربیون اقتدا کنند، و در نتیجه خدای تعالی هم ثواب دنیا و حسن ثواب آخرت به ایشان بدهد همانطور که به ربیون داد، و ایشان را به خاطر احسانشان دوست بدارد، همانطور که آنان را بدین جهت دوست داشت. و خدای تعالی از فعل و قول آنان چیزهایی را برای مؤمنین حکایت کرد، که مایه عبرت آنان باشد، و آن را شعار خود سازند تا مبتلا به کردار و گفتاری که آنان در جنگ احد بدان مبتلا شدند نشوند، گفتار و کرداری که مرضی خدای تعالی نبود، که تا در نتیجه خدا نیز هم ثواب دنیا را به ایشان بدهد و هم ثواب آخرت را، همانطور که نسبت به آن ربیون جمع کرد میان ثواب دنیا و ثواب آخرت.

و خدای تعالی در این آیه بین ثواب دنیا و ثواب آخرت در تعبیر فرقی قائل شد، به این معنا که در باره ثواب دنیا تعبیر کرد به ثواب دنیا، ولی در باره آخرت تعبیر کرد به «حسن ثواب آخرت» تا اشاره کرده باشد به اینکه ثواب آخرت قابل مقایسه با ثواب دنیا نیست بلکه منزلتی رفیع‌تر دارد.

---

[1] یعنی انسان بهره‌ای ندارد جز همان تلاش خودش... «نجم: ۳۹».

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا اَلَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿۱۴۹﴾ بَلِ اَللَّهُ مَوْلاَكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ اَلنَّاصِرِينَ ﴿۱۵۰﴾ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ اَلَّذِينَ كَفَرُوا اَلرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَ مَأْوَاهُمُ اَلنَّارُ وَ بِئْسَ مَثْوَى اَلظَّالِمِينَ ﴿۱۵۱﴾ وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اَللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ 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 ﴿۱۵۲﴾ إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لاَ تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَ لاَ مَا أَصَابَكُمْ وَ اَللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿۱۵۳﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ اَلْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَىٰ 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 إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اَللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ اَلصُّدُورِ ﴿۱۵۴﴾ إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ إِنَّمَا اِسْتَزَلَّهُمُ اَلشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اَللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿۱۵۵﴾﴾

ترجمه آیات

ای اهل ایمان اگر از کافران پیروی کنید شما را باز از دین اسلام به کفر بر می‌گردانند آن گاه شما هم از زیان‌کاران خواهید گشت (۱٤۹).

(ای مسلمین) از کافران یاری مجوئید که خدا یار شما است و او از بهترین یاری کنندگان است (۱۵۰).

دل کافران را بیم‌ناک و هراسان کنیم زیرا که چیزی را برای خدا شریک قرار دادند که اصلا بر آن حقیقتی و دلیلی نبود و منزل‌گاه آنها آتش دوزخ است و سرای ستمکاران بسیار بد منزلگاهی است (۱۵۱).

و به حقیقت، راستی و صدق وعده خدا را (که شما را بر دشمنان غالب می‌گرداند) آن گاه دریافتید که غلبه کردید و به فرمان خدا کافران را به خاک هلاکت افکندید و همیشه بر دشمن غالب بودید تا وقتی که در کار جنگ احد سستی کرده و اختلاف انگیختید (برخی در سنگری که پیغمبر دستور داد ایستاده و گروهی از پی غنیمت رفتید) و نافرمانی حکم پیغمبر نمودید پس از آنکه هر چه آرزوی شما بود (از فتح و غلبه بر کفار و غنیمت بردن) به آن رسیدید منتها برخی برای دنیا و برخی برای آخرت می‌کوشیدید و سپس این عمل شما را از پیشرفت و غلبه بازداشت تا شما را بیازماید، و خدا از تقصیر شما (که نافرمانی از پیغمبر خود کردید) در گذشت که خدا را با اهل ایمان عنایت و رحمت است (۱۵۲).

بیاد آرید هنگامی که روی به هزیمت و شکست گذاشته و چنان وحشت زده می‌گریختید که توجه به احدی نداشتید تا آنجا که پیغمبر هم که شما را به یاری دیگران در صف کارزار می‌خواند توجه نکردید تا به پاداش این بی ثباتی، غمی بر غم شما افزود، تا از این پس برای از دست رفتن یا به دست آوردن چیزی اندوهناک نشوید، و خدا به هر چه کنید (و هر چه اندیشید) آگاه خواهد بود (۱۵۳).

پس از آن غم و اندیشه، خداوند شما را ایمنی بخشید که خواب آسایش گروهی از شما را فرا گرفت و گروهی که وعده نصرت خدا را از روی جهل و نادانی راست نمی‌پنداشتند هنوز در غم جان خود بودند و از روی انکار می‌گفتند آیا ممکن است ما را قدرت و فرمانی بدست آید؟ بگو ای پیغمبر تنها خدا است که بر عالم هستی فرمانروا است (منافقان سست ایمان که از ترس مؤمنان) خیالات باطل خود را با تو اظهار نمی‌دارند، با خود می‌گویند اگر کار ما به وحی خدا و آئین حق بود شکست نمی‌خوردیم و گروهی در این جا کشته نمی‌شدیم، بگو ای پیغمبر اگر در خانه‌های خود هم بودید باز آن که سرنوشت آنها در قضای الهی کشته شدن است از خانه به قتلگاه به پای خود البته بیرون می‌آمدند تا خدا آنچه در سینه پنهان دارند بیازماید و هر چه در دل دارند پاک و خالص گرداند و خدا از راز درونها آگاه است (۱٥٤).

همانا آنان که از شما در جنگ احد به جنگ پشت کردند و منهزم شدند شیطان آنها را به سبب نافرمانی و بدکرداریشان به لغزش افکند و خدا از آنها در گذشت که خدا آمرزنده و بردبار است (۱٥٥).

❋❋❋

بیان آیات

این آیات تتمه آیاتی است که در باره جنگ احد نازل شده، و در آن مؤمنین تشویق و ترغیب شده‌اند به اینکه جز پروردگار خود، کسی را اطاعت نکنند، چون مولایشان و ناصرشان او است و خود مؤمنین را شاهد می‌گیرد بر اینکه هر چه وعده داده به وعده‌اش وفا کرده، و تذکر می‌دهد که فراری شدن مؤمنین و یاری رسول نکردنشان در جنگ احد تنها از ناحیه خودشان بود، این خودشان بودند که از دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت به نگهبانی از آن دره سرباز زدند، و تازه خدای تعالی از جرمشان گذشت، چون او غفور و حلیم است.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا اَلَّذِينَ كَفَرُوا... وَ هُوَ خَيْرُ اَلنَّاصِرِينَ﴾ بعید نیست که از سیاق آیات استفاده شود که گویا کفار بعد از داستان جنگ احد و در روزهایی که این آیات نازل می‌شده یکی یکی مؤمنین را می‌دیدند، و این مطلب را به عنوان خیرخواهی به آنان القا می‌کردند که مثلا جنگ با کفار قریش در احد اشتباه بوده، و از این به بعد بطور کلی این کار صلاح نیست، و کوتاه سخن اینکه مؤمنین چیزهایی می‌گفتند که در آینده حاضر به قتال نشوند، و نیز مطالبی در میان می‌آورده‌اند که باعث نزاع و تفرقه و تشتت کلمه و اختلاف بین آنان شود. و چه بسا که جمله آخر این آیات که می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ... ذَلِكُمُ اَلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ این استفاده را تایید کند.

لیکن چه بسا گفته‌اند: آیه شریفه به سخن یهود و منافقین اشاره دارد که در روز جنگ احد گفته بودند: محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) کشته شد، به سوی عشایر و قوم و قبیله خود برگردید، لیکن این سخن قابل اعتنا نیست.

خدای تعالی بعد از آنکه در آیه اول بیان کرد که اطاعت مسلمانان از کفار و میل به دوستی آنان، ایشان را به خسران (که همان برگشتن به کفر قبلی و عقب گرد باشد) می‌کشاند. در آیه دوم با آوردن کلمه «بل» از ولایت داشتن کفار اعراض نموده، فرمود: بلکه الله مولای شما است، و او از بهترین یاری دهندگان است.

مرعوب گشتن دشمنان رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از خصائص آن نبی گرامی است

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ اَلَّذِينَ كَفَرُوا اَلرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ...﴾ این آیه وعده‌ای است به مؤمنین و، مایه دل خوشی آن است، به اینکه خدای تعالی

بزودی از طریق رعب و وحشتی که از آنان بر دل کفار می‌اندازد یاریشان خواهد کرد و همانطوری که در روایات شیعه[1] و سنی[2] آمده، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مساله رعب را یکی از خصایص خود دانسته، از خصایصی که خدای تعالی در بین همه انبیا (علیه السلام) تنها به آن جناب داده و به وسیله آن، او را یاری و دشمنانش را از بین برده است.

و جمله ﴿بِمَا أَشْرَكُوا...﴾ معنایش این است که مشرکین به جرم شرکی که ورزیدند دچار این رعب شدند، شرکی که هیچ برهان خدایی بر آن نداشتند و یکی از چیزهایی که در قرآن مکرر آمده همین است که ادعای شریک داشتن خدا هیچ سلطانی یعنی هیچ دلیلی از ناحیه خدا ندارد، البته یکی از شاخه‌های شرک نیز این است که کسی بگوید اصلا خدایی نیست، چون چنین کسی هر اثر و تدبیری را به دهر و ماده مستند می‌کند که این هم خود شرک است.

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

کلمه «حس» - به فتحه حا - به معنای قتل بر وجه استیصال است، کشتنی که انقراض بیاورد.

روایات بر این مساله اتفاق دارند و تاریخ هم در داستان جنگ احد ضبط کرده است که لشکر اسلام در آغاز بر لشکر شرک غلبه نموده و همه را تار و مار کردند، به غارت اموالشان نیز پرداختند، تا آنکه تیراندازان مامور حفظ دره، کمین گاه خود را رها کردند، و خالد بن ولید با نفرات و افرادش به عبد الله بن جبیر و نفرات باقیمانده او حمله کرده و همه را کشت، و از پشت سر به لشکر اسلام تاختن گرفت و مشرکین بعد از فرار دو باره برگشتند و هفتاد نفر از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را کشتند و بقیه را به بدترین وجهی فراری دادند.

پس اینکه فرموده: ﴿وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اَللَّهُ وَعْدَهُ﴾، می‌خواهد صدق وعده‌ای را که از پیش داده بود (که شما اگر تقوا و صبر به خرج دهید سر انجام غلبه می‌کنید) تثبیت کند، و جمله: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ...﴾ می‌تواند ناظر به فتحی باشد که در آغاز جنگ خدای تعالی نصیب مسلمین کرد، و جمله: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِي اَلْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ ناظر باشد به عملی که تیراندازان کردند و در بین خود نزاع به وجود آورده یک عده گفتند باید فرمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را اطاعت کرد، عده‌ای دیگر گفتند باید خود

---

[1] *خصال* ج ۱ ص ۲۰۱ ح ۱۴.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۳.

را به همراهان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برسانیم، تا غنیمتی به چنگ آوریم، و این بگو مگو ایشان را سست نموده و در آخر بیشترشان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نافرمانی نموده و مراکز خود را خالی کردند، و بنا بر این بناچار باید کلمه «فشلتم» را به ضعف رأی تفسیر کنیم، چون تفسیر آن به ترس، با وضع آن روز تیراندازان تطبیق نمی‌کند، چرا که ترس آنان را به این کار وادار نکرد، بلکه طمع به غنیمت بود که از جای خود حرکتشان داد، و اگر فشل را به معنای ترس بگیریم باید بگوئیم خطاب «فشلتم» به همه مسلمین بوده و در این صورت کلمه «ثم» در جمله: «ثم صرفکم» تراخی رتبی را می‌رساند، نه زمانی را (چون منصرف شدن مسلمانان از دشمن و سرگرم جمع‌آوری غنیمت شدن آنان از نظر زمان قبل از گرفتار شدن به ترس بود، نخست آنان از جنگ منصرف شدند، بعدا طمع تیراندازان هم تحریک شده مراکز خود را رها کردند، آن وقت با حمله خالد بن ولید از پشت سر، همه گرفتار ترس گشتند و تراخی رتبی معنایش این است که در نقل داستان، قسمتی که مورد عنایت بیشتر است اول ذکر شود، و سایر قسمت‌ها بعدا و در مورد ما اول مساله حس و سپس داستان ترس و تنازع را آورده و در آخر به این نکته اشاره می‌کند که مساله صرف و انصراف شما از جنگ و سرگرم غنیمت شدنتان را که ما پیش آوردیم از باب امتحان بود «**مترجم**»).

کلمه «تنازعتم» خود دلیل بر این است که همگی بر مساله فشل و ارتکاب معصیت متفق نبودند، بلکه بعضی اصرار داشته‌اند به اینکه اطاعت کنند، و بر فرمانبری خود ثابت قدم باشند و به همین جهت است که می‌بینیم در آیه شریفه جمعیت مسلمانان در صحنه احد را دو دسته کرده، می‌فرماید بعضی از شما دنیا را می‌خواهد و بعضی آخرت را.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾

یعنی سپس شما را از نبرد با مشرکین باز داشت، و این بعد از پیدا شدن فشل و تنازع و نافرمانی بود، و خلاصه بعد از وقوع اختلاف بین شما وجود داشت و غرض از این باز داری این بود که شما را امتحان کند، و ایمان و صبرتان در راه خدا را بسنجد چرا که قوی‌ترین عامل برای امتحانهای عمومی همانا اختلاف دلها است، اینجا است که باید بلائی عمومی بیاید، تا مؤمن از منافق، و مؤمن راسخ الایمان هم از مؤمن متلون و رنگارنگ سست ایمان متمایز گردد و معلوم شود آنکه منافق است کیست و آنکه مؤمن است ایمان قلبیش در چند درجه از فشار از بین می‌رود، و با همه این حرفها خدای تعالی به فضل و کرمش از خطای آنان صرفنظر کرد، و همه را بخشید ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ...﴾ .

***

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

مصدر باب افعال «اصعاد» که فعل مضارع «تصعدون» از آن گرفته شده، به معنای رفتن به طرف کرانه افق و از نظرها دور شدن است، به خلاف کلمه «صعود» که مصدر ثلاثی مجرد آن است، و به معنای بالا رفتن به نقطه‌ای بلند چون کوه و امثال آن است، وقتی گفته می‌شود: «فلان اصعد فی جانب البر» معنایش این است که فلانی یک طرف بیابان را گرفت و رفت، و رفت تا از نظر دور شد، و وقتی گفته می‌شود: «صعد فی السلم» معنایش این است که پله‌های نردبان را یکی یکی بالا رفت، بعضی هم گفته‌اند بسا می‌شود که اصعاد در مورد صعود و به آن معنا استعمال می‌شود.

ظرف «اذ – زمانی که» متعلق است به فعل تقدیری و آن امر «اذکروا – بیاد آرید» است، می‌فرماید: به یاد آرید آن زمانی را که راه بیابان را پیش گرفتید، ممکن هم هست متعلق باشد به فعل «صرفکم» و یا به فعل «لیبتلیکم»، بعضی آن طور گفته‌اند، و بعضی اینطور، و جمله: ﴿وَ لاَ تَلْوُونَ...﴾ از ماده «ل ی ی» است، و کلمه «لی» به معنای التفات و متمایل شدن به این سو و آن سو است.

صاحب مجمع می‌گوید این ماده جز در جمله منفی نمی‌آید، مثلا گفته نمی‌شود: «لویت علی کذا – من به سوی فلان چیز یا فلان طرف متمایل شدم»[1].

کلمه «اخری» در جمله: ﴿وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ مقابل اولی است، و صدا زدن رسول مسلمانان را، آنهم از آخر آنها می‌فهماند که لشکر از پیرامون آن جناب متفرق شده بودند، و بدون اینکه توجه به این سو و آن سو کنند چه اول و چه آخر جمعیتشان راه فرار را پیش گرفته بودند و می‌رفتند و رسول از پشت سر صداشان می‌زده، ولی آنان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در بین مشرکین رها کرده از ترس کشته شدن راه بیابان را پیش گرفته بودند.

بله جمله: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾، که کمی قبل از این آیه بود و تفسیرش گذشت بما می‌فهماند که مسلمین تا آخرین نفرشان نگریختند، بلکه کسی در بین آنان بوده که هیچ تزلزلی در اراده‌اش رسوخ نکرده، و قدمی جهت فرار بر نداشته است، نه در اول شکست و نه بعد از انتشار خبر قتل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که آیه: ﴿أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ...﴾ بر آن دلالت می‌کرد.

و از جمله: ﴿وَ لاَ تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ نیز فهمیده می‌شود که

---

[1] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۵۲۱.

خبر کشته شدن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از شکست و فرار کردن مسلمانان منتشر شده، (چون با شنیدن صدای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) معنا نداشته است که احتمال دهند که آن جناب کشته شده و یا این خبر را باور کنند).

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

یعنی سپس خدای تعالی به تلافی و پاداش غمی که داشتید (که چرا غنیمت‌ها از دستمان رفت؟ و چرا این همه کشته دادیم)؟ غمی دیگر به شما داد و آن اندوه از این بود که چرا به مال دنیا طمع بستیم؟ و رسول را یاری نکردیم؟ این اندوه را به شما داد تا از آن اندوه منصرف شوید، و از اینکه فرمود «اثابکم – پاداشتان داد» معلوم می‌شود غم اولی نعمتی از ناحیه خدای تعالی بوده، به دلیل اینکه فرمود: این غم را به شما دادیم تا غم مخورید بر آنچه از دست داده‌اید، و بر آنچه بر سرتان آمده، چون خدای تعالی در کتاب مجیدش این قسم اندوه را مذمت کرده و فرموده: ﴿لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾[1].

پس این غمی که ایشان را از آن اندوه ناپسند منصرف ساخت نعمت و موهبتی بوده است، و عبارت بوده از اندوه ندامت از اعمالی که کرده‌اند، و حسرتی که از فوت نصرت ناشی از فشل به ایشان دست داد، و در این صورت غم دوم در جمله: ﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾ غم ناشی از اندوه نامبرده است، و حرف «با» در آن بدلیه است و معنای عبارت این است که خدای تعالی این پاداش را به شما داد، که اندوه ناشی از فوت نصرت، و ورود مصیبت‌هایتان را مبدل کرد به اندوه ناشی از ندامت و حسرت از آن فشل و فرار که مرتکب شدید.

و نیز ممکن است که جمله: «فاثابکم» متضمن معنای ابدال باشد، که در نتیجه معنا چنین می‌شود: «پس خدای تعالی غم حزن شما را مبدل کرد به غم ندامت و حسرت، تا پاداشتان داده باشد» و در این صورت معنای دو غم بر عکس می‌شود، (یعنی غم اول غم ثواب و نعمت و موهبت، و غم دوم غم حزن می‌شود).

و بنا بر هر دو معنا، جمله: «فاثابکم...» فرع قرار گرفته برای جمله: ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ...﴾ و جمله بعدیش هم که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ﴾ به بهترین وجه اتصال و ترتیب دارد، بدین قرار که خدای تعالی از شما عفو کرد، و در نتیجه غمی را به عوض غمی دیگر به شما پاداش داد، تا شما را از اندوهی که برایتان نمی‌پسندد محفوظ بدارد، و در آخر و بعد از دادن غم پسندیده، آرامش و چرتی را هم بر شما نازل فرمود.

---

[1] تا در برابر آن چه از دست می‌دهید غم مخورید. (حدید: ۲۳)

البته در این میان وجهی دیگر هست که ظهور سیاق در تفریع جمله: «فاثابکم...» بر ما قبل با آن مساعدتر است، و آن این است که غم عبارت باشد از همان معنایی که جمله: «اذ تصعدون...» متضمن آن است، و مراد از کلمه: «بغم» نتیجه‌ای باشد که از تنازع و نافرمانی تیراندازان حاصل شد، یعنی مسلط شدن مشرکین از پشت سر بر مسلمانان، و حرف «با» در کلمه «بغم» سببیت باشد، و این معنای خوبی است و بنا بر آن معنا مراد از جمله: ﴿لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا...﴾ این خواهد بود که ما حقیقت امر را برای شما بیان می‌کنیم، تا محزون نشوید...، هم چنان که نظیر این معنا را صریحا در آیه زیر بیان نموده، می‌فرماید: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[1].

با این معنایی که ما برای آیه کردیم نظم آیه و همسیاقی جمله‌های پشت سرهم آن درست می‌شود، ولی مفسرین احتمالهای بسیاری در آیه شریفه داده‌اند، هم از حیث اینکه جمله «فاثابکم...» به کجا عطف شده؟ و هم از حیث اینکه معنای غم اول و دوم چیست؟ و هم در اینکه حرف «با» چه معنا دارد؟ و هم اینکه جمله «لکیلا...» چه ارتباطی به ما قبل خود دارد؟ ولی نتوانسته‌اند معنای مستقیمی ارائه دهند، و چون در نقل آن اقوال و بحث پیرامونش فایده‌ای نبود از آن صرف نظر کردیم.

و بنا بر این دو معنایی که ما احتمال دادیم مراد از «ما فات» در جمله: ﴿لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ غلبه و غنیمت و مراد از جمله ﴿مَا أَصَابَكُمْ﴾ کشته شدن و مجروح گشتن است.

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

کلمه «أمنة» با فتحه همزه و فتحه میم و نیز فتحه نون به معنای آرامش خاطر از جهت داشتن امنیت است، و کلمه: «نعاس» به معنای گرم شدن پلک چشم و سست شدن بدن قبل از خواب رفتن است که در حقیقت خوابی خفیف است و در فارسی آن را چرت زدن می‌گوئیم، و این کلمه در آیه مورد بحث بدل است از کلمه «أمنة»،چون عادتا ملازمه هست میان امنیت و نعاس، و چه بسا احتمال داده باشند که کلمه: «امنة» جمع کلمه آمن است، مانند کلمه «طلبة» که جمع کلمه «طالب» است و در این صورت حال از ضمیر در «علیکم» خواهد بود و کلمه «نعاسا» مفعول کلمه «انزل» است، و مصدر «غشیان» که فعل «یغشی» مشتق از آن

---

[1] هیچ مصیبتی در خارج و در داخل نفس شما به شما نمی‌رسد مگر آنکه قبل از قطعی کردنش در کتابی نوشته بودیم، آری محققا این برای ما آسان است، و این مصائب را بدان جهت می‌نویسیم که دیگر در برابر آنچه از شما فوت شود ناراحت نشوید، و در برابر آنچه خدا به شما می‌دهد شادی نکنید. «حدید: ۲۳».

است به معنای احاطه است، و معنای آیه بنا بر اینکه کلمه «أمنة» به معنای امنیت باشد این می‌شود که خدای تعالی پس از مبدل کردن اندوهتان به اندوهی دیگر، امنیتی بر شما نازل کرد که دنبالش خواب بر طایفه‌ای از شما مسلط شد، و بنا بر این که کلمه «أمنة» جمع اسم فاعل باشد معنا چنین می‌شود: خدای تعالی پس از مبدل کردن اندوهتان به اندوهی دیگر در حالی که شما ایمن بودید، نعاسی نازل کرد که بر طایفه‌ای از شما احاطه یافت.

و این آیه دلالت دارد بر اینکه نعاسی که در گیراگیر این جنگ نازل شده، همه افراد را نگرفته بلکه بعضی از ایشان را گرفته است، چون می‌فرماید: «به طایفه‌ای از شما احاطه یافت» و این طایفه همانهایی بوده‌اند که بعد از فرار و دور شدن به سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشتند، چون از عمل خود پشیمان و از حفظ نکردن موقعیت حسرت خوردند و حاشا بر خدای تعالی که از ایشان در حالی که از جنگ فرار کرده بودند در گذرد، چون فرار از زحف یکی از گناهان کبیره است، و آدمی را از رحمت خدا دور می‌سازد، و خدای تعالی در همین آیه فرموده: ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ﴾، و فضل خود را خاص مؤمنین دانسته، و حاشا بر آن جناب که عنایت و فضل خود را شامل حال مرتکب فحشا و منکر آن هم در حال ارتکاب و قبل از توبه بسازد بلکه عفو و رحمت خود را وقتی شامل حال ایشان کرد که نخست غم بیهوده و بی اجرشان را مبدل کرد به غمی صحیح، تا دلهایشان به اندوه ناخوشایند خدا آلوده نگردد، که بیانش گذشت.

پس امنیت و نعاس شامل حال این طایفه شد، یعنی این هایی که از فرار خود پشیمان شدند و از این عمل نکوهیده خود غمگین گشته به طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشتند، و دور آن جناب را گرفتند، و کانه این در لحظه‌ای بوده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از جمعیت فشرده مشرکین جدا شده و بدره کوه برگشته بود و برگشتن فراریان هم بعد از آن بوده که یقین کرده‌اند که آن جناب کشته نشده.

در مقابل این طایفه از مسلمین بعضی دیگرند که خدای تعالی با جمله ﴿وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ...﴾ متعرض حالشان شده.

﴿وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾

اینها طایفه دیگری از مؤمنین هستند، و منظور، از مؤمن بودنشان تنها همین است که جزء منافقین که خدای تعالی 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، منافقین آنهایی بودند که از همان اول امر و قبل از شروع جنگ از مؤمنین جدا شدند و خود را کنار

کشیدند، منافقین اینها بودند که وضعی دیگر دارند، که خدای تعالی بزودی از وضع آنان خبر می‌دهد.

به فکر جان خود بودن و دید جاهلیت داشتن، اوصاف فراریان از جنگ احد

و خدای تعالی این طایفه دوم را که در جمله مورد بحث اینطور توصیفشان کرده (که در فکر جان خود بودند) به آن کرامتی که طایفه اول را گرامی داشته، گرامی نداشت، یعنی عفو و تبدیل غم و أمنیت و نعاس را به آنان نداد، بلکه به خودشان واگذارشان کرد، و در نتیجه فقط به فکر جانشان افتادند، و همه چیز را از یاد بردند.

و خدای تعالی از میان اوصاف آنان تنها دو صفت را آورد، هر چند که برگشت آن دو هم به یک صفت است، چون آن دیگری از لوازم و فروعات اولی است، یکی به فکر خود بودن و دیگری داشتن دید جاهلیت، اما به فکر خود بودن معنایش این نیست که تنها به فکر سعادت حقیقی خویش بوده باشند، چون مؤمنین هم جز این را نمی‌خواهند و اصولا هر انسان صاحب اراده و همتی غیر از خودش هیچ هم دیگری ندارد، پس مراد این نیست، بلکه مراد این است که این طایفه هیچ همی جز حفظ حیات مادی و دنیایی خود نداشتند و به همین جهت بوده که نمی‌خواستند خود را در دام قتل بیندازند، پس این طایفه نه دینی در نظر داشتند، و نه سعادت واقعی را، تنها همشان کامروا کردن خود در دنیا بوده است، و اگر خود را بدین چسباندند، برای این بوده که می‌پنداشتند دین همواره غالب است، و هیچگاه مغلوب واقع نمی‌شود، چون خدا به این شکست و به غلبه دشمنانش راضی نیست، هر چند که اسباب ظاهری با دشمنان او باشد، پس این طایفه «نمی‌خواستند بدین خدا خدمت کنند»،بلکه می‌خواستند از پستان دین بدوشند، تا چندی که برایشان استفاده داشته باشد از آن دم بزنند ولی هر وقت وضع برگشت و به هدفهایی که گفتیم نرسیدند، به عقب برگردند و سیر قهقرایی را پیش گیرند.

﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ... إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾

می‌فرماید در باره خدا خیالی کردن که درست و حق نبود، بلکه از پندارهای جاهلیت بود، و خدا را به وصفی ستودند که حق نبود، بلکه از اوصافی بود که اهل جاهلیت خدای را با آن می‌ستودند، و این ظن هر چه بوده مناسب و لازمه این گفتارشان است که گفتند: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾؟ و دستوری هم که خدای تعالی به رسول خود داد که پاسخشان را چنین بگوید: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[1] آن را کشف می‌کند، چون از ظاهر این پاسخ بر می‌آید که این طایفه خیال کرده بودند که زمام بعضی امور به دست خودشان است، و به همین جهت بوده که

---

[1] بگو زمام امور همه به دست خدا است.

وقتی شکست خوردند، و کشتار دشمن از آنان زیاد شد، به شک افتادند، و گفتند: «پس مگر ما هیچ کاره‌ایم؟» .

با این بیان روشن می‌شود که آن امری هم که خود را در آن مؤثر و یا مستقل می‌پنداشته‌اند، همان شکست دادن و غلبه بر دشمن بوده و زمام این امر را از این جهت به دست خود می‌پنداشتند که به اسلام در آمده‌اند، پس معلوم می‌شود این طایفه چنین می‌پنداشتند که دین حق هرگز شکست نمی‌خورد، و همچنین متدین به چنین دینی هرگز مغلوب دشمنش واقع نمی‌شود، چون یاری این دین و این متدین به عهده خدا است، و برای این پندار خود هیچ شرط و قیدی هم قائل نبودند، چون خیال می‌کردند که خدای تعالی در وعده نصرت خود هیچ قیدی را شرط نکرده.

و اشتباهشان هم همین جا بوده و ظن جاهلیت همین است، چون بت‌پرستان جاهلیت معتقد بودند که برای هر صنف از اصناف حوادث، از قبیل: رزق، حیات، موت، عشق، جنگ و امثال آن، و همچنین برای هر نوع از انواع موجودات عالم از قبیل: انسان، زمین، دریاها و غیر اینها رب و مدبری جداگانه است که امور هر یک از آنها را رب آنها اداره می‌کند، و این ارباب و خدایان در اراده خود شکست‌ناپذیرند.

بت‌پرستان این خدایان را می‌پرستند تا آنچه را که می‌خواهند به وسیله آنان به سوی خود سرازیر سازند، و سعادت را برای خویش جلب نمایند، و نیز شرها و بلاها را از خود دفع کنند، و خدای سبحان را رب آن ارباب، و به منزله پادشاهی عظیم می‌دانستند، که هر صنف از اصناف رعیت خود را به یکی از بزرگان رعیت خود سپرده، و اختیار تام به او داده، و او در حوزه حکمرانی و منطقه نفوذ خود هر کاری بخواهد می‌کند.

و این مشرک وقتی مسلمان شد، و در اسلامش خیال کرد که دین حق در تقدم و پیشرفت ظاهری هم هرگز شکست نمی‌خورد و همچنین پیامبر – که اولین کسی است که مسئولیت ابلاغ این دین از جانب پروردگارش به دوش او نهاده شده، و سنگینی آن را تحمل کرده – در ظاهر، دعوتش مقهور نمی‌شود، و یا حد اقل کشته نمی‌شود و نمی‌میرد، در حقیقت ظنی جاهلی به خود راه داده و در باره خدا ظنی غیر حق نمودند، چرا که برای خدا همتا و امثالی گرفته که یکی از آنها پیامبر است، و پیامبر را ربی پنداشته که خدای تعالی امر پیروزی بر دشمن و غنیمت گرفتن از او را به خود آن جناب وا گذاشته است، با اینکه خدای سبحان واحد است، و شریکی ندارد و تمامی امور به دست خود او است و احدی از خلائق اختیار هیچ امری را ندارد. و به همین جهت بود که وقتی در آیات گذشته فرمود: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا

﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾ ناگهان رشته سخن را قطع نموده، به عنوان جمله معترضه خطاب به رسول گرامی خود نموده و فرمود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ تا کسی توهم نکند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دخالتی در مساله قطع و کبت دارد، بلکه این خدای سبحان است که سنت اسباب و مسببات را وضع کرده، در بین اسباب و مسببات آن مسببی در خارج واقع می‌شود که سببش قوی‌تر از سایر اسباب باشد، حال چه اینکه حق باشد و چه باطل، چه خیر باشد و چه شر، چه هدایت باشد چه ضلالت، چه عدل باشد و چه ظلم، و نیز چه در باره مؤمن باشد یا کافر، چه محبوب باشد چه مبغوض، چه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد و چه ابو سفیان.

سنت اسباب و مسببات، عام است و امر نبوت و دعوت، از آن مستثنی نیست

بله البته این هست که خدای سبحان عنایت خاصی به دین و اولیاءش دارد و نظام کون و اسباب جاری در آن را، طوری به جریان می‌اندازد که نتیجه‌اش غلبه دین و فراهم شدن زمینه برای حکومت اولیاءش در زمین گشته تا عاقبت به نفع متقین باشد.

و امر نبوت و دعوت از این سنت جاریه مستثنا نیست، و لذا هر زمان که اسباب عادی در تقدم و پیشرفت این دین و غلبه مؤمنین دست به دست هم داده، این تقدم حاصل گردیده است، مانند بعضی از جنگهای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و هر زمانی که موافق نبوده مثلا نفاق و نافرمانی امر رسول و یا فشل و جزع در بین مسلمین پیدا شده، غلبه و پیروزی نصیب مشرکین گردیده، و مؤمنین شکست خورده‌اند و همچنین است حال در سایر انبیا با مردم، چون دشمنان انبیا به خاطر آنکه اهل دنیا بودند، و همه تلاششان در آباد کردن دنیا و بسط قدرت و تشدید نیرو و جمع آوری اجتماعات بود، غلبه ظاهری هم همواره با آنان بوده است و همیشه انبیا مغلوب بوده‌اند، یا مانند زکریا مقتول و یا چون یحیی مذبوح، و یا چون عیسی مهجور و یا مبتلا به گرفتاریهای دیگر بودند.

بله هر زمانی که ظهور و غلبه حق و اثبات حقانیت آن موقوف شد و یا بشود به اینکه نظام عادی خرق و نقض شود و به عبارت دیگر هر زمان که امر حق دایر بین مرگ و حیات شود، بر خدای سبحان است که دین خود را یاری کند، و نگذارد حجتش ضعیف و یا باطل گردد، و ما قسمتی از این بحث را در جلد اول عربی این کتاب آنجا که از اعجاز، سخن می‌گفتیم، و نیز در جلد دوم آنجا که پیرامون احکام اعمال بحث می‌کردیم گذراندیم، (بدانجا مراجعه شود).

و اینک بر سر سخن مذکور بر می‌گردیم: پس سخن طایفه‌ای که گفتند: ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ پس مگر ما هیچ کاره‌ایم؟! در حقیقت اظهار شک در حقانیت دین بوده آن هم ـ

با بیانی که روح بت‌پرستی را (به بیانی که گذشت) در آن دمیده بودند، پس اینکه خدای تعالی پیامبر خود را مامور کرد به اینکه پاسخشان دهد: که ﴿إِنَّ اَلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾، با در نظر گرفتن اینکه در خطاب قبلیش به آن جناب فرموده بود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، خواسته است به این وسیله بیان کند که ملت فطرت و دین توحید، آن ملت و دینی است که کسی بجز خدای سبحان را مالک امر ندانسته و ما سوای الله را که یکی از آنها رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است به هیچ وجه مؤثر مستقل نداند، بلکه همه این سبب‌ها را در حیطه و سلسله اسباب و مسببات الهیه بداند که جریانش به ناموس امتحان و ابتلا منتهی می‌گردد.

جواب به کسانی که به کشته شدن مسلمانها در جنگ احد اعتراض داشتند

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

این آیه توصیفی است از این طایفه، گوینده‌تر از گفتار خود آنان که پرسیده بودند: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ چون این گفتارشان تشکیکی بود به صورت سؤال، و اینکه در آیه مورد بحث گفتند: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ گفتاری است که پنهان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دل خود گفته و ترجیحی است که در شکل استدلال داده‌اند و بدین جهت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پنهان کردند که در حقیقت ترجیح کفر بر اسلام بود.

لذا به رسول گرامی خود فرمان داد تا در جوابشان بفرماید: ﴿لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ اَلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ اَلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اَللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ و با این کلام دو چیز را روشن کرد.

اول اینکه: کشته شدن هر کس از شما در معرکه جنگ دلیل بر این نیست که شما بر حق نیستید، و نیز آن طور که شما پنداشته‌اید دلیل بر این نیست که امر (پیروزی) به نفع شما نیست، بلکه قضای الهی که گریز و مفری از آن نیست بر این جاری شده که این کشته شدگان در این نقطه از زمین، به وسیله قتل از دنیا بروند، و به فرض اینکه شما برای قتال بیرون نمی‌آمدید، باز آنهایی که قتل بر آنان نوشته شده بود در همین نقطه کشته می‌شدند، پس هیچ گریزی از اجل مسما نیست، نه می‌توانید ساعتی تاخیرش بیندازید، و نه تقدیمش بدارید.

نکته دوم: که روشن کرد، این بود که سنت خدای تعالی بر این جاری شده است که ابتلا و خالص سازی عمومی باشد، هم شامل آنان شود و هم شامل شما، پس شما چاره‌ای از این بیرون آمدنتان و وقوع این قتال نداشته‌اید، باید این وضع پیش می‌آمد تا مقتولان شما به قتل برسند و به درجات خود نائل گردند و شما هم هر یک وضع خاص بخود را بگیرد، و با آزمایش افکار باطنی شما و خالص سازی ایمان و شرک قلبیتان یکی از دو طرف سعادت و شقاوت

برایتان متعین شود.

و از سخنان عجیبی که در تفسیر این آیه می‌خوانیم گفتار عده‌ای از مفسرین است که گفته‌اند: مراد از این طایفه‌ای که در آیه شریفه شرح حالشان آمده منافقین می‌باشند. با اینکه ظاهر سیاق این است که حال مؤمنین را وصف می‌کند، و اما منافقان یعنی اصحاب عبد الله بن ابی در همان اوائل امر که گفتگو از جنگ بود خود را کنار کشیدند، و در آیات بعد متعرض حال ایشان می‌شود.

خدا می‌داند مگر اینکه منظورشان از منافقین افراد سست ایمانی است که برگشت عقاید متناقضشان بر حسب لوازمی که دارد به انکار قلبی حق و اعتراف به آن در زبان است، و این همان طایفه‌اند که خدای تعالی (در آیاتی) آنان را بیمار دل نامیده، مثلا فرموده: ﴿إِذْ يَقُولُ اَلْمُنَافِقُونَ وَ اَلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلاَءِ دِينُهُمْ﴾[1] و نیز آنان را خبر چین و جاسوس خوانده و فرموده: ﴿وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾[2]، و یا منظورشان این باشد که همه منافقین با اصحاب عبد الله بن ابی به مدینه برنگشتند.

از این عجیب‌تر کلام بعضی دیگر است که گفته‌اند: طایفه مورد بحث مؤمن بودند و خیال می‌کردند که مساله نصرت و غلبه به دست خود آنان و حق ایشان است چون تابع دین حق خدا هستند و این خیال از اینجا در آنان پیدا شد که دیدند در جنگ بدر ملائکه به یاریشان آمدند، پس اینکه در این جنگ یعنی جنگ احد گفتند: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ و نیز اینکه گفتند: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ...﴾ اعترافی است از این طایفه به اینکه أمر به دست خدا است، نه به دست ایشان و گرنه اگر بدست ایشان بود کشتار در این جنگ آنان را از پا در نمی‌آورد.

از این جهت گفتیم عجیب‌تر است که بنا بر این قول، پاسخ به آن دو سؤال نمی‌چسبد و معنا ندارد به کسی که ایمان دارد به اینکه امر به دست خدا است، پاسخ دهند که کار همه‌اش به دست خدا است، و یا بگویند: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[3] و به همین جهت بعضی از خود صاحبان این سخن متوجه اشکال شده برای رفع آن سخنی گفته‌اند، که گفتارشان از اصل، نادرست‌تر است و خواننده عزیز به معنای درست آیه توجه فرمود

---

[1] آن زمان که منافقین و بیماردلان می‌گویند اینان مغرور دینشان شده‌اند. «انفال آیه: ٤٩»

[2] در بین شما خبر چین‌هایی برای آنان هست. «توبه آیه ٤٧»

[3] جنگ هم نبود بالآخره آنها که باید کشته می‌شدند کشته می‌شدند.

هر یک از گناهان، آدمی را به سوی گناه دیگری می‌کشاند

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

کلمه: «استزلال» به معنای آن است که کسی بخواهد دیگری را به لغزش وادار نماید، می‌فرماید شیطان می‌خواست آنان را دچار لغزش کند و این را نخواست مگر به سبب بعضی از انحرافهایی که در دل و در اعمال داشتند، چون گناهان هر کدامش آدمی را به سوی دیگری می‌کشاند، چون اساس گناه پیروی هوای نفس است و نفس وقتی هوای فلان گناه را می‌کند هوای امثال آن را نیز می‌کند.

و اما احتمال اینکه حرف «با» برای آلت باشد و منظور از «ما کسبوا - آنچه کردند» پشت کردنشان به جنگ در روز درگیری، احتمالی است بعید از ظاهر لفظ، چون ظاهر جمله: ﴿مَا كَسَبُوا﴾ این است که عملی بوده که قبل از فرار از جنگ و استزلال شیطان، از ایشان سر زده بوده است. و بهر حال ظاهر آیه این است که بعضی از گناهانی که قبل از بپا شدن جنگ از ایشان سر زده بوده، شیطان را به استزلال و اغوای آنان متمکن و مسلط ساخته و نتیجه‌اش پشت کردن به جنگ و فرارشان از آن شده است، و از اینجا است که نادرستی احتمال زیر روشن می‌شود، و آن این است که کسی به پیروی بعضی از روایات بگوید: آیه ناظر است به ندایی که شیطان در روز احد سر داد، و گفت: «محمد کشته شد» چون در لفظ آیه هیچ دلالتی بر این معنا نیست.

﴿وَ لَقَدْ عَفَا اَللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾

منظور از این عفو بخشودن کسانی است که از جنگ گریختند، و در اول آیه سخن از آنان رفت، و این آیه به خاطر اینکه مطلق است شامل تمامی فراریان آن روز یعنی هر دو طایفه می‌شود، چه آنها که در آخر نعاس و چرت بر آنان احاطه یافت، و چه آنهایی که ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ فقط به فکر حیات مادی خود بودند، و چون این دو طایفه در فضیلت مختلف بودند، در آیه مورد بحث (که گفتیم شامل هر دو طایفه است) جهات اکرام را (که عفو مخصوص طایفه اول به بیانی که گذشت مشتمل بر آن بود) ذکر نکرد. سخن ساده‌تر اینکه: نفرمود عفو از آن طایفه و اکرامشان چگونه بود.

از اینجا روشن می‌شود که عفو نامبرده در این آیه، غیر از آن عفوی است که در جمله: ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ آمده، و دلیل بر اختلاف این دو عفو، اختلاف لحنی است که این دو آیه دارند، چون بین این لحن که فرموده: «خدا هم از شما عفو کرد، و خدا دارای فضلی خاص نسبت به مؤمنین است»،و در آن سخن از رأفت و فضل خدا و ایمان افراد مورد نظر رفته، و بین این لحن که فرمود: «و خدا هم از ایشان عفو کرد که خدا آمرزنده و حلیم است»،فرقی واضح وجود دارد چون در این آیه هر چند سخن از عفو کرده، ولی از ذکر همه امتیازات طایفه اول

خودداری شده است، و علاوه بر این، آیه را با ذکر حلم خدا ختم فرموده که معنایش عجله نکردن در عقوبت است، و چون با عفو ذکر شود این معنا را می‌دهد که فعلا خشم خود را ظاهر نمی‌سازد، و هم چنان در باطن نگه می‌دارد.

ممکن است کسی در اینجا بگوید: همین که در آیه شریفه بین دو طایفه مساوات قائل شده، و هر دو طایفه را مشمول عفو قرار داده (ما نیز باید قائل به برابری آن دو، در فضیلت باشیم و یکی را بر دیگری برتری و ترجیح ندهیم).

در جواب می‌گوئیم: معنای عفو در دو مورد مختلف است، و هر یک مصداقی خاص دارد، هر چند که در مفهوم یکی باشند، به هر دو عفو گفته شود و هیچ دلیلی نیست که دلالت کند عفو و مغفرت و امثال این مفاهیم در همه موارد یک سنخ دارد، بلکه ما در سابق گفتیم که در هر مورد معنای خاصی دارند، که بیانش گذشت.

عفو و مغفرت در قرآن به چه معنا است؟

کلمه «عفو» بنا به گفته راغب به معنای قصد است، البته این معنا معنای جامعی است که از موارد استعمال آن به دست می‌آید، – وقتی گفته می‌شود: «عفاه» و یا «اعتفاه»،یعنی قصد فلانی را کرد تا آنچه نزد او است بگیرد، و وقتی گفته می‌شود: «عفت الریح الدار» معنایش این است که نسیم قصد خانه کرد و آثارش را از بین برد[1].

گویا اینکه در مورد کهناه شدن خانه می‌گویند: «عفت الدار» عنایتی لطیف در آن دارند و کانه می‌خواهند بگویند خانه قصد آثار خودش کرد، و زینت و زیبایی خودش را گرفت و از انظار ناظران پنهان ساخت و به این عنایت است که عفو را به خدای تعالی نسبت می‌دهند، کانه خدای تعالی قصد بنده‌اش می‌کند، و گناهانی که در او سراغ دارد از او می‌گیرد، و او را بی گناه می‌سازد.

از اینجا روشن می‌شود که مغفرت – که عبارت از پوشاندن است – به حسب اعتبار متفرع و نتیجه عفو است، چون هر چیزی اول باید گرفته شود بعد پنهان گردد، خدای تعالی هم اول گناه بنده‌اش را می‌گیرد و بعد می‌پوشاند و گناه گناه‌کار را نه در نزد خودش و نه در نزد دیگران بر ملا نمی‌کند، هم چنان که فرمود: ﴿وَ اُعْفُ عَنَّا وَ اِغْفِرْ لَنَا﴾[2] و نیز فرمود: ﴿وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا

---

[1] *مفردات راغب* ص ۳۳۹.

[2] «بقره آیه ۲۸٦».

غَفُوراً[1] که اول عفو را ذکر می‌کند، بعد مغفرت را.

و از همین جا روشن گردید که عفو و مغفرت هر چند که به حسب عنایت ذهنی دو چیز مختلفند و یکی متفرع بر دیگری است و لیکن به حسب خارج و مصداق یک چیزند و معنای آن دو اختصاصی نیست بلکه اطلاق آن دو بر غیر خدای تعالی به همان معنا صحیح است، هم چنان که خدای تعالی عفو را در مورد انسانها استعمال نموده می‌فرماید: ﴿إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا اَلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ اَلنِّكَاحِ﴾[2].

و همچنین کلمه مغفرت را استعمال نموده می‌فرماید: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ أَيَّامَ اَللَّهِ﴾[3].

و نیز می‌فرماید: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ... غَفُوراً﴾ که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور می‌دهد از افرادی که مورد نظرند عفو کند، و بر نافرمانی آنان مؤاخذه و عتاب و سرزنش و امثال آن نکند و اینکه بر ایشان در آثاری که گناه آنان برای شخص آن جناب دارد از خدا طلب مغفرت کند، با اینکه آمرزش بالآخره کار خود خدای تعالی است.

عفو و مغفرت علاوه بر آثار تشریعی و اخروی شامل آثار تکوینی و دنیوی نیز می‌شود

و نیز این معنا روشن شد که معنای عفو و مغفرت منحصر در آثار تشریعی و اخروی نیست بلکه شامل آثار تکوینی و دنیایی نیز می‌شود، به شهادت اینکه در قرآن کریم در همین موارد استعمال شده است، از آن جمله فرموده: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾[4] و این آیه بطور قطع شامل آثار و عواقب سوء دنیایی گناهان نیز هست.

و معنای آیه زیر نیز نظیر آن است که می‌فرماید: ﴿وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي اَلْأَرْضِ﴾[5].

و همچنین کلام آدم و همسرش که بنا به حکایت قرآن عرضه داشتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾[6] بنا بر اینکه منظور از ظلم آدم و حوا،

---

[1] «نساء آیه ۹۹».

[2] مگر آنکه آن کس که گره نکاح بدست او است عفو کند. «بقره آیه: ۲۳۷».

[3] به کسانی که ایمان آورده‌اند بگو نسبت به کسانی که امید ایام اللّه را ندارند مغفرت پیش گیرند. «جاثیه آیه: ١٤».

[4] آنچه مصیبت به شما می‌رسد به خاطر اعمالی است که به دست خود کرده‌اید، تازه خدای تعالی از بسیاری گناهانتان عفو می‌فرماید. «شورا آیه: ۳۰».

[5] و ملائکه پروردگار خود را با حمد تسبیح گویند، و برای ساکنین زمین استغفار می‌نمایند. «شورا آیه: ۵».

[6] پروردگارا ما به خود ستم کردیم و اگر تو ما را نیامرزی و به ما رحم نکنی بطور قطع از خاسران خواهیم شد. «اعراف آیه: ۲۳».

نافرمانی از نهی ارشادی خدا باشد نه از نهی مولویش، (چون اگر منظور مخالفت از نهی مولوی باشد – که البته نیست – آیه شریفه شاهد گفتار ما یعنی شمول دو کلمه «عفو» و «مغفرت» نسبت به آثار تکوینی و غیر شرعی نخواهد بود).

و آیات بسیاری از قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه قرب و نزدیکی به خدای تعالی و متنعم شدن به نعمت بهشت، موقوف بر این است که قبلا مغفرت الهیه شامل حال آدمی بشود و آلودگی شرک و گناهان به وسیله توبه و نظیر آن پاک شده باشد، چرک و آلودگی ای که آیه شریفه: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1] و پاک شدنی که آیه: ﴿وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[2] بدان اشاره دارند.

و کوتاه سخن اینکه عفو و مغفرت از قبیل بر طرف کردن مانع و ازاله منافیات است، چون خدای تعالی ایمان و خانه آخرت را حیات، و آثار ایمان و افعال دارنده آن را و سیره اهل آخرت در زندگی دنیا 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﴾[3]؟ و اصلا زندگی واقعی را دار آخرت دانسته، و فرموده: ﴿وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ﴾[4]

شرک مرگ، و معصیت ظلمت است و مغفرت ازاله مرگ و ظلمت می‌باشد

پس شرک مرگ و معصیت ظلمت است، هم چنان که باز در جای دیگر 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﴾[5]، پس مغفرت در حقیقت از بین بردن مرگ و ظلمت است، و معلوم است که مرگ بوسیله

---

[1] بلکه اثر سوء گناه در دلهایشان بجای مانده. «مطففین آیه: ١٤»

[2] و هر کس به خدا ایمان آورد خدا قلبش را هدایت می‌کند. «تغابن آیه: ١١».

[3] آیا کسی که مرده بود، و ما او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم. تا با آن در مردم آمد و شد کند، صفتش مثل صفت کسی است که در ظلمت‌هایی چند قرار دارد، که خارج شدن از آن برایش نیست. «انعام آیه: ١٢٢».

[4] «عنکبوت، آیه: ٦٤».

[5] و یا نظیر ظلمت‌ها در دریایی عمیق است، که موجهایی رویهم بر بالای آن ظلمت‌ها و ابرهایی تیره و روی هم بر بالای آن موجها باشد، که معلوم است در چنین وضعی ظلمت‌ها روی همند، و بطوری تاریک است که اگر کسی دست خود را از گریبان در آورد آن را به هیچ وجه نمی‌بیند، و کسی هم که خدای تعالی در زندگیش برایش نوری قرار نداده او هیچ نوری دیگر ندارد. «نور آیه: ٤٠».

حیات و نور از بین می‌رود، و حیات هم عبارت است از ایمان و نور عبارت است از رحمت الهیه.

پس کافر حیات و نور ندارد و مؤمن آمرزیده، هم حیات دارد و هم نور، و مؤمنی که هنوز گناهانی با خود دارد زنده است، و لیکن نورش به حد کمال نرسیده، با آمرزش الهی است که به آن حد می‌رسد، چون خدای تعالی فرموده: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا﴾[1].

پس، از همه مطالب گذشته این معنا روشن شد که مصداق عفو و مغفرت وقتی در امور تکوینی به خدای تعالی نسبت داده شود، معنایش بر طرف کردن مانع به وسیله ایراد سبب است و در امور تشریعی به معنای ازاله سببی است که نمی‌گذارد ارفاق و رحم مولا در مورد سعادت و شقاوت شامل حال بنده او شود، عفو و مغفرت آن مانع را بر می‌دارد، و در نتیجه بنده دارای سعادت می‌شود.

---

[1] مؤمنین نورشان جلوتر از خودشان است و در پیش رویشان و در طرف راستشان در حرکت است، می‌گویند پروردگارا نور ما را تمام کن، و ما را بیامرز. «تحریم آیه: ۸»

﴿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 ﴿۱۵۶﴾ وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿۱۵۷﴾ وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اَللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿۱۵۸﴾ 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 ﴿۱۵۹﴾ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اَللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا اَلَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ ﴿۱۶۰﴾ وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ﴿۱۶۱﴾ أَ فَمَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَ اَللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اَللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ ﴿۱۶۲﴾ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿۱۶۳﴾ 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 ﴿۱۶۴﴾﴾

ترجمه آیات

ای گرویدگان به دین اسلام شما بمانند آنان که راه کفر و نفاق پیمودند، نباشید که گفتند اگر برادران و خویشان ما به سفر نرفتند و یا به جنگ حاضر نمی‌شدند به چنگ مرگ نمی‌افتادند، این آرزوهای باطل را خدا حسرت دلهای آنان خواهد کرد و خدا است که زنده می‌گرداند و می‌میراند (در هر وقت و به هر سبب که می‌خواهد) و به هر چه کنید آگاه است (١٥٦).

اگر در راه خدا کشته شوید یا بمیرید، در آن جهان به آمرزش و رحمت خدا نائل شوید و آن بهتر از هر چیزی است که در حیات و زندگی دنیا انسان می‌تواند برای خود فراهم آورد (١٥٧).

اگر در راه خدا بمیرید یا کشته شوید (اندوهگین نشوید که) به رحمت ایزدی پیوسته و به سوی خدا محشور خواهید شد (١٥٨).

رحمت خدا تو را با خلق، مهربان و خوش خوی گردانید، و اگر تند خو و سخت دل بودی مردم از پیرامون تو متفرق می‌شدند، پس چون امت به نادانی در باره تو بد کنند از آنان درگذر و از خدا بر آنها طلب آمرزش کن و برای دلجویی آنان در کار جنگ مشورت نما لیکن آنچه را که خود تصمیم گرفتی با توکل به خدا انجام ده که خدا آنان را که بر او اعتماد کنند دوست دارد و یاری می‌کند (١٥٩).

اگر خدا شما را یاری کند، محال است کسی بر شما غالب آید و اگر به خواری واگذارد آن کیست که بتواند بعد از آن شما را یاری کند؟ و اهل ایمان تنها به خدا (و قدرت و رحمت او) باید اعتماد کنند (١٦٠).

و البته هیچ پیغمبری خیانت نخواهد کرد، و هر کس خیانت کند روز قیامت به کیفر آن خواهد رسید و بطور کلی هر کس هر عمل نیک و بد در دنیا بجا آورد در قیامت تمام و کامل به جزای آن برسد و به هیچ کس ستمی نخواهد شد (١٦١).

آیا کسی که با ایمان در راه رضای خدا قدم بردارد مانند کسی است که با کفر راه غضب خدا پیماید؟ منزل گاه او جهنم است و بسیار بد جایگاهی است (١٦٢).

این دو گروه مؤمن و کافر را به مراتب ایمان و کفر نزد خدا درجات مختلفه است و خداوند به هر چه می‌کنند آگاه است (١٦٣).

خدا بر اهل ایمان منت گذاشت که رسولی از خودشان در میان آنان بر انگیخت که بر آنها آیات خدا را تلاوت کند و نفوسشان را از هر نقص و آلایش پاک گرداند و به آنها احکام شریعت و حقایق حکمت بیاموزد هر چند قبلا گمراهی آنان آشکار بود (١٦٤).

***

بیان آیات

این آیات نیز تتمه آیاتی است که در خصوص جنگ احد نازل شده، و این آیات متعرض مساله دیگری است که برای مسلمین پیش آمد و آن عبارت بود از تاسف و حسرتی که از کشته شدن جنگجویانشان و بزرگانشان در دلشان پر شده بود، و قلم درشت کشتگان از طایفه انصار بود، چون از مهاجرین - بطوری که گفته شده - به جز چهار نفر کشته نشدند، و این حدس انسان را قوی می‌کند که بیشتر مقاومت از ناحیه انصار، و بیشتر ترس و وحشت از ناحیه مهاجرین بوده، و مهاجرین قبل از انصار گریختند.

و کوتاه سخن اینکه آیات مورد بحث خطا و خبطی را که باعث این اسف و حسرت شد بیان می‌کند، و سپس به امر دیگری اشاره می‌کند که زائیده آن أسف و حسرت بود، و آن عبارت بود از سوء ظن به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و اینکه آن جناب، باعث شد که مسلمانان گرفتار آن حسرت و أسف شوند، و در آن مهلکه بیفتند، و این معنا از گفتار آنان استفاده می‌شود، گفتاری که آیات: ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا...﴾، و گفتار منافقین در آیات آینده یعنی آیه: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا...﴾ بر آن اشاره دارد چون خواسته‌اند بگویند:

«لو اطاعونا و لم یطیعوا رسول الله»، اگر اطاعت ما می‌کردند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را اطاعت نمی‌کردند، نه می‌مردند و نه کشته می‌شدند، (پس اگر رودربایستی نبود صریحا می‌گفتند) رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آنان را به کشتن داد.

و آیات مورد بحث بیان می‌کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به احدی خیانت نمی‌کند و این شان او نیست، بلکه او که فرستاده‌ای از ناحیه خدای تعالی است، شریف النفس و کریم الاصل و عظیم الخلق است، و به رحمتی از خدای تعالی دارای خویی نرم است، از خطاکاران مردم عفو می‌کند، برایشان استغفار می‌نماید، و در امور، به دستور خدای تعالی با ایشان مشورت می‌کند، و خدا با فرستادن چنین پیامبری بر آنان منت نهاده تا از ضلالت به سوی هدایت خارجشان کند.

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

منظور از این کفار (که به مؤمنین می‌فرماید مثل آنان نباشید) خود کفارند، (چون ظاهر جمله ﴿كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ همین است) نه منافقان - که بعضی گفته‌اند -، برای این که نفاق بدان جهت که نفاق است منشا چنین سخنی - (که اگر با ما بودند کشته نمی‌شدند) نمی‌شود، و اگر -

منافق هم این حرف را بزند – که البته می‌زند – به خاطر کفرش می‌باشد، پس باید این سخن را به کفار نسبت دهد – که داده – نه به منافقین.

و تعبیر «ضرب فی الارض» کنایه است از مسافرت و کلمه: «غزی» جمع غازی (جنگجو) است، همانطور که کلمه «طلب» جمع طالب و کلمه «ضرب» جمع ضارب است، و معنای جمله: ﴿لِيَجْعَلَ اَللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً﴾ این است که خدای تعالی همین سخن را مایه حسرت دلهای آنان قرار داد، تا عذابشان کند، پس این تعبیر از باب به کار بردن مقدمه در جای نتیجه است، چون حسرت، مقدمه عذاب است، و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ﴾ بیان حقیقت أمر است، حقیقتی که کفار و گویندگان: ﴿لَوْ كَانُوا...﴾ در باره آن خطا کردند و کلمه: «یمیت – می‌میراند»،هم شامل مرگ در بستر می‌شود و هم شامل قتل، چون در سابق هم گفتیم که وقتی کلمه «موت» بطور مطلق در کلام آیه، شامل هر دو می‌شود، و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ در جای تعلیل بکار رفته، می‌خواهد نهی در ﴿لاَ تَكُونُوا...﴾ را تعلیل کند، یعنی بفرماید اگر گفتیم شما مسلمین مثل کفار نباشید، برای این است که خدا بدانچه می‌کنید بینا است.

و در جمله ﴿مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا...﴾ موت مقدم بر قتل آمده، تا نشر هم به ترتیب لف در جمله ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي اَلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ باشد، چون در این جمله نیز اول مسافرت آمده که معمولا مرگ در آن مرگ طبیعی است، و بعد جنگ آمده که معمولا مرگ در آن به کشته شدن است، ممکن هم هست که به این خاطر این موت را مقدم ذکر کرده که مردن امری طبیعی و عادی است، و کشته شدن امری غیر طبیعی است، و لذا آنکه طبیعی بود جلوتر آمده.

نهی مؤمنین از هماهنگ شدن با کفار در باره شهدای جنگ احد

و خلاصه معنای آیه نهی مؤمنین است از اینکه مثل کافران باشند، و در باره کسانی که در بیرون شهر یا در غیاب بستگان و یا در جنگ از دنیا بروند بگویند: اگر نزد ما مانده بودند نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند، برای اینکه این سخن آدمی را به سوی عذابی قلبی و شکنجه‌ای الهی که همان حسرت باشد گرفتار می‌کند، علاوه بر اینکه سخنی است ناشی از جهل، برای اینکه دوری فلان شخص از خانواده و بستگانش، نه او را زنده می‌کند و نه می‌میراند، و اصولا احیا و اماته از شؤون مختص به خدای تعالی است، خدای وحده که شریکی برای او نیست، پس زنهار که شما مسلمانان مثل آن کفار نباشید، که خدا بدانچه می‌کنید بصیر و بینا 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 که مهم‌ترین هدف در زندگی دنیا است، و اگر در این جمله قتل را جلوتر از موت ذکر کرد، برای این بود که کشته شدن در راه خدا نزدیک‌تر به مغفرت است تا مردن، پس این نکته باعث شد که در خصوص آیه مورد

بحث، قتل را جلوتر از موت بیاورد، و لذا در آیه بعد باز می‌بینیم که به همان ترتیب طبیعی برگشته و موت را قبل از قتل آورده، می‌فرماید: ﴿وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اَللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾، چون نکته‌ای که گفتیم در اینجا نبود.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ...﴾

کلمه: «فظ» به معنای جفا کار بی رحم است و غلیظ بودن قلب کنایه است از نداشتن رقت و رأفت، و کلمه: «انفضاض» که مصدر فعل «انفضوا» است متفرق شدن است.

در این آیه شریفه التفاتی به کار رفته، چون در آیات قبل خطاب متوجه عموم مسلمین بود، و در این آیه متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شده، و خطاب در اصل معنا در حقیقت باز به عموم مسلمین است و می‌خواهد بفرماید: رسول ما به رحمتی از ناحیه ما نسبت به شما مهربان شده است، و به همین جهت به او امر کردیم که از شما عفو کند و برایتان استغفار نماید و با شما در امور مشورت کند، و وقتی تصمیمی گرفت بر ما توکل کند.

پس با اینکه اصل معنا این بود، باید دید چرا خطاب را به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر گردانید؟ و چه نکته‌ای باعث آن شد؟ نکته‌اش همان مطلبی است که در اول آیات مربوط به جنگ خاطر نشان کرده و گفتیم: این آیات آمیخته با لحنی از عتاب و سرزنش است، به دلیل اینکه می‌بینیم خدای تعالی هر جا که مناسبت داشته از مردم به خاطر نافرمانیهایشان اعراض کرده است و یکی از آن موارد همین آیه مورد بحث است که متعرض یکی از حالات آنان است، آن حالتی که نوعی ارتباط با اعتراضشان بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارد، و آن عبارت است از اندوهی که از کشته شدن دوستانشان داشتند، چون چه بسا که همین اندوه وادارشان کرد که در عمل رسول خدا خرده گیری نموده، کشته شدن آنان را به آن جناب نسبت دهند، و بگویند: تو باعث شدی که ما این چنین مستاصل و بیچاره شویم، و بخاطر همین نسبت ناروا، خدای تعالی از سخن گفتن با آنان اعراض نموده و روی سخن به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده، فرموده: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ .

و این سخن به خاطر اینکه حرف «فا» در اول آن آمده فرع و نتیجه گیری از کلامی دیگر است که البته صریحا در آیات نیامده، ولی سیاق بر آن دلالت دارد و تقدیر کلام چنین است: «و اذا کان حالهم ما تریه من الشباهة بالذین کفروا، و التحسر علی قتلاهم، فبرحمة منا لنت لهم، و الا لانفضوا من حولک»[1].

---

[1] وقتی حالشان چنین است که می‌بینی، سخنانی نظیر سخنان کفار دارند، و بر کشتگان خود تحسر و اندوه می‌خورند، پس به رحمتی از ما نسبت به آنان مهربانی می‌کنی، چون اگر چنین نکنی از پیرامونت متفرق می‌شوند. (و خدا داناتر است).

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِی اَلْأَمْرِ﴾

این جمله برای این آمده که سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را امضا کرده باشد، چون آن جناب قبلا هم همین طور رفتار می‌کرده و جفای مردم را با نرم‌خویی و عفو و مغفرت مقابله می‌کرده و در امور با آنان مشورت می‌کرده است، به شهادت اینکه اندکی قبل از وقوع جنگ با آنان مشورت کرد، و این امضا اشاره‌ای است به این که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بدانچه مامور شده عمل می‌کند و خدای سبحان از عمل او راضی است.

در این جمله خدای تعالی رسول گرامی خود (صلی الله علیه وآله و سلم) را مامور کرد تا از آنان عفو کند تا در نتیجه بر اعمال ایشان اثر معصیت مترتب نشود و اینکه از خدا بر ایشان طلب مغفرت کند با اینکه مغفرت بالآخره کار خود خدای تعالی است

دستور الهی به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) مبنی بر گذشت از مردم و مشورت با آنها شامل احکام الهی نمی‌شود

و عبارت ﴿اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ هر چند مطلق است، و اختصاصی به مورد بحث آیه ندارد، و لیکن موارد حدود شرعی و امثال آن را شامل نمی‌شود، (و چنان مطلق نیست که حتی اگر فردی مرتکب قتل شد او را هم ببخشاید و یا اگر زنا کرد تنها برایش طلب مغفرت کند و دیگر حد شرعی را بر او جاری نسازد) چون اگر اطلاق تا این مقدار شمول داشته باشد باعث لغو شدن تشریع می‌گردد، علاوه بر اینکه جمله: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِی اَلْأَمْرِ﴾ که به یک لحن عطف بر مساله عفو و مغفرت شده، خود شاهد بر این است که این دو امر: یعنی «عفو» و «مغفرت» در چارچوب ولایت و تدبیر امور عامه بوده، چون اینگونه امور است که مشورت بر می‌دارد، و اما احکام الهی خیر، پس عفو و مغفرت هم در همان امور اداری جامعه است.

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَوَكِّلِينَ﴾

و چون خدای تعالی تو را به خاطر اینکه به او توکل کرده‌ای دوست می‌دارد در نتیجه ولی و یاور تو خواهد بود، و درمانده‌ات نخواهد گذاشت و به همین جهت که اثر توکل به خدا یاری و عدم خذلان است، دنبال این جمله فرمود: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اَللَّهُ...﴾ و مؤمنین را هم دعوت کرد به توکل و فرمود: اگر خدا شما را یاری کند کسی نیست که بر شما غلبه کند، و اگر شما را درمانده گذارد کیست که بعد از خدا شما را یاری کند؟ آن گاه در آخر آیه با بکار بردن سبب توکل (که ایمان باشد) در جای خود توکل مؤمنین را امر به توکل نموده و می‌فرماید: ﴿وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾، یعنی مؤمنین به سبب اینکه ایمان به خدا دارند و ایمان دارند به اینکه ناصر و معینی جز او نیست باید فقط بر او توکل کنند.

﴿وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ...﴾

کلمه «غل» که مصدر «یغل» است، به معنای خیانت می‌باشد، و ما در تفسیر آیه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اَللَّهُ اَلْكِتَابَ﴾[1]، گفتیم که معنای این سیاق تنزیه ساحت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از بدیها، اعمال زشت و طهارت دامن آن جناب از هر آلودگی است و معنایش این نیست که پیغمبر نباید چنین و چنان کند، بلکه معنایش این است که پیغمبر ساحتش مقدس‌تر از این است که چنین و چنان کند، در آیه مورد بحث هم معنایش این است که حاشا بر رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) که به پروردگار خود و یا به مردم خیانت کند، (چون خیانت به مردم هم خیانت به خدا است) با اینکه هر خیانتکاری با خیانتش پروردگارش را دیدار می‌کند، و آن گاه آنچه کرده است بدون کم و کاست تحویل می‌گیرد.

بعد از تنزیه ساحت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: نسبت خیانت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دادن قیاسی است ظالمانه، و علاوه بر آن قیاسی است مع الفارق، برای اینکه آن جناب پیرو رضای خدا است، و از رضای خدای تعالی تجاوز نمی‌کند، و خیانتکاران با خیانت خود خشم عظیمی از خدا را به دست می‌آورند، و جایشان جهنم است که بدترین جایگاه است، این است منظور از جمله: ﴿أَ فَمَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَ اَللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اَللَّهِ...﴾ .

هر چند ممکن هم هست که بگوئیم مراد از آن تعریض به مؤمنین است، و می‌خواهد بفرماید: این حالاتی که شما دارید متعرض خشم خدا شدن است، و خدای تعالی با این مواعظ خود شما را به سوی رضوان خویش می‌خواند، و معلوم است که رضوان خدا و خشم و سخط او مساوی نیستند.

خدای سبحان بعد از تقسیم مردم به این دو قسم می‌فرماید: هر یک از این دو طایفه درجاتی مختلف دارند، آنها که تابع رضوان خدایند، همه با هم مساوی نیستند، آنها هم که تابع سخط خدایند همه در یک درجه نیستند، و خدا بصیر به اعمال است، و می‌داند هر کسی در چه درجه‌ای از پیروی سخط و یا رضای او است، پس خیال نکنید که خیر اندک و یا شر مختصر از قلم او می‌افتد، و به خاطر این خیال باطل در این جور خیر و شرها مسامحه کنید.

﴿لَقَدْ مَنَّ اَللَّهُ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ...﴾

در این آیه التفاتی دیگر به کار رفته و آن التفات از خطاب به مؤمنین به غیبت فرضی آنان است، (با اینکه قبلا از مؤمنین می‌پرسید: آیا کسی که پیرو رضوان خدا است مثل کسی

---

[1] «آل عمران آیه: ۷۹».

است که چنین و چنان کند؟) در اینجا آنان را غایب فرض کرده و می‌فرماید: «خدا بر مؤمنین واجب کرده که چنین و چنان کنند»،و ما در سابق به طور کلی وجه اینگونه التفاتها را بیان کردیم، و اما وجه آن در خصوص این مورد این است که آیه شریفه در زمینه منت‌گذاری بر مؤمنین به خاطر صفت ایمانشان سخن می‌گوید و می‌خواهد بفرماید علت این منت‌گذاری صفت ایمان ایشان است و این معنا را تنها با آوردن صفت یعنی کلمه – مؤمنین می‌توان رسانید، حتی تعبیر ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ هم آن را نمی‌رساند، چون بطوری که گفته‌اند تنها صفت می‌تواند مشعر به علیت باشد، نه فعل، و اگر ما به این شوری نگوئیم حد اقل می‌گوئیم صفت بهتر علیت را می‌رساند تا فعل، معنای آیه روشن است.

البته در این آیه بحث‌هایی دیگر هست که ان شاء الله العزیز در هر موضعی مناسب یکی از آنها ایراد می‌گردد.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۶۵ تا ۱۷۱]

﴿أَ وَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اَللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۱۶۵﴾ وَ مَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اَللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ اَلْمُؤْمِنِينَ ﴿۱۶۶﴾ 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 ﴿۱۶۷﴾ اَلَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿۱۶۸﴾ وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿۱۶۹﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿۱۷۰﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُؤْمِنِينَ ﴿۱۷۱﴾﴾

ترجمه آیات

آیا هر گاه به شما مصیبتی رسد (در جنگ احد) در صورتی که دو برابر آن آسیب به دشمنان رسید (در جنگ بدر) باز از روی تعجب گوئید چرا به ما که اهل ایمانیم رنج رسد؟ بگو ای پیغمبر این مصیبت را از دست خود کشیدید که نافرمانی کردید، نه آن که خدا قادر بر نصرت شما نبود که ایزد متعال بر هر چیز توانا است (۱۶۵).

آنچه در روز احد هنگام مقابله دو صف کارزار به شما رسید به قضای خدا و مشیت نافذ او بود تا

آنکه بیازماید اهل ایمان را تا معلوم شود حال آنان که ثابت قدم در ایمانند (١٦٦).

و تا نیز معلوم شود حال آنهایی که در دین نفاق و دورویی کردند و چون به آنها گفته شد بیائید در راه خدا جهاد و یا دفاع کنید عذر آوردند که اگر ما به فنون جنگی دانا بودیم از شما تبعیت نموده و به کارزار می‌آمدیم اینان با آنکه دعوی مسلمانی دارند به کفر نزدیکترند تا به ایمان، با زبان چیزی را اظهار کنند که در دل خلاف آن را پنهان داشته‌اند و خدا بر آنچه پنهان می‌دارند آگاه‌تر از خود آنها است (١٦٧).

آن کسانی که در جنگ با سپاه اسلام همراهی نکرده و گفتند اگر خویشان و برادران ما نیز سخن ما را شنیده و به جنگ احد نرفته بودند کشته نمی‌شدند، ای پیغمبر به چنین مردم (منافق) بگو پس شما که برای حفظ حیات دیگران چاره توانید کرد مرگ را از جان خود دور کنید اگر راست می‌گوئید (١٦٨).

البته نپندارید که شهیدان راه خدا مرده‌اند بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد خدا متنعم خواهند بود (١٦٩).

آنان به فضل و رحمتی که از خداوند نصیبشان گردیده شادمانند و به آن مؤمنان که هنوز به آنها نپیوسته‌اند و بعدا در پی آنها به راه آخرت خواهند شتافت مژده دهند که از مردن هیچ نترسند و از فوت متاع دنیا هیچ غم مخورند (١٧٠).

و آنها را بشارت به نعمت و فضل خدا دهند و اینکه خداوند اجر اهل ایمان را هرگز ضایع نگرداند (١٧١).

بیان آیات

این آیات ادامه و تتمه آیاتی است که در خصوص جنگ احد نازل شده و در آن متعرض حال عده‌ای از منافقین شده، که جماعت مؤمنین را در هنگام بیرون شدن از مدینه به سوی احد تنها گذاشتند، و در این آیات پاسخ آن گفتاری هم که در باره کشتگان داشتند داده، و حال به شهادت رسیدگان را وصف می‌کند، و می‌فرماید: که این طایفه بعد از شهادتشان در مقام قرب الهی متنعم هستند و به بازماندگان بشارت می‌دهند که چنین مقام و منزلتی در انتظار شما نیز هست.

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

بعد از آنکه مؤمنین را نهی کرد از اینکه مثل کفار نباشند، و بر کشتگان خود حسرت و اندوه نخورند، به این بیان که مرگ و زندگی تنها به دست خدا است، نه به دست ایشان تا بگویند اگر چنین نمی‌کردیم چنان نمی‌شد، و اگر به دشمن نزدیک نمی‌شدیم، و از شهر بیرون نمی‌رفتیم، و یا اگر اصلا حاضر به جنگ نمی‌شدیم اینطور نمی‌شد، اینک در این آیه همان مطلب را با بیان سبب نزدیکش که به حکم سنت اسباب باعث پدید آمدن شد شرح داده و می‌فرماید: سبب آن مصائب، نافرمانی تیراندازان بود، که مراکز خود را خالی کردند و تازه بعد

از خالی کردن نیز، از در معصیت پشت به قتال نمودند و خلاصه کلام اینکه سبب آن نافرمانی و سرپیچی از دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، که فرمانده این جنگ بود و این نافرمانی باعث فشل و تنازعشان در امر، و در آخر سبب شکستشان گردید و این خود سنتی است طبیعی و عادی.

پس آیه شریفه در معنای این است که مثلا بگوئیم: هیچ می‌دانید این مصائب که از ناحیه کفار بر سر شما آمد، هر چند که در جنگ بدر شما دو برابر آن را بر سر کفار آوردید چون در این جنگ شما هفتاد کشته دادید و در بدر از کفار هفتاد کشته و هفتاد اسیر گرفتید از کجا بود؟ و علتش چه بود؟ علتش از ناحیه خود شما بود که رمز موفقیت و سبب فتح را به دست خود تباه کردید، یعنی دستور فرمانده خود را مخالفت نمودید، و فشل و اختلاف کلمه به راه انداختید.

(خواننده عزیز توجه فرمود که) خدای تعالی مصیبت را وصف کرد به اینکه دو برابر آن را شما به دشمن وارد آورده بودید، و این برای آن بود که هم سوزش مصیبت را فرو بنشاند و بفرماید که اگر کشته دادید دو برابر کشته و اسیر گرفتید، و هم اینکه مصیبت را کوچک بشمارد و بفرماید: با اینکه ضربت شما دو برابر بوده دیگر جا ندارد این قدر جزع کنید، و اندوه بخود راه دهید.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه این است که شما خودتان این مصیبت را برای خود انتخاب کردید، برای اینکه در جنگ بدر امر شما دایر بود بین اینکه اسیران را به قتل برسانید، و یا فدیه بگیرید و با اینکه حکم خدا این بود که به قتلشان برسانید، و اگر بخواهید فدیه بگیرید باید این پیه را بخود بمالید، که در سال آینده یا جنگ آینده همین کفار فدیه دهنده، هفتاد نفر از شما را خواهند کشت و شما آن روز این پیه را بخود مالیدید، و گفتید امروز این فدا به درد ما می‌خورد، در آینده اگر هفتاد نفرمان کشته شوند شهید شده‌اند و ضرر نکرده‌اند.

مؤید این معنا و بلکه دلیل بر آن جمله ذیل آیه است، که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، چون این جمله به هیچ وجه با معنای قبلی نمی‌سازد، مگر به زور و ضرب، ولی با وجه اخیر به خوبی می‌سازد، و حاصل معنای آیه چنین می‌شود: بگو این مصیبت از ناحیه خود شما است که در جنگ بدر به آن ملتزم شدید و گرنه خدا می‌توانست از آمدن این مصیبت جلوگیری کند، که او بر هر چیزی قادر است.

﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ...﴾

و آیه اول مانند جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وجه دوم را تایید می‌کند، که

گفتیم مراد از جمله: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ این است که این مصیبت از ناحیه خود شما پیش آمد، که در جنگ بدر فدیه گرفتید، و شرط کردید با خدا آنچه را که شرط کردید، (یعنی حاضر شدید به جای هفتاد فدیه که از هفتاد اسیر گرفتید در جنگ دیگری که پیش می‌آید هفتاد کشته بدهید)، و اما وجه اول (که بگوئیم معنای آیه این است که سبب قریب و جزء اخیر علت آمدن این مصیبت مخالفت با عبد الله بن جبیر و خالی کردن مراکز بود)، با ظاهر آیه مورد بحث نمی‌سازد، برای اینکه در آیه مورد بحث سبب مصیبت را اذن خدا دانسته، و این خود روشن است. پس بنا بر آنچه ما گفتیم توجه دادن به اینکه رسیدن مصیبت مستند به اذن خدا است، خود به منزله بیانی است برای جمله: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ...﴾ و هم توطئه و زمینه‌ساز است برای ضمیمه کردن جمله: ﴿وَ لِيَعْلَمَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾، چون با انضمام آن راه برای پرداختن به حال منافقین و سخنانی که گفته‌اند، و جواب به آن و بیان حقیقت این مرگ، یعنی کشته شدن در راه خدا هموار می‌شود.

﴿أَوِ اِدْفَعُوا...﴾

یعنی اگر در راه خدا جنگ نمی‌کنید حد اقل از ناموستان و از جانتان دفاع کنید و در جمله: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾، حرف «لام» به معنای حرف «الی» آمده، (و معنای جمله این است که ایشان امروز به کفر نزدیک‌ترند تا به ایمان)، البته نزدیک‌تر بودنشان نسبت به کفر صریح بوده، نه کفر درونی و نفاق، چون با این عملشان در نفاق واقع شدند.

و اگر در جمله ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ...﴾ کلمه (افواه – دهنها) را آورد، (با اینکه انسان همیشه با دهن سخن می‌گوید و احتیاجی به آوردن این کلمه نبود) برای این بود که اولا تاکید کند که سخنی که گفتند از زبانشان تجاوز نکرد، و ثانیا در مقابل قلوب قرار گرفته باشد، چون بین افواه و قلوب تقابل هست.

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

مراد از کلمه «اخوانهم» برادران نسبی ایشان است که همان کشتگان باشند، و اگر خصوص برادران را ذکر کرد برای این بود که با انضمام این جمله با جمله: «و قعدوا» سرزنش و توبیخ بر آنان شدیدتر باشد، و بفهماند که از یاری برادران خود کوتاهی کردند، و در خانه‌ها نشستند تا در نتیجه برادرانشان در میدان جنگ به آن وضع فجیع کشته شدند و جمله: «فادرؤا» جواب از همان سخنی است که گفتند، و کلمه «درأ» که مصدر فعل: «ادرؤا» است به معنای دفع است.

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

در این آیه شریفه التفاتی از خطاب به مؤمنین به خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

شده است، قبلا روی سخن با مؤمنین داشت، و می‌فرمود: ﴿مَا أَصَابَكُمْ...﴾ در این آیه روی سخن متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده و می‌فرماید: «گمان مکن که...» وجه این التفات همان است که در خلال این آیات مکرر ذکر کردیم، احتمال هم دارد که خطاب در این آیه تتمه خطاب در جمله: ﴿فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ باشد، که در این صورت باید کلمه «تحسبن» را با ضمه با بخوانیم تا صیغه جمع مخاطب باشد و معنای آن با آخر آیه قبلی چنین شود: «بگو مرگ را از خود دور کنید و گمان مکنید آنها که کشته می‌شوند...».

و مراد از موت باطل شدن شعور و فعل است، و لذا در توضیح کلمه «احیا» از هر دو نمونه‌ای آورد، و فرمود: زنده‌اند و روزی می‌خورند، و خوشحالند، روزی خوردن نمونه فعل و «فرح» نمونه و اثری از شعور است زیرا خوشحال شدن، فرع داشتن شعور است.

﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ...﴾

کلمه «فرح» ضد کلمه «حزن» است، و کلمه «بشارت» و «بشری» به معنای هر خیری است که تو را خوشحال کند، و کلمه «استبشار» به معنای این است که در طلب این باشی که با رسیدن خیری و بشرایی خرسندی کنی و معنای جمله این است که کشته شدگان در راه خدا هم از نظر رسیدن خودشان به فضل خدا و دیدن آن فضل خوشحالی می‌کنند و هم در طلب این خبر خوش هستند که رفقای عقب مانده‌شان نیز به این فضل الهی رسیدند، و آنها نیز خوفی و اندوهی ندارند.

از این بیان **دو نکته** روشن می‌شود، **یکی اینکه** کشته شدگان در راه خدا از وضع مؤمنین برجسته که هنوز در دنیا باقی مانده‌اند خبر دارند، و **دوم اینکه** منظور از این بشارت همان ثواب اعمال مؤمنین است که عبارت است از نداشتن خوف و نداشتن اندوه و این بشارت به ایشان دست نمی‌دهد مگر با مشاهده ثواب نامبرده در آن عالمی که هستند، نه اینکه خواسته باشند با موفق شدن به شهادت استدلال کنند بر اینکه در قیامت خوف و اندوهی نخواهند داشت، چون آیه در مقام این است که بفرماید پاداش خود را می‌گیرند نه اینکه بعد از شهادت تازه استدلال می‌کنند که در قیامت چنین و چنان خواهیم بود.

پس این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه انسان بعد از مردن تا قبل از قیامت باقی و زنده است و ما بحث در این باره را به طور مفصل در بحث برزخ یعنی در تفسیر آیه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾[1] گذراندیم.

---

[1] «بقره آیه: ١٥٤».

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ...﴾

این «استبشار» اعم از استبشاری است که قبلا فرمود از حال بازماندگان می‌کنند و شامل استبشار به حال خودشان هم می‌شود، و شاید همین دو تا بودن معنا باعث شده که دو باره آن را تکرار کند و همچنین کلمه فضل را دو باره بیاورد، جمله: ﴿وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ هم بر این عمومیت دلالت دارد، چون به اطلاقش شامل همه مؤمنین می‌شود، در آیه شریفه دقت بفرمائید.

در این آیه شریفه فضل و نعمت را نکره آورد، هم چنان که رزق را هم در آیات قبل سربسته ذکر کرد و نفرمود که آن رزق چیست، و این برای آن بود که ذهن شنونده در باره فضل و نعمت و رزق تا هر جا که ممکن است برود، و باز به همین جهت خوف و حزن را در سیاق نفی مبهم آورد، تا دلالت بر عموم کند، و بفهماند کشته شدگان در راه خدا هیچ نوع از انواع خوف و حزن را ندارند.

و از دقت در این آیات این معنا به دست می‌آید که اولا در صدد بیان اجر مؤمنین است، و ثانیا می‌خواهد بفهماند که این أجر که نزد خدای سبحان است رزق ایشان است، و ثالثا این رزق نعمتی و فضلی از خدا است، و رابعا این نعمت و فضل عبارت از این است که نه خوفی دارند و نه حزنی.

معنای لطیف جمله: ﴿أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

و این جمله یعنی جمله: ﴿أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جمله عجیبی است، هر قدر انسان بیشتر در آن فرو می‌رود و تدبر می‌کند دامنه معنایش وسیع‌تر می‌شود، با اینکه جمله‌ای است لطیف و رقیق و بیانی است ساده و اولین چیزی که از معنای آن به ذهن می‌رسد این است که خوف و حزن از مؤمنین برداشته می‌شود و این را هم می‌دانیم که خوف تنها در امری فرض دارد که اولا ممکن باشد، و ثانیا احتمال آمدنش به سوی ما معقول باشد و ثالثا اگر بیاید مقداری از سعادت ما را از بین می‌برد، سعادتی که ما توقع داریم واجد آن باشیم و خود را واجد آن فرض می‌کنیم و همچنین حزن تنها از ناحیه حادثه‌ای است که پیش آمده و آن نیز مقداری از سعادت کذایی ما را سلب کرده، پس بلا و یا هر محذور و گرفتاری که فرض شود، وقتی از آن می‌ترسیم که هنوز بر سر ما نیامده باشد و اما وقتی آمد دیگر خوف معنا ندارد، آنجا جای حزن و حسرت است، پس بعد از وقوع خوفی نیست و قبل از وقوع هم حزنی نیست.

پس بر طرف شدن مطلق خوف از انسان تنها وقتی فرض دارد که هیچ یک از آنچه داریم در معرض زوال قرار نگیرد، و همچنین برطرف شدن مطلق حزن از انسان وقتی فرض دارد که آنچه نعمت که انسان بتواند از آن متنعم شود و لذت ببرد دارا باشد، و خدای تعالی به او

افاضه کرده باشد، و نیز آنچه که دارد در معرض زوال قرار نگیرد، و این همان خلود سعادت برای انسان و خلود انسان در آن سعادت است.

و از همین جا واضح می‌شود که نبودن خوف و حزن عین روزی خوردن انسان نزد خدا است و به حکم آیه: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ﴾[1] و آیه: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾[2] آنچه نزد خدا است هم نعمت و خیر است، هم باقی است، نه عذاب و شری آمیخته با آن است و نه فنا و زوالی بدان راه دارد. باز این معنا واضح می‌شود که نبودن حزن و خوف عینا بودن نعمت و فضل است، و این خود عطیه است، لیکن در سابق یعنی در اوایل کتاب گذشت و به زودی در تفسیر آیه: ﴿مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[3] میاید که نعمت وقتی در عرف قرآن اطلاق شود معنایش ولایت الهیه است، بنا بر این معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود: «خدای تعالی متصدی و عهده‌دار کار مؤمنین است و آنان را به عطیه‌ای از خود اختصاص می‌دهد».

و اما احتمال اینکه مراد از «فضل» موهبتی باشد که زاید بر استحقاق در برابر عمل است. و «نعمت» عبارت باشد از موهبتی که در برابر عمل احتمالی است که با جمله: ﴿وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ نمی‌سازد برای اینکه در یک آیه فضل را أجر هم خوانده، و همه می‌دانیم که أجر تنها در مورد استحقاق است، پس مؤمنین مستحق فضل هم هستند، در سابق هم گفتیم و تو خواننده محترم توجه کردی که چند فقره زیر یعنی 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 یک حقیقت است، پس فرق گذاشتن بین فضل و نعمت در چنین موردی درست نیست.

البته در ذیل آیات مورد بحث جا برای بحث‌هایی دیگر نیز بود، ولی بعضی از آن بحث‌ها در ذیل تفسیر آیه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾[4] گذشت، و شاید خدای عز و جل توفیق بدهد در مواردی که پیش می‌آید هر جا مناسب بود به قدر توانایی در این باره بحث بیشتری بکنیم ان شاء الله تعالی.

---

[1] «آل عمران آیه: ۱۹۸»

[2] «نحل آیه: ۹۶».

[3] «نساء آیه: ٦۹»

[4] «بقره آیه ۱۵٤».

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۷۲ تا ۱۷۵]

﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ اَلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿۱۷۲﴾ اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ ﴿۱۷۳﴾ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَ اِتَّبَعُوا رِضْوَانَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿۱۷۴﴾ إِنَّمَا ذَلِكُمُ اَلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿۱۷۵﴾﴾

ترجمه آیات

آنان که دعوت خدا و رسول را اجابت کردند پس از آنکه به آنها رنج و غم رسید از آنها هر کس نیکوکار و پرهیزکار شد اجر عظیم خواهد یافت (۱۷۲).

آن مؤمنانی که چون مردمی (منافق مانند نعیم بن مسعود اشجعی) به آنها گفتند لشکر بسیاری (که تمام مشرکین مکه و پیروان ابو سفیان باشند) بر علیه شما مؤمنان فراهم شده از آنان در اندیشه و بر حذر باشید (این تبلیغات و مکر دشمن به جای آن که بیم در دل آنها افکند) بر ایمانشان بیفزود و گفتند در مقابل همه دشمنان تنها خدا ما را کفایت است و نیکو یاوری است (۱۷۳).

پس آن گروه از مؤمنان به نعمت و فضل خدا روی آوردند و بر آنان هیچ الم و رنجی پیش نیامد و پیرو رضای خدا شدند و خداوند صاحب فضل و رحمت بی منتها است (۱۷٤).

این سخنان شیطان است که به وسیله آن دوستانش را

می‌ترساند. شما مسلمانان از آن بیم و اندیشه مکنید و از من بترسید اگر اهل ایمان هستید (۱۷۵).

بیان آیات

این آیات هم مربوط به آیات جنگ احد است، و این معنا را از اشاره‌ای که در جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ اَلْقَرْحُ...﴾، هست می‌فهمیم، چون در آیات راجع به جنگ احد نیز 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...﴾

بطوری که گفته‌اند کلمه «استجابت» و نیز کلمه «اجابت» به یک معنا است، و آن این است که از کسی چیزی بخواهی 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 اینکه در این مقام می‌توانست بذکر یکی از آن دو اکتفاء کند، برای این بود که در داستان جنگ احد متخلفین هم نافرمانی خدا را کردند، و هم نافرمانی رسول را، اما نافرمانی خدا برای اینکه خدای تعالی آنان را از فرار از جنگ نهی کرده بود و به جهاد امرشان فرموده بود و آنان جهاد نکردند و بر عکس فرار نمودند، و اما نافرمانی رسول را کردند، برای اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به آن عده تیرانداز دستور داده بود از جای خود حرکت نکنند، و مرکز خود را خالی ننمایند و آنان نافرمانی کردند و نیز وقتی که بلندیهای کوه را پیش گرفته بودند، و رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) از آخرشان صداشان می‌زد، گوش به سخنش ندادند، به همین جهت در داستان آیات مورد بحث که ذیلا شرحش می‌آید بدان جهت که دعوت خدا را اجابت کردند هم نام خدا را برد و هم نام رسول را و کانه فرموده در این داستان مثل داستان احد که خدا و رسول را نافرمانی کرده بودند عمل نکردند بلکه دعوت خدا و رسول را اجابت نمودند.

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

نمونه‌ای از مراقبت عجیب قرآن در بیانات خود

در این جمله وعده را منحصر کرده به بعضی از کسانی که خدا و رسول را اجابت کردند و این به خاطر آن است که اجابت دعوت یک عمل ظاهری است، ممکن است مطابق با واقع هم باشد و ممکن است نباشد، علامت مطابقتش با واقع احسان و تقوا است، که اجر عظیم هم دایر مدار همین دو است و این خود مراقبت عجیب قرآن در بیانات خود را می‌رساند و به ما می‌فهماند که خدای تعالی چقدر مراقب کلمات و بیانات خویش است، در عین اینکه مطلب اینجا را بیان می‌کند، مراقب است که مبادا بیانش با سایر معارفش ناسازگار باشد، آری

لا یشغله شان عن شان[1].

و از اینجا روشن می‌شود که همه اجابت کنندگان در این داستان واقعیت نداشته‌اند، بلکه در بینشان کسانی بوده‌اند که اجابتشان به مصلحت روزگار بوده، چون نشانیهای اجابت باطنی را که احسان و تقوا است نداشته‌اند، تا مستحق اجر عظیم خدای سبحان بشوند و چه بسا گفته باشند که کلمه: «من» در جمله مورد بحث تبعیضی نیست، و نمی‌خواهد بفرماید بعضی از آنان احسان و تقوا داشته‌اند و در نتیجه اجری عظیم دارند، بلکه بیانیه است، و می‌خواهد بفرماید اجابت کنندگان که همان ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا﴾ بوده باشند اجری عظیم دارند، چون در آیه دیگر بجای کلمه «من» کلمه: «مع» را آورده، و فرموده: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ﴾ و آن گاه در آخر آیه دو باره کلمه «من» می‌آورد و می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً﴾[2] لیکن این سخن درست نیست. و نیز بیان می‌کند این مدحی که خدای تعالی در جمله: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ﴾ تا آخر آیات از ایشان کرده، از قبیل نسبت دادن وصف «بعض» به «کل» است، (که گاهی گوینده به خاطر نکته‌ای که در نظر دارد، و گاهی صرفا به عنایتی لفظی این کار را می‌کند، یعنی صفت بعض را به کل نسبت می‌دهد.

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

کلمه «ناس» به معنای افرادی از انسان است، اما نه از هر جهت، بلکه به این جهت افرادی از انسان را ناس می‌گویند که از یکدیگر متمایز نیستند، (و گوینده کاری به تمایز و خصوصیات افراد ندارد)، و در آیه شریفه کلمه ناس دو بار آمده که ناس اول غیر ناس دوم است، منظور از ناس اول منافقین، و منظور از ناس دوم دشمنان است، منافقین که از یاری اسلام مضایقه کردند به منظور اینکه مسلمانان را هم از رفتن به جنگ باز بدارند و سست کنند، به ایشان گفتند: ناس یعنی مشرکین جمعیت بسیاری برای جنگ با شما جمع کرده‌اند، معلوم می‌شود ناس دوم مشرکین و ناس اول أیادی و جاسوسانی هستند که مشرکین در بین مؤمنین داشتند، و از ظاهر آیه بر می‌آید که این جاسوسان عده‌ای بوده‌اند، نه یک نفر، و همین آیه مؤید آن است که آیات شریفه مورد بحث در باره داستانی نازل شده که بعد از پایان جنگ احد پیش آمد، که

---

[1] اشتغالی او را از اشتغال دیگر باز نمی‌دارد.

[2] محمد رسول الله است و کسانی که با اویند بر کفار دلیر و بی‌باکند – تا آنجا که می‌فرماید – خدای تعالی به کسانی از ایشان که ایمان آورده و عمل صالح کردند وعده مغفرت و اجری عظیم داده است. «فتح آیه: ۲۹».

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با بقیه اصحابش، مشرکین را تعقیب کرد، نه در باره بدر صغرا، و ان شاء الله هر دو داستان در بحث روایتی آینده می‌آید.

و معنای اینکه فرمود: ﴿قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ این است که جمعیت خود را دو باره برای جنگ با شما جمع کرده‌اند، (و خدا داناتر است).

﴿فَزَادَهُمْ إِيمَاناً﴾ سر اینکه می‌فرماید گفتار منافقین ایمان مؤمنین را بیشتر کرد، این است که در طبع آدمی نهفته است که وقتی از ناحیه کسی و یا کسانی نهی می‌شود از اینکه تصمیمی را که گرفته عملی سازد، در صورتی که به آن اشخاص حسن ظن نداشته باشد نسبت به تصمیم خود حریصتر می‌شود و همین حریصتر شدن باعث میشود که نیروهای خفته‌اش بیدار و تصمیمش قویتر شود، و هر چه آنان بیشتر منعش کنند و در منع اصرار بورزند او حریصتر و در عملی کردن تصمیم خود جازمتر شود، و این در مورد کسی که خود را محق و سزاوار دانسته و در کارهایش خود را معذور بداند، تاثیر بیشتری دارد تا در مورد دیگران، و لذا مؤمنین صدر اسلام و غیر ایشان را می‌بینیم که در اطاعت از امر خدا هر چه بیشتر مورد ملامت و منع مانعین قرار می‌گرفتند ایمانشان قوی‌تر و در تصمیم خود محکم‌تر و در نبرد شجاعتر می‌شدند.

و نیز ممکن است منظور از بیشتر شدن ایمانشان، تنها در مورد درستی اخباری باشد که منافقین می‌دادند، و بخواهد بفرماید که: وقتی مؤمنین از منافقین شنیدند که کفار در صدد جمع آوری لشکر بر آمده‌اند ایمانشان به درستی همین خبر بیشتر شد، چون قبلا از راه وحی خبردار شده بودند که بزودی در راه خدا آزار خواهند دید، تا آنکه به اذن خدا سرنوشتشان معین و تمام شود، و وعده‌ای که خدا به آنان داده برسد، و آن وعده نصرت بود که جز در جنگ نخواهد بود.

﴿وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ﴾

یعنی خدای تعالی برای ما کافی است و اصل ماده «حا – سین – با» از حساب گرفته شده، به این مناسبت که کفایت، به حساب وی مقدار حاجت است و اینکه گفتند: ﴿حَسْبُنَا اَللَّهُ﴾ اکتفای ما به خدا است به حسب ایمان است نه به حسب اسباب خارجی، که سنت الهیه آن را جاری ساخته، و کلمه (وکیل) به معنای کسی است که امر انسان را به نیابت از انسان تدبیر می‌کند.

بنا بر این مضمون آیه بر می‌گردد به معنای آیه زیر، که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اَللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[1] و به همین جهت دنبال جمله مورد بحث فرمود:

---

[1] و کسی که بر خدا توکل کند پس او برایش کافی است، چون خدا بکار خود می‌رسد. «طلاق آیه: ۳».

﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ...﴾، تا تصدیق وعده خدای تعالی باشد، آن گاه به حمد و ستایش آنان پرداخت، و فرمود: ﴿وَ اِتَّبَعُوا رِضْوَانَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾[1].

بحثی پیرامون توکل

حقیقت امر در مساله توکل، این است که به کرسی نشستن اراده انسان و دست یافتن به هدف و مقصد در این عالم (که عالم ماده است) احتیاج به اسبابی طبیعی و اسبابی روحی دارد، و چنان نیست که اسباب طبیعی تمام تاثیر را داشته باشد، پس اگر انسان بخواهد وارد در امری شود که بسیار مورد اهتمام او است، و همه اسباب طبیعی آن را که آن امر نیازمند به آن اسباب است فراهم کند، و با این حال به هدف خود نرسد، قطعا اسباب روحی و معنوی (که گفتیم دخالت دارند) تمام نبوده، و همین تمام نبودن آن اسباب نگذاشته است که وی به هدف خود برسد، مثلا اراده‌اش سست بوده، یا می‌ترسیده یا اندوه و غم مانعش شده یا شدت عمل و یا حرص و یا سفاهت به خرج داده یا سوء ظن داشته و یا چیز دیگری از این قبیل مانع به هدف رسیدنش شده است، و این گونه امور بسیار مهم و عمومی است و اگر همین انسان در هنگام ورود در آن امر به خدا توکل کند در حقیقت به سببی متصل شده که شکست‌ناپذیر است، سببی است فوق هر سبب دیگر، و در نتیجه تمسک به چنین سببی، اراده‌اش نیز قوی می‌شود، دیگر هیچ یک از اسباب ناسازگار روحی، بر اراده او غالب نمی‌آید و همین است موفقیت و سعادت. و در توکل بر خدا جهت دیگری نیز هست که از نظر اثر ملحق به معجزات و خوارق عادت است هم چنان که از ظاهر جمله: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اَللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ...﴾، این معنا بر می‌آید و ما در بحثی که پیرامون اعجاز داشتیم مطالبی را که مربوط به این مقام بود آوردیم.

بیان آیات

﴿ذَلِكُمُ اَلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ...﴾

از ظاهر آیه بر می‌آید که اشاره «ذلکم» به آن دسته از مردمی است که منافقین به ایشان گفتند: ﴿إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، در نتیجه جمله مورد بحث از مواردی است که قرآن کریم در آن موارد کلمه شیطان را بر انسان اطلاق فرموده، هم چنان که از ظاهر آیات زیر نیز بر می‌آید که منظورش از وسواس خناس شیطانهای انسی است:

---

[1] در پی بدست آوردن خوشنودی خدا بودند، و خدا دارای فضلی عظیم است.

﴿مِنْ شَرِّ اَلْوَسْوَاسِ اَلْخَنَّاسِ اَلَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ اَلنَّاسِ مِنَ اَلْجِنَّةِ وَ اَلنَّاسِ﴾[1]، مؤید این معنا جمله: ﴿فَلاَ تَخَافُوهُمْ﴾ است، که می‌فرماید از آن شیطان‌ها که آن حرفها را بر شما زدند نترسید، برای اینکه اینان برای شما شیطانند، و ما ان شاء الله تعالی بزودی در این باره بحثی می‌کنیم که از روی حقیقت پرده بر داریم.

بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به جنگ احد)

روایات وارده در داستان جنگ احد بسیار زیاد است، ولی در آنها از جهات بسیاری اختلاف شدیدی وجود دارد که چه بسا انسان را دچار سوء ظن می‌کند، و بیشتر اختلاف در روایاتی است که در باره شان نزول بسیاری از آیات این داستان وارد شده که تقریبا شصت آیه می‌شود، آری اینگونه روایات عجیب به نظر می‌رسد، و جای هیچ شکی برای اهل تامل و دقت باقی نمی‌گذارد، در اینکه حکم کند که: «مذاهب و عقائد مختلف در آن روایات دست اندازی کرده، و هر مذهبی روح عقیدتی خود را در روایتی دمیده، تا با زبان روایت حرف خود را زده باشد و خلاصه استفاده سیاسی کرده باشد»، و همین امر باعث شد که ما از نقل آن روایات در این بحث روایتی، خود داری کنیم.

از خوانندگان محترم اگر کسانی بخواهند به آن روایات نظر کنند می‌توانند به جوامع حدیث و یا تفاسیر مطول مراجعه نمایند.

در الدر المنثور[2] است که: ابن ابی حاتم از ابی الضحی روایت کرده که گفت وقتی آیه: ﴿وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدَاءَ﴾ نازل شد، همان روز هفتاد نفر از مسلمانان کشته شدند، که چهار نفرشان از مهاجرین بودند، یعنی حمزة بن عبد المطلب، و مصعب بن عمیر (همپیمان بنی عبد الدار) و شماس بن عثمان مخزومی، و عبد الله بن جحش اسدی، و بقیه از انصار بودند.

مؤلف قدس سره: و از ظاهر روایت بر می‌آید که راوی یعنی ابو الضحی کلمه «شهداء» در آیه را به معنای کشته شدگان در معرکه جنگ گرفته و بیشتر مفسرین هم دنبال او را گرفته‌اند. ولی در بیان سابق گفتیم که هیچ دلیلی از ظاهر کتاب بر این معنا نداریم، بلکه ظاهر این است که مراد از شهدا، گواهان اعمال باشند.

---

[1] «ناس آیه ٦».

[2] *الدر المنثور* ج ٢ ص ٧٩.

و در تفسیر عیاشی[1] در ذیل آیه: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اَللَّهُ...﴾ از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی بهتر از هر کس از حال مخلوق خود آگاه است، او قبل از اینکه مخلوق خود را تکون داده و پدید آورد، در همان وقتی که موجودات در عالم ذر بودند به وضع آنها آگاه بوده و می‌دانست که چه کسی جهاد می‌کند، و چه کسی از جهاد سرپیچی می‌کند، هم چنان که او قبل از آنکه خلق خود را بمیراند، می‌داند آنها را می‌میراند ولی در حالی که آنها زنده‌اند مرگشان را به ایشان نشان نداده است.

مؤلف قدس سره: این روایت اشاره دارد به مطلب گذشته ما، که فرق است بین «علم قبل از ایجاد» و «علم فعلی» که همان «ایجاد» است، و مراد از آیه شریفه، علم قبل از ایجاد نیست.

و در تفسیر قمی[2] از امام صادق (علیه السلام) در ذیل آیه: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ...﴾ آمده: **وقتی خدای تعالی** (به وسیله وحی) **به مؤمنین خبر داد که با کشته شدگان آنان در جنگ بدر چه رفتاری کرد و ایشان را در چه منازلی از بهشت جای داد، مؤمنین مشتاق شهادت شدند و عرضه داشتند: خداوندا جنگ برایمان پیش بیاور تا در آن به شهادت برسیم، خدای تعالی جنگ احد را برایشان پیش آورد و جز آن تعدادی که خدا می‌خواست ایستادگی نکردند، اینجا است که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ...﴾.**

مؤلف قدس سره: و این معنا در الدر المنثور نیز از ابن عباس و مجاهد و قتاده و حسن و سدی نقل شده[3].

و نیز در تفسیر قمی آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز احد که به آن گرفتاری دچار شد، یکی از لشکریانش به هر کس که بر می‌خورد، می‌گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کشته شد به فکر نجات خود باش، و بعد از آنکه به مدینه برگشتند، خدای تعالی این آیه را نازل کرد: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ... اِنْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ (که منظورش برگشتن به کفر بود) ﴿وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً﴾[4].

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از ربیع روایت آورده که در باره

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۱۹۹ ح ۱۴۷.

[2] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۱۹.

[3] تفسیر *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۰.

[4] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۱۹.

این آیه گفته است: مربوط به روز احد است، که مسلمین دچار آن کشته‌ها و زخمی‌ها شدند، در آن گیر و دار از یکدیگر سراغ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را گرفتند، این یکی به آن دیگری گفت: محمد کشته شد، بعضی هم اضافه می‌کردند که اگر او پیغمبر بود کشته نمی‌شد، ولی بعضی از بلند پایگان از اصحاب رسول خدا گفتند: شما باید در راهی که پیامبرتان قتال کرد قتال کنید، تا خدای تعالی یا فتح را نصیبتان کند، و یا به آن جناب ملحق شوید و برای ما نقل کرده‌اند که مردی از مهاجرین به مردی از انصار بر خورد که در خون خود می‌غلطید، به او گفت: ای فلانی هیچ می‌دانی که محمد کشته شد؟ او در پاسخش گفت اگر محمد کشته شد وظیفه رسالت خود را انجام داد، شما هم باید در دفاع از دینتان قتال کنید و در این باره بود که خدای تعالی آیه زیر را نازل کرد که: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ یعنی آیا مرتد می‌شوید، و بعد از ایمان به کفر بر می‌گردید؟[1].

و در همان کتاب است که ابن جریر از سدی روایت کرده که گفت: در روز احد این شایعه در بین مسلمانان منتشر گردید که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کشته شد، یکی از آن عده که (در پشت صخره کوه پنهان شده بودند) گفت: ای کاش کسی را میداشتیم و نزد عبد الله بن ابی می‌فرستادیم و او از ابی سفیان برای ما امان می‌گرفت، آن گاه فریاد زد: هان ای مردم مهاجر، معطل چه هستید؟ محمد کشته شد! به سوی قوم مکی خود (یعنی لشکر ابی سفیان) برگردید، و گرنه می‌آیند و شما را می‌کشند، انس بن نضر فریاد زد: ای مردم، اگر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) کشته شد پروردگار محمد زنده است، پس در همان راهی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قتال کرد شما هم قتال کنید... و سپس ادامه داد: خدایا من از آنچه این مردم می‌گویند نزد تو عذر می‌خواهم و از پیشنهادی که می‌کنند بیزاری می‌جویم، آن گاه شمشیرش را محکم به دست گرفت و حمله کرد تا کشته شد، و خدای تعالی آیه: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ...﴾ را در این باره نازل فرمود[2].

مؤلف قدس سره: این معانی به طرق بسیاری دیگر روایت شده است. و در کافی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: (در جنگ احد) علی (علیه السلام) شصت و یک جراحت بر داشت، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ام سلیم و ام عطیه را مامور کرد تا او را

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۰.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۰.

مداوا کنند، (بعد از آنکه دست به کار شدند)، خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتند: ما هیچ زخمی از زخمهایش را نمی‌بندیم مگر اینکه زخمی دیگر دهن باز می‌کند، و ما از جان او می‌ترسیم، (و خلاصه وضع او خطری است) رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به اتفاق مسلمانان به عیادت علی (علیه السلام) آمدند که یک پارچه زخم بود و حضرت دست خود را به یک یک زخمهای آن جناب می‌کشید، و می‌فرمود: کسی که در راه خدا چنین وضعی به خود بگیرد، امتحان خود را داده و وظیفه خود را به پایان برده و دست به هیچ یک از زخمها نمی‌کشید مگر آنکه آن زخم بهبودی می‌یافت، علی (علیه السلام) گفت: الحمد للّه که نه فرار کردم و نه قدمی به عقب نهادم و خدای تعالی شکر عمل آن جناب را در دو جای قرآن بجا آورد، یک جا فرمود: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ و جایی دیگر فرمود: ﴿وَ سَنَجْزِي اَلشَّاكِرِينَ﴾[1].

مؤلف قدس سره: یعنی خدای تعالی «ثبات قدم» آن جناب را شکرگزاری کرد، نه «گفتار» آن جناب را که گفت: «الحمد للّه».

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که وقتی آیه: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ را خواند، و فرمود هزار و هزار آن گاه فرمود: آری و الله کشته می‌شوند[2].

مؤلف قدس سره: در این روایت به جای کلمه: «قاتل معه» «قتل معه» قرائت شده و به همین قرائت معنا شده، و این قرائت و معنای آن را الدر المنثور از ابن مسعود و دیگران روایت کرده، و از ابن عباس روایت کرده که شخصی از او از کلمه: «ربیون» پرسید، در پاسخ گفت: یعنی جموع[3].

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید، و ابن أبی حاتم، از مجاهد روایت کرده که در معنای جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ گفته است، منظور از «آنچه دوست می‌دارید» نصرتی بود که خدای تعالی نصیب مؤمنین علیه کافران کرد، به طوری که زنان مشرکین هر چه گیرشان آمد سوار شدند و گریختند، چه راهوار و چه چموش، (ممکن هم هست منظور مجاهد این بوده که بگوید زنان مشرکین از هر طرف گریختند چه راه و چه بیراهه)، ولی به خاطر اینکه مؤمنین نافرمانی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کردند، دو باره مشرکین به طرف ایشان

---

[1] سوره آل عمران آیه ۱٤۰.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۰۱ ح ۱٥٤.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۲.

سرازیر شدند[1].

و در همان کتاب است که ابن اسحاق و ابن راهویه و عبد بن حمید و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم و بیهقی در کتاب دلائل از زبیر روایت کرده‌اند که گفت: یادم هست آن روزی را که با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودیم، در آن لحظاتی که وحشت دل شیر را آب می‌کرد، ناگهان خدای تعالی خواب را بر ما مسلط کرد، احدی از ما نماند که چانه‌اش به سینه‌اش نیفتاده باشد، به خدا سوگند که هنوز صدای معتب بن قشیر در گوش من است که می‌گفت: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾[2] و بخدا سوگند شنیدنم مثل شنیدن کسی بود که در خواب چیزی بشنود، من گفتار او را حفظ کردم تا آنکه آیه: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ اَلْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً... مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ در باره گفتار معتب بن قشیر نازل شد[3].

مؤلف قدس سره: این معنا از زبیر بن عوام به طرق بسیاری روایت شده[4].

و در همان کتاب است که ابن منذر در معرفة الصحابه از ابن عباس روایت کرده که در ذیل آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ...﴾ گفته: این آیه در باره عثمان و رافع بن معلی و حارثة بن زید نازل شده[5].

مؤلف قدس سره: قریب به این معنا به چند طریق از عبد الرحمن بن عوف و عکرمة و ابن اسحاق روایت شده، و در بعضی از آنها علاوه بر عثمان و رافع و حارثه، ابو حذیفة بن عقبه و ولید بن عقبه و سعد بن عثمان و عقبة بن عثمان نیز آمده[6].

و بهر حال آوردن نام عثمان و سایرین که نامشان آمده از باب ذکر مصداق است، و گرنه آیه شریفه در باره همه کسانی است که پشت به جنگ کردند و در باره آن عده از صحابه است که دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را عصیان نمودند، تنها خصوصیتی که عثمان و آن نامبردگان که با او بودند داشتند، این بوده که آن قدر فرار کردند و به پشت جبهه گریختند که به جلعب هم رسیدند، (جلعب نام کوهی در اطراف مدینه از طرف أغوص است)، و نام بردگان سه روز در آنجا ماندند، و سپس نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشتند، و آن جناب به

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۶.

[2] اگر اختیاری می‌داشتیم در این صحنه این طور کشته نمی‌شدیم.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۸.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۸.

[5] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۸.

[6] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۸۸-۸۹.

ایشان فرمود: لقد ذهبتم فیها عریضة.

و اما اینکه عموم اصحاب چه کردند؟ روایات زیادی وارد شده که تمامی اصحاب و تا آخرین نفرشان فرار کردند، و با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماند مگر دو نفر از مهاجرین و هفت نفر از انصار، و از آن سو مشرکین بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هجوم بردند، و آن چند نفر انصار در دفاع از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یکی پس از دیگری کشته شدند تا دیگر کسی از انصار با آن جناب نماند.

این مطلبی است که در اکثر روایات آمده، البته در بعضی از روایات این نیز آمده است که یازده نفر ماندند، و در بعضی دیگر هیجده و حتی سی نفر هم روایت شده که این از همه ضعیف‌تر است.

و شاید منشا این اختلاف یکسان نبودن اطلاعات راویان و امثال آن باشد و آنچه از روایات دفاع نسیبه مازنیة از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فهمیده می‌شود این است که در آن ساعت احدی از اصحاب نزد آن جناب نبوده و کسی هم که فرار نکرد و تا به آخر ثبات قدم به خرج داد، نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نبود بلکه در میدان مشغول قتال و کارزار بود و روایات در باره پایداری هیچ یک از اصحاب اتفاق کلمه ندارد، بجز علی (علیه السلام) و شاید در باره ابی دجانه انصاری و سماک بن خرشة هم مطلب همین طور باشد، یعنی روایات اتفاق داشته باشد لیکن او نیز ملازم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نبود بلکه در آغاز تا توانست با شمشیر آن جناب به کارزار پرداخت و سپس وقتی دید اصحاب او را تنها گذاشتند تن خود را سپر بلای آن جناب کرد، هر چه تیر به طرف آن حضرت پرتاب می‌شد یا با سپر و یا با پشت خود از آن جناب دفع می‌کرد تا آنکه جراحاتش سنگین شد (رضی الله تعالی عنه).

و اما بقیه اصحاب دو دسته بودند: یک دسته از آنان به محض دیدن و شناختن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و فهمیدن اینکه آن جناب کشته نشده، به سوی او برگشتند، و گروهی دیگر آنهایی بودند که بلافاصله برنگشتند بلکه با اندکی فاصله، و این دو طایفه همانهایند که خدای تعالی نعاس و سستی و چرت را بر آنان نازل کرد، چیزی که هست از جرم همه آنان در گذشت، و تو خواننده (که خدای تعالی توفیق بیشتری ارزانیت کند) معنای عفو را در سابق شناختی، ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند عفو در خصوص این آیه، به معنای این است که خدای تعالی مشرکین را از کشتن مسلمانان دلسرد و منصرف کرد و با اینکه می‌توانستند تا آخرین نفر مسلمانان را از بین ببرند ولی نبردند.

روایاتی در باره مشورت، در ذیل: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِی اَلْأَمْرِ﴾

و در الدر المنثور است که ابن عدی و بیهقی (در کتاب شعب) به سند حسن از ابن

عباس روایت کردند که گفت: وقتی آیه: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِی اَلْأَمْرِ﴾ نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **خدا و رسول او نیاز به مشورت ندارند، و لیکن خدای تعالی این دستور را رحمت برای امتم قرار داده، چون هر کس از امت من که مشورت کند چنان نیست که هیچ رشدی عایدش نشود و کسی که آن را ترک کند، ممکن نیست که به هیچ مقدار و هیچ نوعی از گمراهی و کجی گرفتار نشود**[1].

و در همان کتاب است که طبرانی در کتاب اوسط از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **کسی که استخاره کند یعنی از خدا خیر طلب کند نومید نمی‌شود، و کسی که مشورت کند پشیمان نمی‌گردد**[2].

و در نهج البلاغه هست که **هر کس برای خود استبداد کند هلاک می‌شود، و هر کس با مردم مشورت کند در عقل آنان شریک شده است**[3].

و نیز در همان کتاب است که امام فرمود: **مشورت کردن عین هدایت است و کسی که استبداد برأی داشته باشد خویشتن را در معرض خطر قرار داده است**[4].

و در تفسیر صافی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: **هیچ تنهایی وحشت‌آورتر از خودپسندی نیست، و هیچ پشتیبان‌گیری قابل اعتمادتر از مشورت نیست**[5].

مؤلف قدس سره: روایات در باب مشورت کردن بسیار زیاد است، و البته جای مشورت آنجایی است که عملی را که در باره‌اش مشورت می‌کنیم عملی جایز باشد، یعنی از نظر مزیت‌ها، انجام و ترکش جایز باشد، و بخواهیم با مشورت به دست آوریم که آیا ترجیح، در انجام آن است یا در ترک آن؟ و اما عملی را که خدای تعالی در باره آن یا حکم وجوب دارد (در نتیجه نمی‌توان ترکش کرد) و یا حکم حرمت (که در نتیجه نمی‌توان انجامش داد) چنین عملی جای مشورت نیست، چون هیچ طرف مشورتی حق ندارد در مقام مشورت آن را که واجب است جایز الترک و آن را که حرام است جائز الفعل کند و در نتیجه احکام الهی را تغییر دهد، چرا که اگر چنین عملی صحیح بود باید اختلاف حوادث جاریه ناسخ کلام خدا شود.

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۹۰.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۹۰.

[3] *نهج البلاغة صبحی صالح* ص ۵۰۰ کلام ۱۶۱.

[4] *نهج البلاغة صبحی صالح* ص ۵۰۶ کلام ۲۱۱.

[5] *تفسیر صافی* ج ۱ ص ۳۱۰.

و در کتاب مجالس از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **کسی نمی‌تواند همه مردم را از خود راضی کند، و کسی نمی‌تواند زبان آنان را ببندد مگر نبود که در جنگ بدر این تهمت را به رسول خدا** (صلی الله علیه وآله و سلم) **زدند که یک قطیفه سرخ رنگی را به خود اختصاص داد تا آنکه خدای تعالی آن جناب را به محل آن قطیفه که گم شده بود راهنمایی کرد و پیامبر خود را از تهمت خیانت مبرا ساخت و در کتاب مجیدش این آیه را نازل کرد: ﴿وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ...﴾**[1].

مؤلف قدس سره: قمی این روایت را در تفسیر خود آورده، و نیز آورده که مردی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده، و عرضه داشت: فلانی قطیفه‌ای سرخ رنگ را دزدیده و در فلان جا پنهان کرده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داد آن محل را کندند و قطیفه را بیرون آوردند[2].

این معنا و قریب به آن را الدر المنثور به طرق بسیار روایت کرده، و شاید مراد از اینکه در روایت بالا آمده بود که خدای تعالی آیه: ﴿وَ مَنْ يَغْلُلْ...﴾ را در داستان قطیفه نازل کرد این باشد که آیه نامبرده به این داستان اشاره دارد و گرنه سیاق آیه نشان می‌دهد که نه تنها در روز بدر نازل نشده بلکه بعد از جنگ احد نازل شده است که بیانش گذشت[3].

و در تفسیر قمی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **هر کس چیزی را بدزدد، روز قیامت آن را در آتش می‌یابد و سپس مامور می‌شود داخل آتش شود و آن را بیرون آورد**[4].

مؤلف قدس سره: این معنا استفاده لطیفی است که از جمله زیر به دست آمده که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **آنها که پیرو رضوان خدایند همان ائمه هستند، و آنان به خدا سوگند نزد خدا برای مؤمنین درجاتند، هر کس ولایت و مودت ما را داشته باشد به همان معیار خدای تعالی پاداش اعمالشان را مضاعف می‌کند، و خدای تعالی درجات علی را برای آنان بالا می‌برد، و کسانی که ثمره زندگیشان سخط و خشمی از خدای تعالی است، کسانی هستند که حق علی و**

---

[1] سوره آل عمران آیه ۱۵۶.

[2] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۲۷-۱۲۶.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۹۱.

[4] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۲۲.

امامان از ما اهل بیت را منکر شدند، و به خاطر همین دچار سخط خدا گشتند[1].

مؤلف قدس سره: مضمون این حدیث از باب تطبیق کلی بر مصداق است، (البته مصداق مهم‌تر و روشن‌تر «**مترجم**»).

و در همان کتاب از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **درجه مورد نظر آن قدر بلند است که باندازه فاصله بین زمین و آسمان می‌رسد**[2].

و باز در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: ﴿أَ وَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **مسلمین در جنگ بدر صد و چهل نفر از افراد دشمن را کشته و اسیر کردند، یعنی هفتاد نفر را کشتند، و هفتاد نفر دیگر را اسیر کردند و وقتی جنگ احد پیش آمد هفتاد کشته دادند، و بخاطر آن سخت در اندوه شدند، این آیه به این مناسبت نازل شد**[3].

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه، و ترمذی (وی حدیث را حسن دانسته)، و ابن جریر، و ابن مردویه، از علی (علیه السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: **جبرئیل نزد رسول خدا** (صلی الله علیه وآله و سلم) **آمد، و عرضه داشت: ای محمد! خدای تعالی از اینکه مردمت از مشرکین اسیر گرفتند خوشش نیامد، اینک تو را دستور می‌دهد به اینکه به مسلمانان ابلاغ کنی که یکی از این دو تصمیم را بگیرند و مخیرند که یا هفتاد نفر اسیر را گردن بزنند، و یا اگر خون‌بها بگیرند به همان عدد از خود آنان کشته شود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مردم را نزد خود خواند و پیام الهی را به ایشان رسانید، عرضه داشتند یا رسول الله این مشرکین عشایر ما و خویشاوندان ما هستند امروز از آنان خون بها می‌گیریم و با آن نیروی جنگی خود را تقویت می‌کنیم، بگذار در جنگی دیگر هفتاد نفر از ما شهید شوند، چون ما از شهادت کراهتی نداریم، نتیجه‌اش این شد که در جنگ احد هفتاد نفر از آنان کشته شد درست به تعداد همان اسیرانی که در بدر از دشمن گرفته و در برابر گرفتن فداء آزاد کردند**[4].

مؤلف قدس سره: طبرسی این روایت را در مجمع البیان از علی (علیه السلام) نقل کرده، و قمی هم آن را در تفسیرش آورده[5].

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۰۵ ح ۱۴۹.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۰۵ ح ۱۵۰.

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۰۵ ح ۱۵۱.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۹۳.

[5] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۵۳۳.

روایاتی در باره شان نزول آیه کریمه: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ قُتِلُوا...﴾

و در مجمع در ذیل آیه: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اَللَّهِ﴾ تا آخر آیات از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **همه این آیات در باره شهدای بدر و احد هر دو نازل شده**[1].

مؤلف قدس سره: بر طبق این روایت روایات بسیاری است که سیوطی آن را در الدر المنثور[2] و همچنین دیگران نقل کرده‌اند، ولی خواننده محترم توجه فرمود که آیات مورد بحث عام است، شامل شهدای بدر و احد و همه کسانی که در راه خدا شهید می‌گردند می‌شود، حال چه این که شهید واقعی باشند و یا در حکم شهید باشند، و چه بسا گفته باشند که این آیات در باره شهدای بئر معونه[3] نازل شده[4]، و شهدای آن واقعه هفتاد، و به قولی چهل نفر از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودند، که آن جناب ایشان را فرستاده بود تا عامر بن طفیل و مردمش را به اسلام دعوت کنند، و ایشان یعنی عامر و مردمش کنار چاه معونه زندگی می‌کردند، اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نخست أبا ملحان انصاری را به عنوان پیک نزد ایشان فرستادند که او را کشتند و سپس بر سر اصحاب ریخته و همه را از دم تیغ گذراندند، «رضی الله عنهم».

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **به خدا سوگند این عده شیعیان ما هستند که وقتی ارواحشان به سوی بهشت پرواز کرد و با کرامتی از خدای عز و جل رو برو شدند، آن زمان یقین کردند که بر حق و بر دین خدای عز و جل بودند و از ملحق شدن برادران بازمانده خود به یکدیگر بشارت می‌دادند**[5].

مؤلف قدس سره: مضمون این روایت از باب تطبیق کلی بر مصداق روشنش می‌باشد و معنای اینکه فرمود: «و آن زمان یقین کردند بر اینکه بر حق بوده‌اند» این است که در آن زمان عین الیقین بر ایشان حاصل می‌شود چون در دنیا هم یقین داشتند ولی در بهشت به چشم خود می‌بینند نه اینکه مراد این باشد که در دنیا شک داشتند و در بهشت یقین بر ایشان حاصل می‌شود.

و در الدر المنثور است که احمد و هناد و عبد بن حمید و ابو داود و ابن جریر و ابن منذر و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی (در کتاب دلائل) از ابن عباس روایت

---

[1] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۵۳۵.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۹۵.

[3] نام محلی است که در آنجا جنگی اتفاق افتاد.

[4] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۵۳۵.

[5] *تفسیر عیاشی* ج ۱ و *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۲۷.

کرده‌اند که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **وقتی برادران شما در جنگ احد کشته شدند خدای تعالی ارواحشان را در جوف مرغانی سبز رنگ قرار داد تا به لب نهرهای بهشت پرواز کردند و از میوه‌های آن خوردند و در قندیل‌هایی طلایی آویزان در سایه عرش منزل کردند.**

همین که لذت خوردنیها و نوشیدنیها را چشیده و زیبایی جایگاه خود را دیدند، گفتند: ای کاش برادران ایمانی ما می‌دانستند که خدا با ما چه کرد، و در عبارتی دیگر آمده است که گفتند: ما زنده هستیم و در بهشتیم، و روزی می‌خوریم. که اگر از وضع ما خبردار می‌شدند، دیگر در کار جهاد بی رغبتی نمی‌کردند، و از جنگ کردن سر بر نمی‌تافتند، خدای تعالی به ایشان فرمود اگر شما نمی‌توانید بازماندگان خود را از وضع خود خبردار کنید، من به جای شما ایشان را خبردار می‌کنم، و به همین منظور این آیات را نازل فرمود: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا...﴾[1].

مؤلف قدس سره: در این معنا روایاتی بسیار هست که محدثین آنها را از ابی سعید خدری و عبد الله بن مسعود و ابی العالیه و ابن عباس و غیر اینان روایت کرده‌اند و در بعضی از این روایات آمده است که «به صورت مرغانی سبز رنگ در آمدند»، مانند روایت ابی العالیه و در بعضی دیگر مانند روایت ابی سعید آمده «در مرغانی سبز رنگ»، و در بعضی دیگر مانند روایت ابن مسعود آمده «مانند مرغ سبز رنگ» ولی معانی الفاظ نزدیک به هم می‌باشند.

و از ائمه اهل بیت علیهم السلام روایت شده که وقتی روایت بالا را بر آن حضرات عرضه می‌کردند، می‌فرمودند درست نیست و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اینطور نفرموده، ولی در بعضی از آن روایات آمده که مردم کلام آن جناب را تاویل کرده‌اند، و به نظر ما این روایات درست نیست، و همان روایات دسته اول درست است که داشت: ائمه علیهم السلام روایات مرغ را انکار کرده‌اند برای اینکه وقتی مطلبی در روایتی آمد که با اصول مسلمه اعتقادی سازگار نیست وظیفه همین است که یا روایت را طرح کنند و کنار بیندازند، و یا آن را تاویل کنند، پس اینکه در روایت دسته دوم آمده: «مردم کلام آن جناب را تاویل کرده‌اند» خود دلیل بر نادرستی روایات دسته دوم است.

و روایات مرغ به هر حال چه درست باشد و چه نباشد، در مقام بیان حال شهدا در بهشت آخرت نیست، بلکه مراد از آن بهشت، برزخ است و دلیل آن، نکته‌ای است که در

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۹۵.

روایت ابن جریر از مجاهد آمده که گفت: «از میوه بهشت می‌خورند، و بوی آن را استشمام می‌کنند، ولی در بهشت نیستند» و نیز نکته‌ای که در روایت ابن جریر از سدی آمده که ارواح شهدا در جوف مرغی سبز رنگ در قندیل‌هایی از طلا و آویزان به عرش قرار دارد، پس آن طیر (یا آن ارواح) یک بار صبح و یک بار شام در بهشت می‌چرند و می‌خرامند و در آن قندیلها بیتوته و استراحت می‌کنند.

در سابق هم که بحثی پیرامون مساله برزخ داشتیم توجه فرمودید که گفتیم مضمون این دو روایت با بهشت دنیا که همان برزخ باشد می‌سازد، نه بهشتی که در آخرت است. و در الدر المنثور در ذیل آیه: ﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ...﴾ آمده که ابن اسحاق و ابن جریر و بیهقی (در کتاب دلائلش) از عبد الله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم روایت کرده‌اند که گفت: بعد از جنگ احد وقتی خبر رسید که ابو سفیان و یارانش تصمیم دارند دو باره برگردند و گفته‌اند ما بیهوده جنگ را خاتمه دادیم، باید ادامه می‌دادیم تا همه مسلمانان را از بین می‌بردیم، اینک دو باره بر سر بقیه آنان می‌تازیم، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با اصحابش تا حمراء الاسد به استقبال لشکر دشمن آمد و همین امر موجب انصراف ابو سفیان و یارانش از پیمودن ادامه راه گردید، و در این بین کاروانی از قبیله عبد قیس می‌گذشت، ابو سفیان به ایشان گفت: در سر راه خود به محمد بر می‌خورید، به او برسانید که ما تصمیم گرفته‌ایم دو باره بر سر اصحابش بتازیم و همه را از بین ببریم کاروان نامبرده وقتی به حمراء الاسد رسیدند پیام ابو سفیان را به آن جناب رساندند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین که همراهش بودند گفتند: ﴿حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ﴾، خدای تعالی هم بدین مناسبت آیه ﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾ را نازل کرد[1].

مؤلف قدس سره: قمی این روایت را بطور مفصل نقل کرده و در آن آمده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از اصحابش حتی کسانی را هم که در جنگ احد جراحت برداشته بودند با خود به حمراء الاسد برد و در بعضی از روایات آمده: آن جناب کسانی را که در احد همراهش بودند با خود برد. و برگشت هر دو به یک معنا است[2].

و در همان کتاب است که موسی بن عقبه در کتاب مغازی خود و بیهقی در کتاب دلائلش از ابن شهاب روایت آورده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مسلمین را

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۰۱.

[2] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۲٤-۱۲٦.

دستور داد تا برای جهاد در بدر بیرون شوند، چون ابو سفیان اعلام جنگ داده بود، ولی شیطان هواداران انسی خود را وادار کرد در بین مردم بروند و آنان را از ابی سفیان بترسانند، شیطانهای انسی به مردم گفتند (زنهار از جای خود تکان مخورید و حاضر به جنگ مشوید که) ابو سفیان لشکری جمع کرده که به هر جا وارد شوند مثل شب روی زمین را سیاه می‌کنند، منتظرند که دستشان به شما برسد و همه شما را از پا در آورده و دار و ندارتان را غارت کنند.

و خدای تعالی مسلمانان را از تهدید آن شیطانها حفظ نموده دعوت خدا و رسولش را پذیرفتند و با هر چه سرمایه که داشتند بیرون شدند، به این فکر که اگر در بدر به ابی سفیان برخوردیم که چه بهتر، چون به همین منظور بیرون می‌شویم، و اگر بر نخوردیم با سرمایه‌های خود از بازاری که همه‌ساله در بدر تشکیل می‌شود جنس می‌خریم، چون در آن تاریخ در هر سال یک بار بازاری در بدر تشکیل می‌شد و مردم در آن موسم به بدر می‌آمدند، و حاجات خود را می‌خریدند، و جنس خود را می‌فروختند، همین کار را کردند ولی در آن ایام ابو سفیان و هوادارانش به بدر نیامدند، و اتفاقا ابن حمام از کنار جمعیت مسلمانان گذشت، پرسید اینها کیانند؟ گفتند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اصحاب او است که منتظر ابو سفیان و هواخواهان قریشی اویند، از آنجا نزد قریش آمد و جریان را به اطلاع آنها رسانید، ابو سفیان ترسید و به مکه برگشت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم با نعمتی و فضلی از خدا از بدر به مدینه برگشت و این غزوه جزء غزوات شمرده شده، به نام «غزوه جیش سویق» که در شعبان سال سوم هجرت اتفاق افتاد[1].

مؤلف قدس سره: الدر المنثور این روایت را از غیر این طریق نیز نقل کرده[2]، و صاحب مجمع البیان آن را بطور مفصل در مجمع از امام باقر ع آورده، و در نقل او آمده که این آیات در باره غزوه بدر صغرا نازل شده و مراد از جیش سویق، جیش ابی سفیان است که با لشکری از قریش و بارهایی از سویق (بلغور) بیرون آمدند و در خارج مکه پیاده شدند و همان سویق را آذوقه خود کردند و وقتی از بر خورد با مسلمین در بدر دچار وحشت شدند، به مکه برگشتند، و مسلمانان به عنوان استهزاء، لشکرشان را لشکر سویق نامیدند[3].

باز در همان کتاب است که نسایی و ابن ابی حاتم و طبرانی، به سندی صحیح از عکرمه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: وقتی مشرکین از جنگ احد برگشتند به

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۰۱.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۰۱.

[3] *مجمع البیان* ج ۲-۱ ص ۵۴۰.

یکدیگر گفتند: دیدید که نه محمد را کشتید و نه دختران دشمن را به اسیری با خود آوردید، راستی که چه ننگی به بار آوردید، باید برگردید و کار را یک سره کنید سرانجام تصمیم گرفتند و خبرش به مدینه رسید، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی این جریان را شنید به مسلمین دستور داد تا براه بیفتند، مسلمانان (که هنوز خستگی جنگ احد از تنشان در نیامده بود) براه افتادند، تا به حمراء الاسد و یا چاه ابی عتبه رسیدند، (تردید از سفیان است) مشرکین (وقتی خبر دار شدند باز ترسیدند و) گفتند خوب است فعلا برگردیم و سال بعد به جنگ اقدام کنیم، در نتیجه مشرکین به مسلمانان نزدیک نشدند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمانان برگشتند و همین حرکت یکی از غزوات شمرده شد و خدای تعالی این آیه را نازل کرد: ﴿اَلَّذِینَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾ قبلا هم ابو سفیان برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خط نشان کشیده و گفته بود: موعد شما در موسم سال آینده بدر، یعنی همانجا که یاران ما را کشتید، چون موسم بدر فرا رسید، آن طرف که شجاع بود آماده قتال شد، و خود را به بدر رسانید، تا اگر قتالی پیش آید قتال کند و اگر پیش نیاید تجارت نماید، و آن طرف که ترسو بودند حرکت نکردند، در نتیجه دسته اول یعنی مسلمانان به بدر آمدند، و احدی از مشرکین را در آنجا ندیدند بناچار به کار خرید و فروش پرداختند و خدای تعالی در این باره این آیه را نازل کرد: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ...﴾[1].

دخالت آراء شخصی راویان و تاثیر اختلاف مذاهب در نقل روایات اسباب نزول

مؤلف قدس سره: منظور ما از نقل این روایت با اینکه با رعایت اختصار منافات داشت (چون در مباحث روایتی خلاصه گیری و نقل نمونه‌ای جامع از هر باب بسیار مؤثر و مفید است، و باعث بصیرت و آشنایی اهل بحث و تدبر می‌شود) این بود که اهل بحث متوجه این نکته گردند که آنچه در روایات اسباب نزول آمده، اگر نگوئیم همه‌اش، حد اقل بیشترش نظریه شخصی راویان است، به این معنا که راویان آن احادیث غالبا حوادث تاریخی را نقل می‌کنند، آن گاه یکی از آیات کریمه قرآن را که با آن حادثه مناسبتی دارد ضمیمه نقل خود می‌سازند و مردم خیال می‌کنند که آیه نامبرده اصلا در باره همان حادثه نازل شده، و چه بسا همین عمل باعث شده که یک آیه قطعه قطعه شود و یا چند آیه که در یک سیاق قرار دارند، تکه تکه گردند، و هر تکه‌اش را دارای تنزیلی مستقل بپندارند و در باره چند آیه‌ای که پشت سر هم نازل شده بگویند: آن آیه‌اش در باره فلان حادثه و آیه دومش در باره آن حادثه دیگر، و سومش در باره آن حادثه دیگر نازل شده است، و در نتیجه نظم چنین آیاتی به هم خورده، سیاقش به

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۰۱.

کلی از بین برود، و این خود یکی از اسباب سستی و بی اعتباری اینگونه روایات است.

اضافه کن بر این آنچه را که ما در اول این بحث تذکر دادیم و گفتیم: اختلاف مذاهب دینی هم در لحن این روایات تاثیر گذاشته، هر کسی آنها را به طرف مذهب خود سوق داده تا مذهب خویش را با آن توجیه و تایید کند.

علاوه بر اینکه جوهای سیاسی و انگیزه‌هایی که در هر زمانی حاکم بوده اثری جدی در حقایق و معارف داشته و نگذاشته که حقایق، آن طور که بوده باقی بماند، بلکه در هاله‌ای از ابهام و اخفایش کرده است، بنا بر این کسی که می‌خواهد در مسائل تاریخی غور و دقت کند باید این عوامل که گفتیم در ضبط و نقل احادیث تاریخی دخالت داشته‌اند را از نظر دور ندارد که سخت در فهم حقایق مؤثر است (و تنها خدا هادی است).

بحث تاریخی (فهرست اسامی شهدای جنگ احد)

شهدایی که از مسلمانان در جنگ احد به درجه رفیع شهادت رسیدند، هفتاد نفر بودند که اینک فهرست اسامیشان از نظر خوانندگان می‌گذرد.

۱- حمزة بن عبد المطلب بن هاشم

۲- عبد الله بن جحش

۳- مصعب بن عمیر

٤- شماس بن عثمان (این چهار نفر، از مهاجرین بودند که در این جنگ به شهادت رسیدند).

٥- عمرو بن معاذ بن نعمان

٦- حارث بن انس بن رافع

۷- عمارة بن زیاد بن سکن

۸- سلمة بن ثابت بن وقش

۹- ثابت وقش

۱۰- رفاعة بن وقش

۱۱- عمرو بن ثابت بن وقش

۱۲- حسیل بن جابر پدر حذیفة الیمان

۱۳- صیفی بن قیظی

١٤–حباب بن قيظی

١٥– عباد بن سهل

١٦– حارث بن اوس بن معاذ

١٧– اياس بن أوس

١٨– عبيد بن تيهان

١٩– حبيب بن يزيد بن تيم

٢٠– يزيد بن حاطب بن امية بن رافع

٢١– ابو سفيان بن حارث بن قيس بن زيد

٢٢– حنظلة بن ابی عامر معروف به غسيل الملائكه

٢٣– انيس بن قتاده

٢٤– ابو حبة بن عمرو بن ثابت

٢٥– عبد الله بن جبير بن نعمان (همان كسی كه از طرف رسول خدا (صلی الله عليه وآله و سلم) امير تيراندازان و نگهبان دره بود).

٢٦– ابو سعد خيثمة بن خيثمة

٢٧– عبد الله بن سلمة

٢٨– سبيع بن حاطب بن حارث

٢٩– عمرو بن قيس

٣٠– قيس بن عمرو بن قيس

٣١– ثابت بن عمرو بن زيد

٣٢– عامر بن مخلد

٣٣– ابو هبيرة بن حارث بن علقمة بن عمرو

٣٤– عمرو بن مطرف بن علقمة بن عمرو

٣٥– اوس بن ثابت بن منذر، (برادر حسان بن ثابت).

٣٦– انس بن نضر، عموی انس بن مالک خادم رسول خدا (صلی الله عليه وآله و سلم)

٣٧– قيس بن مخلد

٣٨– كيسان (برده‌ای از بردگان بنی النجار)

٣٩– سليم بن حارث

٤٠– نعمان بن عبد عمرو

٤١– خارجة بن زيد بن ابی زهير

٤٢-سعد بن ربیع بن عمرو بن ابی زهیر

٤٣- اوس بن ارقم

٤٤- مالک بن سنان، یکی از قبیله بنی خدرة (و این شخص پدر ابی سعید خدری است).

٤٥-سعید بن سوید

٤٦- عتبة بن ربیع

٤٧- ثعلبة بن سعد بن مالک

٤٨- سقف بن فروة بن بدی

٤٩- عبد الله بن عمرو بن وهب

٥٠- ضمرة (همسوگند بنی طریف)

٥١- نوفل بن عبد الله

٥٢- عباس بن عبادة

٥٣- نعمان بن مالک بن ثعلبه

٥٤- مجدر بن زیاد

٥٥- عبادة بن حسحاس (که این سه نفر اخیر یعنی نعمان و مجدر و عباده در یک قبر دفن شدند).

٥٦-رفاعة بن عمرو

٥٧- عبد الله بن عمرو یکی از قبیله بنی حرام

٥٨- عمرو بن جموح از بنی حرام (که با نفر قبلی در یک قبر دفن شدند)

٥٩- خلاد بن عمرو بن جموح

٦٠- ابو ایمن آزاد شده عمرو بن جموح

٦١- سلیم بن عمرو بن حدیده

٦٢- عنترة آزاد شده سلیم

٦٣- سهل بن قیس بن ابی کعب

٦٤- ذکوان بن عبد قیس

٦٥- عبید بن معلی

٦٦- مالک بن تمیله

٦٧- حارث بن عدی بن خرشة

٦٨- مالک بن ایاس

۶۹-ایاس بن عدی

۷۰- عمرو بن ایاس

اینها بودند هفتاد شهید جنگ احد، طبق آنچه که ابن هشام در سیرة النبی[1](صلی الله علیه وآله و سلم) خود آورده.

---

[1] *سیره ابن هشام* ج ۳ ص ۵۹.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۷۶ تا ۱۸۰]

﴿وَ لاَ يَحْزُنْكَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي اَلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اَللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اَللَّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي اَلْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿۱۷۶﴾ إِنَّ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اَللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۷۷﴾ وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿۱۷۸﴾ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيَذَرَ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلَى 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 ﴿۱۷۹﴾ 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 ﴿۱۸۰﴾﴾

ترجمه آیات

ای پیغمبر تو اندوهناک مباش که گروهی براه کفر می‌شتابند آنها هرگز به خداوند زیان نرسانند (بلکه خود را در دو عالم زیان کار کنند) و خدا می‌خواهد که آنان را هیچ نصیبی در عالم آخرت نباشد و نصیبشان عذاب سخت دوزخ خواهد بود (۱۷۶).

آنان که خریدار کفر شدند به عوض ایمان هرگز زیانی به خدا نمی‌رسانند، لیکن عذاب دردناک بر آنان خواهد رسید (۱۷۷).

و البته آنان که براه کفر رفتند، گمان نکنند که مهلتی که ما به آنها می‌دهیم، به حال آنها بهتر خواهد بود، بلکه مهلت می‌دهیم برای امتحان تا بر سرکشی و طغیان خود بیفزایند و آنان را عذابی رسد که به آن سخت خوار و ذلیل شوند (۱۷۸).

خداوند هرگز مؤمنان را وانگذارد و بدین حال کنونی (که مؤمن و منافق به یکدیگر مشتبه‌اند) تا آنکه به آزمایش بدسرشت را از پاک گوهر جدا کند و خدا همه شما را از سر غیب آگاه نسازد و لیکن برای این مقام از پیغمبران خود هر که را مشیت او تعلق گرفت برگزیند پس شما به خدا و پیغمبرانش بگروید که هر گاه ایمان آرید و پرهیزکار شوید اجر عظیم خواهید یافت (۱۷۹).

آنان که بخل نموده و حقوق فقیران را از مالی که خدا به فضل خویش به آنها داده ادا نمی‌کنند، گمان نکنند که این بخل به منفعت آنها خواهد بود، بلکه به ضرر آنها است چه آنکه آن مالی که در آن بخل ورزیده‌اند، در روز قیامت زنجیر گردن آنها شود (که آن روز هیچکس مالک چیزی نیست) و تنها خدا وارث آسمانها و زمین خواهد بود و خدا به کردار شما آگاه است (۱۸۰).

بیان آیات

این آیات با آیات قبلی که در باره جنگ احد نازل شده بود ارتباط دارد و کانه همه آنها و مخصوصا چهار آیه اولش جزء همان آیات و تتمه آنها است، چون مهم‌ترین مطلبی که در این آیات به چشم می‌خورد مساله ابتلا و امتحان الهی بر بندگان است و بنا بر این آیات مورد بحث به منزله پایان و نتیجه گیری از آیات احد است و این معنا را بیان می‌کند که سنت ابتلا و امتحان سنتی است که خواه ناخواه جاری می‌شود، هیچ فردی از افراد بشر نمی‌تواند از آن بگریزد (نه کافر و نه مؤمن) پس خدای سبحان هر دو طایفه را مبتلا می‌کند تا آنچه در باطن این دو طایفه است بیرون بریزد و کافر برای آتش خالص شود، و در بین مؤمنین هم خبیث از طیب جدا گردد.

گر جمله کائنات کافر گردند بر دامن کبریاش ننشیند گرد

﴿وَ لاَ یَحْزُنْكَ اَلَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی اَلْكُفْرِ...﴾

این آیه شریفه با بیان حقیقت امر خاطر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تسلیت می‌دهد، تا اندوهش را بر طرف سازد، چون هر فرد با ایمان از اینکه انسانهایی به سوی کفر مسابقه بگذارند، و بر خاموش ساختن نور خدا دست بدست هم دهند و احیانا به حسب ظاهر غالب هم بشوند، اندوهناک می‌گردد، چون غلبه کفار بر مؤمنین کانه غلبه بر خدای سبحان و اراده او است، اراده‌ای که تعلق گرفته است بر اعلای کلمه حق و اینکه همواره حق را بر باطل چیره سازد، لیکن همین فرد با ایمان اگر در مساله امتحان عمومی تدبر کند یقین می‌کند به

اینکه، همواره خدا غالب است، و اینکه خلایق همه در راهند یعنی راه رسیدن به هدف نهایی و خدای تعالی همه را رو بدان سو به راه انداخته، تا زمینه برای هدایت تکوینی و تشریعی به سوی آن هدف و غایت فراهم شود، کافر به وسیله اشباع شدن از عافیت و نعمت و قدرت، که همان استدراج و مکر خدایی است به سوی هدفش متوجه شود یعنی به آخرین نقطه‌ای که می‌تواند از طغیان و معصیت دست یابد برسد، و مؤمن هم پیوسته به وسیله محک امتحان آزموده شود تا ایمان باطنیش اگر مشوب و ناخالص است خالص و خالص‌تر شود تا بکلی خالص برای خدا گردد و یا شرک باطنیش اگر مشوب و ناخالص است خالص و خالص‌تر شود، تا بکلی از ایمان خالی شود و به آن مرحله از سقوط برسد که اولیای طاغوت و امامان کفر رسیدند.

پس معنای آیه این است که رفتار کسانی که به سوی کفر سرعت می‌گیرند، و سرعتشان را روز بروز بیشتر می‌کنند، تو را غمگین نسازد، چون اندوه تو جز برای این نیست که می‌پنداری، این کفار دارند با کفر خود به خدا ضرر می‌رسانند و حال آنکه اینطور نیست، آنها به خدای تعالی هیچ ضرری نمی‌رسانند، چون خودشان مسخر خدایند، این خدا است که آنان را در سیر زندگیشان به راهی انداخته که در آخر راه چیزی برای آخرتشان باقی نماند، (و آخر راهشان همان آخرین حد کفرشان است) و برای آخرتشان تنها عذابی دردناک باشد، پس اینکه فرمود: «لا یحزنک...» امری است ارشادی و جمله: «انهم...» تعلیلی است برای نهی «لا یحزنک...» و جمله: «یرید اللّه...» بیان و تعلیلی است برای جمله" ﴿لَنْ يَضُرُّوا اَللَّهَ﴾.

خدای تعالی بعد از آن بیان، این معنا را خاطر نشان می‌سازد که این تنها مسارعین در کفر نیستند که به خدا ضرر نمی‌رسانند، بلکه اگر جن و انس کافر شوند بر دامن کبریایی او گردی نمی‌نشیند، و این از باب بیان «کل» بعد از بیان «جزء» است، که می‌تواند هم نهی «لا یحزنک» با آن تعلیل شود، و هم علت آن نهی، یعنی جمله: ﴿إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا...﴾ برای اینکه با بیان اعم، مطلب اخص هم تعلیل می‌شود و معنا چنین می‌شود: اگر گفتیم این مسارعین در کفر هیچ ضرری به خدای تعالی نمی‌زنند، برای این بود که تمامی کافران عالم به او ضرر نمی‌زنند.

﴿وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾

بعد از آنکه رسول گرامی خود را تسلای خاطر داد، و در باب مسارعت کفار در کفرشان دلخوش ساخت و فرمود: این مسارعتشان در کفر در حقیقت چوب خدا است، و تسخیری الهی است، او است که کفار نامبرده را به سویی می‌راند که در آخر خط حظی و بهره‌ای در آخرت برایشان نماند، آن گاه در این آیه وجهه کلام را متوجه خود کفار نموده و فرمود:

زنهار که از وضع حاضر خود خوشحال نباشند، که وضع موجودشان املا و مهلت خدایی است که کارشان را به استدراج و تاخیر می‌کشاند و باعث بیشتر شدن گناهشان می‌گردد: که دنبال آن عذاب مهینی است، عذابی که جز خواری با آن نیست و همه اینها به مقتضای سنت تکمیل است (که بیانش گذشت). ﴿مَا كَانَ اَللَّهُ لِيَذَرَ اَلْمُؤْمِنِينَ...﴾ سپس وجهه گفتار را به سوی مؤمنین نموده و بیان می‌کند که سنت ابتلا در آنان هم جاری است، تا آنها نیز به کمال خاص خود برسند، و در نتیجه «مؤمن خالص» از «مؤمن غیر خالص» و «خبیث» از «طیب» جدا و متمایز گردد.

و چون ممکن بود کسی توهم کند که طریق دیگری هم برای جدا سازی خبیث از طیب هست و آن این است که خدای تعالی به مؤمنین اعلام کند که چه کسانی خبیثند که اگر چنین کند دیگر مؤمنین به خاطر نامشخص بودن خبیث‌ها و بیماردلان و اختلاط مؤمنین با آنها اینقدر دچار دردسر و بلا و محنت نمی‌شوند، و چرا خدای تعالی چنین نکرد؟ برای دفع این توهم فرمود: علم غیب چیزی نیست که خدای تعالی همه مؤمنین را بر آن آگاه سازد، بلکه خاص خود او است، و بجز برگزیدگان از رسولانش کسی را از آن بهره‌ای نیست و اما نامبردگان را چه بسا به وسیله وحی آگاه بسازد و این است که می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى اَلْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾.

آن گاه این معنا را تذکر می‌دهد که از آنجایی که هیچ گریزی از سنت ابتلا نیست، باید به خدا و رسولش ایمان آورید تا در راه پاکان قرار گیرید نه در طریق خبیث‌ها، چیزی که هست ایمان به تنهایی (در ادامه زندگی پاک و سعادتمند و بدنبالش تمامیت اجر) کافی نیست بلکه عمل صالح لازم دارد تا آن ایمان را به سوی خدا بالا ببرد و پاکی آن را حفظ کند و بدین جهت بود که اول فرمود: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ﴾ و سپس فرمود: ﴿وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

از آزمایش و ابتلاء جهت تکمیل نفوس مفری نیست

پس، از آیه مورد بحث چند **نکته** روشن گردید، **اول اینکه** مساله تکمیل نفوس و رساندن هر نفسی بغایت و مقصدش (که یا سعادت است و یا شقاوت) از مسائلی است که هیچ گریزی از آن نیست، **دوم اینکه** پاکی و ناپاکی طهارت و خباثت انسان در عین اینکه منسوب به ذات اشخاص است دایر مدار ایمان و کفر نیز هست که دو امر اختیاری برای انسانها است و این خود از لطائف حقایق قرآنی است که بسیاری از اسرار توحید از آن منشعب می‌شود و این لطیفه از آیه زیر نیز استفاده می‌شود که می‌فرماید: ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا

اَلْخَيْرَاتِ﴾[1]، چون اگر این آیه را با آیه: ﴿وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ﴾[2] روی هم مورد دقت قرار دهیم این معنا را می‌فهمیم که اولا همانطور که گفتیم مساله تکمیل نفوس و رساندن هر نفسی به غایت و مقصدش امری حتمی است، چون می‌فرماید: «و برای هر انسانی هدفی است که خواه ناخواه بدان سو در حرکت می‌افتد» و ثانیا اینکه پاکی و ناپاکی در عین حال که سرنوشت حتمی افراد و منسوب به ذات آنان است، آن چنان هم نیست که افراد در انتخاب یکی از آن دو اختیاری نداشته و به اجبار به یکی از آن دو راه بیفتند، نه، بلکه در عین حال انتخاب پاک بودن و ناپاک بودن به دست خود انسانها است، چون در دو آیه نامبرده مردم را دعوت می‌کند به اینکه در خیرات پیشی بگیرند، و ما ان شاء الله بحث مفصل این معنا را در تفسیر آیه: ﴿لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ اَلْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ...﴾[3] خواهیم آورد.

نکته سومی که از آیه مورد بحث استفاده می‌شود این است که ایمان به خدا و پیامبران او، ماده پاکی زندگی است، که همان پاکی ذات است، و اما رسیدن به اجر مربوط به تقوا و وابسته به عمل صالح است، و به همین جهت است که خدای تعالی اول داستان متمایز شدن طیب از خبیث را ذکر می‌کند، آن گاه به عنوان نتیجه، مساله ایمان به خدا و رسولان او را می‌آورد، و چون به مساله اجر می‌رسد تقوا را بر ایمان اضافه نموده و می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، با در نظر گرفتن این بیان است که وقتی آیه شریفه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[4] را می‌خوانیم به روشنی می‌فهمیم که احیای نامبرده، ثمره ایمان و متفرع بر آن است، جزا و اجر نیز ثمره عمل صالح و متفرع بر آن است، پس ایمان به خدا و پیامبران او، روح حیات طیبه است و اما بقای ایمان تا زمانی که آثارش بر آن مترتب شود احتیاج به عمل صالح دارد، هم چنان که حیات طیبه در پیدا شدن و تحققش محتاج به روح حیوانی است، ولی بقایش محتاج به این است که قوا و اعضای بدنی به کار گرفته شود، چون اگر آنها را به کار نگیرند و استعمال نکنند، هم خود باطل می‌شوند و هم ریشه و منشاشان، یعنی اصل حیاتشان باطل می‌گردد.

این را هم بگوئیم که در آیه شریفه مورد بحث، لفظ جلاله (اللّه) چهار بار تکرار شده، و

---

[1] سوره بقره آیه ۱۴۸

[2] سوره مائده آیه ۴۸.

[3] سوره انفال آیه ۳۷.

[4] سوره نحل آیه ۹۷.

معلوم است که غیر از نوبت اول، از باب «آوردن اسم ظاهر در جای ضمیر» است، یعنی در سه نوبت اخیر می‌توانست به آوردن ضمیر اکتفاء نموده و بفرماید: و ما کان لیطلعکم و لکنه یجتبی فامنوا به، ولی اینطور نفرمود بلکه در تمامی این سه مورد نیز کلمه «اللّه» را تکرار کرد و این برای آن بوده که در اموری که در آن امور جز خدای تعالی متصف به الوهیت نمی‌شود، از قبیل مساله: «امتحان»، «اطلاع بر غیب»، «اجتبا و برگزیدن رسل» و «شایستگی اینکه خلق به او ایمان بیاورند، نام خدا را برده باشد، و مردم را در این گونه امور بیاد خدا بیندازد» و...

هشدار به بخیلان، که اموال خود را انفاق نمی‌کنند و ملامت و مذمت آنها

﴿وَ لاَ یَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ یَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾

در دو آیه قبل مساله املا (میدان دادن به کفار) را خاطر نشان کرد و از آنجایی که حالت افراد بخیل که مال خود را در راه خدا انفاق نمی‌کنند، شبیه به حالت کفار بود، چون بخیل هم مانند کفار به جمع مال افتخار می‌کند، لذا کلام در آنان را عطف کرد به کلامی که در دو آیه قبل در مورد کفار داشت و خاطر نشان ساخت که این بخل هم مثل آن املا، درد بی درمان بخیل است.

و اگر از «مال» تعبیر کرد به ﴿بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] برای این بود که به وجهی اشاره کرده باشد به ملامت و مذمت بخیلان، (و فهمانده باشد که این طایفه آن قدر فرومایه‌اند که مال را با اینکه صاحبش خدا است در راه خود خدا انفاق نمی‌کنند)، و اینکه دنبالش فرمود: «سیطوقون...»، خواست تا شر بودن بخل را تعلیل کند، و ظاهرا جمله: ﴿وَ لِلَّهِ مِیرَاثُ اَلسَّمَاوَاتِ...﴾ حال باشد از کلمه ﴿یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ﴾، و همچنین جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ﴾.

البته احتمال بعیدی هم دارد که جمله ﴿وَ لِلَّهِ مِیرَاثُ اَلسَّمَاوَاتِ...﴾ حال باشد از فاعل در جمله: «یبخلون...»، و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ﴾ نیز حال از آن باشد، و یا جمله‌ای از نو بوده باشد، که در این صورت معنا چنین می‌شود: بخل می‌ورزند در حالی که میراث آسمانها و زمین از آن خدا است و در حالی که خدا بدانچه شما می‌کنید با خبر است.

بحث روایتی (آیا مرگ برای کافر خیر است؟)

در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب در باره

---

[1] آنچه خدا از فضل خود به آنان داده.

کافر پرسید که آیا مرگ برای او خیر است یا حیات؟ فرمود: **مرگ هم برای مؤمن خیر است و هم برای کافر، برای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ آنچه نزد خدا است برای نیکان خیر است. و نیز می‌فرماید: ﴿لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ...﴾، که به حکم آیه اول هر چه خدا برای ابرار مقدر کند خوب است** (چه مرگ و چه حیات) **و به حکم آیه دوم زندگی دنیا به سود کافر نیست، و قهرا مرگ برایش بهتر است**[1].

مؤلف قدس سره: لیکن استدلالی که در این روایت آمده با مذاق ائمه اهل بیت علیهم السلام آن طور که باید سازگار نیست، زیرا در مذاق آن حضرات ابرار طایفه خاصی از مؤمنین‌اند و از نظر آنان همه مؤمنین ابرار نیستند، مگر اینکه بگوئیم منظور امام باقر (علیه السلام) از کلمه «ابرار» همه مؤمنین است، بدان جهت که هر مؤمنی سهمی از بر را دارا است، و این معنا در الدر المنثور از ابن مسعود نیز روایت شده است[2].

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۰۶ ح ۱۵۵.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۰۴.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۸۱ تا ۱۸۹]

﴿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 ﴿۱۸۱﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اَللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ ﴿۱۸۲﴾ 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 ﴿۱۸۳﴾ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاؤُ بِالْبَيِّنَاتِ وَ اَلزُّبُرِ وَ اَلْكِتَابِ اَلْمُنِيرِ ﴿۱۸۴﴾ 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 ﴿۱۸۵﴾ 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 ﴿۱۸۶﴾ وَ إِذْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اِشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿۱۸۷﴾ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ اَلْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۸۸﴾ وَ لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اَللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۱۸۹﴾﴾

ترجمه آیات

هر آینه خدا شنید سخن جاهلانه آن کسان را که (چون دستور آمد که به خدا قرض الحسنه بدهید)، (آنها به تمسخر) گفتند پس خدا فقیر است و ما دارا، البته ما گفتارشان را ثبت خواهیم کرد با این گناه بزرگ که انبیاء را بنا حق کشتند و (در روز کیفر) گوئیم بچشید عذاب آتش سوزان را (۱۸۱).

این عذاب را به دست خود پیش فرستادند و خداوند هرگز در حق بندگان خود ستم نخواهد کرد (۱۸۲).

آن کسانی که گفتند خدا از ما پیمان گرفته که به هیچ پیغمبری ایمان نیاوریم تا آنکه او قربانی آورد که در آتش بسوزد، بگو ای پیغمبر که پیش از من پیغمبرانی آمده و برای شما هر گونه معجزه آورده و این را هم که خواستید نیز آوردند پس اگر راست می‌گوئید و به این شرط ایمان می‌آورید برای چه آن پیغمبران را کشتید (۱۸۳).

پس ای پیغمبر اگر ترا تکذیب کردند غمگین مباش که پیغمبران پیش از تو را هم که معجزات و زبورها و کتاب آسمانی روشن بر آنها آوردند نیز تکذیب کردند (۱۸٤).

هر نفسی شربت مرگ را خواهد چشید و محققا روز قیامت همه شما به مزد اعمال خود کاملا خواهید رسید، پس هر کس خود را از آتش جهنم دور داشت و به بهشت ابدی در آمد چنین کس پیروزی و سعادت ابد یافت و (بدانید) که زندگانی دنیا به جز متاعی فریبنده نخواهد بود (۱۸۵).

محققا شما را به مال و جان آزمایش خواهند کرد و بر شما از زخم زبان آنها که پیش از شما کتاب آسمانی به آنها نازل شد آزار بسیار خواهد رسید و اگر صبر پیشه کرده و پرهیزگار شوید (البته ظفر یابید) که ثبات و تقوا سبب نیرومندی و قوت اراده در کارها است (۱۸٦).

و چون خدا پیمان گرفت از آنان که کتاب به آنها داده شد که حقایق کتاب آسمانی را برای مردم بیان کنید و کتمان مکنید پس آنها عهد خدا را پشت سر انداخته و آیات الهی را به بهایی اندک فروختند و چه بد معامله کردند (۱۸۷).

ای پیغمبر مپندار آنهایی که بکردار زشت خود شادمانند و دوست دارند که از مردم به اوصاف پسندیده‌ای که هیچ در آنها وجود ندارد آنها را ستایش کنند البته گمان مدار که از عذاب خدا رهایی دارند که برای آنها در دوزخ عذاب دردناک خواهد بود (۱۸۸).

خدا است مالک ملک زمین و آسمان و خدا بر هر چیز توانا است (۱۸۹).

بیان آیات

این آیات مرتبط به ما قبل است، چون آیات سابق همه‌اش در این مقام بود که مردم را

برای جهاد با جان و مال خود در راه خدا برانگیزاند و تشویق کند، و از سستی و فشل و بخل بر حذر بدارد و این معانی کاملا با آیات مورد بحث که سخن از گفتار یهودیان دارد مرتبط است، چون یهودیان گفته بودند خدا فقیر است و ما همه اغنیائیم و از این گذشته امور را علیه مسلمین واژگونه می‌کردند، و آیات خدای را تکذیب می‌نمودند و آنچه خدا از ایشان به عنوان پیمان گرفته بود که برای مردم بیان کنند بیان نکردند، بلکه در مقابل، سرپوش روی آن گذاشته و انکار و کتمانش کردند، اینها است مطالبی که در این آیات آمده که هم از نظر آنچه گفتیم مرتبط با آیات قبل است و هم از این جهت که خود مایه تقویت قلوب مؤمنین، در برابر استقامت و صبر و ثبات گشته، و هم بر انفاق در راه خدا تشویقشان می‌کند.

سخن یهود که گفتند: خدای شما فقیر است و ما توانگریم

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

گوینده این سخن یهود است، به قرینه اینکه در ذیل آیه، مساله پیغمبرکشی را ذکر می‌کند که کار یهودیان است و همچنین در دو آیه بعد سخن یهود را نقل می‌کند که گفتند: «خدای ما عهد کرده که به هیچ پیغمبری ایمان نیاوریم...».

یهودیان وقتی این سخن را گفتند که امثال آیه: ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِي يُقْرِضُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً...﴾[1] را شنیدند، اتصال این سخن به آیه قبل هم که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ...﴾ تا اندازه‌ای بر این معنا شهادت می‌دهد.

ممکن هم هست این سخن را بدان جهت گفته باشند که فقر و فاقه عمومی مؤمنین را دیده، به عنوان تعریض و زخم زبان گفته باشند که اگر پروردگار مسلمانان توانگر و بی‌نیاز بود نسبت به گروندگان به دینش غیرت به خرج می‌داد و آنان را از گرسنگی نجات می‌بخشید، پس معلوم می‌شود پروردگار مسلمین فقیر و ما توانگریم.

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

مراد از کتابت آنچه گفتند ضبط و حفظ و جلوگیری از محو آن است، و نیز ممکن است که مراد این باشد که «ما سخن یهود را در نامه اعمالشان می‌نویسیم» و برگشت هر دو به یک معنا است و مراد از «کشتن انبیا بدون حق» این است که اگر انبیا را نمی‌شناختند و نمی‌دانستند که مثلا فلان شخص پیغمبر خدا است و یا سهو می‌کردند، و یا به خطا می‌رفتند، می‌توانستیم بگوئیم که کشتن به حق بوده، ولی یهودیان، پیغمبران را با علم به اینکه پیغمبرند کشتند، پس کشتنشان به غیر حق بود، و اگر خدای تعالی در این آیه شریفه سخن نامبرده یهود

---

[1] «بقره آیه ۲۴۵».

را در ردیف پیغمبرکشی آنان قرار داد، برای این بود که بفهماند آن سخن دست کمی از پیغمبر کشی نداشت، بلکه سخن عظیم و توهین بزرگی به ساحت مقدس خدا بود، و کلمه «حریق» در جمله: ﴿نَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ اَلْحَرِيقِ﴾ به معنای آتش و یا زبانه آتش است، بعضی گفته‌اند به معنای محرق (سوزاننده) است.

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾

یعنی این عذاب حریق به خاطر اعمالی است که از پیش برای خود فرستادید، و اگر اعمال را به «أیدی – دست‌ها» نسبت داده، برای این است که غالبا دست وسیله تقدیم است، و جمله: ﴿وَ أَنَّ اَللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ عطف است بر جمله «ما قدمت...» و می‌خواهد مساله کتابت و عذاب را تعلیل نموده، بفرماید ننوشتن و ثبت نکردن اعمال بندگان، اهمال ورزیدن در نظام اعمال است و این خود ظلم بسیار و ستم بزرگی است، چون اعمال بندگان یکی دو تا نیست و بندگان هم یک نفر و دو نفر نیستند، پس ننوشتن اعمال بندگان ظلمی بزرگ است و در این صورت خدای تعالی ظلام به بندگان خواهد بود و خدا منزه از چنین ظلمی است.

(«**مترجم**» :و نیز ممکن است که آوردن کلمه «ظلام» [که صیغه مبالغه است] برای اشاره به این بوده باشد که «عذاب حریق» آن قدر سخت است، که اگر مستند به هر مولایی بشود آن مولا نسبت به برده و زیر دست خود بسیار سختگیر خواهد بود ولی چنین عذابی در قیامت، مستند به خود کفار است نه به خدای تعالی، چون خدای تعالی هرگز چنین ظلمی و چنین عذابی را نسبت به بندگان خود روا نمی‌دارد).

﴿اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا...﴾

این آیه شریفه صفت همان کسانی را بیان می‌کند که در آیه قبلی سخن از آنان به میان آمده بود و کلمه: «عهد» بمعنای دستور است، و کلمه «قربان» به معنای هر نعمتی و هر آن چیزی است که با پیشکش کردن و هدیه کردن آن، به مقام بالایی، تقرب به آن مقام پیدا می‌کنیم، و در جمله ﴿تَأْكُلُهُ اَلنَّارُ﴾

آتش آن را بخورد أکل کنایه از سوزاندن است و مراد از اینکه فرمود ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي...﴾، امثال زکریا، یحیی و سایر انبیایی است که به دست همین یهودیان کشته شدند.

﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ...﴾

این آیه رسول خدا را که از تکذیب کفار رنج می‌برد تسلی خاطر می‌دهد و کلمه «زبر» جمع کلمه «زبور» است، و زبور به معنای کتابی است که مشتمل بر حکمت‌ها و مواعظ باشد و منظور از آن و از «کتاب منیر» کتابهایی از قبیل کتاب نوح، صحف ابراهیم، تورات و انجیل است.

یک استدلال بر وجود عالم برزخ

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ اَلْمَوْتِ...﴾

این آیه شریفه مشتمل است بر وعده به مصدقین و تهدید به مکذبین و مطالبش با حکمی عمومی و حتمی در باره هر جاندار آغاز شده و آن حکم مرگ است، و مصدر «توفیة» که فعل «توفون» از آن گرفته شده به معنای پرداختن بطور کامل است و به همین جهت بعضی از مفسرین با این آیه استدلال کرده‌اند بر وجود عالمی بین دنیا و آخرت (بنام برزخ) برای اینکه دنبال جمله مورد بحث می‌فرماید: «تنها جزای کامل و تام و تمام شما، در قیامت داده می‌شود»، بنا بر این معلوم می‌شود در عالمی دیگر، قبل از قیامت جزا هست ولی بطور توفیه و تام و تمام نیست و این استدلال، استدلال خوبی است و کلمه «زحزحة» که مصدر فعل مجهول «زحزح» است، به معنای دور کردن است، البته در اصل معنایی دیگر داشته و آن این است که چیزی را به عجله و پی در پی به سوی خود بکشی و کلمه «فوز» به معنای رسیدن و دست یافتن به آرزو است، و کلمه غرور هم می‌تواند مصدر باشد برای «غریغر»، و هم می‌تواند جمع باشد برای کلمه «غار» که اسم فاعل از همان ماده است.

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ...﴾

کلمه «ابلا» که مصدر فعل مجهول «تبلوون» است، به معنای آزمایش است، خدای تعالی بعد از آنکه جاری شدن سنت بلا و ابلا را بر مؤمنین ذکر کرد و بعد از آنکه گفتار یهود را که می‌توانست باعث سستی عزم مؤمنین شود خاطر نشان ساخت، اینک در این آیه به ایشان خبر می‌دهد به اینکه این بلای الهی و این سخنان دردآور اهل کتاب و مشرکین در باره مؤمنین تکرار خواهد شد و بزودی مؤمنین با این سخنان بسیار روبرو می‌شوند، تا جایی که گوششان پر شود، پس بر مؤمنین است که در برابر آن بلای الهی و این گونه سخنان اهل کتاب و مشرکین صبر کنند، و تقوا پیشه سازند، تا خدای تعالی از لغزش و سستی حفظشان فرماید، و هم چنان دارای عزم و اراده بمانند و این خود اخبار قبل از وقوع است، تا استعداد و نیروی خود را برای بر خورد با آن آماده سازند، و روغن آن را بر تن خود بمالند.

و در جمله: ﴿وَ لَتَسْمَعُنَّ... أَذىً كَثِيراً﴾ بجای اینکه بفرماید از اهل کتاب چه‌ها خواهید شنید، شنیدنیها را نام نبرد و، بجای آن کلمه «اذی کثیرا» را آورد، و فرمود بزودی از اهل کتاب اذیت‌ها بسیار خواهید شنید، و این از باب به کار بردن اثر است مجازا در جای مؤثر.

﴿وَ إِذْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ﴾

کلمه «نبذ» به معنای طرح و دور انداختن چیزی است، و این کلمه مثلی است که در مورد ترک و بی اعتنایی استعمال می‌شود، هم چنان که در مقابل آن یعنی در مورد اعتنای به امری

و گرفتن و ملازمت آن جمله «نصب العین» را به عنوان مثل استعمال می‌کنند.

﴿لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا...﴾

«بما اتوا» یعنی به آنچه از مال که خدا به ایشان انعام فرموده و لازمه آن مال دوستی و بخل ورزیدن از انفاق آن است، و کلمه «مفازة» به معنای نجات است و اگر می‌فرماید این طایفه از مردم که علاقه شدید به مال و جاه دارند هلاک می‌شوند، برای این است که دلهایشان وابسته و علاقمند به باطل است، و دیگر حق بر آنان ولایتی ندارد.

خدای تعالی بعد از بیان این نکته داستان مالکیتش نسبت به آسمانها و زمین را و قدرتش بر تمام مخلوقات را خاطر نشان می‌سازد و این دو صفت از صفات خدای تعالی می‌تواند تعلیلی برای مضامین همه آیات گذشته باشد.

بحث روایتی

در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از قتاده روایت کرده که در ذیل آیه: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اَللَّهُ...﴾ گفته است: (طبقه قبل از طبقه ما) برای ما چنین گفتند: که این آیه در باره حی بن اخطب نازل شده که وقتی آیه شریفه ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِی يُقْرِضُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾ نازل شد (و جریان نزولش به گوش او رسید) گفت: کار ما به کجا رسیده که پروردگارمان از ما قرض می‌خواهد، آن طور که یک فقیر از غنی قرض می‌گیرد[1].

و در تفسیر عیاشی در ذیل همین آیه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **به خدا سوگند یهودیان خدا را ندیده‌اند تا بدانند که فقیر است، و لیکن از آنجا که دیدند اولیای خدا فقیرند پیش خود گفتند اگر خدا غنی بود اولیایش هم غنی بودند پس لا بد خدا فقیر است که اینان فقیرند، آن گاه از در فخرفروشی ثروت خود را برخ کشیدند و گفتند: «خدا فقیر است و ما غنی»!**[2].

و در مناقب از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **مشمول این آیه کسانی هستند که پنداشته‌اند امام محتاج است به آنچه مردم برایش می‌برند.**

مؤلف قدس سره: اما دو روایت اول که مضمونش با در نظر گرفتن بیان سابق ما، با آیه

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۰۶.

[2] *تفسیر عیاشی* و *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۲۷.

انطباق دارد و اما روایت سوم می‌خواهد یکی از مصادیق آیه را بیان کند، نه اینکه بفرماید آیه تنها در باره این اشخاص نازل شده.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **بین یهودیانی که گفتند خدا فقیر است با یهودیانی که انبیا را کشتند پانصد سال فاصله بود و با این حال خدای تعالی در این آیات پیغمبرکشی را به همین یهودیان نسبت داده و این بدان جهت است که یهودیان صاحب آن سخن، به عمل زشت اجدادشان که پیغمبران را می‌کشتند راضی بودند**[1].

مؤلف قدس سره: فاصله‌ای که در این روایت ذکر شده، با تاریخ میلادی موجود سازگار نیست، و خواننده محترم می‌تواند به بحث تاریخی گذشته ما مراجعه نماید.

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم در ذیل آیه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ از علی بن ابی طالب (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: **وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رحلت فرمود و عزاداری بپاشد شخصی نزد ما آمد که صدایش شنیده می‌شد، ولی خودش دیده نمی‌شد، و بما اهل بیت گفت: السلام علیکم یا اهل البیت و رحمة الله و برکاته ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، برای هر مصیبتی نزد خدای تعالی پاداشی است و برای هر نعمتی که از دست بدهید نزد او خلفی و اثری است و برای هر چه فوت شود جبرانی است، پس بر شما باد که به خدای تعالی و اجرش و جبرانش اعتماد کنید، و تنها به او امیدوار باشید که مصیبت زده واقعی آن کسی است که ثواب خدا را (در اثر ناشکیبایی و ناشکری) از کف بدهد، آن گاه خود علی بسایرین گفت: این خضر بود.**

و در همان کتاب است: که ابن مردویه از سهل بن سعد روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **به خدا سوگند که قطعه زمینی از بهشت که تنها به مقدار تازیانه شما باشد از تمام دنیا و آنچه در آن است بهتر است، آن گاه این آیه را تلاوت کرد ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾**[2].

مؤلف قدس سره: این روایت را به بعضی طرق دیگر از غیر سهل نیز نقل کرده و خواننده محترم باید بداند که در این باره یعنی در شان نزول این آیات، روایت بسیاری هست که چون می‌دانیم که همه آنها، از باب تطبیق نظری است و راویان آنها با عینک تعصب نسبت به نظریات خود نگریسته‌اند، لذا از نقل آنها خودداری نمودیم.

---

[1] *اصول کافی* ج ۲ ص ۴۰۹ ح ۱.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۰۷.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۹۰ تا ۱۹۹]

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اِخْتِلاَفِ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي اَلْأَلْبَابِ ﴿۱۹۰﴾ اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ ﴿۱۹۱﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ اَلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿۱۹۲﴾ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَ تَوَفَّنَا مَعَ اَلْأَبْرَارِ ﴿۱۹۳﴾ رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَ لاَ تُخْزِنَا يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ ﴿۱۹۴﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى 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 ﴿۱۹۵﴾ لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فِي اَلْبِلاَدِ ﴿۱۹۶﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهَادُ ﴿۱۹۷﴾ لَكِنِ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ﴿۱۹۸﴾ 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 ﴿۱۹۹﴾﴾

ترجمه آیات

همانا در خلقت آسمان و زمین و رفت و آمد شب و روز روشن، دلایلی است برای خردمندان (۱۹۰).

آنهایی که در هر حالت (ایستاده و نشسته و خفتن) خدا را یاد کنند و دائم فکر در خلقت آسمان و زمین کرده و گویند پروردگارا این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده‌ای، پاک و منزهی، ما را به لطف خود از عذاب دوزخ نگاهدار (۱۹۱).

ای پروردگار ما، هر که را تو در آتش افکنی او را سخت خوار کرده‌ای و او ستمکار بوده و ستمگران را هیچ کس یاری نخواهد کرد (۱۹۲).

پروردگارا ما چون صدای منادیی را که خلق را به ایمان می‌خواند شنیدیم اجابت کردیم و ایمان آوردیم، پروردگارا از گناهان ما درگذر و زشتی کردار ما را بپوشان و هنگام جان سپردن، ما را با نیکان محشور گردان (۱۹۳).

پروردگارا ما را از آنچه به رسولان خود وعده دادی نصیب فرما و از آن محروم مگردان که وعده تو هرگز تخلف نخواهد کرد (۱۹٤).

پس خدا دعاهای ایشان را اجابت کرد که البته من که پروردگارم عمل هیچ کس از مرد و زن را بی مزد نگذارم (چه آنکه همه در نظر خدا یکسانند بعضی مردم بر بعض دیگر برتری ندارند، مگر به طاعت و معرفت) پس آنان که از وطن خود هجرت نمودند و از دیار خویش بیرون شده و در راه خدا رنج کشیدند و جهاد کرده و کشته شدند، همانا بدیهای آنان را (در پرده لطف خود) بپوشانیم و آنها را به بهشتهایی در آوریم که زیر درختانش نهرها جاری است، این پاداشی است از جانب خدا و نزد خدا است پاداش نیکو (یعنی بهشت و ملاقات خدا) (۱۹۵).

ترا دنیا مغرور نکند (و غمگین نشوی) آن گاه ببینی کافران شهرها را به تصرف آورده‌اند (۱۹٦).

دنیا متاعی اندک است و پس از این جهان منزلگاه آنان جهنم است و چقدر آنجا بد آرامگاهی است (۱۹۷).

لیکن آنان که خدا ترس و با تقوا شدند منزلگاهشان بهشتهایی است که زیر درختانش نهرها جاری است و بهشت منزل جاودانی آنها است در حالی که خدا بر آنها خوان و سفره احسان خود را گسترده و آنچه نزد خدا است برای نیکان از هر چیز بهتر است (۱۹۸).

همانا برخی از اهل کتاب کسانی هستند که به خدا و کتاب آسمانی شما و هم کتاب آسمانی خودشان ایمان آورند در حالتی که مطیع فرمان خدا بوده و آیات خدا را به بهایی اندک نفروشند. آن طایفه، اهل کتاب را نزد خدا پاداش نیکو است (که هر نیک و بد را جزائی مسلم است) و البته خدا حساب خلق را سریع و آسان خواهد کرد (۱۹۹).

***

بیان آیات

این آیات به منزله خلاصه‌گیری از بیان حال مؤمنین و مشرکین و اهل کتاب است که شرح حالشان در این سوره آمده بود، به این بیان که می‌فرماید حال ابرار نیکان از مؤمنین ذکر خدای سبحان و تفکر در آیات او و پناه بردن به دامن او از عذاب آتش و در خواست مغفرت و جنت است، خدای تعالی هم خواسته‌شان را بر آورد و به زودی نیز بر می‌آورد (این حال عمومی ایشان است)، و اما کسانی که کافر شدند حالشان این است که در دنیا در میان متاعی قلیل می‌لولند و در آخرت جایگاهی آتشین دارند. پس وضع مؤمنین را نباید با وضع کفار مقایسه کرد، دسته سوم اهل کتابند که از کفار استثنا شده‌اند، البته نه همه آنها بلکه افرادی که از حق پیروی می‌کنند که چنین کسانی با مؤمنین هستند.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾

گویا مراد از «خلق» کیفیت وجود و آثار و افعال از حرکت و سکون و دگرگونیهای آسمان و زمین باشد نه پیدایش آنها، در نتیجه خلقت آسمانها و زمین و اختلاف لیل و نهار مشتمل بر بیشتر آیات محسوسه خدای تعالی است و ما بیان بیشتر این معنا را در سوره بقره آیه ١٦٤ و در تفسیر آیه هفتم همین سوره گذراندیم و نیز معنای اولی الالباب را بیان کردیم.

﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً...﴾

یعنی کسانی که خدای تعالی را در همه احوال یاد می‌کنند (چه در حال قیام و چه قعود و چه دراز کشیده) و اما معنای ذکر و تفکر قبلا گذشت و حاصل معنای دو آیه این است: نظر کردن و اندیشیدن در آیات آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز در نظر کننده و اندیشنده ذکر دائمی از خدا را پدید آورد و در نتیجه صاحبان این نظر و اندیشه دیگر در هیچ حالی خدا را فراموش نمی‌کنند، و نیز باعث می‌شود که در خلقت آسمانها و زمین تفکر کنند، و به این وسیله متوجه شوند که خدای تعالی بزودی آنان را مبعوث خواهد کرد، و به همین جهت از خدای تعالی درخواست رحمتش را نموده و از او می‌خواهند وعده‌ای را که داده، در حق آنان تحقق بخشد.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً...﴾

در این جمله، با کلمه «هذا» (با اینکه مفرد مذکر است) اشاره شده به آسمانها و زمین، با اینکه «السماوات» جمع و مؤنث است، و این به خاطر آن بوده که غرض در این

مناجات اشاره به یک یک آسمانها جدای از هم نبوده بلکه اشاره به جهت جامع آنها، یعنی مخلوقیت آنها بوده و آسمانها و زمین در مخلوق بودن واحدند، و این اشاره نظیر اشاره‌ای است که در حکایت کلام ابراهیم (علیه السلام) آمده، آنجا که فرمود: ﴿فَلَمَّا رَأَى اَلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾[1] که این اشاره به جرم خورشید بدان جهت که خورشید است، نشده، چون ابراهیم هنوز خورشید را نشناخته بود، و اسمش را هم نمی‌دانست، که چیست بلکه بدان جهت اشاره شده که شیء است از اشیا.

و کلمه «باطل» به معنای هر چیزی است که در آن هدفی و غرضی معقول نباشد و به قول خدای تعالی در مثال سیل و کف آنجا که می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ﴾[2]، و به همین جهت اندیشمندان بعد از آنکه باطل را از عالم خلقت نفی می‌کنند، این معنا برایشان کشف می‌شود که پس بطور مسلم مردم برای جزا دوباره محشور خواهند شد، و در آن عالم ستمگران کیفر خواهند دید، آن هم کیفری خوار کننده، که همان آتش باشد، و ممکن نیست کسی یا عاملی این کیفر را و مصلحت آن را باطل و یا رد کند، چون بدون حشر مساله خلقت، باطل خواهد شد، پس این است معنای اینکه می‌گویند ﴿فَقِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ اَلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.

﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً...﴾

منظور از منادی در این آیه شریفه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است که بشر را به سوی ایمان ندا کرد، ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾، این جمله همان ندا را تفسیر می‌کند، پس کلمه «ان»،ان تفسیری است، «فامنا»،و چون با این کلمه اظهار ایمان کردند و در باطن این کلمه همه معارف الهی نهفته است، چون رسولی که به وی ایمان آوردند از ناحیه خدا به ایشان خبرهایی داده و از پاره‌ای امور از قبیل گناهان و بدیها و مردن در حال کفر و گناه ترسانیده بود و به پاره‌ای امور از قبیل مغفرت و رحمت خدا و جزئیات زندگی آن بهشتی که وعده‌اش را به بندگان مؤمن خود داده تشویق کرده بود، به همین جهت بعد از آنکه گفتند: «فامنا» دنبالش درخواست کردند که خدایا ما را بیامرز: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ و گناهان ما را از ما بریز: ﴿وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ و ما را با ابرار و نیکان که وعده چنان بهشتی به ایشان داده‌ای بمیران و نیز درخواست

---

[1] آن گاه که آفتاب را دید که بر آمد گفت: این پروردگار من است چون این بزرگتر است. «انعام: ۷۸».

[2] باطل چون کف است که با خشک شدن از بین می‌رود. «رعد آیه: ۱۷».

کردند که خدایا آن وعده بهشت و رحمتی که داده‌ای و رسولانت به اذن خودت ضمانتش را کردند در حق ما منجز بفرما.

پس معنای جمله: ﴿عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ این است که خدایا آن وعده‌ای که بر رسولانت حمل کردی (و بر رسولانت نیروی تحمل بار رسالت دادی)، و رسولان هم آن وعده را از طرف تو ضمانت کردند، در حق ما منجز فرما، و معنای جمله: ﴿وَ لاَ تُخْزِنَا...﴾ این است که خدایا وعده‌ات را خلف مکن، که اگر چنین کنی، بیچاره می‌شویم، و لذا دنبالش فرمود: ﴿إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ﴾.

از آیات مورد بحث این معنا روشن گردید که صاحبان این مناجات اعتقاد به خدا و روز جزا و مساله نبوت انبیا را به طور اجمال از راه نظر کردن به آیات آسمانی و زمینی به دست آوردند، و اما ایمان به جزئیات احکامی که پیامبر اسلام آورده از راه ایمان به رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به دست آوردند، پس صاحبان این مناجات بر طریق فطرتند، و هر حکمی را که فطرت کند به سمع و طاعت پذیرفتند.

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ...﴾

تعبیر به کلمه «رب» و اضافه کردن آن بر ضمیر صاحبان مناجات، دلالت بر ثوران و فوران رحمت الهی دارد، و نیز دلالت دارد بر اینکه خدای سبحان در اثر فوران رحمتش رحمت خود را عمومیت داده، می‌فرماید: بطور کلی عمل هیچ عاملی از شما را ضایع نمی‌گرداند، پس در درگاه خدا فرقی نیست بین عملی و عمل دیگر، و عاملی و عامل دیگر.

بنا بر این پس اینکه در مقام تفریع فرمود: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُوذُوا...﴾ خواست تا در مقام تفصیل اعمال صالحه بر آید و ثواب هر یک را تثبیت کند، و کلمه «واو» در فواصل آیه برای همین تفصیل است، نه اینکه بخواهد فاصله‌ها را جمع کند، (کلمه واو گاهی برای تفصیل استعمال می‌شود و گاهی برای جمع) تا کسی خیال کند که آیه شریفه فقط در مقام شمردن ثواب شهیدان از مهاجرین است.

و این آیه شریفه با این حال تنها اعمال نیکی را که در این سوره به آن ترغیب نموده نام می‌برد، یعنی ایثار دین بر وطن، تحمل اذیت در راه خدا و جهاد در راه او،

استعمال کلمه هجرت در دوری گزیدن از گناه

و ظاهرا مراد از «مهاجرین» در جمله: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ معنایی است عمومی که شامل مهاجرت و دوری از شرک و هم دوری از فامیل و هم دوری از گناه می‌شود، چون اولا کلمه «هاجروا» را مطلق آورده و ثانیا در مقابل آن مساله اخراج از دیار را ذکر کرده که همان هجرت به معنای اخص است و ثالثا دنبال مساله هجرت فرموده: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ...﴾، و کلمه سیئات در

اصطلاح قرآن کریم به معنای گناهان صغیره است، پس معلوم می‌شود که مراد از مهاجرین کسانی هستند که از گناهان کبیره اجتناب و یا توبه می‌کنند، و خدا هم از گناهان صغیره آنان صرفنظر می‌کند (دقت بفرمائید).

کامروایی و بهروزی کفار فریبتان ندهد

﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ...﴾

این جمله به منزله بر طرف کردن ایرادی است که ممکن است کسی بکند، و بگوید وقتی حال مؤمنین چنین حالی باشد قهرا باید کافران نقطه مقابل آن را داشته باشند، با اینکه می‌بینیم کفار عیشی مرفه و حیاتی پر زرق و برق و معاشی فراوان دارند، در پاسخ خطاب به رسول گرامیش فرموده: «لا یغرنک..» و مقصودش توجه دادن عموم مردم است به اینکه از تقلب کفار در بلاد و از اینکه به اصطلاح همه جا خرشان می‌رود فریب نخورند که کفار هر چه دارند متاعی است قلیل و بی دوام.

﴿لَكِنِ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا رَبَّهُمْ...﴾

کلمه «نزل» به معنای طعام و شراب و سایر ما یحتاجی است که برای مسافر قبل از آمدنش فراهم می‌کنند و مراد از کسانی که چنین وضعی دارند، ابرار است، بدلیل آخر آیه که می‌فرماید: آنچه نزد خدا است بهتر است برای ابرار و نیکان، و همین مؤید گفتار ما است که گفتیم آیه قبلی در مقام رفع و پیشگیری از یک توهم بیجا است.

﴿وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾

مراد از این آیه این است که بعضی از اهل کتاب در حسن ثواب با مؤمنین شریک هستند و غرض از گفتن این معنا آن است که بفرماید سعادت اخروی جنسیه نیست تا منحصر به یک طبقه و یا دودمان باشد و اهل کتاب به آن نرسند هر چند که ایمان هم بیاورند بلکه داشتن و نداشتن آن دایر مدار ایمان به خدا و به رسولان او است، اگر آنها هم ایمان بیاورند جزء مؤمنین می‌شوند و با آنان یکسانند.

در این آیه خدای تعالی آن صفت نکوهیده را که در آیات قبل اهل کتاب را به خاطر آن ملامت و مذمت می‌کرد یعنی صفت تفرقه بین رسولان خدا را از این دسته اهل کتاب نفی کرده در آنجا می‌فرمود اهل کتاب بین رسولان خدا فرق گذاشتند و میثاق خدا را کتمان کردند، یعنی عهدی که سپرده بودند تا آیات خدا را بیان کنند از یاد بردند و آیات خدا را بیان نکردند تا با این کتمان خود، بهای اندکی به دست آورند و در آیه مورد بحث در باره این دسته از اهل کتاب می‌فرماید: هم بدانچه بر شما نازل شده ایمان دارند و هم بدانچه بر اهل کتاب نازل شده و خلاصه کلام اینکه در برابر خدای تعالی خاشعند، و نمی‌خواهند با آیات خدا منافع مادی بی

ارزش را به دست آورند.

بحثی فلسفی و یک مقایسه (بین مقام زن در اسلام و در آئین‌های دیگر)

مشاهده و تجربه این معنا را ثابت کرده که مرد و زن دو فرد، از یک نوع و از یک جوهرند، جوهری که نامش انسان است، چون تمامی آثاری که از انسانیت در صنف مرد مشاهده شده، در صنف زن نیز مشاهده شده است، (اگر در مرد فضائلی از قبیل سخاوت، شجاعت، علم خویشتن داری و امثال آن دیده شده در صنف زن نیز دیده شده است) آنهم بدون هیچ تفاوت، بطور مسلم ظهور آثار نوع، دلیل بر تحقق خود نوع است، پس صنف زن نیز انسان است، بله این دو صنف در بعضی از آثار مشترکه (نه آثار مختصه از قبیل حامله شدن و امثال آن) از نظر شدت و ضعف اختلاف دارند ولی صرف شدت و ضعف در بعضی از صفات انسانیت، باعث آن نمی‌شود که بگوئیم نوعیت در صنف ضعیف باطل شده و او دیگر انسان نیست. و با این بیان روشن می‌شود که رسیدن به هر درجه از کمال که برای یک صنف میسر و مقدور است برای صنف دیگر نیز میسور و ممکن است و یکی از مصادیق آن استکمالهای معنوی، کمالاتی است که از راه ایمان به خدا و اطاعت و تقرب به درگاه او حاصل می‌شود، با این بیان کاملا روشن می‌شود که در افاده این بحث، بهترین کلام و جامع‌ترین و در عین حال کوتاه‌ترین کلام همین عبارت: ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ است و اگر خواننده محترم این کلام را با کلامی که در تورات در این باره وارد شده مقایسه کند برایش روشن می‌گردد که قرآن کریم در چه سطحی است و تورات در چه افقی!.

در سفر جامعه تورات آمده: من و دلم بسیار گشتیم (من با کمال توجه بسیار گشتم) تا بدانم از نظر حکمت و عقل جرثومه شر یعنی جهالت و حماقت و جنون چیست، و کجا است؟ دیدم از مرگ بدتر و تلخ‌تر زن است که خودش دام و قلبش طناب دام است و دستهایش قید و زنجیر است تا آنجا که می‌گوید من در میان هزار نفر مرد یک انسان پیدا می‌کنم، اما میان هزار نفر زن یک انسان پیدا نمی‌کنم.

بیشتر امتهای قدیم نیز معتقد بودند که عبادت و عمل صالح زن در درگاه خدای تعالی پذیرفته نیست، در یونان قدیم زن را پلید و دست‌پرورده شیطان می‌دانستند، و رومیان و بعضی از یونانیان معتقد بودند که زن دارای نفس مجرد انسانی نیست و مرد دارای آن هست و حتی در سال ۵۸٦ میلادی در فرانسه کنگره‌ای تشکیل شد تا در مورد زن و اینکه آیا زن انسان است یا خیر

بحث کنند!، بعد از بگومگوها و جر و بحثهای بسیار، به این نتیجه رسیدند که بله زن نیز انسان است اما نه چون مرد انسانی مستقل، بلکه انسانی است مخصوص خدمت کردن بر مردان، و نیز در انگلستان تا حدود صد سال قبل زن جزء مجتمع انسانی شمرده نمی‌شد، و خواننده عزیز اگر در این باب به کتابهایی که در باره آراء و عقاید و آداب ملت‌ها نوشته شده مراجعه کند به عقایدی عجیب بر می‌خورد.

بحث روایتی (در باره تفکر در خلق خدا و شان نزول آیات گذشته)

در الدر المنثور است که ابو نعیم در کتاب حلیه خود از ابن عباس روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **در خلق خدا تفکر کنید ولی در خود خدا تفکر مکنید**[1].

مؤلف قدس سره: در الدر المنثور این معنا را به طریقی دیگر از عده‌ای از صحابه از قبیل عبد الله بن سلام و ابن عمر از آن جناب نقل کرده، و از طرق شیعه[2] نیز این روایت نقل شده، و منظور از تفکر در خود خدا و یا بنا به روایتی دیگر تفکر در ذات خدا، تفکر در کنه ذات او است که خود خدای تعالی در کلام مجیدش فرمود: ﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[3] یعنی خلق نمی‌تواند احاطه علمی به خدا پیدا کند، (دلیلش هم بسیار بدیهی است و آن این است که مخلوق گنجایش درک خالق را ندارد، او در باره خدا هر تصوری بکند مخلوق خودش است نه خالقش)، و اما صفات خدای تعالی قرآن کریم بهترین شاهد است بر این که می‌توان خدای تعالی را از راه صفاتش شناخت، و نه تنها می‌توان بلکه در آیاتی بسیار تشویق به این کار نیز شده است[4].

و در همان کتاب است که ابو الشیخ در کتاب عظمت از ابی هریرة روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **یک ساعت تفکر و اندیشیدن از شصت سال عبادت کردن بهتر است**[5].

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۰.

[2] *الکافی* ج ۱ ص ۹۲ باب النهی عن الکلام فی الکیفیة و توحید صدوق ص ٤٥٤ باب النهی عن الکلام و الجدال و المراء فی اللّه عز و جل.

[3] «طه آیه: ۱۱۰».

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۰.

[5] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۱.

مؤلف قدس سره: و در بعضی از روایات[1] آمده: بهتر است از عبادت یک شب، و در بعضی دیگر آمده: عبادت یک سال، و این معنا از طرق شیعه نیز روایت شده[2].

و از طرق اهل سنت این نیز روایت شده که آیه: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ در باره ام سلمه نازل شده، که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشته بود: یا رسول خدا چرا نشنیدم خدای تعالی از هجرت زنان یاری کرده باشد؟ در پاسخ از گلایه او این آیه نازل شد که خلاصه «**من عمل هیچ عاملی را ضایع نمی‌گردانم چه مرد باشد و چه زن**»[3].

و از طرق شیعه روایت آمده که آیه: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا...﴾ در باره علی ع نازل شد که فواطم یعنی فاطمه بنت اسد (مادر علی «(علیه السلام)») و فاطمه دختر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) (که بعدا همسرش شد) و فاطمه دختر زبیر را با خود حرکت داد و به سوی مدینه هجرت کرد و در ضجنان ام ایمن و چند نفر از مؤمنین ناتوان به آن جناب ملحق شدند و به اتفاق حرکت کردند، در حالی که در همه حالات، ذکر خدا می‌گفتند به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ملحق شدند. و این آیه در حقشان نازل گردید[4].

و از طرق اهل سنت روایت شده که آیه نامبرده در باره همه مهاجرین نازل شده،[5] و نیز نقل شده که آیه: ﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ...﴾ تا آخر آیات مورد بحث، در این باره نازل شد که بعضی از مؤمنین با خود گفته بودند: «ای کاش ما هم زندگی کفار را می‌داشتیم» که چه زندگی خوشی دارند[6]. و نیز روایت شده که آیه ﴿وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾ در باره نجاشی (پادشاه حبشه) و چند نفر از یارانش نازل شده همان نجاشی که وقتی در حبشه از دنیا رفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مدینه بر او درود فرستاد، بعضی از منافقین اعتراض کردند که چگونه بر او درود می‌فرستد با اینکه نجاشی بر دین او نبود، در پاسخ این آیه نازل شد: ﴿وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾[7].

پس همه این روایات در این صدد است که آیات را بر یک سلسله قصه‌ها تطبیق کند، در حالی که هیچیک از این قصه‌ها سبب حقیقی نزول آیه نیست.

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۱.
[2] *الکافی* ج ۲ ص ٥٤ باب التفکر.
[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۲.
[4] *تفسیر صافی* ج ۱ ص ۳۲۲.
[5] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۲.
[6] *تفسیر صافی* ج ۱ ص ۳۲۳.
[7] *تفسیر ابو الفتوح* ج ۳ ص ۲۹۹.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۲۰۰]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿۲۰۰﴾﴾

ترجمه آیه

ای اهل ایمان در کار دین صبور باشید و یکدیگر را به صبر و مقاومت سفارش کنید و مهیا و مراقب کار دشمن بوده و خدا ترس باشید، باشد که پیروز و رستگار گردید (۲۰۰).

بیان آیه

این آیه به منزله خلاصه‌گیری از بیان مفصلی است که در سوره آمده و می‌خواهد از آن آیات برای ما نتیجه گیری نماید.

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

امرهایی که در این آیه آمده یعنی أمر «اصبروا» و «صابروا» و «رابطوا» و «اتقوا» همه مطلق و بدون قید است، در نتیجه صبرش، هم شامل صبر بر شدائد می‌شود و هم شامل صبر در اطاعت خدا، و همچنین صبر بر ترک معصیت و بهر حال منظور از آن صبر تک تک افراد است، چون دنبالش همین صبر را به صیغه «مفاعله – صابروا» آورده که در مواردی استعمال می‌شود که ماده فعل بین دو طرف تحقق می‌یابد.

و مصابره عبارت است از اینکه جمعیتی به اتفاق یکدیگر اذیت‌ها را تحمل کنند و هر یک صبر خود را به صبر دیگری تکیه دهد و در نتیجه برکاتی که در صفت صبر هست دست به دست هم دهد و تاثیر صبر بیشتر گردد و این معنا امری است که هم در فرد (اگر نسبت به حال شخصی 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 می‌شود که تک تک افراد نیروی یکدیگر را به هم وصل کنند و همه نیروها یکی شود و ان شاء الله به زودی بحثی مفصل در این باره در جای خودش خواهیم کرد.

﴿وَ رَابِطُوا﴾

مرابطه از نظر معنا اعم از مصابره است، چون مصابره عبارت بود از وصل کردن نیروی مقاومت افراد جامعه در برابر شدائد و مرابطه عبارت است از همین وصل کردن نیروها، اما نه تنها نیروی مقاومت در برابر شدائد، بلکه همه نیروها و کارها، در جمیع شؤون زندگی دینی، چه در حال شدت و چه در حال رخا و خوشی.

و چون مراد از مرابطه این است که جامعه به سعادت حقیقی دنیا و آخرت خود برسد، - و اگر مرابطه نباشد گو اینکه صبر من و تو، به تنهایی و علم من و تو به تنهایی، و هر فضیلت دیگر افراد، به تنهایی سعادت آور هست، ولی بعضی از سعادت را تامین می‌کند و بعضی از سعادت، سعادت حقیقی نیست، به همین جهت دنبال سه جمله: ﴿اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا﴾ اضافه کرد: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، که البته منظور از این فلاح هم فلاح تام حقیقی است.

گفتاری پیرامون مرابطه در جامعه اسلامی

۱- انسان و اجتماع

انسان در میان تمامی جانداران موجودی است که باید اجتماعی زندگی کند و این مطلب احتیاج به بحث زیاد ندارند، چرا که فطرت تمامی افراد انسان چنین است یعنی فطرت تمام انسانها این معنا را درک می‌کند و تا آنجا هم که تاریخ نشان داده هر جا بشر بوده اجتماعی زندگی می‌کرده و آثار باستانی هم (که از زندگی قدیمی‌ترین بشر آثاری بدست آورده) این مطلب را ثابت می‌کند.

قرآن کریم هم با بهترین بیان در آیاتی بسیار از این حقیقت خبر داده، از قبیل آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾[1].

---

[1] هان ای مردم ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شعبه شعبه و قبیله قبیله‌تان کردیم تا یکدیگر را بشناسید. «حجرات آیه: ۱۳».

و آیه: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا﴾[1] و آیه: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[2].

و آیه: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ مِنَ اَلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً﴾[3] و آیاتی دیگر که خواننده عزیز برای درک هر یک از این آیات و نحوه دلالتشان لازم است به تفسیر یک یک آنها در این کتاب مراجعه کند.

۲-انسان و نمو او در اجتماع

اجتماع انسانی مانند سایر خواص روحی انسان و آنچه که مربوط به او است از روز آغاز پیدایش بصورت کامل تکون نیافته تا کسی خیال کند که اجتماع نمو و تکامل نمی‌پذیرد، نه در کمالات مادی و نه در کمالات معنوی بلکه اجتماعی شدن انسان هم مانند سایر امور روحی و ادراکیش دوش به دوش آنها تکامل پذیرفته، هر چه کمالات مادی و معنویش بیشتر شده، اجتماعش نیز سامان بیشتری به خود گرفته است و مسلما انتظار نمی‌رود که این یک خصوصیت از میان همه خصوصیات و خواص انسانیت مستثنا باشد، یعنی خصوص اجتماعی بودنش از همان اول پیدایشش بطور کامل تحقق یافته باشد، و اجتماع امروزیش با اجتماع روز اول خلقتش هیچ فرق نکرده باشد، بلکه این خصیصه انسان مانند سایر خصائصش که بنحوی با نیروی علم و اراده او ارتباط دارند، تدریجا بسوی کمال در حرکت بوده و کم کم در انسان تکامل یافته است.

و آنچه بعد از دقت و تامل در حال این نوع از موجودات یعنی انسان روشن می‌شود این است که اولین اجتماع و گردهم‌آیی که در بشر پیدا شده گردهم‌آیی منزلی از راه ازدواج بوده، چون عامل آن یک عامل طبیعی بوده است که همان جهاز تناسلی (که زن و مرد هر کدام جهاز تناسلی مخصوص به خود را دارند) است، و این خود قوی‌ترین عامل است برای اینکه بشر را به اجتماع خانوادگی وادار نماید زیرا معلوم است که این دو دستگاه هر یک بدون دیگری بکار نمی‌افتد، به خلاف مثلا جهاز هاضمه که اگر فرض کنیم در محلی و زمانی یک فرد انسان

---

[1] مائیم که معیشتشان را در بینشان (در زندگی دنیا) تقسیم کردیم و بعضی را بدرجاتی ما فوق بعضی دیگر قرار دادیم، تا بعضی بعضی دیگر را مسخر خود کنند. «زخرف آیه: ۳۲».

[2] شما همه از یکدیگرید: «آل عمران آیه: ۱۹۵».

[3] او کسی است که از آب بشری بیافرید، و سپس او را خویشاوند تنی و ناتنی کرد. «فرقان آیه: ٥٤».

تک و تنها باشد، می‌تواند با جویدن برگ و میوه درختان تغذی کند ولی نمی‌تواند به تنهایی فرزندی از خود منشعب سازد و همچنین دستگاه‌های دیگری که در بدن انسان تعبیه شده، برای بکار افتادنش نیازی به انسانهای دیگر ندارد و تنها جهاز تناسلی است که باید در بین دو نفر مشترکا بکار بیفتد، دو نفر از جنس مخالف (یعنی یک مرد و یک زن). بعد از تشکیل اجتماع کوچک یعنی خانواده، یک مشخصه دیگر بشری خودنمایی کرد، که ما در مباحث گذشته این کتاب آن مشخصه را استخدام نامیدیم، یعنی اینکه هر انسانی بخواهد به وسیله انسانی و یا انسانهایی دیگر حوائج خود را بر آورد و سلطه خود را گسترش دهد، آن گاه برایش ممکن است که اراده خود را بر آن انسانها تحمیل کند تا هر چه او می‌خواهد آنها بکنند و رفته رفته این خصیصه به صورت ریاست جلوه کرد، ریاست در منزل، ریاست در عشیره (فامیل)، ریاست در قبیله، ریاست در امت.

این هم طبیعی است که ریاست در بین چند انسان نصیب آن کسی می‌شده که از سایرین قوی‌تر و شجاع‌تر بوده و همچنین مال و اولاد بیشتری داشته و همچنین نسبت به فنون حکومت و سیاست آگاه‌تر بوده و آغاز ظهور بت‌پرستی هم همین جا است یعنی پرستش و خضوع انسانها در برابر یک انسان از همین جا شروع شد تا در آخر برای خود دینی مستقل گردید و ما ان شاء الله العزیز در آینده در این باره بحثی کامل خواهیم کرد.

(و لذا به اصل مطلب بر گشته و می‌گوئیم) مشخصه اجتماع به تمام انواعش چه اجتماع خانوادگی و چه غیر آن، هر چند که هیچگاه در این ادوار بشری از بشر جدا نبوده، حتی برهه‌ای از زمان هم سراغ نداریم که انسان، فردی زندگی کرده باشد، و لیکن این نیز بوده که انسان این رقم زندگی را از زندگی فردی انتخاب نکرده و برای انتخاب آن بطور تفصیل مصلحت‌ها و خوبیهای آن را نسنجیده، بلکه (همانطور که قبلا گفته شد ضرورت وجود دستگاه تناسلی، او را برای اولین بار به ازدواج، یعنی اولین قدم در تشکیل اجتماع واداشته (و قهرا مجبور شده قدمهای دیگر را نیز بر دارد) و اما پی بردن به خوبیهای آن و اینکه چگونه اجتماعی بهتر است؟ به تدریج و به تبع پیشرفت سایر خواص بشری، رشد و نمو کرده، نظیر خصیصه استخدام و خصیصه دفاع و... .

اولین باری که بشر متوجه منافع و مصالح اجتماع شد زمان بعثت اولین پیامبر الهی بود

و قرآن کریم خبر داده که اولین باری که بشر متوجه منافع اجتماع شد، و بطور تفصیل (و نه ناخودآگاه) به مصالح آن پی برد و در صدد حفظ آن مصالح بر آمد. زمانی بود که برای اولین بار پیغمبری در میان بشر مبعوث شد و آنان را راهنما گشت. جان کلام این است که: به وسیله مقام نبوت متوجه مصالح و منافع زندگی اجتماعی گردید، این مطلب را از آیات زیر

استفاده می‌کنیم که می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ اَلنَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[1].

و نیز می‌فرماید: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا﴾[2]، چون این دو آیه، چنین خبر می‌دهد که انسان در قدیم‌ترین عهدش امتی واحده و ساده و بی‌اختلاف بوده، سپس (بخاطر همان غریزه استخدام که گفتیم) اختلاف در بین افرادش پیدا شد و اختلاف هم به مشاجره و نزاع انجامید، لذا خدای تعالی انبیا را بر انگیخت و با آنان کتاب فرستاد، تا به وسیله آن کتاب اختلافها را بر طرف کنند، و دو باره به وحدت اجتماعیشان برگردانند، و این وحدت را به وسیله قوانینی که تشریع فرموده حفظ کنند.

و نیز در آیه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[3] خبر می‌دهد که: و با این کلام خود خبر داده از اینکه رفع اختلاف از بین مردم و ایجاد اتحادشان در کلمه، تنها و تنها از راه دعوت به اقامه دین و اتحادشان در دین واحد، تحقق می‌یابد، پس تنها دین است که ضامن اجتماع صالح آنان است.

و آیه نامبرده همین دعوت را (یعنی دعوت انسانهای اولیه را به اجتماع و اتحاد) به صورت دعوت به اقامه دین و متفرق نشدن مردم در آن پیشنهاد کرده، پس تنها ضامن اجتماع صالح دین است.

و این آیه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید این دعوت را (یعنی دعوت به اجتماع و اتحاد را) از نوح (علیه السلام) حکایت کرده که قدیم‌ترین انبیا صاحب کتاب و شریعت است و بعد از آن جناب از ابراهیم و آن گاه از موسی و سپس از عیسی (علیه السلام) حکایت کرده، با اینکه در شریعت نوح و ابراهیم (علیه السلام) عدد انگشت‌شماری از احکام تشریع شده بود و از این چهار پیامبر (که نام برده شده) موسی (علیه السلام) شریعتی وسیع‌تر آورده و بطوری که قرآن کریم خبر

---

[1] انسان‌ها در آغاز، همه یک امت بودند، بعدها اختلاف کردند. «یونس آیه: ۱۹».

[2] مردم همه یک امت بودند، سپس خدای تعالی انبیا را (که کارشان وعده و وعید دادن است) مبعوث فرمود و کتاب به حق را با آنان نازل فرمود تا بین مردم در آنچه که در آن اختلاف می‌کنند داوری کند. «بقره آیه: ۲۱۳».

[3] برای شما مسلمانان از مسائل اصولی دین همان را تشریع کرده که به نوح توصیه‌اش کرده بود، و آنچه به تو وحی کردیم و ابراهیم و موسی و عیسی را به رعایت آن سفارش نمودیم این بود که دین را اقامه کنید، و در دین متفرق نشوید. «شورا آیه: ۱۳».

می‌دهد، و از ظاهر انجیل‌های مسیحیان هم بر می‌آید، عیسی (علیه السلام) نیز تابع شریعت آن جناب بوده، (چون در سابق گفتیم که شریعت آن جناب بیشتر برای برداشتن امور قدغن و تحلیل نمودن آن امور را داشته است که خدای تعالی به عنوان گوشمالی آنها را بر بنی اسرائیل حرام کرده بود) و شریعت موسی ع هم بطوری که گفته شده، بیش از حدود ششصد حکم نداشته.

پس روشن گردید که دعوت به اجتماع دعوتی مستقل و صریح بوده که تنها از ناحیه مقام نبوت شروع شده، و آغازگر آن انبیا (علیه السلام) بوده‌اند و آن را در قالب دین به بشر پیشنهاد کرده‌اند به شهادت اینکه هم قرآن بدان تصریح نموده و هم تاریخ آن را تصدیق کرده است که ان شاء الله بحث تاریخیش می‌آید.

۳- اسلام و عنایتش به امر اجتماع

هیچ شکی نیست در اینکه اسلام تنها دینی است که بنیان خود را بر اجتماع نهاده وین معنا را به صراحت اعلام کرده و در هیچ شانی از شؤون بشری مساله اجتماع را مهمل نگذاشته، و تو خواننده عزیز اگر بخواهی بیش از پیش نسبت به این معنا آگاه شوی، می‌توانی از این راه وارد شوی که نخست اعمال انسانها را دسته‌بندی کنی و بفهمی که دامنه اعمال انسان چقدر وسیع است و اعتراف کنی که چگونه فکر آدمی از شمردن آنها و تقسیماتی که به خود می‌گیرد به اجناس و انواع و اصنافی که منشعب می‌شود عاجز است و از سوی دیگر در این معنا بیندیشی که چگونه شریعت الهیه اسلام آنها را شمرده و به همه آنها احاطه یافته و چگونه احکام خود را بطور شگفت‌آوری بر آن اعمال، بسط و گسترش داده (بطوری که هیچ عمل کوچک و بزرگ آدمی را بدون حکم نگذاشته) آن گاه در این بیندیشی که چگونه همه این احکام را در قالب‌های اجتماعی ریخته، آن وقت خواهی دید که اسلام روح اجتماع را به نهایت درجه امکان در کالبد احکامش دمیده.

سپس آنچه دستگیرت شده با آنچه از سایر شرایع حقه که قرآن نیز به شان آنها اعتنا ورزیده مقایسه کنی، یعنی با شرایع و احکامی که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی آورده بسنجی نسبت اسلام و آن شرایع به دستت می‌آید و در نتیجه به مقام و منزلت اسلام پی می‌بری.

و اما آن شرایعی که در سایر ادیان است و اسلام اعتنایی به آنها نکرده، مانند احکامی که در کیش بت‌پرستان و صائبان و پیروان مانی و مجوسیان و سایرین به آنها معتقدند وضع روشن‌تری دارد که قابل مقایسه با احکام اسلام نیستند.

و اما امت‌های قدیم چه متمدن و چه غیر متمدن تاریخ چیزی از وضع آنان ضبط نکرده ولی این مقدار را می‌دانیم که تابع موروثی‌های قدیم‌ترین عهد انسانیت بوده‌اند، آنها نیز به حکم اضطرار جامعه تشکیل داده و به حکم غریزه، به استخدام یکدیگر پرداختند و در آخر افراد تحت یک جمعی اجتماع کرده‌اند و آن جمع عبارت بوده از حکومتی استبدادی و سلطه پادشاهی و اجتماعشان هم عبارت بوده یا از اجتماعی قومی و نژادی و یا اجتماعی وطنی و اقلیمی که یکی از این چند عامل، وحدت همه را در تحت رایت و پرچم شاه و یا رئیسی جمع می‌کرده و راهنمای زندگیشان هم همان عامل وراثت و اقلیم و غیر این دو بوده، نه اینکه به اهمیت مساله اجتماع پی برده و در نتیجه نشسته باشند و پیرامون آن بحثی یا عملی کرده باشند، حتی امتهای بزرگ یعنی ایران و روم هم که در قدیم بر همه دنیا سیادت و حکومت داشتند تا روزگاری هم که آفتاب دین خدا در بشر طلوع کرد و اشعه خود را در اطراف و اکناف می‌پراکند، به این فکر نیفتادند که چرا تشکیل اجتماع دهیم و چه نظامی اجتماعی بهتر از نظام امپراطوری است؟ بلکه به همان نظام قیصری و کسروی خود دلخوش و قانع بودند و رشد و انحطاط جامعه‌شان تابع لوای سلطنت و امپراطوریشان بود، هر زمانی که امپراطوریشان قوی و قدرتمند بود جامعه هم نیرومند بود، هر زمان که رشد امپراطوری متوقف می‌شد، رشد جامعه نیز متوقف می‌شد.

بله در نوشته‌هایی که از حکمای خود به ارث برده بودند از قبیل نوشته‌های سقراط و افلاطون و ارسطو و غیر اینها، بحث‌هایی اجتماعی یافت می‌شود و لیکن تنها نوشته‌ها و اوراقی است که هرگز مورد عمل واقع نشده و مثلهایی است ذهنی که هرگز در مرحله خارج پیاده نگشته است و تاریخ آن زمان که برای ما به ارث رسیده، بهترین شاهد بر صدق گفتار ما است.

پس درست است که بگوئیم: اولین ندایی که از بشر برخاست و برای اولین بار بشر را دعوت نمود که به امر اجتماع اعتنا و اهتمام بورزد، و آن را از کنج اهمال و زاویه تبعیت حکومتها خارج نموده و موضوعی مستقل و قابل بحث حساب کند، ندایی بود که شارع اسلام و خاتم انبیا (علیه السلام) افضل الصلاة و السلام سر داد و مردم را دعوت کرد به اینکه آیاتی را که از ناحیه پروردگارش به منظور سعادت زندگی اجتماعی و پاکی آنان نازل شده پیروی کنند، مانند آیات زیر که می‌فرماید: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ﴾[1]،

---

[1] و اینکه راه من مستقیم است پس مرا پیروی کنید و بدنبال راههای دیگر مروید که شما را متفرق می‌سازد. «انعام آیه ۱۵۳».

﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾[1] تا آنجا که به مساله حفظ مجتمع از تفرق و انشعاب اشاره نموده و می‌فرماید: ﴿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﴾[2].

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[3]، و آیاتی دیگر که بطور مطلق مردم را به اصل اجتماع و اتحاد دعوت می‌کند.

و در آیاتی دیگر دعوت می‌کند به تشکیل اجتماعی خاص، یعنی خصوص اجتماع اسلامی بر اساس اتفاق و اتحاد، و به دست آوردن منافع و مزایای معنوی و مادی آن، مانند آیه شریفه: ﴿إِنَّمَا اَلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[4] و آیه: ﴿وَ لاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[5]، و آیه: ﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىٰ﴾[6]، و آیه: ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ﴾[7]، که ان شاء الله توضیح مختصری برای این مطلب خواهد آمد.

٤- رابطه‌ای که اسلام بین فرد و اجتماع قائل است در هیچ دینی و ملتی سابقه ندارد.

این معنا در سراپای عالم صنع به چشم می‌خورد که نخست اجزایی ابتدایی خلق می‌کند که آن اجزا هر یک برای خود آثار و خواص خود را دارد و سپس چند جزء از آن اجزا را با هم ترکیب نموده (با همه تفاوت‌ها و جدایی‌ها که در آنها هست هماهنگ و هم آغوششان

---

[1] همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید و متفرق مشوید. «آل عمران آیه: ۱۰۳».

[2] باید از شما جمعیتی باشند که مردم را به سوی خیر دعوت نموده، امر به معروف و نهی از منکر کنند و ایشانند تنها رستگاران و شما مانند آن اقوام مباشید که فرقه فرقه شدند و بعد از آنکه آیاتی روشن برایشان آمد باز اختلاف کردند. «آل عمران آیه: ۱۰۵».

[3] محققا کسانی که دین خود را پاره پاره کردند و هر دسته پیرو کسی شدند تو هیچ رابطه با آنان نداری. «انعام آیه: ۱۵۹».

[4] رابطه مؤمنین با یکدیگر تنها رابطه برادرانه است، پس بین دو برادر خود اصلاح دهید. «حجرات آیه: ۱۰».

[5] و نزاع مکنید که سست می‌شوید و نیرویتان هدر می‌رود. «انفال آیه: ٤٦»

[6] یکدیگر را در کار نیک و تقوا یاری دهید. «مائده آیه: ۲».

[7] باید از شما مسلمانان جمعیتی باشند که به سوی خیر دعوت نموده امر به معروف و نهی از منکر کنند. «آل عمران آیه: ۱۰٤».

می‌سازد و از آن هم آغوش شده فوائدی نو اضافه بر فوائدی که در تک تک اجزا بود به دست می‌آورد مثلا انسان که یکی از موجودات عالم است اجزایی و اجزایش ابعاضی دارد و اعضایی و اعضایش قوایی دارد که برای هر یک از آنها فوائدی مادی و روحی جداگانه است که اگر همه دست به دست هم دهند قوی و عظیم می‌شوند، همانطور که تک تک آنها وزن کمتری و رویهمشان وزن بیشتری دارد، آثار و فوائد تک تک و مجموعشان نیز همین اختلاف را دارد وقتی دست به دست هم دهند، در این سو و آن سو شدن و از این سو بدان سو برگشتن و در سایر فوائد قوی‌تر می‌شوند و اگر هماهنگی نداشته باشند، هر یک تنها کار خودش را می‌کند، گوش می‌شنود و چشم می‌بیند و ذائقه می‌چشد و اراده عضوی را که بخواهد بکار می‌اندازد و به حرکت در می‌آورد، ولی رویهم آنها از جهت وحدتی که در ترکیب پیدا می‌کنند، تحت فرمان و سیطره یک حاکم در می‌آیند که همان انسان است و در این هنگام است که فوائدی از آن اعضا و قوا بدست می‌آید که از تک تک آنها و از اجزای یک یک آنها بدست نمی‌آمد، فوائد بسیار زیادی که یا از قبیل افعالند و یا از مقوله انفعالها (در موجودات خارج اثر می‌گذارند و یا از آن موجودات متاثر می‌شوند) فوائد بسیاری که یا روحی هستند و یا مادی و یکی از آن فوائد این است که در اثر هماهنگی اعضاء یک فایده، چند فایده می‌شود، برای اینکه ماده انسانیت مثلا نطفه‌ای که بعدها انسان می‌شود وقتی انسانی کامل شد می‌تواند مقداری از ماده خودش را از خود جدا کند و آن را با تربیت انسان تمام عیاری مانند خود بسازد، انسانی که مانند پدرش عمل کند، هر چه از افعال مادی و روحی که از پدرش سر می‌زند از او هم سر بزند.

پس افراد انسان با همه کثرتی که دارد یک انسان هستند و افعال آنها با همه کثرتی که از نظر عدد دارد از نظر نوع یک عمل است که به اعمالی متعدد تقسیم می‌شود، نظیر آب دریا که یک آب است ولی وقتی در ظرف‌های بسیاری ریخته می‌شود چند آب می‌شود، پس این آب‌ها که از نظر عدد بسیارند از نظر نوع یک آبند و در عین اینکه یک نوعند، آثار و خواص بسیار دارند و این آثار بسیار، وقتی آبها یک جا جمع می‌شوند قوت و عظمت پیدا می‌کنند.

اسلام هم افراد نوع بشر را در تربیت و در هدایتش بسوی سعادت حقیقی‌اش این معنای حقیقی را در نظر گرفته، معنایی که چاره‌ای از اعتبارش نیست، و در این باره فرموده: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی خَلَقَ مِنَ اَلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً﴾[1].

---

[1] خدای عز و جل آن کسی است که از آب یک بشر آفرید و همان یک بشر را بسیار و به هم وابسته ساخت. «فرقان آیه: ٥٤».

و نیز فرموده ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَىٰ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[2].

و این رابطه حقیقی که بین فرد و جامعه وجود دارد، خواه ناخواه به وجود و کینونتی دیگر منجر می‌شود، کینونتی در مجتمع و مطابق قوت و ضعف و وسعت و ضیقی که افراد در وجودشان و قوایشان در خواصشان و آثارشان دارند، و در نتیجه غیر از وجود تک تک افراد که فرضا ده میلیون نفرند یک وجودی دیگر پیدا می‌شود بنام مجتمع و غیر از آثار و خواصی که تک تک افراد دارند خواص و آثاری دیگر و از همه قوی‌تر پیدا می‌شود، بنام آثار اجتماع.

صد هزاران خیط یکتا را نباشد قوتی ❊❊❊ چون به هم برتافتی اسفند یارش نگسلد (**مترجم**)

هویت و شخصیت مستقل برای اجتماع در اسلام

و به همین جهت قرآن کریم غیر از آنچه که برای افراد هست وجودی و عمری و کتابی و حتی شعوری و فهمی و عملی و اطاعتی و معصیتی برای اجتماع قائل است، مثلا در باره عمر و اجل امت‌ها می‌فرماید: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3].

و در باره کتاب خاص بهر امتی می‌فرماید: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾[4]. و در باره درک و شعور هر امتی می‌فرماید: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[5]. و در باره عمل بعضی از امتها فرموده: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ﴾[6].

و در باره طاعت امت فرموده: ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اَللَّهِ﴾[7].

و در باره معصیت امتها فرموده: ﴿وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ اَلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[8]، یعنی هر امتی در صدد بر آمد تا رسول خود را دستگیر کنند و با باطل علیه حق مجادله کردند تا شاید به وسیله آن، حق را از بین ببرند، در

---

[1] هان ای مردم ما همه شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم. «حجرات آیه: ۱۳».

[2] شما نوع بشر بعضی از بعضی دیگرید. «آل عمران آیه: ۹۵».

[3] برای هر امتی اجلی است که رسیدنش را نه می‌توانند جلو بیندازند و نه عقب. «اعراف آیه: ۳٤».

[4] و هر امتی به سوی کتابش خوانده می‌شود. «جاثیه آیه: ۲۸».

[5] عمل هر امتی را برای آن امت زینت قرار دادیم در نتیجه زشت را زیبا و زیبا را زشت می‌یابند. «انعام آیه: ۱۰۸».

[6] بعضی از امت‌ها دارای درکی صحیح‌اند. «مائده آیه: ٦٦».

[7] امتی است قائم و شب‌زنده‌دار که آیات خدا را تلاوت می‌کنند. «آل عمران آیه: ۱۱۳».

[8] «غافر آیه: ۵»

نتیجه من آنها را به عذاب خود گرفتم و چه عقابی بود که بر سرشان آوردم.

و نیز در باره خلاف کاری امت فرموده: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾[1].

و از همین جا است که می‌بینم قرآن همان عنایتی را که به داستان اشخاص دارد، به داستان و تاریخ امتها نیز دارد بلکه اعتنایش به تواریخ امتها بیشتر است، برای اینکه در عصر نزول قرآن آنچه از تاریخ بر سر زبانها بود تنها احوال پادشاهان و رؤسای امتها بود و ناقلین تاریخ هیچ در صدد ضبط احوال امتها و تواریخ جوامع نبودند، شرح حال جوامع تنها بعد از نزول قرآن باب شد، آن هم بعضی از مورخین مانند مسعودی و ابن خلدون متعرض آن شدند، تا آنکه تحول فکری اخیر در تاریخ‌نگاری پدیدار شد، و به جای پرداختن به شرح حال اشخاص، به شرح حال امتها پرداختند، و بطوری که می‌گویند اولین کسی که این روش را باب کرد «اگوست کنت فرانسوی» متوفی در سال ۱۸۵۷ میلادی بوده است.

و خلاصه اینکه لازمه آنچه در این باره اشاره کردیم این است که هر جا قوا و خواص اجتماعی با قوا و خواص فردی معارضه کند، قوا و خواص اجتماعی به خاطر اینکه نیرومندتر است، بر قوا و خواص فردی غلبه کند، و همین طور هم هست، چون لازمه قوی‌تر بودن یکی از دو نیروی متضاد این است که بر آن دیگری غلبه کند، علاوه بر اینکه حس و تجربه هم همین را اثبات می‌کند و بر این معنا (یعنی غلبه قوه او خواص فاعله جامعه و قوا و خواص منفعله آن، بر قوا و خواص فاعله و منفعله فرد) شهادت می‌دهد، مثلا وقتی جامعه بر امری همت بگمارد و تحقق آن را اراده کند، و قوا و خواص فاعله خود را به کار بگیرد، یک فرد نمی‌تواند با نیروی خودش به تنهایی علیه جامعه قیام کند، مثلا در جنگها و هجومهای دسته جمعی اراده یک فرد نمی‌تواند با اراده جمعیت معارضه نماید، بلکه فرد چاره‌ای جز این ندارد که تابع جمع شود تا هر چه بر سر کل آمد بر سر آن جزء هم بیاید، حتی می‌توان گفت اراده جامعه آن قدر قوی است که از فرد سلب اراده و شعور و فکر می‌کند.

و همچنین آنجا که قوا و خواص منفعله جامعه به کار می‌افتد مثلا خطری عمومی از قبیل شکست در جنگ یا شروع زلزله و یا وجود قحطی و وبا او را وادار به فرار می‌سازد، و یا رسوم متعارفه باعث می‌شود که از ترک عملی شرم کند و یا عادتی قومی، جامعه را وادار می‌سازد به اینکه فرم مخصوصی از لباس بپوشد، در همه این انفعالهای عمومی یک فرد

---

[1] برای هر امتی رسولی است، پس همین که رسولشان آمد، در بینشان به قسط داوری شد. «یونس آیه: ٤٧».

نمی‌تواند منفعل نشود بلکه خود را ناچار می‌بیند به این که از جامعه پیروی کند، حتی در این دو حال که گفته شد فعل و انفعال اجتماع شعور و فکر را از افراد و اجزا خود سلب می‌کند.

و همین معنا ملاک اهتمام اسلام به شان اجتماع است، اهتمامی که تا کنون ندیده و ابدا نیز نخواهیم دید که نظیرش در یکی از ادیان و در یکی از سنن ملت‌های متمدن یافت شود (هر چند که ممکن است خواننده محترم این دعوی ما را نپذیرد).

علت این شدت اهتمام هم روشن است، برای اینکه وقتی تربیت و رشد اخلاق و غرائز در یک فرد انسان که ریشه و مبدأ تشکیل اجتماع است مؤثر واقع می‌شود که جو جامعه با آن تربیت معارضه نکند و گرنه از آنجایی که گفتیم قدرت نیروی جامعه، فرد را در خود مستهلک می‌کند، اگر اخلاق و غرائز جامعه با این تربیت ضدیت کند یا تربیت ما اصلا مؤثر واقع نمی‌شود و یا آن قدر ناچیز است که قابل قیاس و اندازه گیری نیست (و مثل این می‌ماند که ما بخواهیم یک ماهی قزل‌آلا را در آب شور تربیت کنیم که اگر در همان روزهای اول ماهی کوچولوی ما از بین نرود، تربیت ما آن طور که باید و آن طور که به زحمات، ما بیارزد مؤثر واقع نمی‌شود «**مترجم**»).

به همین جهت است که اسلام مهم‌ترین احکام و شرایع خود از قبیل حج و جهاد و نماز و انفاق را و خلاصه تقوای دینی را بر اساس اجتماع قرار داد و علاوه بر اینکه قوای حکومت اسلامی را حافظ و مراقب تمامی شعائر دینی و حدود آن کرده و علاوه بر اینکه فریضه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از تمامی منکرات را بر عموم واجب نموده، برای حفظ وحدت اجتماعی هدف مشترکی برای جامعه اعلام نموده، و معلوم است که کل جامعه هیچوقت بی نیاز از هدف مشترک نیست، و آن هدف مشترک عبارت است از سعادت حقیقی، (نه خیالی) و رسیدن به قرب و منزلت نزد خدا، و این خود یک پلیس و مراقب باطنی است که همه نیت‌ها و اسرار باطنی انسان را کنترل می‌کند تا چه رسد به اعمال ظاهریش، پس در حکومت اسلامی اگر مامورین حکومتی که گفتیم موظف به دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکرند اطلاعی از باطن افراد نداشته باشند، باطن‌ها بی پلیس و بدون مراقب نمانده‌اند، و به همین جهت گفتیم اهتمام به امر اجتماع در حکومت و نظام اسلامی بیش از هر نظام دیگر است.

۵- آیا سنت اجتماعی اسلام، ضمانت بقا و اجرا دارد؟

ممکن است خواننده محترم بگوید: گیرم دعوی شما حق باشد، یعنی نظام اجتماعی، عالی‌ترین نظام و نظر اسلام در پدید آوردن جامعه‌ای صالح، پیش رفته‌ترین و متقن‌ترین و اساسی‌ترین نظریه‌ها باشد و حتی از نظریه جوامع پیشرفته عصر حاضر نیز متقن‌تر باشد، ولی

وقتی ضامن اجرا ندارد چه فایده؟ و دلیل نداشتنش همین است که در طول چهارده قرن به جز چند روزی در همان اوائل بعثت نتوانست خود را حفظ کند و جای خود را به قیصریت و کسرویت داد و حکومتش به صورت حکومتی امپراطوری در آمد، آن هم بصورت ناهنجارترین و فجیع‌ترین وضعش، و اعمالی را مرتکب شد که امپراطوریهای قبل از او هرگز مرتکب نشده بودند، به خلاف حکومت زائیده شده از تمدن غرب، که همواره روی پای خود ایستاده هیچ تغییر ماهیتی نداده است.

شبهه‌ای که دل غرب زدگان را به خود مشغول داشته است

و همین خود دلیل بر این است که تمدن غربی‌ها پیشرفته‌ترین تمدن و نظام اجتماعیشان متقن‌ترین و مستحکم‌ترین نظام است که سنت اجتماعی و قوانینش بر اساس خواست مردم و هر پیشنهادی است که مردم از روی طبیعت و هوا و هوسهای خود می‌کنند و در این باره معیار آن را خواست اکثریت و پیشنهاد آنان قرار داده، چون اتحاد و اجتماع کل جامعه در یک خواست به حسب عادت محال است، (و هیچ نظامی نمی‌تواند آنچه را می‌کند مطابق میل کل جامعه باشد، از سوی دیگر تحمیل خواست اقلیت بر اکثریت هم معقول نیست) و غلبه اکثر بر اقل سنتی است که در طبیعت نیز مشهور است، چرا که ما می‌بینیم هر یک از علل مادی و اسباب طبیعی اکثرا مؤثر واقع می‌شوند، نه پیوسته و علی الدوام، و همچنین از میان عوامل مختلف و ناسازگار، اکثر مؤثر واقع می‌شود نه همه، و نه اقل، به همین جهت مناسب است که هیکل اجتماع نیز هم از نظر غرض و هم به حسب سنت‌ها و قوانین جاریه در آن، بر اساس خواست اکثر بنا شود و اما این فرضیه که دین پیشنهادی را که می‌دهد در دنیای حاضر جز آرزویی خام نیست و از مرحله فرض تجاوز نمی‌کند و تنها مثالی است که جایش در عقل و ذهن است و نه در خارج ولی تمدن عصر حاضر در هر جا که قدم نهاده نیروی مجتمع و سعادتش را و تهذیب و طهارت افرادش از رذائل را ضمانت کرده است، (البته منظور از رذائل هر عملی است که جامعه آن را نپسندد) نظیر دروغ، خیانت، ظلم، جفا، خشونت، خشکی و امثال آن.

این مطالب خلاصه و فشرده خیالاتی است که دل غرب‌زدگان ما را به خود مشغول نموده، مخصوصا تحصیل کرده‌های مشرق زمین را که به اصطلاح رشته تحصیلشان بحث در مسائل اجتماعی و روانی است، چیزی که هست این آقایان بحث را در غیر موردش ایراد کردند در نتیجه حق مطلب بر ایشان مشتبه شده است و اینک توضیح آن.

اما اینکه می‌پندارند سنت اجتماعی اسلام در دنیا و در مقابل سنن تمدن فعلی و در شرایط موجود در دنیا قابل اجرا نیست به این معنا که اوضاع حاضر دنیا با احکام اسلامی

نمی‌سازد، ما نیز قبول داریم، لیکن این سخن چیزی را اثبات نمی‌کند، چون ما هم نمی‌گوئیم با حفظ شرایط موجود در جهان احکام اسلام بدون هیچ درد سر جاری شود، البته هر سنتی در هر جامعه‌ای جاری شده ابتدایی داشته یعنی، قبلا نبوده و بعد موجود شده است، و وقتی می‌خواسته موجود شود البته شرایط حاضر، با آن ناسازگار بوده و آن را طرد می‌کرده و سنت نو هم با سنت قبلیش مبارزه می‌کرده، و چه بسا بخاطر ریشه‌دار بودن سنت قبلی چند باری هم شکست می‌خورده، و دو باره قیام می‌کرده، تا پس از دو یا سه بار شکست غلبه می‌یافته و سنت قبلی را ریشه کن می‌کرده‌اند، و چه بسا اتفاق می‌افتاده که در مقابل سنت قبلی توان مقاومت نمی‌آورده‌اند، چون عوامل و شرایط موجود هنوز با آن مساعد نبوده و در نتیجه شکست می‌خورده و به کلی از بین می‌رفتند. تاریخ خود شاهد بر این معنا است و از این پیروزیها و شکست‌ها (چه در سنت‌های دینی، و چه دنیوی، و حتی در مثل نظام دموکراتیک و اشتراکی) نمونه‌ها دارد.

مثلا نظام و سنت دموکراتیک (که در دنیای امروز سنت پسندیده است) بعد از جنگ جهانی اول در روسیه شکل واقعی خود را از دست داد و به صورت نظامی اشتراکی و کمونیستی در آمد، و بعد از جنگ جهانی دوم کشورهای اروپای شرقی نیز به روسیه ملحق شدند، و سپس چین به آن پیوست، و نیز فرضیه دموکراتیک در بین جمعیتی قریب به نصف سکنه روی زمین بی کلاه ماند و تقریبا یک سال قبل بود که ممالک کمونیستی اعلام کردند.

که رهبر فقید شوروی (استالین) در طول مدت حکومتش یعنی سی سال بعد از حکومت لنین، نظام اشتراکی را به نظام فردی و استبدادی منحرف کرد، و حتی در همین روزها هم وضع چنین است که اگر طایفه‌ای شیفته آن می‌شود، و طایفه‌ای دیگر از آن بر می‌گردند و اگر جمعی به آن ایمان می‌آورند جمعی دیگر مرتد می‌شوند و این نظام هم چنان رو به گستردگی می‌رود، تاریخ از این قبیل نمونه‌ها زیاد دارد، قرآن کریم هم به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[1]، و می‌فهماند که هر سنتی و نظامی که با تکذیب آیات خدا همراه بوده به عاقبتی پسندیده منتهی نشده است.

صرف عدم انطباق یک سنت با وضع حاضر انسانها دلیل بر بطلان و فساد آن سنت نیست

پس صرف اینکه سنتی از سنت‌ها با وضع حاضر انسانها انطباق ندارد دلیل بر بطلان آن سنت و فساد آن نظام نیست، بلکه آن سنت نیز مانند همه سنت‌های طبیعی که در عالم جریان دارد، پای‌گیر شدنش به دنبال فعل و انفعالها و کشمکش‌ها با عوامل مختلفی است که سد راهش می‌شوند.

---

[1] قبل از شما نیز سنت‌ها و نظامهایی اجتماعی وجود داشت، پس در زمین سیری بکنید تا بفهمید عاقبت تکذیب کنندگان چگونه بوده است. «آل عمران آیه: ۱۳۷».

اسلام هم از دیدگاه یک سنت طبیعی و اجتماعی مانند سایر سنت‌ها است و مستثنای از این قانون کلی نیست، وضع آن نیز مانند وضع سایر سنت‌ها است که اگر بخواهد پای‌گیر شود، عوامل و شرایطی دارد، هم چنان که پای‌گیر نشدنش نیز عوامل و شرایطی دارد و اوضاع امروز اسلام (با اینکه در دل بیش از چهار صد میلیون نفر از افراد بشر برای خود جا باز کرده)[1]

ضعیف‌تر از وضعی که در زمان نوح و ابراهیم و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) داشت نمی‌باشد، در روزگار این بزرگواران، اسلام و دعوتش قائم به شخص واحد بود و دعوتشان در جوی آغاز شد که فساد همه جا را فرا گرفته و در همه دلها ریشه دوانده بود، و این ریشه‌ها حتی یک روز هم نخشکیده و تا به امروز جوانه زده و باقی مانده است.

و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی قیام به دعوت نمود که به غیر از یک مرد و یک زن پیرو نداشت، ولی بتدریج یکی یکی به پیروانش افزوده شد، با اینکه آن روز روزگار عسرت بود، لیکن نصرت خدا یاریشان کرد، و توانستند اجتماعی صالح تشکیل دهند، اجتماعی که صلاح و تقوا بر افراد آن غلبه داشت و تا آن جناب زنده بود صلاح اجتماعیشان نیز محفوظ بود تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت فتنه‌ها کار اسلام را بدانجا که خواست کشانید.

و همین نمونه اندک از نظام اجتماعی اسلام با اینکه عمری کوتاه داشت، (و می‌توان گفت از اول تا به آخرش سیزده سال بیشتر طول نکشید) و با اینکه عرصه حکومتش بسیار تنگ بود (و تنها قسمت غربی و جنوبی شبه جزیره عربستان را شامل می‌شد) دیری نپائید (یعنی در مدت کمتر از نیم قرن) بر مشارق و مغارب عالم سیطره یافت و تحولی جوهری و ریشه‌دار در تاریخ بشریت پدید آورد، تحولی که آثار شگرفش تا به امروز باقی است و از این به بعد نیز باقی خواهد ماند.

جامعه‌شناسان و روانکاوان در تاریخ نظری نمی‌توانند از این اعتراف خود داری کنند که منشا (البته نه منشا دور بلکه منشا خیلی نزدیک) تحول عصر حاضر و عامل تمام تاثیر آن همانا ظهور سنت اسلام و طلوع خورشید آن در جهان بود و بیشتر دانشمندان اروپا پیرامون تاثیری که تمدن اسلام در تمدن غرب داشت بطور کافی و لازم بحث کرده‌اند و به آن اعتراف نموده‌اند مگر عده‌ای که یا دچار تعصب بوده‌اند و یا علل سیاسی به این حق‌کشی وادارشان ساخته، و گرنه چگونه ممکن است که دانشمندی خبیر و بینا با نظر انصاف به مساله نظر کند – و آن گاه

---

[1] این رقم مربوط بزمان تالیف المیزان (۱۳۳۵) میباشد و مطابق آمارگیری اخیر (۱۳٦۲) تعداد مسلمین بالغ بر یک میلیارد است

نهضت و حرکت تمدن عصر جدید را نهضتی از جانب مسیحیت دانسته و بگوید: قائد و پرچمدار این جنبش پیشرفته، حضرت مسیح ع بوده است؟ با اینکه مسیح ع در کلماتش تصریح کرده به اینکه کاری به کار مادیات و به جنبه جسمی بشر ندارد و در کار دولت و سیاست مداخله نمی‌کند و تمام کوشش و همش اصلاح جان بشر است به خلاف اسلام که بشر را به اجتماع و تالف می‌خواند و در تمام شؤون فردی و اجتماعی بشر مداخله می‌کند، بدون اینکه شانی از آن شؤون را استثنا کرده باشد و آیا اگر دانشمندی به خود اجازه چنین بی انصافی را بدهد جز اینکه بگوئیم در صدد خاموش کردن نور اسلام است محل دیگری دارد؟ (هر چند که خدا نور خود را تمام می‌کند، چه دشمنان بخواهند و چه نخواهند) و آیا جز این است که به انگیزه بغی و دشمنی می‌خواهد با این حق‌کشی خود، اثر دین اسلام را از دلها بزداید و آن را به عنوان یک ملیت و نژاد که جز انشعاب نسلی از نسلهای دیگر اثری ندارد معرفی کند؟.

سلام صلاحیت خود را برای هدایت مجتمع انسانی به سوی سعادت ثابت کرده است

و کوتاه سخن اینکه: اسلام صلاحیت خود را برای هدایت مردم بسوی سعادتشان و پاکی حیاتشان، ثابت کرده و با این حال چگونه ممکن است کسی آن را یک فرضیه غیر قابل انطباق بر زندگی بشر بداند و بپندارد که چنین فرضیه‌ای حتی امید نمی‌رود روزی زمام امر دنیا را به عهده بگیرد، (با اینکه هدف اسلام چیزی به جز سعادت حقیقی انسان نیست).

و با اینکه در سابق در تفسیر آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[1] گذشت که بحث عمیق در احوال موجودات عالم به اینجا منجر می‌شود که بزودی نوع بشر هم به هدف نهائیش (که همان ظهور و غلبه کامل اسلام است) خواهد رسید، یعنی روزی خواهد آمد که اسلام زمام امور جامعه انسانی را در هر جا که مجتمعی از انسان باشد بدست خواهد گرفت و گفتیم که خدای عز و جل هم طبق این نظریه و رهنمود عقل، وعده‌ای داده و در کتاب عزیزش فرموده: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾[2].

(و شکر خدای را که در عصر ما چنین مردمی را آورد و دیدیم که در راه دوستی خدا بر سر شهادت در میدان جنگ از یکدیگر پیشی می‌گیرند و کار اینان به جایی رسیده است که

---

[1] «بقرة آیه: ۲۱۳».

[2] پس بزودی خدای تعالی مردمی خواهد آورد که دوستشان می‌دارد و ایشان نیز او را دوست می‌دارند، مردمی که در برابر مؤمنان ذلیل و علیه کافران شکست ناپذیرند و در راه خدا از سرزنش هیچ ملامتگری نمی‌هراسند. «مائده آیه: ٥٤».

وقتی فرماندهی بخواهد یکی از آنان را به خاطر رعایت نکردن ضوابط، گوشمالی دهد، بدترین گوشمالی این است که از فیض شهادت محرومش کند و اجازه رفتن به جبهه مقدم را به او ندهد «**مترجم**»).

و نیز فرموده: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي اَلْأَرْضِ كَمَا اِسْتَخْلَفَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ اَلَّذِي اِرْتَضىٰ لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً﴾[1].

(و آیاتی دیگر که این معنا را افاده می‌کند).

شعار اسلام «پیروی از حق» و شعار تمدن غربی «پیروی از اکثریت» می‌باشد

البته در این میان جهت دیگری نیز هست که دانشمندان در بحث‌های خود از آن غفلت ورزیده‌اند که آن عبارت است از اینکه تنها شعار اجتماع اسلامی، پیروی از حق است (هم در اعتقاد و هم در عمل) ولی جوامع به اصطلاح متمدن حاضر، شعارشان پیروی از خواست اکثریت است. (چه آن خواست حق باشد و چه باطل)، و اختلاف این دو شعار باعث اختلاف هدف جامعه‌ای است که با این دو شعار تشکیل می‌شود و هدف اجتماع اسلامی سعادت حقیقی انسان است، یعنی آنچه که عقل سلیم آن را سعادت می‌داند و یا به عبارت دیگر هدفش این است که همه ابعاد انسان را تعدیل کند و عدالت را در تمامی قوای او رعایت نماید، یعنی هم مشتهیات و خواسته‌های جسم او را به مقداری که از معرفت خدایش باز ندارد به او بدهد و هم جنبه معنویتش را اشباع کند و بلکه خواسته‌های مادیش را وسیله و مقدمه‌ای برای رسیدنش به معرفة الله قرار دهد و این بالاترین سعادت، و بزرگترین آرامش است که تمامی قوای او به سعادت (مخصوصی که دارند) می‌رسند، (هر چند که امروز خود ما مسلمانان هم نمی‌توانیم سعادت مورد نظر اسلام را آن طور که باید درک کنیم، برای اینکه تربیت اسلامی، تربیت صد در صد اسلامی نبوده است).

و به همین جهت اسلام قوانین خود را بر اساس مراعات جانب عقل وضع نمود، چون جبلت و فطرت عقل بر پیروی حق است و نیز از هر چیزی که مایه فساد عقل است به شدیدترین وجه جلوگیری نموده و ضمانت اجرای تمامی احکامش را به عهده اجتماع گذاشت، (چه احکام مربوط به عقاید را و چه احکام مربوط به اخلاق و اعمال را) علاوه بر اینکه حکومت و مقام

---

[1] خدا به کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالحه انجام دادند، وعده داده که بطور قطع ایشان را در زمین جانشین سایر اقوام کند، هم چنان که قبل از ایشان را خلیفه و جانشین کرد، برای هدفهایی ناگفتنی، و برای اینکه دینی را که برای آنان پسندیده برایشان رونق دهد و مسلط کند، و باز برای اینکه بعد از عمری ناامنی خوفشان را مبدل به امنیت سازد، تا به شکرانه‌اش مرا بپرستند و چیزی را شریک من نگیرند. «نور آیه: ۵۵».

ولایت اسلامی را نیز مامور کرد تا سیاسات و حدود و امثال آن را با کمال مراقبت و تحفظ اجرا کند. و معلوم است که چنین نظامی موافق طبع عموم مردم امروز نیست، فرورفتگی بشر در شهوات و هوا و هوسها و آرزوهایی که در دو طبقه «مرفه» و «فقیر» می‌بینیم هرگز نمی‌گذارد بشر چنین نظامی را بپذیرد، بشری که بدست خود، آزادی خود را در کام گیری و خوشگذرانی و سبعیت و درندگی سلب می‌کند، چنین نظامی آن گاه موافق طبع عموم مردم می‌شود که در نشر دعوت و گسترش تربیت اسلامی شدیدا مجاهدت شود، همانطور که وقتی می‌خواهد به اهداف بلند دیگر برسد، مساله را سرسری نگرفته و تصمیم را قطعی می‌کند و تخصص کافی به دست می‌آورد و بطور دائم در حفظ آن می‌کوشد.

و اما هدف تمدن حاضر عبارت است از کام‌گیریهای مادی و پر واضح است که لازمه دنبال کردن این هدف این است که زندگی بشر مادی و احساسی شود یعنی تنها پیرو چیزی باشد که طبع او متمایل بدان باشد، چه اینکه عقل آن را موافق با حق بداند و چه نداند و تنها در مواردی از عقل پیروی کند که مخالف با غرض و هدفش نباشد.

و به همین جهت است که می‌بینیم تمدن عصر حاضر قوانین خود را مطابق هوا و هوس اکثریت افراد وضع و اجرا می‌کند و در نتیجه از میان قوانینی که مربوط به معارف اعتقادی و اخلاق و اعمال وضع می‌کند تنها قوانین مربوط به اعمال، ضامن اجرا دارد و اما آن دو دسته دیگر هیچ ضامن اجرایی ندارد و مردم در مورد اخلاق و عقایدشان آزاد خواهند بود و اگر آن دو دسته قوانین را پیروی نکنند کسی نیست که مورد مؤاخذه‌اش قرار دهد، مگر آنکه آزادی در یکی از موارد اخلاق و عقاید، مزاحم قانون باشد که در این صورت فقط از آن آزادی جلوگیری می‌شود.

و لازمه این آزادی این است که مردم در چنین جامعه‌ای به آنچه موافق طبعشان باشد عادت کنند نظیر شهوات رذیله و خشمهای غیر مجاز و نتیجه این اعتیاد هم این است که کم کم هر یک از خوب و بد جای خود را به دیگری بدهد یعنی بسیاری از بدیها که دین خدا آن را زشت می‌داند در نظر مردم خوب و بسیاری از خوبیهای واقعی در نظر آنان زشت شود و مردم در به بازی گرفتن فضائل اخلاقی و معارف عالی عقیدتی آزاد باشند و اگر کسی به ایشان اعتراض کند در پاسخ، آزادی قانونی را به رخ بکشند.

لازمه سخن مذکور این است که تحولی در طرز فکر نیز پیدا شود یعنی فکر هم از مجرای عقلی خارج شده و در مجرای احساس و عاطفه بیفتد و در نتیجه بسیاری از کارهایی که از نظر

عقل فسق و فجور است، از نظر میلها و احساسات، تقوا و جوانمردی و خوش اخلاقی و خوشرویی شمرده شود، نظیر بسیاری از روابطی که بین جوانان اروپا و بین مردان و زنان آنجا بر قرار است که زنان شوهردار با مردان اجنبی، و دختران باکره با جوانان، و زنان بی‌شوهر با سگها، و مردان با اولاد خویش و اقوامشان و نیز روابطی که مردان اروپا با محارم خود یعنی خواهر و مادر دارند و نیز نظیر صحنه‌هایی که اروپائیان در شب‌نشینی‌ها و مجالس رقص برپا می‌کنند، و فجایع دیگری که زبان هر انسان مؤدب به آداب دینی، از ذکر آن شرم می‌دارد.

تسلیم اکثر مردم در برابر لذائذ مادی موجب دوری آنها از حق و پذیرش سنت‌های احساسی است

و چه بسا که خوی و عادات دینی در نظر آنان عجیب و غریب و مضحک بیاید و به عکس آنچه در طریق دینی معمول نیست به نظرشان امری عادی باشد، همه اینها به خاطر اختلافی است که در نوع تفکر و ادراک وجود دارد، (نوع تفکر دینی و نوع تفکر مادی).

و در سنت‌های احساسی که صاحبان تفکر مادی برای خود باب می‌کنند، (همان طور که گفتیم) عقل و نیروی تعقل دخالتی ندارد مگر به مقداری که راه زندگی را برای کامروایی و لذت بردن هموار کند، پس در سنت‌های احساسی تنها هدف نهایی که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند معارض آن باشد، همان لذت بردن است و بس و تنها چیزی که می‌تواند جلو شهوترانی و لذت بردن را بگیرد، لذت دیگران است. پس در این گونه نظامها هر چیزی را که انسان بخواهد قانونی است، هر چند انتحار و دوئل و امثال آن باشد، مگر آنکه خواست یک فرد مزاحم با خواست جامعه باشد، که در آن صورت دیگر قانونی نیست.

و اگر خواننده محترم به دقت اختلاف نامبرده را مورد نظر قرار بدهد آن وقت کاملا متوجه می‌شود که چرا نظام اجتماعی غربی با مذاق بشر سازگارتر از نظام اجتماعی دینی است، چیزی که هست این را هم باید متوجه باشد که این سازگارتر بودن مخصوص نظام اجتماعی غربی نیست و مردم تنها آن را بر سنت‌های دینی ترجیح نمی‌دهند، بلکه همه سنت‌های غیر دینی دایر در دنیا همین طور است، و از قدیم الایام نیز همین طوری بوده، حتی مردم سنت‌های بدوی و صحرانشینی را هم مانند سنت‌های غربی بر سنت‌های دینی ترجیح می‌دادند، برای اینکه دین صحیح همواره به سوی حق دعوت می‌کرده و اولین پیشنهادش به بشر این بوده که در برابر حق خاضع باشند، و بدویها از قدیم‌ترین اعصار در برابر بت و لذائذ مادی خضوع داشتند.

و اگر خواننده، حق این تامل و دقت را ادا کند آن وقت خواهد دید که تمدن عصر حاضر نیز معجونی است مرکب از سنت‌های بت‌پرستی قدیم، با این تفاوت که بت‌پرست قدیم جنبه فردی داشت و در عصر حاضر به شکل اجتماعی در آمده و از مرحله سادگی به مرحله

پیچیدگی فنی در آمده است.

و اینکه گفتیم اساس نظام دین اسلام پیروی از حق است نه موافقت طبع، روشن‌ترین و واضحترین بیان بیانات قرآن کریم است که اینک چند آیه از آن بیانات از نظر خواننده می‌گذرد.

﴿هُوَ اَلَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدیٰ وَ دِینِ اَلْحَقِّ﴾[1]: ﴿وَ اَللَّهُ یَقْضِی بِالْحَقِّ﴾[2] و در باره مؤمنین فرموده: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾[3]: ﴿لَقَدْ جِئْنَاکُمْ بِالْحَقِّ وَ لَکِنَّ أَکْثَرَکُمْ لِلْحَقِّ کَارِهُونَ﴾[4]، در این آیه ملاحظه می‌فرمائید این اعتراف که «حق موافق میل بیشتر مردم نیست»،و در جای دیگر مساله پیروی از خواست اکثریت را رد نموده و فرمود: پیروی از خواست اکثریت، سر از فساد در می‌آورد، و آن این آیه است که: ﴿بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَکْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ کَارِهُونَ وَ لَوِ اِتَّبَعَ اَلْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ بَلْ أَتَیْنَاهُمْ بِذِکْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِکْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾[5]

و جریان حوادث هم مضمون این آیه را تصدیق کرد و دیدیم که چگونه فساد مادیگری روز بروز بیشتر و روی هم انباشته تر شد و در جای دیگر فرموده: ﴿فَمَا ذَا بَعْدَ اَلْحَقِّ إِلاَّ اَلضَّلاَلُ فَأَنَّیٰ تُصْرَفُونَ﴾[6].

و آیات قرآنی در این معنا و قریب به این معنا بسیار زیاد است و اگر بخواهی به بیش از آنچه ما آوردیم آشنا شوید می‌توانید سوره یونس را مطالعه کنید که بیش از بیست و چند بار کلمه «حق» در آن تکرار شده است.

پیروی از اکثریت در نظام طبیعت باعث بطلان حکم عقل به وجوب پیروی از حق نمی‌شود

و اما اینکه برای اعتبار بخشیدن به خواست اکثریت گفتند: «پیروی اکثر در عالم

---

[1] او کسی است که فرستاده خود را با هدایت و دین حق فرستاد. «توبه آیه: ۳۳».

[2] و خدا به حق حکم می‌کند. «مؤمن آیه: ۲۰».

[3] یکدیگر را به رعایت حق سفارش می‌کنند. «عصر آیه: ۳».

[4] ما با حق به سویتان آمده‌ایم، و حق برایتان آورده‌ایم و لیکن چه کنیم که بیشتر شما از حق تنفر دارید. «زخرف آیه ۷۸».

[5] بلکه پیامبر برایشان حق را آورده، اما چه باید کرد که بیشترشان از حق کراهت دارند، با اینکه اگر قرار باشد مردم پیروی حق نکنند، بلکه حق پیرو خواست مردم باشد آسمانها و زمین و هر کس که در آنها هست همه فاسد می‌شوند، از این بالاتر اینکه ما برای آنان هوشیاری آوردیم، و ایشان از هوشیار شدن خود گریزانند. «مؤمنون آیه ۷۱».

[6] با اینکه بعد از حق چیزی به جز ظلالت نیست، دیگر از حق به کجا می‌گریزند. «یونس آیه: ۳۲».

طبیعت هم جاری است»، درست است، و نمی‌توان تردید کرد که طبیعت در آثارش تابع اکثر است و لیکن این باعث نمی‌شود که حکم عقل (وجوب پیروی از حق) باطل شود و یا با آن معارضه کند، چون طبیعت خودش یکی از مصادیق حق است، آن گاه چگونه ممکن است حق خودش را باطل کند و یا به معارضه با آن برخیزد.

توضیح این مطلب نیاز به بیان چند مطلب دارد:

اول اینکه: موجودات و حوادث خارجی، که ریشه و پایه اصول عقاید انسان در دو مرحله «علم» و «عمل» هستند، در پدید آمدن و اقسام تحولاتش تابع نظام علیت و معلولیت است که نظامی است دائمی و ثابت، و نظامی است که به شهادت تمامی دانشمندان و متخصصین در هر رشته از رشته‌های علوم، و نیز به شهادت قرآن کریم به بیانی که در بحث «اعجاز قرآن» در جلد اول عربی این کتاب گذشت استثنا نمی‌پذیرد.

پس جریان آنچه در عالم خارج جاری است، از دوام و ثبات تخلف ندارد، حتی مساله اکثریت هم که در عالم طبیعت است در اکثریتش طبق قاعده است، و دائمی و ثابت می‌باشد، مثلا اگر آتش در اکثر موارد گرمی و حرارت می‌بخشد، و نود در صد این اثر را از خود بروز می‌دهد همین نود درصدش دائمی و ثابت است، و همچنین هر چیزی که دارای اثر است و این خود مصداقی از کلی حق است.

دوم اینکه: انسان به حسب فطرت تابع هر چیزی است که به نحوی آن را دارای واقعیت و خارجیت می‌داند، پس خود انسان هم که به حسب فطرت تابع حق است، خودش نیز مصداقی از حق است و حتی آن کسی هم که وجود علم قطعی را منکر است و می‌گوید هیچ علم قطعی‌ای در عالم نداریم. (هر چند که همین گفتارش گفته او را رد می‌کند چرا که اگر این جمله – که هیچ علم قطعی‌ای در عالم وجود ندارد – قطعی نباشد پس مردود و غیر قابل اعتماد است، چون قطعی نیست، و اگر قطعی باشد پس صاحب این گفتار یک علم قطعی را پذیرفته است. «**مترجم**»)وقتی از شخصی قاطع، سخنی قاطع می‌شنود با خضوع هر چه بیشتر آن را می‌پذیرد.

سوم اینکه: حق – همانطور که توجه فرمودید – امری است که خارجیت و واقعیت داشته باشد، امری است که انسان در مرحله اعتقاد خاضعش شود و در مرحله عمل از آن پیروی کند و اما نظر انسان و ادراکش وسیله و عینکی است برای دیدن واقعیت‌های خارجی و نسبت به واقعیت‌ها، نظیر نسبتی است که آینه با مرئی و صورت منعکس در آن دارد.

حال که این چند نکته روشن گردید، معلوم شد که حق بودن، صفت موجود خارج است،

وقتی چیزی را می‌گوئیم حق است که در طبیعت وقوعش در خارج اکثری و یا دائمی باشد، که بازگشت اکثریتش هم به بیانی که گذشت به همان دوام و ثبات است، پس حق بودن هر چیزی بدین اعتبار است، نه به اعتبار اینکه من به آن علم دارم و یا درکش می‌کنم، به عبارتی دیگر، حق بودن، صفت آن امری است که معلوم به علم ما است، نه صفت علم ما، پس اگر رأی و علم اکثریت افراد و اعتقادشان به فلان امر تعلق بگیرد، نمی‌توان گفت این رأی حق است و حق دائمی است باید دید این رأی اکثریت مطابق با واقعیت خارجی است یا مخالف آن، بسا می‌شود که مطابق با واقع است و در نتیجه حق است، و بسا می‌شود که به خاطر مخالفتش با واقعیت خارج، مصداق باطل می‌شود و وقتی باطل شد دیگر جا ندارد که انسان در برابر آن خاضع شود و یا اگر خیال می‌کرده واقعیت دارد و در برابرش خاضع می‌شده بعد از آن هم که فهمید باطل است باز دست از خضوع قبلیش بر ندارد.

مثلا وقتی شما خواننده عزیز یقین به امری پیدا کنید، بعدا تمام مردم در آن عقیده با تو مخالفت کنند، تو به خاطر مخالفت همه مردم دست از خضوع خود در برابر آن تشخیص که داشتی بر نمی‌داری و طبیعتا خاضع تشخیص مردم نمی‌شوی، و به فرضی هم که به ظاهر پیروی از آنان کنی، این پیرویت از رو در بایستی و یا ترس و یا عاملی دیگر است، نه اینکه تشخیص آنان را حق و واجب الاتباع بدانی و بهترین بیان در اینکه صرف اکثریت دلیل بر حقیت وجوب اتباع نیست، بیان خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[1]، و اگر آنچه اکثریت می‌فهمد حق بود، دیگر ممکن نبود که اکثریت نسبت به حق کراهت داشته باشند و به معارضه با آن برخیزند.

و با این بیان فساد آن گفتار روشن گردید که گفتند بنای نظام اجتماع بر خواست اکثریت طبق سنت طبیعت است، برای اینکه خواست و رأی جایش ذهن است و سنت تاثیر اکثر جایش خارج است که علم و اراده و رأی به آن تعلق می‌گیرد و انسانها هم که گفتید در اراده و حرکاتشان تابع اکثریت در طبیعتند تابع آن اکثرند که در خارج واقع می‌شود، نه تابع آنچه که اکثر به آن معتقدند و خلاصه کلام اینکه هر انسانی اعمال و افعال خود را طوری انجام می‌دهد که اکثرا صالح و صحیح از آب در آید، نه اینکه اکثر مردم آن را صحیح بدانند، قرآن کریم هم زیر بنای احکام خود را همین مبنی قرار داده و در این باره فرموده: ﴿مَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيَجْعَلَ

---

[1] بلکه آنچه برای آنان آمد حق بود، ولی بیشترشان از پذیرفتن حق کراهت دارند. «مؤمنون آیه: ۷۰».

عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]. و آیاتی دیگر که در آن ملاک حکم ذکر شده، با اینکه می‌دانیم آن ملاک صد در صد واقع نمی‌شود بلکه وقوعش غالبی و اکثری است.

و اما اینکه گفتند: «تمدن غرب برای غربیها، هم سعادت مجتمع را آورد، و هم سعادت افراد را، به این معنا که تک تک افراد را از رذائلی که خوشایند مجتمع نیست مهذب و پاک کرد»، گفتاری است نادرست و در آن مغالطه و خلط شده است، به این معنا که گمان کرده‌اند پیشرفت یک جامعه در علم و صنعت و ترقی‌اش در استفاده از منابع طبیعی عالم و همچنین تفوق و برتری‌طلبی‌اش بر سایر جوامع، سعادت آن جامعه است، (هر چند که منابع طبیعی نامبرده، حق ملل ضعیف باشد، و ملت مترقی آن را از ضعیف غصب کرده باشند، و برای غصب کردنش سلب آزادی و استقلال از او نموده باشند «**مترجم**»).

اگر خواننده محترم توجه فرموده باشد، مکرر گفتیم که: اسلام چنین پیشرفتی را سعادت نمی‌داند (چون این پیشرفت مایه فلاکت و مظلومیت و بدبختی سایر جوامع است، و حتی برای خود ملت پیشرفته هم سعادت نیست «**مترجم**»).

بحث عقلی و برهانی نیز نظریه اسلام را در این زمینه تایید می‌کند، برای اینکه سعادت آدمی تنها به بهتر و بیشتر خوردن و سایر لذائذ مادی نیست، بلکه امری است **مؤلف** از سعادت روح و سعادت جسم و یا به عبارت دیگر سعادتش در آن است که از یک سو از نعمت‌های مادی برخوردار شود و از سوی دیگر جانش با فضائل اخلاقی و معارف حقه الهیه آراسته گردد، در این صورت است که سعادت دنیا و آخرتش ضمانت می‌شود و اما فرو رفتن در لذائذ مادی، و بکلی رها کردن سعادت روح، چیزی جز بدبختی نمی‌تواند باشد.

و اما اینکه این غرب‌زدگان (که متاسفانه بیشتر فضلای ما همینها هستند) با شیفتگی هر چه تمامتر سخن از صدق و صفا و امانت و خوش اخلاقی و خوبیهای دیگر غربیها و ملل راقیه داشتند، در این سخن نیز حقیقت امر بر ایشان مشتبه شده است (و به خاطر دوری از معارف دین

---

[1] خدای تعالی نمی‌خواهد هیچ حرج و دشواری را بر شما تحمیل کند، بلکه می‌خواهد پاکتان کند تا چنین و چنان شود و تا نعمت خود را بر شما تمام نماید، شاید شما شکر بگذارید. «مائده آیه ٦».

[2] روزه را بر شما واجب کردند هم چنان که بر امت‌های قبل از شما واجب کرده بودند تا شاید با تقوا شوید «بقره آیه ۱۸۳».

و ناآشنایی به دیدگاه اسلام، فردنگر و شخص‌پرست شدند) توضیح اینکه اینان خود را یک انسان مستقل و غیر وابسته به موجودات دیگر می‌پندارند و هرگز نمی‌توانند بپذیرند که آن چنان وابسته و مرتبط به دیگرانند که به هیچ وجه از خود استقلالی ندارند، (با اینکه مطلب همین طور است و هیچ انسانی مستقل از غیر خود نیست) ولی به خاطر داشتن چنین تفکری در باره زندگی خود غیر از جلب منافع به سوی شخص خود و دفع ضرر از شخص خود به هیچ چیز دیگر نمی‌اندیشند و وقتی وضع خود را با وضع یک فرنگی مقایسه می‌کنند، که او تا چه اندازه مراقب حق دیگران و خواهان آسایش دیگران است، خود را و ملت خود را عقب مانده، و آن فرنگی و همه فرنگی‌ها را مترقی می‌بیند، و معلوم است که از اینگونه افراد قضاوتی غیر این، انتظار نمی‌رود.

و اما کسی که اجتماعی فکر می‌کند و همواره شخص خود را نصب العین خود نمی‌بیند، بلکه خود را جزء لا ینفک و وابسته به اجتماع می‌نگرد و منافع خود را جزئی از منافع اجتماع و خیر اجتماع را خیر خودش و شر اجتماع را شر خودش و همه حالات و اوصاف اجتماع را حال و وصف خودش می‌بیند، چنین انسانی تفکری دیگر دارد، قضاوتش نیز غیر قضاوت غرب‌زدگان ما است، او در ارتباط با غیر خود هرگز به افراد جامعه خود نمی‌پردازد، و اهمیتی بدان نداده، بلکه تنها به کسانی می‌پردازد که از مجتمع خود خارجند.

خواننده محترم می‌تواند با دقت در مثالی که می‌آوریم مطلب را روشنتر درک کند: تن انسان مجموعه‌ای است مرکب از اعضا و قوایی چند که همه به نوعی دست به دست هم داده و وحدتی حقیقی تشکیل داده‌اند که ما آن را انسانیت می‌نامیم، و این وحدت حقیقی باعث می‌شود که تک تک آن اعضا و آن قوا در تحت استقلال مجموع، استقلال خود را از دست داده و در مجموع مستهلک شوند، چشم و گوش و دست و پا و... هر یک عمل خود را انجام بدهد و از عملکرد خود لذت ببرد، اما نه بطور استقلال، بلکه لذت بردنش در ضمن لذت بردن انسان باشد.

در این مثال هر یک از اعضا و قوای نام برده، تمام همشان این است که از میان موجودات خارج، به آن موجودی بپردازند که کل انسان یعنی انسان واحد می‌خواهد به آن بپردازد. مثلا دست به کسی احسان می‌کند و به او صدقه می‌دهد که انسان خواسته است به او احسان شود و به کسی سیلی می‌زند که انسان خواسته است او را آزار و اذیت کند، و اما رفتار این اعضا و این قوا با یکدیگر در عین اینکه همه در تحت فرمان یک انسانند، کمتر ممکن است رفتاری ظالمانه باشد، مثلا دست یک انسان چشم همان انسان را در آورد، و یا به صورت

او سیلی بزند و... .

این وضع اجزای یک انسان است که می‌بینم دست به دست هم داده و در اجتماع سیر می‌کنند و همه به یک سو در حرکتند، افراد یک جامعه نیز همین حال را دارند، یعنی اگر تفکرشان تفکر اجتماعی باشد، خیر و شر، فساد و صلاح، تقوا و فجور، نیکی کردن و بدی کردن و... یک یک آنها در خیر و شر مجتمعشان تاثیر می‌گذارد، یعنی اگر جامعه صالح شد آنان نیز صالح گشته و اگر فاسد شد، فاسد می‌گردند، اگر جامعه با تقوا شد آنان نیز با تقوا می‌شوند و اگر فاجر شد فاجر می‌گردند و... برای اینکه وقتی افراد، اجتماعی فکر کردند، جامعه دارای شخصیتی واحد می‌گردد.

قرآن کریم هم در داوریهایش نسبت به امت‌ها و اقوامی که تعصب مذهبی و یا قومی وادارشان کرد به اینکه اجتماعی فکر کنند، همین شیوه را طی کرده، وقتی روی سخن با این گونه اقوام مثلا با یهود یا عرب و یا امتهایی نظیر آن دو دارد، حاضرین را به جرم نیاکان و گذشتگانشان مؤاخذه می‌کند و مورد عتاب و توبیخ قرار می‌دهد، با اینکه جرم را حاضرین مرتکب نشده‌اند، و آنها که مرتکب شده‌اند قرنها قبل مرده و منقرض گشته‌اند و اینگونه داوری، در بین اقوامی که اجتماعی تفکر می‌کنند، داوری صحیحی است و در قرآن کریم از این قبیل داوریها بسیار است و در آیاتی بسیار زیاد دیده می‌شود که در اینجا احتیاجی به نقل آنها نیست.

بله مقتضای رعایت انصاف این است که از میان فلان قوم که مورد عتاب واقع شده‌اند، افرادی که صالح بوده‌اند استثنا شوند و حق افراد صالح پایمال نگردد، زیرا اگر چه اینگونه افراد در میان آن گونه اجتماعات زندگی کرده‌اند، و لیکن دلهایشان با آنان نبوده و افکارشان به رنگ افکار فاسد آنان در نیامده و خلاصه فساد و بیماری جامعه در آنان سرایت نکرده بود و اینگونه افراد انگشت شمار در آن گونه جوامع مثل عضو زایدی بوده‌اند که در هیکل آن جامعه روئیده باشند، و قرآن کریم همین انصاف را نیز رعایت کرده، در آیاتی که اقوامی را مورد عتاب و سرزنش قرار می‌دهد افراد صالح و ابرار را استثنا می‌کند.

و از آنچه گفته شد روشن گردید که در داوری نسبت به جوامع متمدن، معیار صلاح و فساد را نباید افراد آن جامعه قرار داد و نباید افراد آن جامعه را با افراد جامعه‌های دیگر سنجید، اگر دیدیم که مثلا مردم فلان کشور غربی در بین خود چنین و چنانند، رفتاری مؤدبانه دارند، به یکدیگر دروغ نمی‌گویند، و مردم فلان کشور شرقی و اسلامی اینطور نیستند، نمی‌توانیم بگوئیم پس بطور کلی جوامع غربی از شرقیها بهترند، بلکه باید شخصیت اجتماعی آنان را و رفتارشان

با سایر جوامع را معیار قرار داد، باید دید فلان جامعه غربی که خود را متمدن قلمداد کرده‌اند، رفتارشان با فلان جامعه ضعیف چگونه است، و خلاصه باید شخصیت اجتماعی او را با سایر شخصیت‌های اجتماعی عالم سنجید.

تمدن یا توحش غربی!

آری در حکم به اینکه فلان جامعه صالح است یا طالح، ظالم است یا عادل، سعادتمند است یا شقی، و... باید این روش را پیش گرفت که متاسفانه فضلای غرب زده ما همانطور که گفتیم از این معنا غفلت ورزیده‌اند، و در نتیجه دچار خلط و اشتباه شده‌اند، (و چون دیده‌اند که فلان شخص انگلیسی در لندن پولی که در زمین افتاده بود بر نداشت و یا فلان عمل صحیح را انجام داد و مردم فلان کشور شرقی اینطور نیستند، آن چنان شیفته غربی و منزجر از شرقی شدند که به طور یک کاسه حکم کردند به اینکه تمدن غرب چنین و چنان است و در مقابل شرقی‌ها اینطور نیستند، و پا را از این هم فراتر نهاده و گفتند اسلام در این عصر نمی‌تواند انسانها را به صلاح لایقشان هدایت کند).

در حالی که اگر جامعه غرب را یک شخصیت می‌گرفتند، آن وقت رفتار آن شخصیت را با سایر شخصیت‌های دیگر جهان می‌سنجیدند، معلوم می‌شد که از تمدن غربی‌ها به شگفت درمی‌آیند و یا از توحش آنان! و به جان خودم سوگند که اگر تاریخ زندگی اجتماعی غربیها را از روزی که نهضت اخیر آنان آغاز شد، مورد مطالعه دقیق قرار می‌دادند و رفتاری را که با سایر امتهای ضعیف و بینوا کردند مورد بررسی قرار می‌دادند. بدون کمترین درنگی، حکم به توحش آنان می‌کردند و می‌فهمیدند که تمام ادعاهایی که می‌کنند و خود را مردمی بشر دوست و خیر خواه و فداکار بشر معرفی نموده و وانمود می‌کنند که در راه خدمت به بشریت از جان و مال خود مایه می‌گذارند، تا به بشر حریت داده، ستمدیدگان را از ظلم و بردگان را از بردگی و اسیری نجات بخشند، همه‌اش دروغ و نیرنگ است و جز به بند کشیدن ملل ضعیف هدفی ندارند، و تمام همشان این است که از هر راه که بتوانند بر آنها حکومت کنند، یک روز از راه قشون‌کشی و مداخله نظامی، روز دیگر از راه استعمار، روزی با ادعای مالکیت نسبت به سرزمین آنان، روزی با دعوی قیمومت، روزی به عنوان حفظ منافع مشترک، روزی به عنوان کمک در حفظ استقلال آنان، روزی تحت عنوان حفظ صلح و جلوگیری از تجاوزات دیگران، روزی به عنوان دفاع از حقوق طبقات محروم و بیچاره، روزی... و روزی...

هیچ انسانی که سلامت فطرتش را از دست نداده، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد که چنین جوامعی را صالح بخواند و یا آن را سعادتمند بپندارد، هر چند که دین نداشته باشد و به

حکم وحی و نبوت و بدانچه از نظر دین سعادت شمرده شده، آشنا نباشند.

چگونه ممکن است طبیعت انسانیت (که همه افرادش، اعم از اروپایی و آفریقائیش یا آسیایی و امریکائیش و... به طور مساوی مجهز بقوا و اعضایی یکسان می‌باشند) رضایت دهد که یک طایفه بنام متمدن و تافته جدا بافته، بر سر دیگران بتازند، و ما یملک آنان را تاراج نموده، خونشان را مباح و عرض و مالشان را به یغما ببرند، و راه به بازی گرفتن همه شؤون وجود و حیات آنان را برای این طایفه هموار سازند، تا جایی که حتی درک و شعور و فرهنگ آنان را دست بیندازند، و بلائی بر سر آنان بیاورند که حتی انسانهای قرون اولیه نیز آن را نچشیده بودند.

سند ما در همه این مطالب، تاریخ زندگی این امت‌ها و مقایسه آن با جنایاتی است که ملتهای ضعیف امروز از دست این به اصطلاح متمدنها می‌بینند، و از همه جنایاتشان شرم‌آورتر این جنایات است که با منطق زورگویی و افسار گسیختگی، جنایات خود را اصلاح نامیده، به عنوان «سعادت» !بخورد ملل ضعیف می‌دهند.

٦-اجتماع اسلامی به چه چیز تکون یافته و زندگی می‌کند؟

شکی نیست در اینکه تشکیل اجتماع (هر نوع که باشد) مولود هدف و غرضی واحد است که مشترک بین همه افراد آن اجتماع می‌باشد و این هدف مشترک در حقیقت به منزله روح واحدی است که در تمام جوانب و اطراف اجتماع دمیده شده و نوعی اتحاد به آنها داده است.

البته این هدف مشترک در غالب و بلکه در نوع اجتماعاتی که تشکیل می‌شود، یک هدف مادی و مربوط به زندگی دنیایی انسانها است. البته زندگی مشترک آنان، نه زندگی فردیشان.

و جامع همه آن هدفها این است که اجتماع از مزایای بیشتری برخوردار گشته و به زندگی مادی بهتری برسد.

و فرق بین بهره‌مندی اجتماعی با بهره‌مندی انفرادی از نظر خاصیت این است که انسان اگر می‌توانست - مانند بیشتر جانداران - بطور انفرادی زندگی کند، قهرا در همه لذائذ و در برخورداری از همه بهره‌های زندگیش مطلق العنان و آزاد بود، و هیچ مخالف و معارضی راه را بر او نمی‌بست، و هیچ رقیبی مزاحمش نمی‌شد، بله تنها چیزی که آزادی او را محدود می‌کرد، نارسایی قوا و جهازات بدن خود او بود. چون آدمی نمی‌تواند هر نوع هوایی را استنشاق کند، ساختمان ریه او هوایی مخصوص می‌خواهد، و همچنین او نمی‌تواند بیرون از اندازه و گنجایش دستگاه گوارشش غذا بخورد. زیرا این دستگاه برای هضم کردن غذا قدرتی محدود دارد. و همچنین سایر قوا و جهازات او، یکدیگر را محدود می‌کنند. این وضع انسان است نسبت به خودش.

و اما نسبت به انسانهای دیگر، آنجا که ما زندگی او را فردی فرض کنیم، نه او کاری به کار انسانهای دیگر دارد و نه انسانهای دیگر در بهره‌وریهای او مزاحم اویند، و میدان عمل را علیه او محدود و تنگ می‌کنند. چون بنا بر این فرض، هیچ علتی تصور نمی‌شود که باعث تضییق میدان عمل او و محدود کردن فعلی از افعال او و عملی از اعمال او گردد.

و این بخلاف انسانی است که در محدود اجتماع زندگی می‌کند، که دیگر عرصه زندگی او آن گستردگی‌ای که در فرض بالا بود را ندارد. و او در ظرف اجتماع نمی‌تواند در اراده کردن و در اعمال خود مطلق العنان باشد، زیرا آزادی او مزاحم آزادی دیگران است. و معلوم است که وقتی پای مزاحمت و معارضه به میان آید، زندگی خود او و زندگی همه افراد اجتماع تباه می‌شود و ما این معنا را در مباحث نبوت که قبلا گذشت با کامل‌ترین وجه شرح دادیم. تنها علتی که باعث شد بشر از روز نخست تن به حکومت قانون داده و خود را محکوم به حکم قانون جاری در مجتمع بداند، همانا مساله تزاحم و خطر تباهی نوع بشر بوده است. چیزی که هست در جامعه‌های وحشی اینطور نبوده که عقلا نشسته باشند و با فکر و اندیشه به نیازمندی خود به قانون پی برده باشند و سپس برای خود قوانینی جعل کرده باشند، بلکه آداب و رسومی که داشتند باعث می‌شده درگیریها و مشاجراتی در آنان پیدا شود و قهرا همه ناگزیر می‌شدند که اموری را رعایت کنند تا بدینوسیله جامعه خویش را از خطر انقراض حفظ کنند و چون پیدایش آن امور همانطور که گفتیم بر اساس فکر و اندیشه نبوده، اساسی مستحکم نداشته و در نتیجه همواره دستخوش نقض و ابطال بوده است.

چند روزی مردم آن امور را رعایت می‌کردند، بعد می‌دیدند رعایت آن دردی از آنان دوا نکرد، ناگزیر آن را رها نموده امور دیگری را جایگزین آن می‌ساختند.

اما در جامعه‌های متمدن، اگر قوانینی تدوین می‌شده، بر اساسی استوار، جعل می‌شده البته هر قدر آن مجتمع از تمدن بیشتری برخوردار بودند، قوانین آن نیز محکمتر بوده و با آن قوانین بهتر می‌توانستند تضادهایی که در اراده و اعمال افراد پدید می‌آید، تعدیل و بر طرف سازند و برای خواست تک تک افراد چارچوبی و قیودی مقرر بسازند، این مجتمعات بعد از تقنین قانون قدرت و نیروی اجتماع را در یک نقطه – بنام مثلا دربار – تمرکز داده، آن مقام را ضامن اجرای قانون قرار می‌دادند، تا بر طبق آنچه که قانون می‌گوید، حکومت کند.

از آنچه گذشت معلوم شد که:

اولا: قانون حقیقی در تمدن عصر حاضر عبارت است از نظامی که بتواند خواست و عمل افراد جامعه را تعدیل کند، و مزاحمت‌ها را از میان آنان بر طرف سازد، و طوری مرزبندی کند

که اراده و عمل کسی مانع از اراده و عمل دیگری نگردد.

و **ثانیا**: افراد جامعه که این قانون در بینشان حکومت می‌کند در ما ورای قانون آزاد باشند، چون مقتضای اینکه بشر مجهز به شعور و اراده است این است که بعد از تعدیل آزاد باشد.

و به همین جهت است که قوانین عصر حاضر متعرض معارف الهیه و مسائل اخلاقی نمی‌شود، (و بشر را در انتخاب هر عقیده و داشتن هر خلقی آزاد می‌گذارد) و این دو امر بسیار مهم به شکلی تصور می‌شود که قانون به آن شکل تصورش کند، ولی بتدریج و به حکم اینکه جامعه تابع قانون است عقاید و اخلاقش نیز با قانون سازش نموده، خود را با آن وفق می‌دهد و دیر یا زود صفای معنوی خود را از دست داده و به صورت مراسمی ظاهری و تشریفاتی خشک در می‌آید و باز به همین سبب است که می‌بینیم چگونه سیاست‌ها و سیاست‌بازان با دین مردم بازی می‌کنند، یک روز تیشه به ریشه آن می‌زنند و روز دیگر روی خوش نشان م دهند، و در ترویج آن می‌کوشند، و روز دیگر کاری به کار آن نداشته به حال خود واگذارش می‌کنند.

و **ثالثا**: معلوم شد که این طریقه خالی از نقص نیست، برای اینکه هر چند ضمانت اجرای قانون به قدرت مرکزی (که یا فردی و یا افرادی است) واگذار شده، لیکن در حقیقت و سرانجام ضمانت اجرا ندارد، به این معنا که آن قدرت مرکزی اگر خودش از حق منحرف شد، و مرز قانون را شکست و سلطنت جامعه را مبدل به سلطنت شخص خود کرد و در نتیجه اراده و دلخواه او جای قانون را گرفت هیچ قدرتی نیست که او را به مرز خود برگرداند و دوباره قانون را حاکم سازد و بر این معنا شواهد بسیاری در زمان خود ما (که به اصطلاح عصر تمدن و دانش است) وجود دارد، تا چه رسد به شواهدی که تاریخ از قرون گذشته ضبط کرده که مردم نه به این پایه از «دانش» رسیده بودند و نه به این درجه از «تمدن».

علاوه بر این نقص، نقص دیگری نیز وجود دارد و آن نهانی بودن موارد نقض قانون است، چون قوه مجریه تنها می‌تواند حفظ قانون را در ظاهر حال جامعه تعهد و ضمانت کند، و در مواردی که احیانا قانون‌شکنی‌ها پنهانی صورت می‌گیرد از حیطه قدرت و مسئولیت مجری، خارج است اینک به اول گفتار بر می‌گردیم.

هدف و وجه مشترک قانونگذاری در دنیای امروز بهره برداری از مزایای حیات مادی است

و کوتاه سخن اینکه: هدف و جهت جامعی که (و یا نقطه ضعفی که) در همه قوانین جاریه در دنیای امروز هست، بهره‌برداری و بهره‌مندی از مزایای حیات مادی و دنیایی است و این هدف است که در همه قوانین، منتها درجه سعادت آدمی در نظر گرفته شده، در حالی که اسلام آن را قبول ندارد، زیرا از نظر اسلام سعادت، در برخورداری از لذائذ مادی خلاصه نمی‌شود، بلکه مدار آن وسیع‌تر است، یک ناحیه‌اش همین برخورداری از زندگی دنیا است و

ناحیه دیگرش برخورداری از سعادت اخروی است، که از نظر اسلام، زندگی واقعی هم همان زندگی آخرت است و اسلام سعادت زندگی واقعی یعنی زندگی اخروی بشر را جز با مکارم اخلاق و طهارت نفس از همه رذائل، تامین شدنی نمی‌داند و باز به حد کمال و تمام رسیدن این مکارم را وقتی ممکن می‌داند که بشر دارای زندگی اجتماعی صالح باشد، و دارای حیاتی باشد که بر بندگی خدای سبحان و خضوع در برابر مقضیات ربوبیت خدای تعالی و بر معامله بشر بر اساس عدالت اجتماعی، متکی باشد.

اسلام بر اساس این نظریه، برای تامین سعادت دنیا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به «توحید» شروع کرد، تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند، و آن گاه قوانین خود را بر همین اساس تشریع نمود و تنها به تعدیل خواست‌ها و اعمال اکتفاء نکرد، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل نمود و نیز معارفی حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد.

آن گاه ضمانت اجرا را در درجه اول به عهده حکومت اسلامی و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد، تا تمامی افراد جامعه با تربیت صالحه علمی و عملی و با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر در کار حکومت نظارت کنند.

و از مهم‌ترین مزایا که در این دین به چشم می‌خورد ارتباط تمامی اجزای اجتماع به یکدیگر است، ارتباطی که باعث وحدت کامل بین آنان می‌شود، به این معنا که روح توحید در فضائل اخلاقی که این آئین بدان دعوت می‌کند ساری و روح اخلاق نامبرده در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده جاری است، در نتیجه تمامی اجزای دین اسلام بعد از تحلیل به توحید بر می‌گردد و توحیدش بعد از تجزیه به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه می‌کند، همان روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد آن اخلاق و اعمال می‌شود و اخلاق و اعمال نامبرده در قوس صعود همان روح توحید می‌شود، هم چنان که قرآن کریم فرمود: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1].

ممکن است کسی بگوید: عین همان اشکالی که به قوانین مدنیه وارد گردید به قوانین اسلامی نیز وارد است، یعنی همانطور که قوه مجریه در آن قوانین نمی‌تواند آن قوانین را حتی در خلوتها اجرا کند، چون اطلاعی از عصیانهای پنهانی ندارد، قوه مجریه در اسلام نیز همین نارسایی را دارد، دلیل روشنش این ضعفی است که به چشم خود در قوانین دینی مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که چگونه سیطره خود بر جامعه اسلامی را از دست داده و این نیست مگر

---

[1] کلمه توحید از ناحیه خدا نازل و عمل صالح همان را بالا می‌برد. «فاطر آیه ۱۰».

به خاطر همین که کسی را ندارد که نوامیس و قوانینش را حتی برای یک روز بر بشر تحمیل کند.

عدم ضمانت اجراء قوانین موضوعه در تمدن حاضر و ضمانت اجراء قوانین اسلام

در پاسخ می‌گوئیم حقیقت قوانین عمومی چه الهی و چه بشریش، چیزی جز صورتهایی ذهنی در اذهان مردم نیست، یعنی تنها معلوماتی است که جایش ذهن و دل مردم است، بله وقتی اراده انسان به آن تعلق بگیرد مورد عمل واقع می‌شود، یعنی اعمالی بر طبق آنها انجام می‌دهند و قهرا اگر اراده و خواست مردم به آن تعلق نگیرد و نخواهند به آن قوانین عمل کنند چیزی در خارج به عنوان مصداق و منطبق علیه آنها یافت نمی‌شود. پس مهم این است که کاری کنیم تا خواست مردم به وقوع آن قوانین، تعلق بگیرد و تا قانون قانون بشود و قوانین تدوین شده در تمدن حاضر بیش از این هم و اراده ندارد که افعال مردم بر طبق خواست اکثریت انجام یابد، به همین اندازه است و بس، و اما چه کنیم که خواست‌ها اینطور شود، چاره‌ای برایش نیندیشیده‌اند، هر زمانی که اراده‌ها زنده و فعال و عاقلانه بوده، قانون به طفیل آن جاری می‌شده است، و هر زمان که در اثر انحطاط جامعه و ناتوانی بنیه مجتمع می‌مرده و یا اگر هم زنده بوده به خاطر فرورفتگی جامعه در شهوات و گسترش یافتن دامنه عیاشی‌ها شعور و درک خود را از دست می‌داده و یا اگر، هم زنده بوده و هم دارای شعور، از ناحیه حکومت استبدادیش جرأت حرف زدن نداشته و اراده آن حاکم مستبد، اراده اکثریت را سرکوب کرده و قانون به بوته فراموشی سپرده می‌شد. باید گفت که در وضع عادی هم قانون تنها در ظاهر جامعه حکومت دارد و می‌تواند از پاره‌ای خلافکاریها و تجاوزات جلوگیری کند، اما در جنایاتی که سری انجام می‌شود، قانون راهی برای جلوگیری از آن ندارد و نمی‌تواند دامنه حکومت خود را تا پستوها و صندوق خانه‌ها و نقاطی که از منطقه نفوذش بیرون است گسترش دهد و در همه این موارد امت به آرزوی خود که همان جریان قانون و صیانت جامعه از فساد و از متلاشی شدن است نمی‌رسد، و انشعابهایی که بعد از جنگ جهانی اول و دوم در سرزمین اروپا واقع شد خود از بهترین مثالها در این باب است.

و این خطر یعنی شکسته شدن قوانین و فساد جامعه و متلاشی شدن آن، جوامع را دستخوش خود نکرد، مگر به خاطر اینکه جوامع توجه و اهتمامی نورزید در اینکه تنها علت صیانت خواستهای امت را پیدا کند، و تنها علت حفظ اراده‌ها و در نتیجه تنها ضامن اجرای قانون همانا اخلاق عالیه انسانی است، چون اراده در بقایش و استدامه حیاتش تنها می‌تواند از اخلاق مناسب با خود استمداد کند، و این معنا در علم النفس کاملا روشن شده است (کسی که دارای خلق شجاعت است، اراده‌اش قوی‌تر از اراده کسی است که خلق را ندارد و آنکه

دارای تواضع است اراده‌اش در مهر ورزیدن قوی‌تر از اراده کسی است که مبتلا به تکبر است، در عکس قضیه نیز چنین است آنکه ترسوتر و یا متکبرتر است اراده‌اش در قبول ظلم و در ستمگری قوی‌تر از اراده کسی است که شجاع و متواضع است «**مترجم**»).

پس اگر سنتی و قانونی که در جامعه جریان دارد متکی بر اساسی قویم از اخلاق عالیه باشد، بر درختی می‌ماند که ریشه‌ها در زمین و شاخه‌ها در آسمان دارد و به عکس اگر چنین نباشد به بوته خاری می‌ماند که خیلی زود از جای کنده شده و دستخوش بادها می‌شود.

شما می‌توانید این معنا را در پیدایش کمونیسم که «چیزی جز زائیده دمکراتی نیست» را مورد نظر قرار دهید، چون این نظام در دنیا به وجود نیامد مگر به خاطر تظاهر طبقه مرفه به عیاشی، و به خاطر محرومیت طبقات دیگر اجتماع و روز به روز فاصله این دو طبقه از یکدیگر بیشتر و قساوت و از دست دادن انصاف در طبقه مرفه زیادتر و خشم و کینه از آنان در دل طبقات محروم شعله‌ورتر گردید و اگر قوانین کشورهای متمدن می‌توانست سعادت آدمی را تضمین کند و ضمانت اجرایی می‌داشت هرگز این مولود نامشروع (کمونیسم) متولد نمی‌شد.

و نیز می‌توانید صدق گفتار ما را با سیری در جنگهای بین المللی به دست آورید، که نه یک بار و نه دو بار، زمین و زندگی انسانهای روی زمین را طعمه خود ساخت و خون هزاران هزار انسان را به زمین ریخت، حرث و نسل را نابود کرد، برای چه؟ تنها و تنها برای اینکه چند نفر خواستند حس استکبار و غریزه حرص و طمع خود را پاسخ دهند.

(آیا اینک تصدیق خواهی کرد که قوانین غربی بخاطر نداشتن پشتوانه‌ای در دل انسانها نمی‌تواند سعادت انسان را تامین کند؟ انسانی که این قدر خطرناک است، چه اعتنایی به قانون دارد؟، قانون در نظر چنین انسانی چیزی جز بازیچه‌ای مسخره نیست «**مترجم**»).

و لیکن اسلام سنت جاریه و قوانین موضوعه خود را بر اساس اخلاق تشریع نموده و در تربیت مردم بر اساس آن اخلاق فاضله سخت عنایت به خرج داده است.

چون قوانین جاریه در اعمال، در ضمانت اخلاق و بر عهده آن است و اخلاق همه جا با انسان هست، در خلوت و جلوت وظیفه خود را انجام می‌دهد و بهتر از یک پلیس می‌تواند عمل کند، چون پلیس و هر نیروی انتظامی دیگر تنها می‌توانند در ظاهر نظم را بر قرار سازند.

خواهی گفت: معارف عمومی در ممالک غربی نیز در مقام تهذیب اخلاق جامعه هست و از ناحیه مجریان قوانین، برای این منظور تلاش بسیار می‌شود تا مردم را بر اساس اخلاق پسندیده تربیت کنند.

می‌گوئیم بله همین طور است، اما این اخلاق و دستوراتش مانند قوانین آنان در نظر آنهایی که می‌خواهند بند و باری نداشته باشند مسخره‌ای بیش نیست و لذا می‌بینیم که هیچ سودی به حالشان نداشته است.

خواهی پرسید چرا؟ می‌گوئیم **اولا**: برای اینکه تنها چیزی که منشا همه رذائل اخلاقی است، اسراف و افراط در لذت‌های مادی در عده‌ای و تفریط و محرومیت از آن در عده‌ای دیگر است، و قوانین غربیان مردم مرفه را در آن اسراف و افراط آزاد گذاشته و نتیجه‌اش محرومیت عده‌ای دیگر شده، خوب در چنین نظامی که اقلیتی از پرخوری شکمشان به درد آمده و اکثریتی از گرسنگی می‌نالند آیا دعوت به اخلاق دعوت به دو امر متناقض و درخواست جمع بین دو ضد نیست؟!. علاوه بر این همانطور که قبلا توجه فرمودید غربیها تنها اجتماعی فکر می‌کنند و پیوسته مجتمعات و نشست آنان برای به دام کشیدن جامعه‌های ضعیف و ابطال حقوق آنان است، و با ما یملک آنان زندگی می‌کنند و حتی خود آنان را برده خویش می‌سازند، تا آنجا که بتوانند به ایشان زور می‌گویند!، با این حال اگر کسی ادعا کند که غربیها جامعه و انسانها را به سوی صلاح و تقوا می‌خوانند، ادعایی متناقض نیست؟ قطعا همین است و لا غیر و سخن اینگونه گروه‌ها و سازمانها در کسی اثر نمی‌گذارد.

اخلاق و فضائل اخلاقی در تمدن غربی جایی ندارد

و **دلیل دوم اینکه**: غربیها به اصلاح اخلاق نیز می‌پردازند لیکن کمترین نتیجه‌ای نمی‌گیرند، این است که اخلاق فاضله اگر بخواهد مؤثر واقع شود باید در نفس ثبات و استقرار داشته باشد و ثبات و استقرارش نیازمند ضامنی است که آن را ضمانت کند و جز توحید یعنی اعتقاد به اینکه «برای عالم تنها یک معبود وجود دارد» تضمین نمی‌کند، تنها کسانی پای بند فضائل اخلاقی می‌شوند که معتقد باشند به وجود خدایی واحد و دارای اسمای حسنا، خدایی حکیم که خلایق را به منظور رساندن به کمال و سعادت آفرید، خدایی که خیر و صلاح را دوست می‌دارد و شر و فساد را دشمن، خدایی که بزودی خلایق اولین و آخرین را در قیامت جمع می‌کند تا در بین آنان داوری نموده و هر کسی را به آخرین حد جزایش برساند، نیکوکار را به پاداشش و بدکار را به کیفرش.

و پر واضح است که اگر اعتقاد به معاد نباشد هیچ سبب اصیل دیگری نیست که بشر را از پیروی هوای نفس باز بدارد، و وادار سازد به اینکه از لذائذ و بهره‌های طبیعی نفس صرفنظر کند، چون طبع بشر چنین است که به چیزی اشتها و میل کند و چیزی را دوست بدارد که نفعش عاید خودش شود، نه چیزی که نفعش عاید غیر خودش شود، مگر آنکه برگشت نفع

غیرهم به نفع خودش باشد (به خوبی دقت بفرمائید).

خوب، بنا بر این در مواردی که انسان از کشتن حق غیر، لذت می‌برد و هیچ رادع و مانعی نیست که او را از این لذت‌های نامشروع باز بدارد و هیچ قانونی نیست که او را در برابر این تجاوزها مجازات کند و حتی کسی نیست که او را سرزنش نموده و مورد عتاب قرار دهد، دیگر چه مانعی می‌تواند او را از ارتکاب اینگونه خطاها و ظلمها (هر قدر هم که بزرگ باشد) جلوگیری نماید؟.

عواملی مانند «وطن دوستی»، «نوع دوستی»، «مدح و تمجید طلبی» سببیت اخلاقی ندارد

و اما اینکه این توهم (که اتفاقا بسیاری از اهل فضل را به اشتباه انداخته) که مثلا «حب وطن»، «نوع دوستی» «ثنا و تمجید در مقابل صحت عمل» و امثال اینها بتواند کسی را از تجاوز به حقوق همنوع و هموطن باز بدارد (توهمی است که جایش همان ذهن است، و در خارج وجود ندارد) و خیالی است باطل چرا که امور نامبرده، عواطفی است درونی و انگیزه‌هایی است باطنی که جز تعلیم و تربیت، چیزی نمی‌تواند آن را حفظ کند و خلاصه اثرش بیش از اقتضا نیست، و بحد سببیت و علیت نمی‌رسد، تا تخلف ناپذیر باشد، پس اینگونه حالات، اوصافی هستند اتفاقی و اموری هستند عادی که با برخورد موانع زایل می‌شوند و این توهم مثل توهم دیگری است که پنداشته‌اند عوامل نامبرده یعنی حب وطن، علاقه به همنوع، و یا عشق به شهرت و نام نیک، اشخاصی را وادار می‌کند به اینکه نه تنها به حقوق دیگران تجاوز نکند بلکه خود را فدای دیگران هم بکند، مثلا خود را به کشتن دهد تا وطن از خطر حفظ شود و یا مردم پس از مردنش او را تعریف کنند، آخر کدام انسان بی‌دین، انسانی که مردن را نابودی می‌داند حاضر است برای بهتر زندگی کردن دیگران و یا برای اینکه دیگران او را تعریف کنند و او از تعریف دیگران لذت ببرد خود را به کشتن دهد؟ او بعد از مردنش کجا است که تعریف دیگران را بشنود و از شنیدنش لذت ببرد؟.

و کوتاه سخن اینکه هیچ متفکر بصیر، تردید نمی‌کند در اینکه انسان (هر چه می‌کند به منظور سعادت خود می‌کند، و هرگز) بر محرومیت خود اقدامی نمی‌کند، هر چند که بعد از محرومیت او را مدح و ثنا کنند، و وعده‌هایی که در این باره به او می‌دهند که اگر مثلا برای سعادت جامعه‌ات فداکاری کنی (قبرت بنام سرباز گمنام مزار عموم می‌گردد) و نامت تا ابد به نیکی یاد می‌شود، و افتخاری جاودانی نصیبت می‌شود و... تمام اینها وعده‌هایی است پوچ و فریب‌کارانه که می‌خواهند او را با اینگونه وعده‌ها گول بزنند، و عقلش را در کوران احساسات و عواطف بدزدند و چنین شخص فریب خورده‌ای اینگونه خیال می‌کند که بعد از مردنش و به اعتقاد خودش بعد از باطل شدن ذاتش همان حال قبل از مرگ را دارد، مردم که تعریف و

تمجیدش می‌کنند او می‌شنود و لذت می‌برد و این چیزی جز غلط در وهم نیست همان غلط در وهمی است که می‌گساران مست در حال مستی دچار آن می‌شوند، وقتی احساساتشان به هیجان در می‌آید بنام فتوت و مردانگی از جرم مجرمین در می‌گذرند و جان و مال و ناموس و هر کرامت دیگری را که دارند در اختیار طرف می‌گذارند، و این خود سفاهت و جنون است، چون اگر عاقل بودند هرگز به چنین اموری اقدام نمی‌کردند.

پس این لغزشها و امثال آن خطرهایی است که غیر از توحیدی که ذکر شد، هیچ سنگری نیست که انسان را از آن حفظ کند و به همین جهت است که اسلام اخلاق کریمه را که جزئی از طریقه جاریه او است بر اساس توحید پی ریزی نموده است، توحیدی که اعتقاد به توحید هم از شؤون آن است و لازمه این توحید و آن معاد این است که انسان هر زمان و هر جا که باشد روحا ملتزم به احسان و دوری از بدیها باشد، چه اینکه تک تک موارد را تشخیص بدهد که خوبی است یا بدی است و یا نداند، و چه اینکه ستایشگری، او را بر این اخلاق پسندیده ستایش بکند و یا نکند، و نیز چه اینکه کسی با او باشد که بر آن وادار و یا از آن بازش بدارد یا نه، برای اینکه چنین کسی خدا را با خود و دانای به احوال خود و حفیظ و قائم بر هر نفس می‌داند و معتقد است که خدای تعالی عمل هر انسانی را می‌بیند و نیز معتقد است که در ما ورای این عالم روزی است که در آن روز هر انسانی آنچه را که کرده حاضر می‌بیند (چه خیر و چه شر) و در آن روز هر کسی بدانچه کرده جزا داده می‌شود.

۷- انگیزه‌های عقلانی، غیر انگیزه احساس است

منطق احساس انسان را تنها به منافع دنیوی دعوت و وادار می‌کند، در نتیجه هر زمان که پای نفعی مادی در کار بود و انسان مادی آن را احساس هم کرد آتش شوق در دلش شعله‌ور گشته و به سوی انجام آن عمل تحریک و وادار می‌شود و اما اگر نفعی در عمل نبیند خمود و سرد است، ولی در منطق تعقل، انسان به سوی عملی تحریک می‌شود که حق را در آن ببیند و تشخیص دهد، چنین کسی پیروی حق را سودمندترین عمل می‌داند، حال چه اینکه سود مادی هم در انجام آن احساس بکند و یا نکند، چون معتقد است آنچه که نزد خدا است بهتر و باقی‌تر است و تو خواننده عزیز می‌توانی در این باره بین دو نمونه زیر از این دو منطق یعنی منطق تعقل و منطق احساس مقایسه کنی.

از منطق «احساس» شعر عنتره شاعر را به یادت می‌آوریم که می‌گوید:

و قولی کلما جشات و جاشت ❊❊❊ مکانک تحمدی او تستریحی

میخواهد بگوید: من در جنگها هر وقت آتش جنگ شعله‌ور و تنورش داغ میشود و احساس

خطر متزلزلم می‌سازد، برای اینکه دلم را محکم کنم به دلم می‌گویم: ثبات و استواری به خرج بده، برای اینکه اگر کشته شوی مردم تو را به ثبات قدم و فرار نکردنت می‌ستایند و اگر دشمن را بکشی راحت می‌شوی و به آرزویت می‌رسی، پس ثبات قدم در هر حال برای تو بهتر است.

و از منطق «تعقل» کلام خدای تعالی را نمونه می‌آوریم که می‌فرماید: ﴿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﴾[1]، که در این آیه مؤمنین می‌گویند ولایت بر ما و نصرت یافتن ما از آن خدا و بدست او است، ما جز ثوابی را که خدا در برابر اسلام آوردن و التزام دینی، بما وعده داده، چیزی نمی‌خواهیم، (حال چه با کشته شدنمان و چه با پیروزیمان بدست آید).

و نمونه دیگر آیه زیر 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﴾[2].

می‌گویند حال که منطق ما این است اگر ما را بکشید و یا خسارتی. به ما برسد پاداشی عظیم خواهیم داشت، و عاقبت خیر نزد پروردگار ما است، و اگر ما شما را بکشیم، و یا به نحوی بر شما دست یابیم، باز پاداشی عظیم و عاقبتی نیکو خواهیم داشت، علاوه بر اینکه در دنیا دشمنمان را نیز سرکوب کرده‌ایم، پس ما در هر حال پیروز و سعادتمندیم، و وضع ما در هر حال مایه رشک و حسرت شما است و شما هیچ ضرری بما نمی‌رسانید و در جنگیدنتان با ما هیچ آرزویی در باره ما نمی‌توانید داشته باشید، مگر یکی از دو خیر را، پس ما در هر حال بر خیر و سعادتیم و شما در یک

---

[1] بگو به ما نمی‌رسد مگر آنچه که خدا برای ما مقدر کرده، سرپرست ما او است، و مؤمنین باید که بر خدا توکل کنند، بگو آیا جز رسیدن یکی از دو خیر را برای ما انتظار دارید نه، شما هر چه برای ما آرزو کنید هر چند کشته شدن ما باشد به نفع ما است، ولی ما انتظار داریم عذابی از ناحیه خدا و یا به دست خود ما بر سر شما آید، حال شما انتظار خود را بکشید ما هم با شما در انتظار هستیم. «توبه آیه: ۵۲».

[2] هیچ تشنگی و رنج و مخمصه‌ای در راه خدا نمی‌بینند و در هیچ صحنه‌ای که مایه خشم کفار است قدم نمی‌نهند و از دشمن هیچ صدمه‌ای نمی‌خورند، مگر آنکه بر ایشان در برابر آن، عملی صالح نوشته می‌شود، چون خدای تعالی اجر نیکوکاران را ضایع نمی‌کند و هیچ هزینه‌ای اندک و یا بسیار انفاق نمی‌کند و هیچ بیابانی را طی نمی‌کنند، مگر آنکه در حسابشان نوشته می‌شود، تا خدای تعالی پاداشی به آنان دهد بهتر از آنچه می‌کردند. «توبه آیه: ۱۲۱».

صورت پیروز و سعادتمند، (به عقیده خودتان) هستید، و آن در صورتی است که ما را شکست دهید، حال که چنین است ما در انتظار بدبختی شما هستیم، ولی شما نسبت به ما جز مایه مسرت و خوشبختی را نمی‌توانید انتظار داشته باشید.

پس تفاوت این دو منطق این شد که یکی ثبات قدم و پایداری در جنگ را بر مبنای «احساس» پی نهاده و آن یکی از دو فایده محسوس برخوردار است که عبارت است از «ستایش مردم» و «راحت شدن از شر دشمن»، البته همین نفع محسوس هم در صورتی است که از مرحله آرزو تجاوز نموده و در خارج محقق شود، و اما اگر محقق نگردد، مثلا یک طرفش که ستایش مردم بود، مردم او را ستایش نکنند و قدر و قیمت جهاد را ندانند، مردمی باشند که خدمت و خیانت در نظرشان یکسان باشد و یا خدمتی که او به خاطر آن خود را به هلاکت انداخت خدمتی باشد که فهم مردم به هیچ وجه آن را درک نکند و همچنین خیانت و خدمت طوری باشد که برای همیشه از نظر مردم پنهان بماند و همچنین در طرف دیگر قضیه، یعنی نابود کردن دشمن، استراحتی از نابودی او احساس نکند، بلکه در این میان تنها حق باشد که از هلاکت دشمن بهره می‌برد، در این صورت جز خستگی و ناتوانی برای او اثری نخواهد داشت.

و همین مواردی که شمردیم خود اسبابی است که در تمامی موارد بغی و خیانت و جنایت دست در کارند، آن کسی که خیانت می‌کند و حرمتی برای قانون قائل نیست منطقش این است که مردم قدر خدمت او را نمی‌دانند و با سپاسی معادل و برابر، خدمتش را تلافی و جبران نمی‌کنند، در نظر مردم هیچ فرقی بین خادم و خائن نیست بلکه افراد خائن وضع و حال بهتری دارند، آن کسی هم که به ظلم و جنایت دست می‌زند منطقش این است که من این کار را می‌کنم و از کیفر قانون فرار می‌کنم، چون قوای پلیس که نگهبان قانونند نمی‌توانند از جنایت من خبردار شوند، مردم هم که شامه تشخیص جانی از غیر جانی را ندارند، در نتیجه هیچ بویی نمی‌برند که مرتکب فلان جنایت وحشتناک منم، آن کسی هم که در اقامه حق و قیام علیه دشمنان حق کوتاهی نموده، و با آن دشمنان مداهنه و سازش می‌کند، برای این شانه خالی کردنش عذر می‌آورد که قیام بر حق، آدمی را در نظر مردم خوار می‌کند و در دنیای امروز به ریش آدم می‌خندند و می‌گویند: این آقا را ببین مثل اینکه از دوران‌های قرون وسطایی و از عهد اساطیر به یادگار مانده و اگر در پاسخشان سخن از شرافت نفس و طهارت باطن به میان آوری می‌گویند: برو بابا شرافت نفس به چه کار می‌آید، وقتی شرافت و طهارت باطن به جز گرسنگی و ذلت در زندگی ثمره‌ای نداشته باشد هفتاد سال بعد از این هم نباشد!، این منطق پیروان حس است.

و اما منطق آن طرف دیگر یعنی منطق دین مبین اسلام غیر این است، چون دین اسلام اساس خود را بر پیروی حق و تحصیل اجر و پاداش خدای سبحان قرار داده، و اما اینکه اگر منافع دنیوی را هم هدف دانسته در مرتبه‌ای بعد از پیروی حق و تحصیل پاداش اخروی است، این غرض ثانوی و آن غرض اولی است و معلوم است که چنین غرضی در تمامی موارد وجود دارد و ممکن نیست که موردی از موارد از شمول آن خارج باشد و کلیت و عموم آن را نقض کند.

پس عمل، (چه فعل باشد و چه ترک) تنها برای خاطر خدا انجام می‌شود، یک مسلمان اگر فعلی را انجام می‌دهد برای این انجام می‌دهد که خدا خواسته است و او تسلیم امر خدا است. و یک فعل دیگر را اگر انجام نمی‌دهد باز به خاطر خدا است، چون خدایش انجام آن را باطل دانسته و او پیرو حق است و گرد باطل نمی‌گردد، چون معتقد است که خدای تعالی اعمالش را می‌نویسد و به آن علیم و دانا است، خواب و چرت هم ندارد که هنگام خوابش عمل باطل را انجام دهیم و کسی غیر از او هم نیست که از عذاب به او پناه ببریم و خدا نه تنها به اعمال ما آگاه است بلکه در همه آسمان و زمین چیزی بر او پوشیده نیست و او بدانچه ما می‌کنیم با خبر است. پس در بینش یک مسلمان، بر بالای سر هر انسانی در آنچه می‌کند و آنچه به او می‌کنند رقیبی است گواه، که برای شهادت دادن در قیامت ایستاده و تماشا می‌کند، حال چه اینکه مردم هم آن عمل را ببینند یا نبینند و چه زیاد او را بستایند، و یا نکوهش کنند، و چه بتوانند جلو آدمی را از آن عمل بگیرند و یا نتوانند.

و حسن تاثیر این تربیت به جایی رسید که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کسانی که مرتکب گناهی شده بودند با پای خود نزد آن جناب آمده و با زبان خود اعتراف می‌کردند به اینکه، فلان گناه را مرتکب شده‌ایم و فعلا توبه کرده‌ایم و یا اگر گناهی که مرتکب شده بودند حدی داشته، تلخی آن حد را که یا اعدام بوده و تازیانه و یا کیفری دیگر می‌چشیدند تا هم خدا از ایشان راضی شود و هم خود را از آلودگی و قذارت گناه پاک کرده باشند.

با مقداری دقت در این حوادث بخوبی می‌فهمیم که به ندرت اتفاق می‌افتد که یک دانشمند، خوب بتواند به آثار عجیب و غریبی که بیانات دینی در نفوس بشر دارد پی ببرد، و بفهمد که چگونه این مکتب قادر است انسانها را عادت دهد به ترک لذیذترین لذائذ یعنی جان شیرین و زندگی دنیا و یا تحمل مشقات کیفرهای پائین‌تر از اعدام، و اگر سخن ما پیرامون

تفسیر نبود، پاره‌ای از نمونه‌های تاریخی را در اینجا نقل می‌کردیم.

۸-معنای پاداش خواستن از خدا و اعراض از غیر خدا چیست؟

چه بسا ساده‌دلانی توهم کنند که اگر در عموم کارها، اغراض و پاداشهای اخروی هدف از زندگی انسان اجتماعی قرار گیرد، باعث می‌شود که مردم نسبت به اغراض زندگی که نیروی طبیعی انسان را به تامین آن می‌خواند بی‌اعتنا شوند، و معلوم است که سقوط آن اغراض نظام اجتماع را به کلی تباه ساخته و جامعه را به سوی انحطاط رهبانیت می‌کشاند، زیرا به قول معروف: «خوشه یکسر دارد»، چطور ممکن است در یک عمل، هم پاداش آخرت هدف باشد و هم تامین حوائج دنیا؟ با اینکه این دو نقیض یکدیگرند و اجتماع نقیضین امکان ندارد.

لیکن این توهم ناشی از جهل به حکمت الهی و به اسراری است که معارف قرآن از آن پرده بر می‌دارد، آری اسلام همانطور که مکرر در مباحث گذشته تذکر دادیم تشریع خود را بر اساس تکوین پی ریزی نموده و فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾[1].

و حاصل مضمون آیه این است که آن سلسله اسبابی که در عالم، دست اندر کارند، همه زنجیروار دست به هم داده‌اند تا در آخر، نوع بشر ایجاد شود و همه آن اسباب بر این مجری جاری شده‌اند که انسان را به سوی هدفی که برایش در نظر گرفته شده سوق دهند، پس بر خود انسان نیز لازم است که اساس زندگی خود و هدف از تلاش و انتخاب خود را بر موافقت آن اسباب پایه‌گذاری کند، و ساده‌تر بگویم: در هر عملی و تلاشی که می‌کند موافقت با اسباب نامبرده را در نظر بگیرد تا به قول معروف بر خلاف مسیر آب شنا نکرده باشد و سرانجام کارش به هلاکت و بدبختی منتهی نگردد و این معنا (البته اگر متوهم نامبرده، آن را درک کند) خود، همان دین اسلام است و خلاصه دعوت اسلام همین است، و چون ما فوق همه اسباب یگانه سببی قرار دارد که پدید آورنده اسباب و مسبب آنها است، پس بر انسان لازم است که در برابر آن مسبب الاسباب تسلیم و خاضع گردد و معنای اینکه می‌گوئیم توحید یگانه اساس و پایه دین اسلام است همین است.

از اینجا روشن می‌گردد که حفظ کلمه توحید و تسلیم خدا شدن و رضای خدا را در

---

[1] روی به سوی دین حنیف و معتدل آور، و ملازم آن باش که دینی است مطابق فطرت. و خلقتی که خدا مردم را بر آن فطرت آفریده، و خلقت خدا تبدیل پذیر نیست، و دین قیم و استوار هم همین است که مطابق با خلقت و تکوین باشد. «روم آیه: ۳۰».

زندگی طلب کردن بر طبق جریان همه اسباب قدم برداشتن است و نیز دادن حق هر یک از آن سبب‌ها است، یک فرد مسلمان با اعتقادش به توحید و لوازم آن، هم شرک نورزیده و هم نسبت بحق هیچ یک از اسباب مرتکب غفلت نشده، پس یک فرد مسلمان هدفها و اغراضی دنیایی و آخرتی دارد و یا به عبارت دیگر: هم مادیات هدف او است و هم معنویات و لیکن نسبت به هر یک از آن اهداف، آن مقدار اعتنا می‌ورزد که باید بورزد (نه کمتر و نه بیشتر) و عینا به همین جهت است که می‌بینیم که اسلام هم خلق را به توحید و انقطاع از هر چیز و اتصال به خدای تعالی و اخلاص برای او و اعراض از هر سببی غیر او دعوت می‌کند، و هم در عین حال به مردم دستور می‌دهد بر اینکه از نوامیس حیات پیروی کنند و مطابق مجرای طبیعت قدم بردارند، (بخورند، بنوشند، مداوا کنند، کشت و زرع نمایند، ازدواج کنند و...).

و همین جا است که فساد یک توهم دیگر، روشن می‌شود و آن توهمی است که جمعی از علما یعنی آنهایی که به اصطلاح متخصص در علم الاجتماع هستند کرده و گفته‌اند: حقیقت دین و غرض اصلی آن تنها اقامه عدالت در اجتماع است و مسائل عبادتی، فروعات آن غرض است و تنها علامتی است برای اینکه معلوم شود کسی که مثلا نماز می‌خواند متدین به دین هست، هر چند نماز خواندنش ناشی از عقیده به خدا و به فرض عبودیت خدا نباشد.

با اینکه بطلان این سخن حاجت به هیچ استدلالی ندارد و کسی که در کتاب خدا و سنت پیشوایان دین و مخصوصا سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دقت کند برای واقف شدن به بطلان این توهم، نیازمند مئونه‌ای دیگر و زحمت استدلال نمی‌شود، با این حال می‌گوئیم این توهم لوازمی دارد که هیچ آشنای به معارف دین، ملتزم به آن نمی‌شود، یکی اینکه: مستلزم اسقاط توحید از مجموعه نوامیس دینی است، یعنی گوینده این سخن، اعتقاد به توحید را لازم نمی‌داند، دوم اینکه: فضائل اخلاقی را نیز از آن مجموعه ساقط می‌کند، و سوم اینکه: هدف نهایی دین را که همانا کلمه توحید است به یک هدف پست ارجاع می‌دهد، یعنی می‌گوید:

دین جز برای این نیامده که مردم متمدن شوند، یعنی بهتر بخورند و بهتر از سایر لذائذ متمتع شوند، با اینکه قبلا روشن کردیم که این دو هدف ربطی به هم ندارند، نه برگشت توحید به تمدن است و نه برگشت تمدن به توحید، نه در اصلش و نه در فروعات و ثمراتش.

۹- حریت در اسلام به چه معنا است؟

کلمه حریت به آن معنایی که مردم از آن در ذهن دارند، عمر و دورانش بر سر زبانها، بیش از چند قرن نیست، و ای چه بسا این کلمه را نهضت تمدنی اروپا که سه، چهار قرن قبل اتفاق

افتاد بر سر زبانها انداخت، ولی عمر معنای آن بسیار طولانی است، یعنی بشر از قدیم‌ترین اعصارش خواهان آن بوده، و به عنوان یکی از آرزوهایش در ذهنش جولان داده.

و ریشه طبیعی و تکوینی این معنا یعنی آن چیزی که حریت از آن منشعب می‌شود جهازی است که انسان در وجودش مجهز به آن است، یعنی جهاز حریت و آن عبارت است از اراده‌ای که او را بر عمل وامیدارد، چون اراده حالتی است درونی که اگر باطل شود حس و شعور آدمی باطل می‌شود و معلوم است که باطل شدن حس و شعور به بطلان انسانیت منتهی می‌گردد.

چیزی که هست انسان از آنجایی که موجودی است اجتماعی و طبیعتش او را به سوی زندگی گروهی سوق می‌دهد، و لازمه این سوق دادن این است که یک انسان اراده‌اش را داخل در اراده همه و فعلش را داخل در فعل همه کند و باز لازمه آن این است که در برابر قانونی که اراده‌ها را تعدیل می‌کند و برای اعمال مرز و حد درست می‌کند، خاضع گردد، لذا باید بگوئیم همان طبیعتی که آزادی در اراده و عمل را به او داد، دو باره همان طبیعت بعینه اراده‌اش و عملش را محدود و آن آزادی را که در اول به او داده بود مقید نمود.

از سوی دیگر این محدودیت‌ها که از ناحیه قوانین آمد بخاطر اختلافی که در قانون‌گذاران بود مختلف گردید، در تمدن عصر حاضر از آنجا که پایه و اساس احکام قانون بهره‌مندی از مادیات است که شرحش گذشت نتیجه اینگونه تفکر آن شد که مردم در امر معارف اصلی و دینی آزاد شدند، یعنی در اینکه معتقد به چه عقایدی باشند و آیا به لوازم آن عقاید ملتزم باشند یا نه و نیز در امر اخلاق و هر چیزی که قانون در باره‌اش نظری نداده آزاد باشند و معنای حریت و آزادی هم در تمدن عصر ما همین شده است که مردم در غیر آنچه از ناحیه قانون محدود شدند آزادند، هر اراده‌ای که خواستند بکنند و هر عملی که خواستند انجام دهند.

به خلاف اسلام که چون قانونش را (به بیانی که گذشت) بر اساس توحید بنا نهاده، و در مرحله بعد، اخلاق فاضله را نیز پایه قانونش قرار داده و آن گاه متعرض تمامی اعمال بشر (چه فردیش و چه اجتماعیش) شده و برای همه آنها حکم جعل کرده و در نتیجه هیچ چیزی که با انسان ارتباط پیدا کند و یا انسان با آن ارتباط داشته باشد نمانده، مگر آنکه شرع اسلام در آن جای پایی دارد، در نتیجه در اسلام جایی و مجالی برای حریت به معنای امروزیش نیست.

اما از سوی دیگر اسلام حریتی به بشر داده که قابل قیاس با حریت تمدن عصر حاضر نیست و آن آزادی از هر قید و بند و از هر عبودیتی به جز عبودیت برای خدای سبحان است و این هر چند در گفتن آسان است، یعنی با یک کلمه «حریت» خلاصه می‌شود ولی معنایی بس

وسیع دارد و کسی می‌تواند به وسعت معنای آن پی ببرد که در سنت اسلامی و سیره عملی که مردم را به آن می‌خواند و آن سیره را در بین افراد جامعه و طبقات آن بر قرار می‌سازد دقت و تعمق کند و سپس آن سیره را با سیره ظلم و زوری که تمدن عصر حاضر در بین افراد جامعه و در بین طبقات آن و سپس بین یک جامعه قوی و جوامع ضعیف بر قرار نموده مقایسه نماید، آن وقت می‌تواند به خوبی درک کند آیا اسلام بشر را آزاد کرده و تمدن غرب بشر را اسیر هوا و هوسها و جاه‌طلبی‌ها نموده و یا به عکس است و آیا آزادی واقعی و شایسته منزلت انسانی آن است که اسلام آورده، و یا بی بند و باری است که تمدن حاضر به ارمغان آورده.

(پس احکام اسلام هر چند که حکم است و حکم محدودیت است، ولی در حقیقت ورزش و تمرین آزاد شدن از قیود ننگین حیوانیت است) گو اینکه اسلام بشر را در بهره‌گیری از رزق طیب و مزایای زندگی و در مباحات، آزاد گذاشته، اما این شرط را هم کرده که در همان طیبات افراط و یا تفریط نکنند و فرموده: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللَّهِ اَلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ...﴾[1]، و نیز فرموده: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[2]، و نیز فرموده: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾[3].

و یکی از عجایب این است که بعضی از اهل بحث و مفسرین با زور و زحمت خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام عقیده آزاد است، و استدلال کرده‌اند به آیه شریفه: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ﴾[4] و آیاتی دیگر نظیر آن.

در حالی که ما در سابق در ذیل تفسیر همین آیه گفتیم که آیه چه می‌خواهد بفرماید، آنچه در اینجا اضافه می‌کنیم این است که شما خواننده توجه فرمودید که گفتیم توحید اساس تمامی نوامیس و احکام اسلامی است و با این حال چطور ممکن است که اسلام آزادی در عقیده را تشریع کرده باشد؟ و اگر آیه بالا بخواهد چنین چیزی را تشریع کند آیا تناقض صریح نخواهد بود؟ قطعا تناقض است و آزادی در عقیده در اسلام مثل این می‌ماند که دنیای متمدن امروز قوانین تشریع بکند و آن گاه در آخر این یک قانون را هم اضافه کند که مردم در عمل به این قوانین آزادند، اگر خواستند، عمل بکنند و اگر نخواستند نکنند.

---

[1] «اعراف آیه: ۳۲».

[2] آنچه در روی زمین است برای شما آفریده. «بقره آیه: ۲۹».

[3] آنچه در آسمانها و زمین است همه را که از ناحیه او است مسخر شما کرد و در اختیار شما قرار داد. «جاثیه آیه: ۱۳».

[4] در دین اکراه و اجباری نیست. «بقره آیه: ۲۵۶».

و به عبارتی دیگر، عقیده که عبارت است از درک تصدیقی، اگر در ذهن انسان پیدا شود، این حاصل شدنش عمل اختیاری انسان نیست، تا بشود فلان شخص را از فلان عقیده، منع و یا در آن عقیده دیگر آزاد گذاشت بلکه آنچه در مورد عقاید می‌شود تحت تکلیف در آید لوازم عملی آن است، یعنی بعضی از کارها را که با مقتضای فلان عقیده منافات دارد منع، و بعضی دیگر را که مطابق مقتضای آن عقیده است تجویز کرد، مثلا شخصی را وادار کرد به اینکه مردم را به سوی فلان عقیده دعوت کند و با آوردن دلیل‌های محکم قانعشان کند که باید آن عقیده را بپذیرند و یا آن عقیده دیگر را نپذیرند و یا وادار کرد آن عقیده را با ذکر ادله‌اش به صورت کتابی بنویسد، و منتشر کند. و فلان عقیده‌ای که مردم داشتند باطل و فاسد سازد، اعمالی هم که طبق عقیده خود می‌کنند باطل و نادرست جلوه دهد.

پس آنچه «بکن» و «نکن» بر می‌دارد، لوازم عملی به عقاید است، نه خود عقاید، و معلوم است که وقتی لوازم عملی نامبرده، با مواد قانون دایر در اجتماع مخالفت داشت، و یا با اصلی که قانون متکی بر آن است ناسازگاری داشت، حتما قانون از چنان عملی جلوگیری خواهد کرد، پس آیه شریفه ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ﴾، تنها در این مقام است که بفهماند، اعتقاد اکراه‌بردار نیست، نه می‌تواند منظور این باشد که «اسلام کسی را مجبور به اعتقاد به معارف خود نکرده»، و نه می‌تواند این باشد که «مردم در اعتقاد آزادند»، و اسلام در تشریع خود جز بر دین توحید تکیه نکرده، دین توحیدی که اصول سه‌گانه‌اش توحید صانع، و نبوت انبیا، و روز رستاخیز است، و همین اصل است که مسلمانان و یهود و نصارا و مجوس و بالآخره اهل کتاب بر آن اتحاد و اجتماع دارند، پس حریت هم تنها در این سه اصل است و نمی‌تواند در غیر آن باشد، زیرا گفتیم آزادی در غیر این اصول یعنی ویران کردن اصل دین، بله البته در این میان حریتی دیگر هست و آن حریت از جهت اظهار عقیده در هنگام بحث است که ان شاء الله در فصل چهاردهم همین فصول در باره‌اش بحث خواهیم کرد.

۱۰- در مجتمع اسلامی راه بسوی تحول و تکامل چیست؟

چه بسا بشود گفت که: گیرم سنت اسلامی سنتی است جامع همه لوازم یک زندگی با سعادت، و گیرم که مجتمع اسلامی مجتمعی است واقعا سعادت یافته و مورد رشک همه جوامع عالم، لیکن این سنت به خاطر جامعیتش و به خاطر نبود حریت در عقیده در آن باعث رکود جامعه و در جا زدن و باز ایستادنش از تحول و تکامل می‌شود و این خود بطوری که دیگران هم گفته‌اند یکی از عیوب مجتمع کامل است چون سیر تکاملی در هر چیز نیازمند آن است که در آن چیز قوای متضادی باشد، تا در اثر نبرد آن قوا با یکدیگر و کسر و انکسار آنها مولود جدیدی متولد

شود، خالی از نواقصی که در آن قوا بود و باعث زوال آنها گردید.

بنا بر این نظریه، اگر فرض کنیم که اسلام اضداد و نواقص و مخصوصا عقاید متضاده را از ریشه بر می‌کند، لازمه‌اش توقف مجتمع از سیر تکاملی است، البته مجتمعی که خود اسلام پدید آورده. لیکن در پاسخ این ایراد می‌گوئیم ریشه آن جای دیگر است و آن مکتب مادیت و اعتقاد به تحول ماده است و یا به عبارت دیگر: «مکتب ماتریالیسم دیالکتیک» است و هر چه باشد در آن خلط عجیبی به کار رفته است، چون عقاید و معارف انسانیت دو نوعند، یکی آن عقاید و معارفی که دستخوش تحول و دگرگونی می‌شود و همپای تکامل بشر تکامل پیدا می‌کند و آن عبارت است از علوم صناعی که در راه بالا بردن پایه‌های زندگی مادی و رام کردن و به خدمت گرفتن طبیعت سرکش به کار گرفته می‌شود، از قبیل ریاضیات و طبیعیات و امثال آن دو که هر قدمی از نقص به سوی کمال بر میدارد، باعث تکامل و تحول زندگی اجتماعی می‌شود.

نوعی دیگر معارف و عقایدی است که دچار چنین تحولی نمی‌شود، هر چند که تحول به معنایی دیگر را می‌پذیرد و آن عبارت از معارف عامه الهیه‌ای است که در مسائل مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت و امثال آن احکامی قطعی و متوقف دارد، یعنی احکامش دگرگونگی و تحول نمی‌پذیرد، هر چند که از جهت دقت و تعمق ارتقا و کمال می‌پذیرد.

بر خلاف علوم و معارف طبیعی، معارف عامه الهیه تحول و تغییر پذیر نیستند

و این معارف و علوم و اجتماعات و سنن حیات تاثیر نمی‌گذارد مگر به نحو کلی و به همین جهت است که توقف و یک نواختی آن باعث توقف اجتماعات از سیر تکاملیش نمی‌شود، هم چنان که در و جدان خود آرایی کلی می‌بینیم نه یکی نه دو تا...، که در یک حال ثابت مانده‌اند و در عین حال اجتماع ما به خاطر آن آرای متوقف و ثابت، از سیر خود و تکاملش باز نایستاده، مانند این عقیده ما که می‌گوئیم انسان برای حفظ حیاتش باید به سوی کار و کوشش انگیخته شود و این که می‌گوئیم کاری که انسان می‌کند باید به منظور نفعی باشد که عایدش شود، و اینکه می‌گوئیم انسان باید به حال اجتماع زندگی کند و یا معتقدیم که عالم هستی حقیقتا هست نه اینکه خیال می‌کنیم هست و در واقع وجود ندارد و یا می‌گوئیم: انسان جزئی از این عالم است و او نیز هست و یا انسان جزئی از عالم زمینی است و یا انسان دارای اعضایی و ادواتی و قوایی است و از این قبیل آراء و معلوماتی که تا انسان بوده آنها را داشته، و تا خواهد بود خواهد داشت و در عین حال دگرگون نشدنش باعث نشده که اجتماعات بشری از ترقی و تعالی متوقف شود و راکد گردد.

معارف اصولی دین هم از این قبیل معلومات است مثل اینکه می‌گوئیم عالم خودش خود را درست نکرده، بلکه آفریدگاری داشته و آن آفریدگار واحد است و در نتیجه اله و معبود عالم نیز یکی است و یا می‌گوئیم این خدای واحد برای بشر شرعی را تشریع فرموده که جامع طرق سعادت است و آن شریعت را به وسیله انبیا و از طریق نبوت به بشر رسانیده و یا می‌گوئیم پروردگار عالم بزودی تمامی اولین و آخرین را در یک روز زنده و جمع می‌کند و در آن روز به حساب اعمال یک یکشان می‌رسد و جزای اعمالشان را می‌دهد، و همین اصول سه‌گانه کلمه واحده‌ای است که اسلام جامعه خود را بر آن پی نهاده و با نهایت درجه مراقبت در حفظ آن کوشیده، (یعنی هر حکم دیگری که تشریع کرده طوری تشریع نموده که این کلمه واحده را تقویت کند).

و معلوم است که چنین معارفی اصطکاک و بحث بر سر «بود» و «نبودش» و نتیجه گرفتن رأیی دیگر در آن، ثمره‌ای جز انحطاط جامعه ندارد (چون کرارا گفته‌ایم که بحث از اینکه چنین چیزی هست یا نیست حکایت از نادانی انسان می‌کند و مثل این می‌ماند که بحث کنیم از اینکه در جهان چیزی بنام خورشید و دارای خاصیت نور افشانی وجود دارد یا نه)، تمامی حقایق مربوط به ما ورای طبیعت از این نوع معارف است که بحث از درستی و نادرستیش و یا انکارش به هر نحوی که باشد به جز انحطاط و پستی، ارمغانی برای جامعه نمی‌آورد.

و حاصل کلام اینکه مجتمع بشری در سیر تکاملیش جز به تحولهای تدریجی و تکامل روز به روزی در طریق استفاده از مزایای زندگی، به تحول دیگری نیازمند نیست و این تحول هم با بحث‌های علمی پی‌گیر و تطبیق عمل بر علم (یعنی تجربه دائمی) حاصل می‌شود، و اسلام هم به هیچ وجه جلو آن را نگرفته.

لازمه هر تحول و تغییری در سیستم‌های حکومتی و سنت‌های اجتماعی، حرکت از نقص به سوی کمال نیست

و اما طریق اداره مجتمعات و سنت‌های اجتماعی که روز به روز دگرگونی یافته، یک روز سلطنت و روز دیگر دموکراتی و روز دیگر کمونیستی و غیره شده، این بدان جهت بوده که بشر به نواقص یک یک آنها پی برده و دیده است که فلان رژیم از اینکه انسان اجتماعی را به کمال مطلوبش برساند قاصر است، دست از آن برداشته رژیم دیگری بر سر کار آورده، نه اینکه این تغییر دادن رژیم، یکی از واجبات حتمی بشر باشد و نظیر صنعت باشد که از نقص به سوی کمال سیر می‌کند، پس فرق میان آن رژیم و این رژیم – البته اگر فرقی باشد و همه در بطلان به یک درجه نباشند – فرق میان غلط و صحیح (و یا غلط و غلطتر) است، نه فرق میان ناقص و کامل.

خلاصه می‌خواهیم بگوئیم اگر بشر در مساله سنت و روش اجتماعیش بر سنتی استقرار بیابد که فطرت دست نخورده‌اش اقتضای آن را دارد، سنتی که عدالت را در اجتماع بر قرار سازد

و نیز اگر بشر در زیر سایه چنین سنتی تحت تربیت صالح قرار گیرد، تربیتی که دو بالش «علم نافع» و «عمل صالح» باشد، و آن گاه شروع کند به سیر تکاملی در مدارج علم و عمل و سیر به سوی سعادت واقعی خود، البته تکامل هم می‌کند و به خاطر داشتن آن سنت عادله و آن تربیت صحیح و آن علم و عمل نافع روز به روز گامهای بلندتری هم در تکامل و بسوی سعادت بر می‌دارد و هیچ احتیاجی به دگرگون ساختن رژیم پیدا نمی‌کند، پس صرف اینکه انسان از هر جهت باید تکامل یابد و تحول بپذیرد، دلیل بر این نیست که حتی در اموری هم که احتیاجی به تحول ندارد و حتی هیچ عاقل و بصیری تحول در آن را صحیح نمی‌داند تحول بپذیرد.

حال اگر بگویی همه آنهایی که به عنوان مثال ذکر گردید، نیز در معرض تحول است و نمی‌تواند در معرض قرار نگیرد، اعتقادات، اخلاقیات کلی، و امثال آن همه تحول را می‌پذیرد، چه ما بخواهیم و چه نخواهیم، زیرا خوب و بد آنها هم با تغییر اوضاع اجتماعی و اختلافهای محیطی و نیز با مرور زمان دگرگون گشته، خوبش بد و بدش خوب می‌شود، پس این صحیح نیست که ما منکر شویم که طرز فکر انسان جدید غیر طرز فکر انسان قدیم است و همچنین طرز فکر انسان استوایی غیر طرز فکر انسان قطبی و انسان نقاط معتدله است و یا منکر شویم که طرز فکر انسان خادم غیر انسان مخدوم و انسان صحرانشین غیر انسان شهرنشین و انسان ثروتمند غیر انسان فقیر است، چون افکار و عقاید به خاطر اختلاف عوامل که یا عامل زمانی است یا منطقه‌ای و یا وضع زندگی شخصی مختلف می‌شود، و بدون شک هر عقیده‌ای که فرض کنیم هر قدر هم بدیهی و روشن باشد با گذشت اعصار متحول می‌گردد.

در پاسخ می‌گوئیم این اشکال فرع و نتیجه نظریه‌ای است که می‌گوید هیچ یک از علوم و آرای انسانی کلیت ندارد، بلکه صحت آنها نسبی است، و لازمه این نظریه در مساله مورد بحث ما این می‌شود که حق و باطل و خیر و شر هم اموری نسبی باشند و در نتیجه معارف کلی نظری هم که متعلق به مبدأ و معاد است و نیز آرای کلی علمی از قبیل: «اجتماع برای انسان بهتر از انفراد است» :و «عدل بهتر از ظلم است» حکم کلی نباشد، بلکه درستی آنها به خاطر انطباقش با مورد باشد، و هر جا مورد به خاطر زمان و اوضاع و احوال تغییر کرد آن حکم نیز تغییر کند، و ما در جای خود فساد این نظریه را روشن نموده و گفته‌ایم: اگر در بعضی از موارد بطلان حکمی از احکام ثابت می‌شود، باعث آن نیست که بطور کلی بگوئیم هیچ حکم کلی از احکام علوم و معارف کلیت ندارد، نه این کلیت باطل است.

و حاصل بیانی که آنجا داشتیم این است که این نظریه شامل قضایای کلی نظری و پاره‌ای از آرای کلی عملی نمی‌شود.

و گفتیم که در باطل بودن این نظریه کافی است که خود نظریه را شاهد بیاوریم و نظریه این بود: «بطور کلی هیچ حکمی از احکام علوم و عقاید کلیت ندارد»،در پاسخ می‌گوئیم: همین جمله که در داخل پرانتز قرار دارد آیا کلی است یا استثنا بردار است، اگر کلی است پس در دنیا یک حکم کلی وجود دارد و آن حکم داخل پرانتز است و در نتیجه پس حکم کلی داخل پرانتز باطل است و اگر کلیت ندارد، و استثنا بر می‌دارد، پس چرا می‌گوئید (بطور کلی هیچ حکمی...) پس در هر دو حال حکم کلی داخل پرانتز باطل است.

و به عبارت دیگر اگر این حکم (که هر رأی و اعتقادی باید روزی دگرگون بشود) کلیت دارد، باید خود این عبارت داخل پرانتز هم روزی دگرگون گردد، یعنی به این صورت در آید: «بعضی از آراء و عقاید نباید در روزی از روزها دگرگون شود» (دقت بفرمائید).

۱۱- آیا اسلام با همین احکام و شرایعی که دارد می‌تواند انسان عصر حاضر را به سعادتش برساند؟

چه بسا کسانی که معتقد باشند و یا بگویند: گیرم اسلام به خاطر اینکه متعرض تمامی شؤون انسان موجود در عصر نزول قرآن شده بود، می‌توانست انسان و اجتماع بشری آن عصر را به سعادت حقیقی و به تمام آرزوهای زندگیش برساند، اما امروز زمان به کلی راه زندگی بشر را عوض کرده زندگی بشر امروز علمی و صنعتی شده و هیچ شباهتی به زندگی ساده چهارده قرن قبل او ندارد، آن روز زندگی منحصر بود به وسایل طبیعی و ابتدایی، ولی امروز بشر در اثر مجاهدات طولانی و کوشش جانکاهش به جایی از ارتقا و تکامل مدنی رسیده که اگر فی المثل کسی بخواهد وضع امروز او را با وضع قدیمش مقایسه کند، مثل این می‌ماند که دو نوع جاندار متباین و غیر مربوط به هم را با یکدیگر مقایسه کرده باشد، با این حال چگونه ممکن است قوانین و مقرراتی که آن روز برای تنظیم امور زندگی ساده بشر وضع شده، امور زندگی حیرت انگیز امروزش را تنظیم کند و چطور ممکن است آن قوانین، سنگینی وضع امروز را تحمل کند، وضع امروز دنیا سنگینی آن قوانین را تحمل نماید؟.

جواب این توهم این است که اختلاف میان دو عصر از جهت صورت زندگی مربوط به کلیات شؤون زندگی نیست بلکه راجع به جزئیات و موارد است، به عبارت دیگر آنچه انسان در زندگیش بدان نیازمند است، غذایی است که سوخت بدنش را با آن تامین کند و لباسی است که بپوشد، خانه‌ای است که در آن سکنی کند و لوازم منزل است که حوائجش را برآورد، و وسیله نقلیه‌ای است که او را و وسایل او را جابجا کند، و جامعه‌ای است که او در بین افراد آن جامعه زندگی کند، و روابطی جنسی است که نسل او را باقی بدارد، روابطی تجاری و یا

صنعتی و عملی است که نواقص زندگیش را تکمیل نماید، این حوائج کلی او هیچوقت تغییر نمی‌کند، مگر در فرضی که انسان، انسانی دارای این فطرت و این بنیه نباشد، و حیاتش حیاتی انسانی نبوده باشد و در غیر این فرض انسان امروز و انسانهای اول هیچ فرقی در این حوائج ندارد.

اختلافی که بین این دو جور زندگی هست در مصداق وسایل آن است، هم مصداق وسایلی که با آن حوائج مادی خود را بر طرف می‌سازد، و هم مصداق حوائجی که او را وادار به ساختن وسایلش می‌سازد. انسان اولی مثلا برای رفع حاجتش به غذا، میوه‌ها و گیاهان و گوشت شکار می‌خورد، آن هم با ساده‌ترین وضعش، امروز نیز همان را می‌خورد، اما با هزاران رنگ و سلیقه، امروز هم در تشخیص آثار و خواص خوردنیها و نوشیدنیها استاد و صاحب تجربه شده، و هم در ساختن غذاهای رنگارنگ و با طعم‌های گوناگون، و نو ظهور تسلط یافته، غذاهایی می‌سازد که هم دارای خواص مختلف است، و هم دیدنش لذت بخش است، و هم طعم و بویش برای حس شامه و کیفیتش برای حس لامسه لذت آور است و هم اوضاع و احوالی بخود گرفته که شمردن آنها دشوار است و این اختلاف فاحش باعث نمی‌شود که انسان امروز با انسان دیروز دو نوع انسان شوند، چون غذاهای دیروز و امروز در این اثر یکسانند که هر دو غذا هستند و انسان از آن تغذی می‌کرده، و سد جوع می‌نموده و آتش شهوت شکم خود را خاموش می‌ساخته، امروز هم همان استفاده‌ها را از غذا می‌کند و همانطور که اختلاف شکل زندگی در دیروز و امروز لطمه‌ای به اتحاد کلیات آن در دو دوره نمی‌زند و تحول شکل زندگی در هر عصر ربطی به اصل آن کلیات ندارد، همچنین قوانین کلیه‌ای که در اسلام وضع شده و مطابق فطرت بشر و مقتضای سعادت او هم وضع شده، در هیچ عصری مختلف و دستخوش تحول نمی‌شود و صرف پیدایش ماشین به جای الاغ و یا وسیله‌ای دیگر به جای وسایل قدیمی، باعث تحول آن قوانین کلیه نمی‌گردد. البته این تا زمانی است که در شکل و روش زندگی مطابقت با اصل فطرت محفوظ باشد، دچار دگرگونی و انحراف نشده باشد و اما با مخالفت فطرت البته سنت اسلام موافق هیچ روشی نیست، نه روش قدیم و نه جدید.

و اما احکام جزئیه که مربوط به حوادث جاریه است و روز بروز رخ می‌دهد و طبعا خیلی زود هم تغییر می‌یابد، از قبیل احکام مالی، انتظامی و نظامی مربوط به دفاع و نیز احکام راجع به طریق آسان‌تر کردن ارتباطات و مواصلات و اداره شهر و امثال اینها، احکامی است که زمان آن بدست والی و متصدی امر حکومت است، چون نسبت والی به قلمرو ولایتش نظیر

نسبتی است که هر مردی به خانه خود دارد، او می‌تواند در قلمرو حکومت ولایتش همان تصمیمی را بگیرد که صاحب خانه در باره خانه‌اش می‌گیرد، همان تصرفی را بکند که او در خانه خود می‌کند، پس والی حق دارد در باره اموری از شؤون مجتمع تصمیم بگیرد، چه شؤون داخل مجتمع و چه شؤون خارج آن، چه در باره جنگ باشد و چه در باره صلح، چه مربوط به امور مالی باشد و چه غیر مالی، البته همه اینها در صورتی است که این تصمیم‌گیریها به صلاح حال مجتمع باشد و با اهل مملکت یعنی مسلمانان داخل و ساکن در قلمرو حکومت مشورت کند، هم چنان که خدای تعالی در آیه شریفه: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ﴾[1]، هم به ولایت حاکم که در عصر نزول آیه، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده اشاره دارد، و هم به مساله مشورت، همه اینها که گفته شد در باره امور عامه بود.

و در عین حال اموری بود جزئی مربوط به عموم افراد جامعه، و امور جزئی با دگرگون شدن مصالح و اسباب که لا یزال یکی حادث می‌شود و یکی دیگر از بین می‌رود دگرگون می‌شود و اینگونه امور، غیر احکام الهیه است که کتاب و سنت مشتمل بر آن است چون احکام الهی دائمی و به مقتضای فطرت بشر است و نسخ راهی به آن ندارد (هم چنان که حوادث راهی به نسخ بشریت ندارد) که بیان تفصیلی آن جایی دیگر دارد.

۱۲- رهبر جامعه اسلامی چه کسی است و چگونه روشی دارد؟

در عصر اول اسلام ولایت امر جامعه اسلامی به دست رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود و خدای عز و جل اطاعت آن جناب را بر مسلمین و بر همه مردم واجب کرده بود، و دلیل این ولایت و وجوب اطاعت، صریح قرآن است.

به آیات زیر دقت فرمائید: ﴿وَ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ﴾[2] و آیه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللَّهُ﴾[3]، و ﴿اَلنَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[4]، و ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾[5]، و آیات بسیاری دیگر که هر یک بیانگر قسمتی از شؤون ولایت عمومی در مجتمع اسلامی و یا تمامی آن شؤون است.

---

[1] «آل عمران آیه: ۱۵۹».

[2] خدا و رسول را اطاعت کنید. «تغابن آیه: ۱۲».

[3] تا در بین مردم طبق آنچه خدا نشانت می‌دهد حکم کنی. «نساء آیه: ۱۰۵».

[4] پیامبر اختیارش نسبت به مؤمنین از خود ایشان بیشتر است. «احزاب آیه: ٦».

[5] بگو، اگر دوستدار خدا هستید مرا پیروی کنید، تا خدا هم شما را دوست بدارد. «آل عمران آیه: ۳۱».

و بهترین راه برای دانشمندی که بخواهد در این باب اطلاعاتی کسب کند این است که نخست سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مورد مطالعه و دقت قرار دهد، بطوری که هیچ گوشه از زندگی آن جناب از نظرش دور نماند، آن گاه برگردد تمامی آیاتی که در مورد اخلاق و قوانین راجع به اعمال، یعنی احکام عبادتی و معاملاتی و سیاسی و سایر روابط و معاشرات اجتماعی را مورد دقت قرار دهد، چون اگر از این راه وارد شود دلیلی از ذوق قرآن و تنزیل الهی در یکی دو جمله انتزاع خواهد کرد که لسانی گویا و کافی و بیانی روشن و وافی داشته باشد، آن چنان گویا و روشن که هیچ دلیلی دیگر آن هم در یک جمله و دو جمله به آن گویایی و روشنی یافت نشود.

در همین جا نکته دیگری است که کاوش‌گر باید به امر آن اعتنا کند و آن این است که تمامی آیاتی که متعرض مساله اقامه عبادات و قیام به امر جهاد و اجرای حدود و قصاص و غیره است خطابهایش متوجه عموم مؤمنین است نه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به تنهایی، مانند آیات زیر: ﴿وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ﴾[1]، ﴿وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ﴾[2]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلصِّيَامُ﴾[3]، ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ﴾[4]، ﴿وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾[5] ﴿وَ جَاهِدُوا فِي اَللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[6]، ﴿اَلزَّانِيَةُ وَ اَلزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾[7]، ﴿وَ اَلسَّارِقُ وَ اَلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[8]، ﴿وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[9]، ﴿وَ أَقِيمُوا اَلشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[10] ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾[11]، ﴿أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[12]، ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ

---

[1] نماز رای بپا دارید. «نساء آیه: ٧٦».

[2] و در راه خدا انفاق کنید. «بقره آیه: ١٩٥».

[3] روزه بر شما واجب شد. «بقره آیه: ١٨٣».

[4] باید از شما طایفه‌ای به وظیفه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر قیام کنند. «آل عمران آیه: ١٠٤».

[5] در راه او جهاد کنید. «مائده آیه: ٣٥».

[6] در راه خدا جهادی که شایسته جهاد در راه او باشد بکنید. «حج آیه: ٧٨».

[7] به هر یک از زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنید. «نور آیه: ٢».

[8] مرد و زن دزد رای دست ببرید. «مائده آیه: ٣٨»

[9] برای شما در قصاص حیاتی وصف ناپذیر است. «بقره آیه: ١٧٩» .

[10] شهادت رای به خاطر خدا به پای بدارید. «طلاق آیه: ٢» .

[11] به ریسمان خدا چنگ بزنید و متفرق مشوید. «آل عمران آیه: ١٠٣» .

[12] اینکه دین رای بپا بدارید و در آن تفرقه نیندازید. «شورا آیه: ١٣».

إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾[1]، و آیات بسیاری دیگر.

که از همه آنها استفاده می‌شود دین یک صبغة و روش اجتماعی است که خدای تعالی مردم را به قبول آن وادار نموده، چون کفر را برای بندگان خود نمی‌پسندد و اقامه دین را از عموم مردم خواسته است، پس مجتمعی که از مردم تشکیل می‌یابد اختیارش هم به دست ایشان است، بدون اینکه بعضی بر بعضی دیگر مزیت داشته باشند و یا زمام اختیار به بعضی از مردم اختصاص داشته باشد و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گرفته تا پائین، همه در مسئولیت امر جامعه برابرند و این برابری از آیه زیر به خوبی استفاده می‌شود: ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[2].

چون اطلاق آیه دلالت دارد بر اینکه هر تاثیر طبیعی که اجزای جامعه اسلامی در اجتماع دارد، همانطور که تکوینا منوط به اراده خدا است، تشریعا و قانونا نیز منوط به اجازه او است و او هیچ عملی از اعمال فرد فرد مجتمع را بی اثر نمی‌گذارد و در جای دیگر قرآن می‌خوانیم: ﴿إِنَّ اَلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[3].

بله تفاوتی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با سایر افراد جامعه دارد این است که او صاحب دعوت و هدایت و تربیت است، ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ﴾[4]، پس آن جناب نزد خدای تعالی متعین است برای قیام بر شان امت، ولایت و امامت و سرپرستی امور دنیا و آخرتشان، ما دام که در بینشان باشد.

لیکن چیزی که در اینجا نباید از آن غفلت ورزید، این است که این طریقه و رژیم از ولایت و حکومت و یا بگو امامت بر امت غیر رژیم سلطنت است، که مال خدا را غنیمت صاحب تخت و تاج و بندگان خدا را بردگان او دانسته، اجازه می‌دهد هر کاری که خواست با

---

[1] محمد جز پیامبری نیست، قبل از او پیامبرانی بودند و در گذشتند، آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود به عقب و وضع سابق خود بر می‌گردید؟ و کسی که به وضع سابق خود بر گردد به خدا هیچ ضرری نمی‌زند، و کسی که قدردان دین خدا باشد خدا شاکران را پاداش خواهد داد؟ «آل عمران آیه: ١٤٤».

[2] من عمل هیچ یک از شما را که بجا می‌آورید بی‌اجر نمی‌گذارم، چه مرد و چه زن، چون همه از همید. «آل عمران آیه ١٩٥».

[3] خدای تعالی زمین را به هر کس از بندگانش که بخواهد ارث می‌دهد، و سرانجام نیک از آن مردم با تقوا است. «اعراف آیه: ١٢٨».

[4] آیات خدا را بر آنان بخواند، و تزکیه شان کند، و کتاب و حکمتشان بیاموزد. «جمعه آیه ٢».

اموال عمومی بکند و هر حکمی که دلش خواست در بندگان خدا براند، چون رژیم حکومتی اسلام یکی از رژیم‌هایی نیست که بر اساس بهره‌کشی مادی وضع شده باشد و حتی دموکراسی هم نیست، چون با دموکراسی فرقهای بسیار روشن دارد، که به هیچ وجه نمی‌گذارد، آن را نظیر دموکراسی بدانیم، و یا با آن مشتبه کنیم.

تفاوت‌های حکومت اسلامی با نظام‌های حکومتی دیگر

یکی از بزرگترین تفاوتها که میان رژیم اسلام و رژیم دموکراسی هست این است که در حکومتهای دموکراسی از آنجا که اساس کار بهره‌گیری مادی است، قهرا روح استخدام غیر، و بهره‌کشی از دیگران در کالبدش دمیده شده و این همان استکبار بشری است که همه چیز را تحت اراده انسان حاکم و عمل او قرار می‌دهد، حتی انسانهای دیگر را، و به او اجازه می‌دهد از هر راهی که خواست انسانهای دیگر را تیول خود کند و بدون هیچ قید و شرطی بر تمامی خواسته‌ها و آرزوهایی که از سایر انسانها دارد مسلط باشد، و این بعینه همان دیکتاتوری شاهی است که در اعصار گذشته وجود داشت، چیزی که هست اسمش عوض شده و آن روز استبدادش می‌گفتند، و امروز دموکراسیش می‌خوانند، بلکه استبداد و ظلم دموکراسی بسیار بیشتر است، آن روز اسم و مسما هر دو زشت بود ولی امروز مسمای زشت‌تر از آن در اسمی و لباسی زیبا جلوه کرده، یعنی استبداد با لباس دموکراسی و تمدن که هم در مجلات می‌خوانیم و هم با چشم خود می‌بینیم چگونه بر سر ملل ضعیف می‌تازد، و چه ظلم‌ها و اجحافات و تحکماتی را در باره آنان روا می‌دارد.

فراعنه مصر و قیصرهای امپراطوری روم، و کسراهای امپراطوری فارس، اگر ظلم می‌کردند، اگر زور می‌گفتند، اگر با سرنوشت مردم بازی نموده به دلخواه خود در آن عمل می‌کردند، تنها در رعیت خود می‌کردند و احیانا اگر مورد سؤال قرار می‌گرفتند، – البته اگر – در پاسخ عذر می‌آوردند که این ظلم و زورها لازمه سلطنت کردن و تنظیم امور مملکت است، اگر به یکی ظلم می‌شود برای این است که مصلحت عموم تامین شود و اگر جز این باشد سیاست دولت در مملکت حاکم نمی‌گردد و شخص امپراطور معتقد بود که نبوغ و سیاست و سروری که او دارد، این حق را به او داده و احیانا هم بجای این عذرها با شمشیر خود استدلال می‌کرد، (و حتی به فرزند خود می‌گفت اگر بار دیگر این اعتراض را از تو بشنوم شمشیر را به عضو پر مؤثرت فرو می‌آورم).

امروز هم اگر در روابطی که بین ابرقدرت‌ها و ملت‌های ضعیف برقرار است دقت کنیم، می‌بینیم که تاریخ و حوادث آن درست برای عصر ما تکرار شده و باز هم تکرار می‌شود، چیزی که هست شکل سابقش عوض شده، چون گفتیم که در سابق ظلم و زورها بر تک تک

افراد اعمال می‌شد. ولی امروز به حق اجتماعها اعمال می‌شود که در عین حال روح همان روح، و هوا همان هوا است، و اما طریقه و رژیم اسلام منزه از اینگونه هواها است، دلیل روشنش سیره رسول خدا در فتوحات و پیمانهایی است که آن جناب با ملل مغلوب خود داشته است. یکی دیگر از تفاوتها که بین رژیم‌های به اصطلاح دموکراسی و بین رژیم حکومت اسلامی هست این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده و خود ما به چشم می‌بینیم، هیچ یک از این رژیم‌های غیر اسلامی خالی از اختلاف فاحش طبقاتی نیست، جامعه این رژیمها را، دو طبقه تشکیل می‌دهد، یکی طبقه مرفه و ثروتمند و صاحب جاه و مقام، و طبقه دیگر فقیر و بینوا و دور از مقام و جاه و این اختلاف طبقاتی بالآخره منجر به فساد می‌گردد، برای اینکه فساد لازمه اختلاف طبقاتی است، اما در رژیم حکومتی و اجتماعی اسلام افراد اجتماع همه نظیر هم می‌باشند، چنین نیست که بعضی بر بعضی دیگر برتری داشته باشند، و یا بخواهند برتری و تفاخر نمایند، تنها تفاوتی که بین مسلمین هست همان تفاوتی است که قریحه و استعداد اقتضای آن را دارد و از آن ساکت نیست و آن تنها و تنها تقوا است که زمام آن به دست خدای تعالی است نه به دست مردم، و این خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1].

و نیز می‌فرماید: ﴿فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ﴾[2].

و با این حساب در رژیم اجتماعی اسلام بین حاکم و محکوم، امیر و مامور، رئیس و مرءوس، حر و برده، مرد و زن، غنی و فقیر، صغیر و کبیر و...، هیچ فرقی نیست، یعنی از نظر جریان قانون دینی، در حقشان برابرند و همچنین از جهت نبود تفاضل و فاصله طبقاتی در شؤون اجتماعی در یک سطح و در یک افقند، دلیلش هم سیره نبی اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) است که تحیت و سلام بر صاحب آن سیره باد.

تفاوت دیگر اینکه قوه مجریه در اسلام طایفه‌ای خاص و ممتاز در جامعه نیست، بلکه تمامی افراد جامعه مسئول اجرای قانونند، بر همه واجب است که دیگران را به خیر دعوت و به معروف امر و از منکر نهی کنند، به خلاف رژیم‌های دیگر که به افراد جامعه چنین حقی را

---

[1] هان ای مردم ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم، و تیره‌های مختلف و قبیله‌های گوناگون کردیم، تا یکدیگر را بشناسید، و بدانید که گرامی‌ترین شما نزد خدا تنها با تقواترین شما است: «حجرات آیه: ۱۳».

[2] در کارهای خیر از یکدیگر پیشی گیرید. «بقره آیه: ۱۴۸».

نمی‌دهد، البته فرق بین رژیم اجتماعی اسلام، با سایر رژیم‌ها بسیار است که بر هیچ فاضل و اهل بحثی پوشیده نیست. تمام آنچه گفته شد در باره رژیم اجتماعی اسلام در زمان حیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، و اما بعد از رحلت آن جناب مساله، مورد اختلاف واقع شد، یعنی اهل تسنن گفتند: انتخاب خلیفه، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و زمامدار و ولی مسلمین با خود مسلمین است، ولی شیعه یعنی پیروان علی بن ابی طالب صلوات الله علیه گفتند: خلیفه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از ناحیه خدا و شخص رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) تعیین شده و بر نام یک یک خلفا تنصیص شده است و عدد آنان دوازده امام است که اسامیشان و دلیل امامتشان بطور مفصل در کتب کلام آمده است، (و خواننده می‌تواند در آنجا به استدلالهای دو طایفه اطلاع یابد).

لیکن بهر حال امر حکومت اسلامی بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و بعد از غیبت آخرین جانشین آن جناب صلوات الله علیه یعنی در مثل همین عصر حاضر، بدون هیچ اختلافی به دست مسلمین است، اما با در نظر گرفتن معیارهایی که قرآن کریم بیان نموده و آن این است که:

اولا: مسلمین باید حاکمی برای خود تعیین کنند.

و **ثانیا**: آن حاکم باید کسی باشد که بتواند طبق سیره رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) حکومت نماید و سیره آن جناب سیره رهبری و امامت بود نه سیره سلطنت و امپراطوری.

و **ثالثا**: باید احکام الهی را بدون هیچ کم و زیاد حفظ نماید.

و **رابعا**: در مواردی که حکمی از احکام الهی نیست (از قبیل حوادثی که در زمانهای مختلف یا مکانهای مختلف پیش می‌آید با مشورت) عقلای قوم تصمیم بگیرند که بیانش گذشت، دلیل بر همه اینها آیات راجع به ولایت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، به اضافه آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1].

۱۳- حد و مرز کشور اسلامی مرز جغرافیایی و طبیعی و یا اصطلاحی نیست بلکه اعتقاد است.

اسلام مساله تاثیر انشعاب قومی، در پدید آمدن اجتماع را لغو کرده، (یعنی اجازه نمی‌دهد صرف اینکه جمعیتی در قومیت واحدند باعث آن شود که آن قوم از سایر اقوام جدا

---

[1] به تحقیق شما مجاز شدید که در سنت و سیره رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) پیروی و اسوة داشته باشید، اما بطور شایسته،» احزاب آیه: ۲۱».

گردند و برای خود مرز و حدود جغرافیایی معین نموده و از سایرین متمایز شوند)، برای اینکه عامل اصلی در مساله قومیت، بدویت و صحرانشینی است، که زندگی در آنجا قبیله‌ای و طایفه‌ای است و یا عاملش اختلاف منطقه زندگی و وطن ارضی است و این دو عامل، یعنی «بدویت» و «اختلاف مناطق زمین» (همانطور که در محل خودش بیان شد) از جهت آب و هوا، یعنی حرارت و برودت و فراوانی نعمت و نایابی آن، دو عامل اصلی بوده‌اند تا نوع بشر را به شعوب و قبائل منشعب گردانند، که در نتیجه زبانها و رنگ پوست بدنها و... مختلف شد.

و سپس باعث شده که هر قومی قطعه‌ای از قطعات کره زمین را بر حسب تلاشی که در زندگی داشته‌اند به خود اختصاص دهند، اگر زورشان بیشتر و سلحشور تر بوده قطعه بزرگتری، و اگر کمتر بوده، قطعه کوچک‌تری را خاص خود کنند، و نام وطن بر آن قطعه بگذارند، و به آن سرزمین عشق بورزند، و با تمام نیرو از آن دفاع نمودند.

و این معنا هر چند در رابطه با حوائج طبیعی بشر پیدا شده، یعنی حوائج او که فطرتش به سوی رفع آن سوقش می‌دهد، وادارش کرده که این مرزبندیها را بکند، (و از دیگران هم بپذیرد) ولی امری غیر فطری هم در آن راه یافته است و آن این است که فطرت اقتضا دارد که تمامی نوع بشر در یک مجتمع گرد هم آیند، زیرا این معنا ضروری و بدیهی است، که طبیعت دعوت می‌کند به اینکه قوای جدای از هم دست به دست هم دهند، و با تراکم یافتن تقویت شوند و همه یکی گردند، تا زودتر و بهتر به هدفهای صالح برسند و این امری است که (حاجت به استدلال ندارد و) در نظام طبیعت می‌بینیم که ماده اصلی، در اثر متراکم شدن عنصری با عنصر دیگر عنصری را تشکیل می‌دهد و سپس چند عنصر در اثر یک جا جمع شدن فلان جماد را و سپس نبات و آن گاه حیوان و سر انجام در آخر انسان را تشکیل می‌دهد.

در حالی که انشعابات وطنی درست عکس این را نتیجه می‌دهد، یعنی اهل یک وطن هر قدر متحدتر و در هم فشرده‌تر شوند، از سایر مجتمعات بشری بیشتر جدا می‌گردند، اگر متحد می‌شوند واحدی می‌گردند که روح و جسم آن واحد از واحدهای وطنی دیگر جدا است، و در نتیجه انسانیت وحدت خود را از دست می‌دهد و تجمع جای خود را به تفرقه می‌دهد و بشر به تفرق و تشتتی گرفتار می‌شود که از آن فرار می‌کرد و به خاطر نجات از آن دور هم جمع شده جامعه تشکیل داد، و واحدی که جدیدا تشکیل یافته شروع می‌کند به اینکه با سایر آحاد جدید همان معامله‌ای را بکند که با سایر موجودات عالم می‌کرد، یعنی سایر انسانها و اجتماعات را به خدمت می‌گیرد، و از آنها چون حیوانی شیرده بهره‌کشی می‌کند و چه کارهایی دیگر که انجام نمی‌دهد و تجربه دائمی از روز اول دنیا تا به امروز (که عصر ما است) شاهد بر صدق

گفتار ما است و آیاتی هم که در خلال بحث‌های دوازده‌گانه قبل آوردیم کافی است که از آنها همین معنا را بفهمیم و بتوانیم به قرآن کریم نسبت دهیم.

و همین معنا باعث شده که اسلام اعتبار اینگونه انشعابها و چند دستگی‌ها و امتیازات را لغو اعلام نموده، اجتماع را بر پایه عقیده بنا نهد نه بر پایه جنسیت، قومیت، وطن و امثال آن، و حتی در مثل پیوند زوجیت و خویشاوندی که اولی مجوز تمتعات جنسی، و دومی وسیله میراث خواری است نیز مدار و معیار را توحید قرار داده نه منزل و وطن و امثال آن را، (به این معنا که فلان فرزند از پدر و مادر مسلمان که از دین توحید خارج است، با اینکه از پشت پدرش و رحم مادرش متولد شده، به خاطر کفرش از آن دو ارث نمی‌برد، و همسرش نیز نمی‌تواند از جامعه مسلمین باشد).

و از بهترین شواهد بر این معنا نکته‌ای است که هنگام بررسی شرایع این دین به چشم می‌خورد، و آن این است که می‌بینیم مساله توحید را در هیچ حالی از احوال مهمل نگذاشته و بر مجتمع اسلامی واجب کرده که حتی در اوج عظمت و اهتزاز بیرق پیروزیش دین را بپا بدارد، و در دین متفرق نشود و نیز در هنگام شکست خوردن از دشمن و ضعف و ناتوانیش تا آنجا که می‌تواند در احیای دین و اعلای کلمه توحید بکوشد، و بر این قیاس مساله توحید و اقامه دین را در همه احوال لازم شمرده، حتی بر یک فرد مسلمان نیز واجب کرده که دین خدا را محکم بگیرد و به قدر تواناییش به آن عمل کند، هر چند که به عقد قلبی باشد، و اگر سختگیری دشمن اجازه تظاهر به دین داری نمی‌دهد در باطن دلش به عقاید حقه دین معتقد باشد، و اعمال ظاهری را از ترس دشمن با اشاره انجام دهد.

از اینجا روشن می‌شود که مجتمع اسلامی طوری تاسیس شده که در تمامی احوال می‌تواند زنده بماند، چه در آن حال که خودش حاکم باشد و چه در آن حال که محکوم دشمن باشد، چه در آن حال که بر دشمن غالب باشد، و چه در آن حال که مغلوب باشد، چه در آن حال که مقدم باشد و چه در حالی که مؤخر و عقب افتاده باشد، چه در حال ظهور و چه در حال خفا چه در قوت و چه در حال ضعف و...، دلیل بر این معنا آیاتی است که در قرآن کریم در باره خصوص تقیه نازل شده، مانند آیات زیر: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[1]، ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[2] ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾[3]، ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ

---

[1] کسی که بعد از ایمان آوردن کفر بورزد از دورغگویان است، مگر کسی که از ناحیه دشمن مجبور به اظهار کفر شود، ولی دلش مطمئن به ایمان باشد. «نحل آیه: ۱۰۶».

[2] مگر آنکه بخواهید از شر دشمن خود رای حفظ کنید. «آل عمران آیه: ۲۸».

[3] تا آنجا که می‌توانید رعایت تقوا و پروای از خدا رای بکنید. «تغابن آیه: ۱۶».

﴿تُقَاتِهِ وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1].

١٤- اسلام تمامی شؤونش اجتماعی است

در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2] بیان این آیه در تفسیرش گذشت و آیات بسیاری دیگر هست که اجتماعی بودن همه شؤون اسلام را می‌رساند.

و صفت اجتماعی بودن در تمامی آنچه که ممکن است به صفت اجتماع صورت بگیرد (چه در نوامیس و چه احکام) رعایت شده، البته در هر یک از موارد آن نوع اجتماعیت رعایت شده که متناسب با آن مورد باشد و نیز آن نوع اجتماعیت لحاظ شده که امر به آن و دستور انجامش ممکن و تشویق مردم به سوی آن موصل به غرض باشد، و بنا بر این یک دانشمند متفکر باید هر دو جهت را مورد نظر داشته باشد، آن گاه به بحث بپردازد، پس هم نوع اجتماعی بودن احکام و قوانین مختلف است و هم نوع دستورها مختلف است.

جهت اول: که گفتیم «اجتماعی بودن احکام در موارد مختلف، انواع مختلفی دارد»، دلیلش این است که می‌بینیم شارع مقدس اسلام در مساله جهاد اجتماعی بودن را بطور مستقیم تشریع کرده و دستور داده حضور در جهاد و دفاع به آن مقداری که دشمن دفع شود واجب است، این یک نوع اجتماعیت، نوع دیگر نظیر وجوب روزه و حج است، که بر هر کسی که مستطیع و قادر به انجام آن دو باشد و عذری نداشته باشد واجب است، اجتماعیت، در این دو واجب بطور مستقیم نیست. بلکه لازمه آن دو است، چون وقتی روزه‌دار روزه گرفت قهرا در طول رمضان در مساجد رفت و آمد خواهد کرد، و در آخر در روز عید فطر، این اجتماع به حد کامل می‌رسد، و نیز وقتی مکلف به زیارت خانه خدا گردید قهرا با سایر مسلمانان یک جا جمع می‌شود، و در روز عید قربان این اجتماع به حد کامل می‌رسد.

و نیز نمازهای پنجگانه یومیه را بر هر مکلفی واجب کرده، و جماعت را در آن واجب نساخته، ولی این رخصت را در روز جمعه تدارک و تلافی کرده و اجتماع برای نماز جمعه را بر همه واجب ساخته، البته برای هر کسی که از محل اقامه جمعه بیش از چهار فرسخ فاصله نداشته باشد، این هم یک نوع دیگر اجتماعیت است.

---

[1] هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پروا کنید، آن طور که شایسته خدای تعالی باشد، و از دنیا نروید مگر با حالت اسلام.»آل عمران: ١٠٢».

[2] یکدیگر را به صبر بخوانید، و قلب یکدیگر را محکم کنید، و از خدا بترسید تا شاید رستگار شوید،»آل عمران: ٢٠٠».

و در جهت دوم: یعنی «اختلاف در دستور» دلیلش این است که می‌بینیم وصف اجتماعیت را در بعضی از موارد بطور وجوب تشریع کرده که مثالش در جهت اول گذشت، و بعضی را بطور استحباب چون گفتیم بطور وجوب ممکن نبوده (و ای بسا واجب کردنش باعث عسر و حرج می‌شده و اسلام آمده تا حرج و عسر را از هر جهت برطرف سازد)، مثال آن باز همان استحباب به جماعت خواندن نمازهای یومیه است که مستقیما واجبش نکرده و لیکن آن قدر سفارش بدان نموده و از ترک آن مذمت کرده که بجای آوردنش سنت شده، و بر مردم لازم کرده که بطور کلی سنت را اقامه کنند، مرحوم شیخ حر عاملی در وسائل کتاب الصلاة بابی دارد به عنوان باب کراهت ترک حضور جماعت.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم خودش در باره عده‌ای که حضور در جماعت را ترک کرده بودند فرمود: چیزی نمانده که در باره آن عده که نماز در مسجد را رها کرده‌اند، دستور دهم هیزم به در خانه‌هایشان بریزند، و آتش بزنند تا خانه‌هایشان بسوزد و این رویه که در باره نماز در مسجد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌بینیم رویه‌ای است که در تمامی سنت‌های خود معمول داشته، پس حفظ سنت آن جناب به هر وسیله‌ای که ممکن باشد و به هر قیمتی که تمام شود، بر مسلمین واجب شده است. اینها اموری است که راه بحث در آنها راه استنباط فقهی است، نه راه تفسیر، بر فقیه است که با استفاده از کتاب و سنت پیرامون آن بحث کند، آنچه از هر چیز در اینجا مهم‌تر است این است که رشته بحث را به سوی دیگری بکشیم، یعنی به سوی «اجتماعی بودن اسلام در معارف اساسیش».

و اما اجتماعی بودنش در تمامی قوانین عملی، یعنی دستورات عبادی و معاملی و سیاسی و اخلاقی و معارف اصولی کم و بیش برای خواننده روشن است.

و در معارف اساسی اسلام می‌بینیم که مردم را به سوی دین فطرت دعوت می‌کند، و ادعا می‌کند که این دعوت حق صریح و روشن است، و هیچ تردیدی در آن نیست، و آیات قرآنی که بیانگر این معنا است آن قدر زیاد است که حاجتی به ایراد آنها نیست، و همین اولین قدم است به سوی ایجاد الفت و انس در بین مردم، مردمی که درجات فهمشان مختلف است، چون همه آنها را به چیزی دعوت نموده که اختلاف فهم‌ها و تقیدش به قیود اخلاق و غرائز در آن اثر ندارد، بلکه همه بر درستی آن اتفاق دارند، و آن این است که «حق باید پیروی شود».

و از سوی دیگر می‌بینیم کسانی را که جاهل قاصر هستند، یعنی حق برایشان روشن نشده و راه حق برایشان مشخص نگشته، معذور دانسته، هر چند که حجت بگوششان خورده

باشد، و فرموده: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[1].

و نیز 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﴾[2].

خواننده عزیز توجه دارد که آیه شریفه اطلاق دارد، و اگر جمله: «نه چاره‌ای دارند و نه راه حق را پیدا می‌کنند» را نیز بدقت مورد نظر قرار دهد، آن وقت متوجه می‌شود که اسلام تا چه حد آزادی در تفکر داده، البته به کسی که خود را شایسته تفکر و مستعد برای بحث بداند، اسلام به چنین کسی اجازه داده تا با کمال آزادی در هر مساله‌ای که مربوط به معارف دین است تفکر نموده، در فهم آن تعمق کند، و نظر بدهد، علاوه بر اینکه قرآن کریم پر است از آیاتی که مردم را تشویق و ترغیب به تفکر و تعقل و تذکر می‌کند.

(در اینجا ممکن است بگویی این آزادی در تفکر که از آیه فوق استفاده می‌شود تا چه اندازه است، آیا حد و مرزی هم دارد یا نه؟ و با اینکه ما به و جدان می‌بینیم که فهم‌ها و استعدادها در درک حقایق مختلفند چگونه می‌تواند حد و مرز داشته باشد «**مترجم**») در پاسخ می‌گوئیم بله، معلوم است که فهم‌ها مختلفند، زیرا عوامل ذهنی و خارجی در اختلاف فهم‌ها اثر به سزایی دارد، هر کسی یک جور تصور و تصدیق دارد، یک جور برداشت و داوری می‌کند و این را هم قبول داریم که اختلاف فهم‌ها باعث می‌شود تا مردم در درک آن اصولی که اسلام اساس خود را بر پایه آنها بنا نهاده مختلف شوند، این معنا را قبلا هم اعتراف کرده بودیم.

لیکن اختلاف در فهم دو انسان (بطوری که در علم معرفة النفس و در فن اخلاق و در علم الأجتماع آمده) بالأخره منتهی می‌شود به چند امر، یا به اختلاف در خلق‌های نفسانی و صفات باطنی که یا ملکات فاضله است و یا ملکات زشت که البته این صفات درونی تاثیر بسیاری در درک علوم و معارف بشری دارند، چون استعدادهایی را که ودیعه در ذهن است مختلف می‌سازند، یک انسانی که دارای صفت حمیده انصاف است داوری ذهنیش و درک مطلبش نظیر یک انسان دیگر که متصف به چموشی و سرکشی است نمی‌باشد، یک انسان

---

[1] تا هر کس هلاک می‌شود بعد از روشن شدن حق هلاک شود، و ان هم که زنده می‌شود با روشن شدن حق زنده شود. «انفال آیه: ٤٢».

[2] کسانی که به نفس خود ستم کردند در جهنم ماوی دارند، مگر مردان و زنان و فرزندانی که به استضعاف کشیده شده باشند، نه چاره‌ای دارند و نه راه حق را پیدا می‌کنند، در باره اینان امید آن است که خدای عز و جل با عفو و مغفرت خود رفتار کند. «نساء آیه: ۹۸-۹۹»

معتدل و باوقار و سکینت، معارف را طوری درک می‌کند و یک انسان عجول و یا متعصب و یا هواپرست و یا هر هری مزاج (که هر کس هر چه بگوید می‌گوید تو درست می‌گویی) طوری دیگر درک می‌نماید و یک انسان ابله و بی‌شعوری که اصلا خودش نمی‌فهمد چه می‌خواهد و یا دیگران از او چه می‌خواهند طوری دیگر.

و لیکن تربیت دینی بخوبی از عهده حل این اختلاف بر آمده، برای اینکه دستور العمل‌های اسلام در عین اینکه دستور عمل است، ولی طوری صادر شده که اخلاق را هم اصلاح می‌کند، (در حقیقت ورزش و تمرین برای اخلاق اسلامی است)، و اخلاق اسلامی هم (اگر نگوئیم اصول عقاید اسلامی را در پی می‌آورد حد اقل) ملایم و سازگار با اصول دینی و معارف و علوم اسلامی است. به آیات زیر توجه فرمائید:

﴿كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىٰ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ وَ إِلىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2].

﴿وَ اَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِينَ﴾[3] و انطباق این آیات بر مورد بحث ما روشن است.

و یا برگشت اختلاف، به اختلاف در عمل است، چون عمل آن کسی که مخالف حق است بتدریج در فهم و ذهنش اثر می‌گذارد، زیرا عمل ما یا معصیت است و یا اقسام هوسرانیهای انسانی است که از این قبیل است اقسام اغواها و وسوسه‌ها که همه اینها افکار فاسدی را در ذهن همه انسانها و مخصوصا انسانهای ساده لوح تلقین می‌کند و ذهن او را آماده می‌سازد برای اینکه آرام آرام شبهات در آن رخنه کند و آرای باطل در آن راه یابد، و آن وقت است که باز فهمها مختلف می‌گردد، افکاری حق را می‌پذیرند و افکاری دیگر از پذیرفتن آن سرباز می‌زنند.

---

[1] کتابی که بعد از موسی نازل شد، در حالی که کتب آسمانی قبل از خود را قبول دارد و به سوی حق و به سوی طریق مستقیم هدایت می‌کند. «احقاف، آیه ۳۰».

[2] خدای تعالی به وسیله آن، هر کسی را که تابع خشنودی خدا باشد به سوی راههای سلامتی هدایت می‌کند و به اذن خود از ظلمت‌ها به سوی نور خارج می‌سازد و به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند. «مائده، آیه ١٦».

[3] و کسانی که در راه ما جهاد می‌کنند بطور قطع و یقین به سوی راه‌هایمان هدایتشان می‌کنیم و محققا خدا با نیکوکاران است. «عنکبوت، آیه ٦٩».

اسلام از عهده برطرف کردن این نوع اختلاف هم بر آمده، برای اینکه اولا جامعه را وادار به اقامه دعوت دینی و پند و تذکر دائمی و بدون تعطیل نموده، (و معلوم است که در چنین جامعه‌ای عموم مردم به سخن دسترسی دارند، و هر جا بروند آن را می‌شنوند و در نتیجه گناه گسترش پیدا نمی‌کند، تا در فهم‌ها اثر بگذارد).

و ثانیا جامعه را به امر به معروف و نهی از منکر واداشته، (در نتیجه اگر کسی مرتکب گناهی شود مورد ملامت همه قرار می‌گیرد، و گناه در چنین جامعه‌ای چون سگ ماهی در آب شیرین است، که محیط اجازه رشد به او نمی‌دهد و از بینش می‌برد) ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ...﴾[1]، پس دعوت به خیر با تلقین و تذکرش باعث ثبات و استقرار عقاید حقه در دلها می‌شود، و امر به معروف و نهی از منکر موانعی را که نمی‌گذارد عقاید حقه در دلها رسوخ کند از سر راه بر می‌دارد، و خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ۚ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ اَلشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرىٰ مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لَكِنْ ذِكْرىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ وَ ذَرِ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾[2] تا آخر آیات.

خدای تعالی در این آیه شریفه نهی می‌کند از شرکت در بحث و بگومگویی که خوض و خرده گیری در معارف الهیه و حقایق دینیه باشد، و اهل بحث بخواهند در مسائل دینی القای شبهه و یا اعتراض و یا استهزا کنند، هر چند لازمه گفتارشان اشاره به این معانی باشد و علت اینگونه بحث کردن و اعتراض و استهزا را عبارت می‌داند از اینکه در اینگونه افراد جد و باوری نسبت به معارف دینی نیست، یعنی معارف دینی را جدی و اموری واقعی نمی‌دانند، بلکه آن را شوخی و بازی و سرگرمی می‌پندارند، و منشا این پندارشان هم غرور و فریفته شدن به حیات دنیا است، که علاجش تربیت صالح و درست، و یادآوری مقام پروردگار است، که گفتیم

---

[1] باید از میان شما (جامعه اسلام) طایفه‌ای باشند که به سوی خیر دعوت نموده، امر به معروف و نهی از منکر کنند. «آل عمران آیه: ۱۰٤».

[2] و چون بینی کسانی را که از در عناد در آیات ما خورده می‌گیرند، از ایشان روی مگردان، تا به سخنی دیگر بپردازند، و اگر شیطان این دستور را از یادت برد، همین که به یادت آمد دیگر با مردم ستمگر منشین و کسانی را که دین خود را به بازی و شوخی گرفتند و زندگی دنیا مغرورشان کرده به حال خودشان واگذار، تنها با دین خدا تذکرشان بده، به این امید که در بین آنان کسی باشد، که تذکر تو در دلش اثر کند. «انعام آیه: ۷۰».

اسلام بطور کامل مئونه این تذکر دادن را کفایت کرده.

و یا برگشت آن به اختلاف عوامل خارجی است، مثل دوری از شهر و در نتیجه از مسجد و منبر، و دست نیافتن به معارف دینی، که اینگونه افراد از معارف دین یا هیچ نمی‌دانند، و یا آنچه را که می‌دانند بسیار ناچیز و اندک است و یا تحریف شده است، و یا فهم خود آنان قاصر است، و به خاطر خصوصیت مزاجشان دچار بلاهت و کند ذهنی شده‌اند و علاج آن عمومیت دادن به مساله تبلیغ و مدارا کردن در دعوت و تربیت است، که هر دوی اینها از خصایص روش تبلیغی اسلام است چنانچه می‌بینیم فرموده: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اَللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اِتَّبَعَنِي﴾[1].

و معلوم است که شخص با بصیرت، مقدار تاثیر دعوت خود در دلها را می‌داند، و می‌داند که در اشخاص مختلف که دعوت او را می‌شنوند تا چه حد تاثیر می‌گذارد، در نتیجه همه مردم را به یک زبان دعوت نمی‌کند، بلکه با زبان خود او دعوت می‌کند تا در دل او اثر بگذارد.

هم چنان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روایتی که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند فرموده: «انا معاشر الانبیاء نکلم الناس علی قدر عقولهم»[2] در قرآن کریم هم فرموده: ﴿فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي اَلدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3]، پس منشا بروز اختلاف در فهم و در عقاید، این سه جهت بود که گفتیم: اسلام از بروز بعضی از آنها جلوگیری نموده و نمی‌گذارد در جامعه پدید آید و بعضی دیگر را بعد از پدید آمدن علاج فرموده است.

از همه اینها گذشته و فوق همه اینها، اسلام دستورات اجتماعی‌ای در جامعه خود مقرر فرموده که از بروز اختلافهای شدید (اختلافی که مایه تباهی و ویرانی بنای جامعه است) جلوگیری می‌کند، و آن این است که راهی مستقیم (که البته کوتاه‌ترین راه هم هست) پیش

---

[1] بگو این خصوصیت دین من است که هم خودم و هم همه پیروانم، بشر را با بصیرت دعوت کنیم. «یوسف: ۱۰۸».

[2] ما گروه انبیا، با مردم بمقدار عقلشان سخن می‌گوئیم. هکذا فی *الکافی* «امرنا ان نکلم» *اصول کافی* ج ۱ ص ۲۳ ح ۱۵.

[3] پس چرا از هر جمعیتی طایفه‌ای از همان جمعیت کوچ نمی‌کنند تا در دین تفقه کنند، و علم بیندوزند، تا وقتی به سوی آنان بر می‌گردند انذارشان کنند، شاید بترسند. «توبه آیه: ۱۲۲»

پای جامعه گشوده، و شدیدا از قدم نهادن در راههای مختلف جلوگیری نموده، و فرموده: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]. 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﴾[2] و در تفسیر همین آیه گذشت که گفتیم منظور از ریسمان خدا همان قرآن کریم است که حقایق معارف دین را بیان می‌کند، و یا بطوری که از دو آیه قبل بر می‌آید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، چون در آن آیه می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اَللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3].

این آیات دلالت می‌کند بر اینکه جامعه مسلمین باید بر سر معارف دین، اجتماع داشته باشند، و افکار خود را به هم پیوند داده و محکم کنند و در تعلیم و تعلم به هم درآمیزند، تا از خطر هر حادثه فکری و هر شبهه‌ای که از ناحیه دشمن القا می‌شود بوسیله آیاتی که برایشان تلاوت می‌شود راحت گردند، که تدبر در آن آیات ریشه هر شبهه و هر مایه اختلافی را می‌خشکاند، هم چنان که باز قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[4] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ تِلْكَ اَلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ اَلْعَالِمُونَ﴾[5] و باز می‌فرماید: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[6] که این آیات می‌رساند

---

[1] این است راه راست، پس پیروی کنید از آن، و از راههای دیگر که موجب تفرقه و پریشانی شما است پیروی ننمائید که موجب تفرقه و پریشانی شما است، این سفارش خدا بر شما که پرهیزکار شوید «انعام، آیه ۱۵۳».

[2] هان ای کسانی که ایمان آوردید از خدا آن طور که شایسته پرهیز است بترسید و زنهار که جز در حال اسلام از دنیا نروید، و همگی چنگ به ریسمان خدا بزنید، و متفرق مشوید. «آل عمران آیه ۱۰۰»

[3] هان ای کسانی که ایمان آوردید بدانید که اگر هر طایفه‌ای از طوائف اهل کتاب را پیروی کنید شما را بعد از آنکه ایمان آوردید به کفر بر می‌گردانند، و چگونه کافر می‌شوید با اینکه آیات خدا بر شما خوانده می‌شود، و رسول او در بین شما است؟ و اما کسی که به ریسمان خدا چنگ بزند، به سوی صراط مستقیم هدایت شده است. «آل عمران آیات ۹۸-۹۷»

[4] چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند؟ اگر این قرآن از ناحیه غیر خدا بود قطعا در آن اختلافهای بسیاری می‌یافتند. «نسا آیه: ۸۲».

[5] و این مثلها را برای همه مردم می‌زنیم، و لیکن جز دانشمندان کسی آنها را نمی‌فهمد. «عنکبوت آیه: ۴۳».

[6] اگر نمی‌دانید، از اهل ذکر بپرسید: «نحل آیه: ۴۳».

تدبر در قرآن و یا مراجعه به کسانی که دارای چنین تدبری هستند اختلاف را از میان بر می‌دارد.

و دلالت می‌کند بر اینکه در اموری که نمی‌دانند به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رجوع کنند (که حامل سنگینی دین است)، خود رافع اختلافات است، چون کلمه: ﴿أَهْلَ اَلذِّكْرِ﴾ قبل از هر کس شامل آن جناب می‌شود، که قرآن بر وجود شریفش نازل شده و آن جناب هر حقی را که پیرویش بر امت اسلام واجب است بیان می‌کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] و قریب به مضمون آن آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى اَلرَّسُولِ وَ إِلَىٰ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ اَلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[2]، ﴿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﴾[3]، پس، از تدبر در این آیات، شکل و طریقه تفکر اسلامی برای خواننده محترم روشن شد.

اساس دین متکی بر حفظ معارف الهی است و در عین حال به مردم آزادی در طرز تفکر داده است

و چنین بر می‌آید که این دین همانطور که اساس خود را بر تحفظ نسبت به معارف الهی‌اش تکیه داده، همچنین مردم را در طرز تفکر، آزادی کامل داده است و برگشت این دو روش به این است که:

اولا: بر مسلمانان واجب است که در حقایق دین تفکر و در معارفش اجتهاد کنند، تفکری و اجتهادی دسته جمعی و به کمک یکدیگر و اگر احیانا برای همه آنان شبهه‌ای دست داد و مثلا در حقایق و معارف دین به اشکالی برخوردند و یا به چیزی بر خوردند که با حقایق و معارف دین سازگار نبود، هیچ عیبی ندارد. صاحب شبهه و یا صاحب نظریه مخالف، لازم است شبهه و نظریه خود را بر کتاب خدا عرضه کند، یعنی در آنجا که مباحث برای عموم دانشمندان مطرح می‌شود مطرح کند، اگر دردش دوا نمود که هیچ، و اگر نشد آن را بر جناب رسول عرضه بدارد و اگر به آن جناب دسترسی نداشت به یکی از جانشینانش عرضه کند، تا

---

[1] ما ذکر – قرآن – را بر تو نازل کردیم، تا آنچه بر تو نازل می‌شود برای مردم بیان کنی که شاید تفکر کنند. «نحل آیه: ٤٤».

[2] و اگر آن را به رسول و یا به اولی الامر خود ارجاع دهند از میان اولی الامر کسانی که استنباطگرند آن را می‌دانند. «نساء آیه: ٨٣».

[3] هان ای کسانی که ایمان آوردید خدا و رسول و اولی الأمر خویش را اطاعت کنید، و چون در امری نزاعتان شد حل آن را از خود خدا و رسول بخواهید، و اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید استبداد برای خود مکنید که این برای شما بهتر، و دارای عواقبی نیکوتر است. «نسا آیه: ٥٩»

شبهه‌اش حل و یا بطلان نظریه‌اش (البته اگر باطل باشد) روشن گردد، و قرآن کریم در این مقام می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾[1].

و **ثانیا**: در طرز تفکر خود آزادند، به همان معنایی که برای آزادی کردیم و این قسم از آزادی به ما اجازه نمی‌دهد که نظریه شخصی خود را و یا شبهه‌ای را که داریم قبل از عرضه به قرآن و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و به پیشوایان هدایت، در بین مردم منتشر کنیم برای اینکه انتشار دادنش در چنین زمانی، در حقیقت دعوت به باطل و ایجاد اختلاف بین مردم است، آن هم اختلافی که کار جامعه را به فساد می‌کشاند.

و این طریقه بهترین طریقه‌ای است که می‌توان بوسیله آن امر جامعه را تدبیر و اداره کرد، چون هم در تکامل فکری را بر روی جامعه باز می‌گذارد، و هم شخصیت جامعه و حیات او را از خطر اختلاف و فساد حفظ می‌کند.

و اما اینکه می‌بینیم در سایر رژیم‌ها، زورمندان عقیده و فکر خود را بر نفوس تحمیل می‌کنند، و با زور و توسل به شلاق و شمشیر و یا چماق تکفیر و یا قهر کردن و روی گرداندن و ترک آمیزش و... غریزه تفکر را در انسانها می‌میرانند، ساحت مقدس اسلام و یا به عبارت دیگر ساحت «حق و دین قویم» منزه از آن است، و حتی منزه از تشریع حکمی است که این روش را تایید کند، این روش از خصایص کیش نصرانیت است، که تاریخ کلیسا از نمونه‌های آن بسیار دارد (و مخصوصا در فاصله بین قرن پانزدهم و قرن شانزدهم میلادی که ایام بحران این تحمیل‌ها و زور و ضرب‌ها بود)، و نمونه‌هایی از جنایت و ظلم را ضبط کرده که بسیار شنیع‌تر و رسواتر از جنایاتی است که به دست دیکتاتورها و طاغوت‌ها و به دست قسی القلب‌ترین جنایت‌پیشه‌ها صورت گرفته است.

و لیکن با کمال تاسف ما مسلمانان این نعمت بزرگ و لوازمی که این آزادی (یعنی آزادی عقیده توأم با تفکر اجتماعی) در بر دارد را از دست دادیم، همانطور که بسیاری از نعمت‌های بزرگی را که خدای سبحان در سایه اسلام بما ارزانی داشته بود از کف نهادیم، و بدین جهت از کف نهادیم که در باره وظایفی که نسبت به خدای تعالی داشتیم کوتاهی کردیم.

---

[1] کسانی که سخنی را می‌شنوند، و بهترینش را پذیرفته سپس از آن پیروی می‌کنند، کسانی هستند که خدا هدایتشان نموده و آنها صاحبان خرد هستند. «زمر آیه ۱۸».

آری ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1]، و نتیجه این کوتاهی در باره خدای تعالی این شد که سیره کلیسا بر ما حاکم گشت و به دنبالش دلهایمان از هم جدا شد، و ضعف و سستی عارضمان گردید، مذهب‌ها مختلف، و مسلک‌ها گوناگون شد، خدا از تقصیراتمان در گذرد و ما را به تحصیل مرضاتش موفق فرموده به سوی صراط مستقیم هدایتمان فرماید.

۱۵- سرانجام دین حق بر همه دنیا غالب خواهد شد

سرانجام، دنیا تسلیم دین حق خواهد گشت، چون این وعده خداوند است که ﴿وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوىٰ﴾[2]، علاوه بر اینکه نوع انسانی به آن فطرتی که در او به ودیعه سپرده‌اند طالب سعادت حقیقی خویش است، و سعادت حقیقی او این است که بر کرسی فرماندهی بر جسم و جان خویش مسلط شود، زمام حیات اجتماعیش را به دست خویش بگیرد، حظی که می‌تواند از سلوک خود در دنیا و آخرت بگیرد، به دست آورد و این همانطور که توجه فرمودید همان اسلام و دین توحید است.

خواهید گفت: اگر فطرت بشر او را به سعادت حقیقی‌اش می‌رساند، چرا تا کنون نرسانده، و چرا بشر در سیر انسانیتش به سوی آن سعادت و به سوی ارتقایش در اوج کمال دچار این همه انحراف گردیده؟ و بجای رسیدنش به آن هدف روز به روز از آن هدف دورتر شده است؟.

در جواب می‌گوئیم: این انحراف به خاطر بطلان حکم فطرت نیست بلکه حکم فطرت درست است لیکن بشریت در تشخیص سعادت واقعی‌اش دچار خطا گردیده و نتوانسته است حکم فطرت را بر مصداق واقعی‌اش تطبیق دهد، که در نتیجه مصداق موهوم را مصداق واقعی پنداشته است. و آن سعادت واقعی که صنع و ایجاد برای بشر در نظر گرفته و تعقیبش می‌کند، بالآخره دیر یا زود محقق خواهد شد. تمام مطالب مذکور از آیات زیر به خوبی استفاده می‌شود: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[3]، و منظورش از «نمی‌دانند» این است که

---

[1] خدای تعالی هیچ نعمتی را که به قومی داده دگرگون نمی‌سازد، تا زمانی که خود آن قوم خویشتن را تغییر دهند. «رعد آیه: ۱۱».

[2] عاقبت برد با تقوا و اهل تقوا است. «طه آیه: ۱۳۲»

[3] روی دل به سوی دین خدا کن که از انحراف بدور است، فطرت خدا است فطرتی که بشر را طبق آن آفریده، و در آفرینش خدا تبدیلی نیست، دین استوار هم دینی است که مطابق فطرت باشد، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. «روم آیه: ۳۰»

بطور تفصیل نمی‌دانند، هر چند که فطرتشان علم اجمالی به آن دارد.

و سپس بعد از سه آیه می‌فرماید: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[1] و بعد از شش آیه می‌فرماید: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2].

و نیز می‌فرماید: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[4] و نیز فرموده: ﴿وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوى﴾[5]، پس این آیات و امثال آن به ما خبر می‌دهد که (**اولا**: اسلام دین فطرت است، و ثانیا بشر به حکم فطرتش حرکت کرده، ولی در تطبیق با مصداق خطا رفته، و ثالثا) اسلام به زودی بطور کامل غلبه خواهد کرد، و بر سراسر گیتی حکومت خواهد نمود.

بنا بر این، دیگر جا ندارد که خواننده عزیز به این گفتار گوش دهد که بعضی گفته‌اند:

هر چند «که اسلام چند صباحی بر دنیای آن روز چیره گشت، و یکی از حلقه‌های زنجیره تاریخ شد، و در حلقه‌های دیگر بعد از خودش اثرها نهاد، و حتی تمدن عصر امروز هم چه دانسته و چه ندانسته بر آن تکیه داشت، لیکن این چیرگی و غلبه‌اش تام و کامل نبود، یعنی آن حکومتی که در فرضیه دین با همه موارد و صورتها و نتایجش فرض شده، تحقق نیافت چون چنین حکومتی قابل قبول طبع نوع انسانی نیست، و تا ابد هم نخواهد بود، و چنین فرضیه‌ای برای نمونه هم که شده در تمامی نوع بشر تحقق نیافت، تا تجربه شود، و بشر به صحت و امکان

---

[1] شرک می‌ورزند، تا به آنچه به ایشان ارزانی داشته‌ایم کفران کنند، تمتع کنید که بزودی خواهید فهمید. «نحل آیه: ۵۵».

[2] در تری و خشکی عالم، فساد رخ نمود، به خاطر انحرافهایی که بشر به دست خود مرتکب شد، و این ظهور فساد برای آن است که خدای تعالی نمونه‌ای از آثار اعمال بشر را به ایشان بچشاند، شاید برگردند. «روم آیه: ٤١»

[3] پس بزودی خدای تعالی مردمی را خواهد آورد که دوستشان می‌دارد و آنان نیز او را دوست می‌دارند مردمی که نسبت به مؤمنین متواضع و ذلیل و نسبت به کفار مقتدر و شکست‌ناپذیرند، در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامت‌گری هراس ندارند. «مائده آیه: ٥٤»

[4] در زبور هم بعد از تذکراتی وعده دادیم که زمین را سرانجام بندگان صالح من به ارث خواهند برد. «انبیا آیه: ۱۰۵»

[5] سرانجام پیروزی با متقین است. «طه آیه: ۳۲»

وقوع آن وثوق و خوشبینی، پیدا کند».

دلیل اینکه گفتیم نباید به این سخنان گوش فرا داد همان است که توجه کردید، گفتیم اسلام به آن معنایی که مورد بحث است هدف نهایی نوع بشر و کمالی است که بشر با غریزه خود رو به سویش می‌رود، چه اینکه به طور تفصیل توجه به این سیر خود داشته باشد و یا نداشته باشد، تجربه‌های پی در پی که در سایر انواع موجودات شده نیز این معنا را به طور قطع ثابت کرده که هر نوع از انواع موجودات در سیر تکاملی خود متوجه به سوی آن هدفی است که متناسب با خلقت و وجود او است و نظام خلقت او را به سوی آن هدف سوق می‌دهد، انسان هم یک نوع از انواع موجودات است و از این قانون کلی مستثنا نیست.

و اما اینکه گفتند فرضیه اسلام بطور کامل حتی در برهه‌ای از زمان تحقق نیافت، و تجربه نشد تا الگو برای سایر زمانها بشود جوابش این است که کدامیک از ادیان و سنت‌ها و مسلک‌های جاری در مجتمعات انسانی در پیدایش و بقایش و در حکومت یافتنش متکی به تجربه قبلی بوده، تا حکومت یافتن اسلام محتاج به تجربه قبلی باشد؟، این شرایع و سنت‌های نوح و ابراهیم و موسی و عیسی است که می‌بینیم بدون سابقه و تجربه قبلی ظهور کرد، و سپس در بین مردم جریان یافت، و همچنین روشهای دیگر، چون کیش برهما و بودا و مانی و غیره، و حتی رژیم‌های تازه در آمد و سنت‌های مادی هم بعد از تجربه پیدا نشدند، این سنن دموکراتیک و کمونیست و رژیم‌های دیگر است که بدون تجربه قبلی پیدا شدند، و در جوامع مختلف انسانی به شکلهای مختلف جریان یافتند.

آری تنها عاملی که ظهور و رسوخ سنت‌های اجتماعی بدان نیازمند است، عزم قاطع آورنده و همت بلند و قلبی آن است قوی، که در راه رسیدن به هدفش دچار سستی و خستگی نگردد، و صرف اینکه روزگار گاهی از اوقات با رسیدن اشخاص به هدفشان مساعدت نمی‌کند، او را از تعقیب هدف باز ندارد، حال چه اینکه آورنده آن سنت پیامبر و از ناحیه خدا باشد، و چه اینکه فردی معمولی باشد چه اینکه آن هدف هدفی خدایی باشد و یا هدفی شیطانی.

بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا...﴾)

در کتاب معانی الأخبار از امام صادق ع روایت آورده که در تفسیر آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا...﴾ فرموده: «**اصبروا» یعنی در مصائب صبر کنید،**

«و صابروا» یعنی بر دشواریهای فتنه صبر کنید، «و رابطوا» یعنی بر اطاعت کسی که بدو اقتدا می‌کنید استوار باشید[1].

و در تفسیر عیاشی از آن جناب نقل کرده که فرمود: **یعنی تک تک شما بر دین خود صبر کنید و دسته جمعی بر دفع دشمن صبر کنید و با امام خود رابطه‌ای استوار داشته باشید**[2].

مؤلف قدس سره: قریب به این معنا از طرق اهل سنت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز نقل شده است[3].

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در معنای جمله اول فرموده: **«بر انجام واجبات صبر کنید» و در معنای جمله دوم فرموده: «بر مصائب صبر کنید»،و در معنای جمله سوم فرموده: «بر امامان خود صبر کنید»**، (یعنی اطاعت آنان را گردن نهید)[4].

و در مجمع البیان از علی (علیه السلام) نقل کرده که در معنای جمله سوم فرموده **در نمازها مرابطه کنید، فرمود: یعنی منتظر نماز باشید، چون در آن هنگام مرابطه‌ای نبوده**، (یعنی جنگی نبوده تا مسلمین مامور به مرابطه باشند)[5].

مؤلف قدس سره: اختلاف روایات در معنای سه جمله آیه به خاطر اطلاق سه امر در آیه است که بیانش گذشت.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن حیان از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **آیا می‌خواهید شما را راهنمایی کنم به چیزی که بوسیله آن خدای تعالی خطاها را محو می‌کند، و آن را کفاره گناهان قرار می‌دهد؟ مردم عرضه داشتند بله یا رسول اللّه، فرمود: وضو را سیر گرفتن در هنگامی که از آن کراهت دارید. و گامهای بسیار به سوی مساجد برداشتن. و انتظار نماز، بعد از نماز، رباط و وسیله پیوند هم همین است**[6].

مؤلف قدس سره: این روایت را به طرق دیگری از آن جناب نقل کرده، و اخبار در فضیلت مرابطه بیشتر از آن است که بشمار آید.

---

[1] *معانی الأخبار* ص ۳٦۹ طبع مکتبة الصدوق - تهران.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۱۲ ح ۱۸۱.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱٤.

[4] *اصول کافی* ج ۲ ص ۸۱ ح ۳.

[5] *مجمع البیان* ج ۱-۲ ص ٥٦۲.

[6] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱٤.

سوره نساء (٤)

سوره نساء مدنی است و ١٧٦ آیه دارد

[سوره النساء (٤):آیه ١]

﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ اِتَّقُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِى تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ①﴾

ترجمه آیه

بنام خداوند بخشنده مهربان ای مردم بترسید از پروردگار خود، آن خدایی که همه شما را از یک تن بیافرید و هم از آن جفت او را خلق کرد و از آن دو تن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن بر انگیخت و بترسید از آن خدایی که به نام او از یکدیگر مسئلت و درخواست می‌کنید (خدا را در نظر آرید) و در باره ارحام کوتاهی مکنید که همانا خدا مراقب اعمال شما است (١).

بیان آیه

بطوری که از همین آیه (که اولین آیه این سوره است) بر می‌آید سوره نسا در مقام بیان احکام زناشویی است، از قبیل اینکه: «چند همسر می‌توان گرفت»، «با چه کسانی نمی‌توان ازدواج کرد» و... و نیز در مقام بیان احکام ارث است و در خلال آیاتش اموری دیگر نیز ذکر شده، نظیر احکامی از نماز، جهاد، شهادات، تجارت و غیره، و مختصری هم در باره اهل کتاب سخن رفته است.

و مضامین آیاتش شهادت می‌دهد بر اینکه این سوره در مدینه و بعد از هجرت نازل شده و از ظاهر آنها بر می‌آید که یک باره نازل نشده است، هر چند که غالب آیات آن بی‌ارتباط به هم نیستند.

و اما آیه مورد بحث با چند آیه بعدش که متعرض حال یتیمان و زنان است فی نفسه به منزله زمینه چینی برای مسائل ارث و محارم است که بزودی متعرض آن خواهد شد و اما عدد زوجات که در آیه سوم از آن سخن رفته هر چند که مساله زوجات از امهات مسائل سوره است اما آیه شریفه به عنوان طفیلی و استفاده از کلام ذکر شده، کلامی که گفتیم جنبه مقدمه و زمینه چینی دارد.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ...﴾

در این آیه می‌خواهد مردم را به تقوا و پروا داشتن از پروردگار خویش دعوت کند، مردمی که در اصل انسانیت و در حقیقت بشریت با هم متحدند و در این حقیقت بین زنشان و مردشان، صغیرشان و کبیرشان، عاجزشان و نیرومندشان، فرقی نیست، دعوت کند تا مردم در باره خویش به این بی‌تفاوتی پی ببرند تا دیگر مرد به زن و کبیر به صغیر ظلم نکند، و با ظلم خود مجتمعی را که خداوند آنان را به داشتن آن اجتماع هدایت نموده آلوده نسازند، اجتماعی که به منظور تتمیم سعادتشان و با احکام و قوانین نجات بخش تشکیل شده، مجتمعی که خدای عز و جل آنان را به تاسیس آن ملهم نمود، تا راه زندگیشان را هموار و آسان کند همچنین هستی و بقای فرد فرد و مجموعشان را حفظ فرماید.

از همین جا روشن می‌شود که چرا در آیه شریفه، خطاب را متوجه ناس (همه مردم) کرد و نه به خصوص مؤمنین، و نیز چرا فرمان «اتقوا» را مقید به قید «ربکم» کرد و نفرمود:

«اتقوا الله – از «خدا» پروا کنید»، بلکه فرمود: (از «پروردگار» خود پروا کنید)، چون صفتی که از خدا به یاد بشر انداخت (که همه را از یک نفر خلق کرده) صفتی است که پر و بال آن تمامی افراد بشر را می‌گیرد و اختصاصی به مؤمنین ندارد، و این صفت خود یکی از آثار ربوبیت او است چون منشاش «ربوبیت» خدا یعنی تدبیر و تکمیل است، نه «الوهیت» او.

و اما این که فرمود: «خدایی که شما را از یک نفس آفرید»، منظور از «نفس» به طوری که از لغت بر می‌آید عین هر چیز است مثلا می‌گویند: «جاءنی فلان نفسه – فلانی خودش نزد من آمد» در اینجا منظور این است که عین او آمد. البته منشا اینکه دو کلمه «نفس» و «عین» متعین در معنای «چیزی که بوسیله آن شیء شیء می‌شود» باشد، مختلف است.

و نفس چیزی است که انسان بواسطه آن انسان است و آن عبارت است از مجموع روح

و جسم در دنیا و روح به تنهایی در زندگی برزخ که بحث در این باره در ذیل آیه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتٌ...﴾[1] گذشت.

مراد از نفس واحده و زوج او که انسان از آن آفریده شده است

و از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از ﴿نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ آدم (علیه السلام) و مراد از «زوجها» حوا باشد که پدر و مادر نسل انسان است که ما نیز از آن نسل می‌باشیم و بطوری که از ظاهر قرآن کریم بر می‌آید همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند هم چنان که از آیات زیر همین معنا بر می‌آید که: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[2].

﴿يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ اَلْجَنَّةِ﴾[3]، و آیه زیر که حکایت گفتار ابلیس است: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[4].

و اما احتمالی که بعضی از مفسرین در معنای «نفس واحده» و «زوجها» داده‌اند، ذیلا از نظر خوانندگان می‌گذرد که البته به هیچ وجه درست نیست، آنان گفته‌اند که: مراد از «نفس واحدة» و «زوج او» در آیه شریفه مطلق ذکور و اناث نسل بشر است که کل بشر از مجموع پدر و مادر متولد می‌شود، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود که مثلا آیه فرموده است که هر یک نفر از شما نوع بشر، از یک پدر و مادر و یا به عبارت دیگر: از دو فرد بشر خلق شده‌اید، بدون اینکه در این معنا فرقی میان شما باشد، بنا به گفته این مفسر آیه شریفه همان را می‌خواهد افاده کند که آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[5] آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید: هان ای مردم ما شما را از یک نر و یک ماده آفریدیم، و شما را تیره تیره و قبیله قبیله نمودیم تا یکدیگر را بشناسید، و از میان همه شما، آنکه با تقواتر است نزد خدا، گرامی‌تر است، و خلاصه مفادش این است که شما افراد بشر، از این جهت که هر یک متولد از پدری و مادری هستید هیچ فرقی ندارید.

و وجه نادرستی این احتمال روشن است، برای اینکه: این مفسر غفلت کرده از اینکه

---

[1] «بقره آیه: ١٥٤».

[2] همه شما را از یک نفس خلق کرد، نفسی که پس از خلقتش همسرش از او خلق شد. «زمر آیه: ٦»

[3] ای فرزندان آدم زنهار که شیطان شما را نفریبد هم چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد. «اعراف آیه: ٢٧»

[4] اگر مرگ مرا تا روز قیامت تاخیر بیندازی، نسل آدم را جز افرادی انگشت شمار گمراه خواهم کرد. «اسرا آیه: ٦٢»

[5] «حجرات آیه: ١٣»

بین دو آیه، یعنی آیه سوره حجرات و آیه سوره نسا فرق واضحی است زیرا، آیه سوره حجرات در مقام بیان این جهت است که افراد انسان از نظر «حقیقت انسانیت» یکسانند، و هیچ فرقی در این جهت ندارند که هر یک آنان از پدری و مادری از جنس بشر، متولد شده‌اند، پس دیگر جا ندارد یکی بر دیگری تکبر ورزد و خود را از دیگران بهتر بشمارد، مگر به یک ملاک که آن هم تقوا است.

و اما آیه سوره نسا که مورد بحث ما است در مقام دیگری است، این آیه می‌خواهد بیان کند که افراد انسان از حیث «حقیقت و جنس» یک واقعیتند، و با همه کثرتی که دارند همه از یک ریشه منشعب شده‌اند، مخصوصا از جمله: ﴿وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً...﴾ این معنا به روشنی استفاده می‌شود، به طوری که ملاحظه می‌کنید چنین معنایی با این احتمال که مراد از «نفس واحدة» و «زوج او» تمامی نر و ماده‌های بشری باشد نمی‌سازد، گذشته از این دلیل، آن معنا با غرضی که سوره نسا آن را تعقیب می‌کند که بیانش گذشت، سازگاری ندارد.

و اما کلمه زوج در جمله: ﴿وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ بنا به گفته راغب به معنای همسر است، یعنی این کلمه در مورد هر دو قرین که یکی نر و دیگری ماده باشد، استعمال می‌شود یعنی هم به نر زوج می‌گویند و هم به ماده، و همچنین در غیر حیوانات، یعنی در هر دو چیزی که جفت داشته باشد به کار می‌رود، مانند چکمه و دمپایی که به هر لنگه آن گفته می‌شود:

این زوج آن دیگری است و نیز به هر چیزی که شبیه و نزدیک به دیگری و یا ضد دیگری است زوج گفته می‌شود، آن گاه راغب در ادامه سخنانش می‌گوید: زوجه واژه نامطلوبی است، (یعنی در لغت صحیح به زن نیز زوج گفته می‌شود نه زوجه)[1].

و ظاهر جمله مورد بحث یعنی جمله: ﴿وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ این است که می‌خواهد بیان کند که همسر آدم از نوع خود آدم بود، و انسانی بود مثل خود او، و این همه افراد بی‌شمار از انسان، که در سطح کره زمین منتشر شده‌اند، همه از دو فرد انسان مثل هم و شبیه به هم منشا گرفته‌اند، و بنا بر این حرف «من» من نشویه خواهد بود، و جمله مورد بحث همان نکته‌ای را می‌رساند که آیات زیر در صدد افاده آن است: ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾[2]، ﴿وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ

---

[1] *مفردات راغب* ص ۲۱۵.

[2] و یکی از آیات او این است که از جنس خود شما همسرانی برایتان خلق کرد، تا مایه سکونت و آرامش شما باشد و بین شما و همسرانتان مودت و رحمت برقرار نمود. «روم آیه: ۲۱».

﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً﴾[1].

﴿فَاطِرُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَ مِنَ اَلْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ[2] و نظیر این آیات آیه زیر است: ﴿وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[3].

پس اینکه در بعضی از تفسیرها آمده که مراد از آیه مورد بحث این است که همسر آدم از بدن خود درست شده صحیح نیست، هر چند که در روایات آمده که از دنده آدم خلق شده، لیکن از خود آیه استفاده نمی‌شود، و در آیه، چیزی که بر آن دلالت کند وجود ندارد.

﴿وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً﴾

کلمه: «بث» به معنای جدا سازی بوسیله پاشیدن و امثال آن است، و در جای دیگر قرآن آمده: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾[4] یعنی کوه‌ها به صورت ذراتی متفرق در می‌آیند، و از همین باب است که شکوه از اندوه را هم «بث» می‌گویند، چون شکوه در حقیقت اندوه تراکم یافته در دل را می‌پراکند، و به همین جهت است که گاهی کلمه «بث» را در خود اندوه استعمال می‌کنند که در این صورت مصدر را در اسم مفعول استعمال کرده‌اند، چون اندوه مبثوثی است که انسان آن را بالطبع بث داده و منتشر می‌کند، در آیه شریفه: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اَللَّهِ﴾[5] در همین معنا استعمال شده، معنایش این است که: «من غم و اندوهم را تنها برای خدا می‌پراکنم».

و از آیه شریفه بر می‌آید که نسل موجود از انسان، تنها منتهی به آدم و همسرش می‌شود و جز این دو نفر، هیچ کس دیگری در انتشار این نسل دخالت نداشته است، (نه حوری بهشتی، و نه فردی از افراد جن و نه غیر آن دو)، و گرنه می‌فرمود: «و بث منهما و من غیرهما». با پذیرفتن این معنا دو مطلب به عنوان نتیجه بر آن متفرع می‌شود.

۱- کل بشر از آدم و حوا نشات گرفته‌اند ۲- ازدواج فرزندان بلا فصل آدم بین برادران و خواهران بوده

اول اینکه: منظور از جمله: ﴿رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً﴾ کل بشر است، و افرادی است که یا بدون واسطه (چون هابیل و قابیل و غیره) و یا با واسطه (چون دیگر افراد بشر تا هنگام بپا شدن

---

[1] و خدای تعالی برایتان از خودتان همسرانی خلق کرد، و از آن همسران برایتان فرزندان و نواده‌ها پدید آورد. «نحل آیه: ۷۲».

[2] پدیدآورنده آسمانها و زمین برای شما از خود شما همسرانی خلق کرد و همچنین برای چهار پایان همسرانی آفرید، در خلقت همسران است که عدد شما بسیار می‌شود. «شورا آیه: ۱۱»

[3] و از هر چیزی زوجین خلق کردیم. «ذاریات آیه: ۴۹»

[4] «واقعه آیه: ٦».

[5] «یوسف آیه: ۸٦»

قیامت) از این دو فرد (یعنی آدم و حوا) منشعب شده‌اند، پس کانه فرموده است: «و بثکم منهما ایها الناس»[1].

مطلب دوم این است که: ازدواج در طبقه اولی، بعد از خلقت آدم و حوا یعنی در فرزندان بلا فصل آدم و همسرش بین برادران و خواهران بوده و دختران آدم با پسران او ازدواج کرده‌اند، چون آن روز در تمام دنیا، نسل بشر منحصر در همین فرزندان بلا فصل آدم بوده، (در آن روز غیر از آنان، نه دخترانی یافت می‌شده است که تا همسر پسران آدم شوند، و نه پسری بود که همسر دخترانش گردند)، بنا بر این هیچ اشکالی هم ندارد (اگر چه در عصر ما خبری تعجب آور است و لیکن) از آنجایی که مساله یک مساله تشریعی است و تشریع هم تنها و تنها کار خدای تعالی است، و لذا او می‌تواند یک عمل را در روزی حلال و روزی دیگر حرام کند: ﴿وَ اَللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[2] ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[3]. ﴿وَ لاَ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾[4] ﴿وَ هُوَ اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ اَلْحَمْدُ فِي اَلْأُولىٰ وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُ اَلْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5].

﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِي تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ﴾

منظور از «تسائل» به خدا این است که مردم با سوگند به خدای تعالی، از یکدیگر چیزی درخواست کنند، این به او بگوید تو را به خدا سوگند می‌دهم که فلان کار را بکنی، و او نیز به این چنین چیزی را بگوید، و تسائل به خدای تعالی کنایه است از اینکه خدای سبحان در نظر آنان محترم و عظیم بوده، و او را دوست می‌داشتند، چون آدمی به کسی و چیزی سوگند می‌دهد که او را عظیم بداند و محبوب بدارد.

و اما اینکه فرمود: «و الارحام»، از ظاهرش بر می‌آید که عطف باشد بر لفظ جلاله (اللّه) و معنای آن چنین باشد: «از خدایی که یکدیگر را به احترام او قسم می‌دهید بترسید و از ارحام نیز بترسید» و چه بسا چنین باشد که بعضی از مفسرین گفته‌اند که عطف است بر محل و باطن ضمیر «به» که حالت نصبی دارد مثل: مررت بزید و عمرا، و مؤید این احتمال این است که در قرائت حمزه کلمه «ارحام» به صدای زیر خوانده شده تا عطف باشد بر ضمیر متصل

---

[1] هان ای مردم همگی شما را از آن دو نفر منشعب نمود.

[2] خدا حکم می‌کند و کسی نیست که حکم او را عقب بیندازد. «رعد آیه: ٤١».

[3] حق حکم کردن تنها از آن خدا است. «یوسف آیه: ٤٠»

[4] هیچ کس در حکم او شرکت ندارد - «کهف آیه: ٢٦»

[5] و او اللّه است که هیچ معبودی به جز او نیست، ستایش در اول و آخر مخصوص او است، و حکم راندن نیز از آن او است، و همه به سوی او باز می‌گردید. «قصص آیه: ٧٠»

مجرور (به) اگر چه علمای نحو این وجه را ضعیف شمرده و گفته‌اند: قاعده در مثل جمله «مررت بزید و عمروا» باید عمرو را به صدای بالا خواند، برای اینکه عطف بزید است که در باطن، مفعول «مرور» است.

در نتیجه معنای آیه شریفه چنین می‌شود: «از خدایی که شما یکدیگر را به او و به رحم خود سوگند می‌دهید (و می‌گوئید تو را به خدا و به رحم سوگند می‌دهم) بترسید، و پروا کنید».

این بود خلاصه آنچه مفسرین در این باره گفته‌اند، لیکن سیاق آیات و نیز روال قرآن در بیاناتش با این گفتار سازگار نیست. توضیح اینکه اگر کلمه «ارحام» را صله‌ای مستقل برای موصول «الذی» بگیریم تقدیر کلام چنین می‌شود: «و اتقوا الله الذی تسائلون بالارحام - بترسید از خدایی که یکدیگر را به رحم‌ها سوگند می‌دهید» و معلوم است که این عبارت ناتمام است، چون صله نامبرده خالی از ضمیر است و این جایز نیست.

(بله اگر از این صله ضمیری به موصول بر می‌گشت مثلا می‌گفتیم: «و اتقوا الله الذی جعل بینکم و بین ارحامکم مودة فتساءلون بهم»[1] آن وقت می‌توانستیم کلمه «و الارحام» را صله مستقلی بگیریم «**مترجم**»).

و اگر چنانچه مجموع کلمه «و الارحام» و جمله «تسائلون به» را یک صله بگیریم برای موصول (الذی) در این صورت مفاد آیه با ادب قرآن کریم نسبت به خدای تعالی سازگاری ندارد، چون در مساله عظمت و عزت، خدا و ارحام را مساوی و برابر گرفته‌ایم.

(پس معنای درست همان است که ما کردیم و گفتیم تقدیر کلام «و اتقوا الارحام» است، و معنای آیه این است که: پاس حرمت خدایی را که یکدیگر را به او سوگند می‌دهید بدارید، و پاس حرمت ارحام را هم نگه دارید «**مترجم**»).

اگر کسی بگوید که: نسبت تقوا به ارحام دادن صحیح نیست و نمی‌شود گفت: «از ارحام بترسید»، در پاسخ می‌گوئیم هیچ عیبی ندارد، چرا که ارحام و حرمت آن نیز به صنع و خلقت خدای تعالی منتهی می‌شود و این تنها آیه مورد بحث نیست که در آن تقوا را به غیر خدای تعالی نسبت داده بلکه در موارد دیگر نیز این عمل را انجام داده است مثلا در آیه: ﴿**وَ اِتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اَللَّهِ**﴾[2].

---

[1] بترسید از خدایی که بین شما و ارحام مودت قرار داد، و در نتیجه یکدیگر را به جان ارحام سوگند می‌دهید.

[2] بترسید از روزی که در آن روز به سوی خدا باز می‌گردید. «بقره آیه: ۲۸۱»

و نیز در آیه: ﴿وَ اِتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِی أُعِدَّتْ لِلْکَافِرِینَ﴾[1].

و در آیه: ﴿وَ اِتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِیبَنَّ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْکُمْ خَاصَّةً﴾[2]، تقوا را به «روز قیامت» و به «آتش آن روز» و به «فتنه» نسبت داده است.

و به هر حال این قسمت از کلام خدای تعالی به منزله تقیید بعد از اطلاق و تضییق بعد از توسعه در قسمت قبلی است، آنجا که می‌فرمود: ﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ اِتَّقُوا... وَ نِسَاءً﴾ چون حاصل معنای قسمت اول این بود که از خدا بترسید از این جهت که رب شما است و از این جهت که شما را خلق کرده و همه شما (افراد بشر) را از یک سنخ قرار داده، سنخ و ماده‌ای که در همه افرادتان محفوظ است و همه شما را از ماده‌ای آفریده که در تمامی افرادتان محفوظ است، و با تکثر شما متکثر می‌شود، آن سنخه واحده و آن ماده محفوظه این است که همه شما در مساله نوعیت و جوهره ذات انسانید.

و اما حاصل معنای قسمت دوم که مورد بحث است این است که: از خدا بترسید از این جهت که نزد شما دارای عزت و عظمت است، (عزت و عظمتی که یکی از «شؤون» ربوبیت است نه «اصل» ربوبیت) و بترسید از وحدت خویشاوندی و ارتباط رحمی که خدا آن را در بین شما قرار داده، (و معلوم است که وحدت خویشاوندی و رحمی، یکی از شؤون و شعبه‌های وحدت سنخی و نوعی افراد بشر است).

با این بیان روشن شد که بدین جهت کلمه «و اتقوا» را در یک آیه دو بار ذکر کرد و امر به تقوا را در جمله دوم تکرار نمود که هر چند مضمون جمله دوم تکرار مضمون جمله اول بود، لیکن از آنجایی که معنای زایدی را در برداشت (و آن فهماندن اهمیت امر ارحام بود) لذا جمله «و اتقوا» را تکرار نمود.

وجه اطلاق «رحم» بر خویشاوندان

کلمه «ارحام» جمع کلمه «رحم» است، و رحم در اصل به معنای محل نشو و نمای جنین در شکم مادران می‌باشد همان عضو داخلی که خدای عز و جل در باطن زنان قرار داده تا نطفه در آن تربیت شده و فرزندی تمام عیار گردد، این معنای اصلی کلمه رحم است ولی بعدها به عنوان استعاره و به علاقه ظرف و مظروف در معنای قرابت و خویشاوندی استعمال شد، چون خویشاوندان همه در اینکه از یک رحم خارج شده‌اند مشترکند پس کلمه «رحم» به معنای نزدیک و ارحام به معنای نزدیکان انسان است، و قرآن شریف در امر رحم نهایت درجه اهتمام

---

[1] «آل عمران آیه: ۱۳۱»

[2] و بترسید از فتنه‌ای که وقتی بپا می‌شود تنها گریبان ستمگران را نمی‌گیرد. «انفال آیه ۲۵».

را بکار برده، همانطور که امر قوم و امت را مورد اهتمام و عنایت قرار داده، چون رحم عبارت است از مجتمع خانوادگی و کوچک، اما قوم و امت مجتمعی است بزرگ، و لذا قرآن کریم این توجه و عنایت را به امر مجتمع بزرگ کرده و آن را حقیقتی صاحب اثر و دارای خواص دانسته و فرمود: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی مَرَجَ اَلْبَحْرَیْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَیْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ هُوَ اَلَّذِی خَلَقَ مِنَ اَلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ کَانَ رَبُّكَ قَدِیراً﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَاکُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[2].

و نیز فرموده: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اَللَّهِ﴾[3].

و فرموده: ﴿فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی اَلْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَکُمْ﴾[4].

و فرموده: ﴿وَ لْیَخْشَ اَلَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَیْهِمْ﴾[5] و آیاتی دیگر که به نحوی برای اجتماع اثری اثبات می‌کند.

﴿إِنَّ اَللَّهَ کَانَ عَلَیْکُمْ رَقِیباً﴾

کلمه «رقیب»، به معنای «حفیظ» است، و «مراقبت» به معنای «محافظت» است، و گویا این کلمه از ماده «رقبه» (برده – گردن) گرفته شده، با این عنایت که مردم هر یک حافظ رقاب بردگان خود بودند، و یا از اینجا گرفته شده که رقیب در محافظت آنچه که مراقبش می‌کند همواره رقبه (گردن) خود را می‌کشد، تا وضع آن را زیر نظر داشته باشد، به این مناسبت محافظت را مراقبت خوانده‌اند، البته «رقوب» به معنای مطلق «حفظ» نیست، بلکه تنها آن محافظت از حرکات و سکنات شخص محفوظ و مرقوب را مراقبت می‌گویند که به منظور اصلاح موارد خلل و فساد آن باشد، و یا به این منظور باشد که حرکات و سکنات آن را ضبط کنند.

پس کانه مراقبت همان حفظ کردن چیزی است به اضافه عنایت علمی و شهودی بر آن، و به همین جهت مراقبت به معنای حراست، و داروغگی، و انتظار، و بر حذر بودن، و

---

[1] و او خدایی است که دو دریا را در هم آمیخت که این آب گوارا و شیرین و آن دیگر شور و تلخ بود و بین این دو آب حائل و مانعی قرار داد که پیوسته از هم جدا باشند «فرقان: آیه ٥٤»

[2] شما را شعبه شعبه و قبیله قبیله کرد تا یکدیگر را بشناسید. «حجرات آیه: ١٣»

[3] در کتاب خدا ارحام بعضی بر بعضی دیگر مقدم و دارای اولویت می‌باشند. «احزاب آیه: ٦».

[4] تا بدین جا ایستاده‌اید که پشت بدین خدا نموده در زمین فساد کنید و ارحام خود را قطع نمائید. «محمد آیه: ٢٢»

[5] و باید از مکافات عمل بترسند کسانی که بعد از خود خردسالانی ضعیف به جا می‌گذارند، و می‌ترسند در حال خردسالی کودکان بمیرند، و امروز سخن به حق بگویند. «نسا آیه: ٩»

در کمین نشستن، استعمال می‌شود، و در قرآن خدای تعالی نیز رقیب خوانده شده، چون اعمال بندگان را حفظ می‌کند تا پاداش دهد، همچنین حفیظ و در کمین و وکیل نیز گفته شده است: ﴿وَ رَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[1]، ﴿اَللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾[2]، ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[3].

بطوری که ملاحظه می‌کنید امر به تقوا در وحدت انسانی است در بین همه افراد ساری و جاری است، و دستور به اینکه آثار آن تقوا را که لازمه آن است حفظ کنند را، با این بیان تعلیل کرده که: خدای تعالی رقیب است و به این تعلیل سخت‌ترین تخویف و تهدید نسبت به مخالفت این دستورها را می‌رساند، و با دقت در این تعلیل روشن می‌شود: آیاتی که متعرض مساله «بغی»، «ظلم»، «فساد در زمین»، «طغیان» و امثال اینها شده، و دنبالش تهدید و انذار کرده، چه ارتباطی با این غرض الهی یعنی «حفظ وحدت انسانیت از فساد و سقوط» دارد.

گفتاری در عمر صنف انسان و انسانهای اولیه

در تاریخ یهود آمده است که: عمر نوع بشر از روزی که در زمین خلق شده تا کنون، بیش از حدود هفت هزار سال نیست که اعتبار عقلی هم کمک و مساعد این تاریخ است، برای اینکه اگر ما از نوع بشر یک انسان مرد و یک زن را که با هم زن و شوهر باشند فرض کنیم که در مدتی متوسط نه خیلی طولانی و نه خیلی کوتاه با هم زندگی کنند، و هر دو دارای مزاجی معتدل باشند، و در وضع متوسطی از حیث امنیت و فراوانی نعمت و رفاه و مساعدت و... و همه عوامل و شرایطی که در زندگی انسان مؤثرند قرار داشته باشند و از سوی دیگر فرض کنیم این دو فرد در اوضاعی متوسط توالد و تناسل کنند، و باز فرض کنیم که همه اوضاعی که در باره آن دو فرض کردیم در باره فرزندان آن دو نیز محقق باشد، و فرزندانشان هم از نظر پسری و دختری بطور متوسط به دنیا بیایند، خواهیم دید که این انسان که در آغاز فقط دو نفر فرض شده بودند، در یک قرن یعنی در رأس صد سال عددشان به هزار نفر می‌رسد، در نتیجه هر یک نفر از انسان در طول

---

[1] و پروردگارت بر هر چیزی نگهبان و رقیب است. «سبأ آیه: ٢١».

[2] اللّه بر آنان حفیظ است و تو گماشته و وکیل بر آنان نیستی. «شورا آیه: ٦».

[3] پروردگارت شلاق عذاب را بر سرشان فرود آورد، که پروردگار تو هر آینه در کمین است. «فجر آیه: ١٤».

صد سال پانصد نفر می‌شود. آن گاه اگر عوامل تهدیدگر را که با هستی بشر ضدیت دارد (از قبیل بلاهای عمومی، یعنی سرما، گرما، طوفان، زلزله، قحطی، و با، طاعون، خسف، زیر آوار رفتن، جنگهای خانمان برانداز و سایر مصائب غیر عمومی که احیانا به تک تک افراد می‌رسد) در نظر بگیریم و از آن آمار که گرفتیم سهم این بلاها را کم کنیم، و در این کم کردن حد اکثر را در نظر بگیریم یعنی فرض کنیم که بلاهای نامبرده از هر هزار نفر انسان نهصد و نود و نه نفر را از بین ببرد، و در هر صد سال که بر حسب فرض اول در هر نفر هزار نفر می‌شوند، غیر از یک نفر زنده نماند.

و به عبارت دیگر: عامل تناسل که باید در هر صد سال دو نفر را هزار نفر کند تنها آن دو را سه نفر کند، و از هزار نفر تنها یک نفر بماند، آن گاه این محاسبه را به طور تصاعدی تا مدت هفت هزار سال یعنی هفتاد قرن ادامه دهیم، خواهیم دید که عدد بشر به دو بلیون و نیم می‌رسد، و این عدد همان عدد نفوس بشر امروزی است، که آمارگران بین المللی آن را ارائه داده‌اند.

پس اعتبار عقلی هم همان را می‌گوید که تاریخ گفته است، و لیکن دانشمندان طبقات الارض و به اصطلاح «ژئولوژی» معتقدند که عمر نوع بشری بیش از ملیونها سال است، و بر این گفتار خود ادله‌ای از فسیل‌هایی که آثاری از انسانها در آنها هست، و نیز ادله‌ای از اسکلت سنگ شده خود انسانهای قدیمی آورده‌اند، که عمر هر یک از آنها به طوری که روی معیارهای علمی خود تخمین زده‌اند بیش از پانصد هزار سال است.

این اعتقاد ایشان است لیکن ادله‌ای که آورده‌اند قانع کننده نیست، دلیلی نیست که بتواند اثبات کند که این فسیل‌ها، بدن سنگ شده اجداد همین انسانهای امروز است، و دلیلی نیست که بتواند این احتمال را رد کند که این اسکلت‌های سنگ شده مربوط است به یکی از ادواری که انسانهایی در زمین زندگی می‌کرده‌اند، چون ممکن است چنین بوده باشد، و دوره ما انسانها متصل به دوره فسیل‌های نامبرده نباشد، بلکه انسانهایی قبل از خلقت آدم ابو البشر در زمین زندگی کرده و سپس منقرض شده باشند، و همچنین این پیدایش انسانها و انقراضشان تکرار شده باشد، تا پس از چند دوره نوبت به نسل حاضر رسیده باشد.

و اما قرآن کریم بطور صریح متعرض کیفیت پیدایش انسان در زمین نشده، که آیا ظهور این نوع موجود (انسان) در زمین منحصر در همین دوره فعلی است که ما در آن قرار داریم، و یا دوره‌های متعددی داشته، و دوره ما انسانهای فعلی آخرین ادوار آن است؟.

هر چند که ممکن است از بعضی آیات کریمه قرآن استشمام کرد که قبل از خلقت آدم ابو البشر و نسل او انسانهایی دیگر در زمین زندگی می‌کرده‌اند، مانند آیه شریفه: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ

لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي اَلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ اَلدِّمَاءَ﴾[1] که از آن بر می‌آید قبل از خلقت بنی نوع آدم دوره دیگری بر انسانیت گذشته، که ما در تفسیر همین آیه به این معنا اشاره کردیم.

بله در بعضی از روایات وارده از ائمه اهل بیت علیهم السلام مطالبی آمده که سابقه ادوار بسیاری از بشریت را قبل از دوره حاضر اثبات می‌کند، و ان شاء الله بزودی در بحث روایی، روایات نامبرده از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

گفتاری پیرامون منتهی شدن نسل حاضر به آدم (علیه السلام) و همسرش

چه بسا گفته باشند که اختلاف رنگ پوست بدن انسانها که عمده آن سفیدی در نقاط معتدله از آسیا و اروپا و سیاهی در ساکنان آفریقای جنوبی، و زردی در ساکنان چین و ژاپن، و سرخی در هنود آمریکائیان می‌باشد حکم می‌کند به اینکه هر یک از این نسل‌ها به مبدئی منتهی شود که غیر از مبدأ آن دیگری است، چون اختلاف رنگها از اختلاف طبیعت خونها ناشی می‌شود، و بنا بر این مبدأ مجموع افراد بشر نمی‌تواند کمتر از چهار نوع زن و شوهر باشد چرا که چهار نوع رنگ بیشتر وجود ندارد (و از یک نوع زن و شوهر چهار نوع انسان منشعب نمی‌شود، پس فرضیه آدم و حوا قابل قبول نیست).

و چه بسا بر نظریه خود استدلال نیز کرده باشند به اینکه: همه می‌دانیم قاره آمریکا در قرون اخیر کشف شد، (که کریستف‌کلمب فرانسوی آن را کشف کرد)، و وقتی کشف کرد سرخ پوستان را در آنجا دید، با اینکه همه می‌دانیم سرخ‌پوستان هیچ ارتباط و اتصالی با سایر سکنه دنیا نداشتند و نمی‌شود احتمال داد که ساکنان نیم کره شرقی دنیا با فاصله بسیار زیادی که با آنان داشتند ریشه و منشا واحدی داشته باشند و همه به یک پدر و یک مادر منتهی شوند، و لیکن هر دو دلیل علیل و محل خدشه است.

اما مساله اختلاف خونها و به دنبالش اختلاف رنگها هیچ دلالتی بر نظریه آنان ندارد، برای اینکه بحث‌های طبیعی امروز اساس خود را بر این پایه نهاده که انواع کائنات در حال تطور و تحولند و با چنین مبنایی چگونه اطمینان پیدا می‌شود به اینکه اختلاف خونها و به

---

[1] و زمانی که پروردگارت به فرشتگان فرمود: می‌خواهم در زمین جانشینی بگذارم، گفتند باز در زمین کسانی می‌گذاری که در آن فساد کنند و خونها بریزند؟. «بقره آیه: ۳۰».

دنبالش اختلاف رنگها مستند به تطور در این نوع نباشد؟ با اینکه این دانشمندان جزم و قطع دارند بر اینکه تطور و تحول در بسیاری از انواع جانداران از قبیل اسب و گوسفند و فیل و غیر آن واقع شده و این بحث و فحص سرانجام به آثاری باستانی و تحت الارض بسیاری برخورده که کشف می‌کند چنین تطوری واقع شده علاوه بر اینکه علمای امروز هیچ اعتنایی به اختلاف رنگها نداشته، در جرائد می‌خوانیم که در این ایام در انگلستان جمعی از دکترهایی که خود را طبیب می‌دانند در این صدد بر آمده‌اند که فرمولی تهیه کنند که رنگ پوست بدن انسان را تغییر دهند، مثلا سیاه آن را به سفید مبدل سازند. و اما مساله وجود انسانهای سرخ‌پوست در ما ورای بحار با اینکه همین طبیعی دانان می‌گویند که تاریخ بشریت از میلیونها سال تجاوز می‌کند هیچ چیزی را اثبات نمی‌کند، این تاریخ نقلی است که عمر بشر را، شش هزار سال و اندی می‌داند، و وقتی مطلب از این قرار باشد چه مانعی دارد که در قرون قبل از تاریخ حوادثی رخ داده باشد و قاره آمریکا را از سایر قاره‌ها جدا کرده باشد، هم چنان که آثار باستانی ارضی بسیاری دلالت دارد بر اینکه دگرگونگیهای بسیاری در اثر مرور زمان در سطح کره زمین رخ داده، دریاها خشکی و خشکی‌ها دریا شده، و بیابانها کوه و کوه‌ها مسطح و از همه اینها مهم‌تر اینکه دو قطب شمال و جنوب و منطقه‌های زمین دگرگون گشته، دگرگونی‌هایی که علوم طبقات الارض و هیات و جغرافیا آن را شرح داده است، و با این حرفها و نظریه‌ها دیگر دلیلی برای آقایان باقی نمی‌ماند مگر صرف استبعاد اینکه آمریکایی سرخ پوست، با چینی زردپوست در یک پدر و یک مادر مشترک باشند.

و اما قرآن کریم ظاهر قریب به صریحش این است که نسل حاضر از انسان از طرف پدر و مادر منتهی می‌شود به یک پدر (بنام آدم) و یک مادر (که در روایات و در تورات به نام حوا آمده) و این دو تن، پدر و مادر تمامی افراد انسان است، هم چنان که آیات زیر بر این معنا دلالت می‌کند: ﴿وَ بَدَأَ خَلْقَ اَلْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[1].

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2].

---

[1] و خلقت انسان را از گل آغاز کرد، سپس نسل او را از چکیده آبی بی مقدار بیافرید. «سجده: ۸».

[2] محققا وضع عیسی نزد خدا نظیر وضعی است که آدم داشت و خدا او را از خاک خلق نموده سپس خطاب به خاک فرمود باش و خاک آدم شد. «آل عمران آیه: ۵۹».

﴿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﴾[1]

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[2].

بطوری که ملاحظه می‌کنید آیاتی که نقل شد شهادت می‌دهند بر اینکه سنت الهی در بقای نسل بشر این بوده که از راه ساختن نطفه این بقا را تضمین کند، و لیکن این خلقت با نطفه بعد از آن بود که دو نفر از این نوع را از گل بیافرید، و او آدم و پس از او همسرش بود که از خاک خلق شدند (و پس از آنکه دارای بدنی و جهازی تناسلی شدند فرزندان او از راه پدید آمدن نطفه در بدن آدم و همسرش خلق شدند) پس در ظهور آیات نامبرده بر اینکه نسل بشر به آدم و همسرش منتهی می‌شوند جای هیچ شک و تردیدی نیست، هر چند که می‌توان (در صورت اضطرار) این ظهور را تاویل کرد.

و چه بسا گفته باشند که: مراد از آدم که در آیات مربوط به خلقت بشر، نامش ذکر شده، آدم نوعی است، نه یک فرد معینی از بشر، گویی که مطلق انسان از این جهت که خلقتش منتهی به مواد زمین است، و از این جهت که به امر تولید مثل پرداخته، آدم نامیده شده، و چه بسا که این احتمال خود را به ظاهر آیه زیر مستند کرده باشند، که می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[3] چون این آیه از این اشاره خالی نیست که فرشتگان مامور شده‌اند برای کسی سجده کنند که خدای تعالی با خلقت او و تصویرش آماده سجده‌اش کرده است و آیه شریفه فرموده او شخص معین نبوده، بلکه جمیع افراد بشر بوده است، چون فرموده: «شما را خلق کردیم و سپس صورتگری نمودیم...» و همچنین در آیه دیگر 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﴾[4] نخست سخن از خلقت یک

---

[1] «بقره آیه: ۳۰-۳۱» ترجمه در دو صفحه قبل گذشت

[2] آن زمان که پروردگارت به ملائکه گفت: بشری از گل خواهم آفرید: چون از خلقتش به پرداختم، و از روح خود در او دمیدم همه برایش به سجده بیفتید. «ص آیه: ۷۱»

[3] با اینکه ما شما را نخست خلق کردیم. و سپس صورتگری نمودیم، آن گاه به فرشتگان گفتیم به آدم سجده کنید. «اعراف آیه: ۱۱»

[4] سوره ص آیه: ۸۳

فرد دارد، می‌فرماید: «ای ابلیس چه چیز تو را باز داشت از اینکه سجده کنی برای کسی که من او را به دست خود خلق کردم؟... ابلیس گفت: «من از او شریف‌ترم، چرا که مرا از آتش و او را از گل آفریدی» و در آخر از همان یک فرد تعبیر به جمع کرده می‌فرماید: ابلیس گفت: «به عزتت سوگند که همه آنان را گمراه خواهم کرد، مگر بندگان مخلصت را».

لیکن این احتمال قابل قبول نیست، و اشکالهای زیر آن را رد می‌کند، **نخست اینکه** مخالف ظاهر آیاتی است که نقل کردیم، و **دوم اینکه** مخالف صریح آیه‌ای است که در دنبال نقل داستان خلقت آدم و سجده ملائکه و خودداری ابلیس از آن – در سوره اعراف – آمده و فرموده: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ اَلْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾[1].

چون ظهور این آیه در اینکه آدم شخصی معین بوده و در بهشت بسر می‌برده و شیطان، او و همسرش را فریب داده، جای تردید نیست.

سوم مخالفتش با ظاهر آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً قَالَ أَ رَأَيْتَكَ هَذَا اَلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[2].

و **چهارم** مخالفتش با ظاهر آیه مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ اِتَّقُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً...﴾، به همان بیانی که در تفسیرش گذشت.

پس همه این آیات – بطوری که ملاحظه می‌فرمائید – با این معنا که جنس بشر به اعتباری آدم نامیده شود و یک فرد از این جنس هم به اعتباری دیگر آدم خوانده شود نمی‌سازد و نیز با این معنا که خلقت بشر به اعتباری به تراب نسبت داده شود و به اعتباری دیگر به نطفه، هیچ سازگاری ندارد، مخصوصا آیه شریفه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ...﴾[3] که صریح در این است که خلقت آدم مانند خلقت عیسی و

---

[1] ای بنی آدم زنهار که شیطان شما را دچار فتنه نسازد، هم چنان که پدر و مادرتان را از بهشت بیرون کرد و لباسشان را از تنشان کند، تا عورتشان نمودار شود. «اعراف آیه: ۲۷»

[2] و آن زمان که به ملائکه گفتیم بر آدم سجده کنید، پس همگی سجده کردند مگر ابلیس، که گفت: آیا بر کسی سجده کنم که تو او را از گل آفریدی؟ و اضافه کرد: به من بگو آیا این موجود خاکی را بر من برتری داده‌ای؟ ای خدا اگر تا قیامت عمرم دهی ذریه و نسل او را از راه بدر خواهم کرد، مگر اندکی از آنان را. «اسرا آیه ٦٢».

[3] «آل عمران آیه ۵۹».

خلقت عیسی مانند خلقت آدم خلقتی استثنایی است و اگر منظور از کلمه «آدم» آدم نوعی بود، دیگر تشبیه خلقت عیسی به آن معنا نداشت، چون خلقت عیسی «خارق العاده» بود و خلقت نوع بشر بطور «عادی» است و صاحبان این احتمال از نظریه از حد اعتدال و میانه‌روی به حد تفریط گرائیده‌اند، هم چنان که زین العرب یکی از علمای اهل سنت به سوی افراط گرائیده و گفته است اعتقاد به خلقت بیش از یک آدم، کفر است (یعنی آن قدر پای بند به فردیت شخص آدم شده که حاضر نیست آدم‌های متعدد در نسل‌های متعدد را بپذیرد، با اینکه طبق روایات و نیز کشفیات اخیر آدم‌های بسیاری بوده‌اند که هر یک سر سلسله نسل خود به شمار می‌آیند).

انسان نوعی است مستقل (نه تحول یافته از نوعی دیگر نظیر میمون)

آیاتی که گذشت برای اثبات این مطلب کافی است و نیازی به دلیل دیگر نیست، برای اینکه همه آنها، «نسل بشر متولد شده از نطفه را» منتهی به دو فرد از انسان به نام «آدم» و «همسر او» (حوا) می‌دانند و در باره خلقت آن دو صراحت دارند به اینکه: از تراب بوده (در نتیجه جز این را نمی‌توان به قرآن کریم نسبت داد که) پس انسانیت منتهی به این دو تن است و این دو تن هیچ اتصالی به مخلوقات قبل از خود و هم جنس و مثل خود نداشتند، بلکه بدون سابقه حادث شده‌اند.

و آنچه امروز نزد دانشمندان زیست‌شناس در باره طبیعت انسان شایع است این است که اولین فرد انسان فردی تکامل یافته بوده، یعنی در آغاز انسان نبوده بعد در اثر تکامل انسان شده است، و مخصوصا این فرضیه: یعنی اینکه: «انسان قبلا یک فرد حیوان بود و با تکامل انسان شد» هر چند بطور قطع مورد قبول و اتفاق همه دانشمندان نیست و به اشکالهای بسیاری برخورده و بصورتهای مختلف بر آن اعتراض کرده‌اند، و لیکن اصل فرضیه، یعنی اینکه انسان حیوانی بوده، و در اثر تکامل انسان شده، مطلبی است مورد تسلیم و قبول همه و تمام مسائل و بحثهایی را که در باره طبیعت انسان کرده‌اند بر اساس این فرضیه بنا نهاده‌اند چون تفصیل فرضیه آنان بدین قرار است که: زمین (که یکی از ستارگان سیار است) در آغاز قطعه‌ای جدا شده از خورشید بوده، و از آن منشعب شده، و در آن ایام در حال اشتعال و چون فلزات ذوب شده مایع بوده، و به تدریج و در تحت عواملی شروع به سرد شدن کرده، و پس از سرد شدن باران‌های سهمگینی بر آن باریده و سیل‌های مهیبی بر روی آن جریان یافته، و از تجمع آن سیل‌ها در

نقاط گود زمین دریاها پدید آمده، و سپس ترکیبات آبی و زمینی پدیدار گشته، و پس از آن گیاهان آبی و بعد از تکامل یافتن گیاهان و مشتمل شدنش بر جرثومه‌های حیات، ماهی و سایر حیوانات آبی پدید آمده، و آن گاه ماهی بال دار پیدا شده که هم در آب زندگی می‌کرده و هم در خشکی، و آن گاه حیوانات صحرایی و در آخر انسان موجود گشته، و همه این تحولات از راه تکامل صورت گرفته، تکاملی که بر ترکیبات موجود زمین در مرتبه سابق عارض، گشته، به این معنا که ترکیب موجود در زمین، با تکامل از صورتی به صورت دیگر در آمده، نخست گیاه پیدا شده، و بعد حیوان آبی و آن گاه حیوان ذو حیاتین، و سپس حیوان صحرایی و در آخر انسان.

دلیل همه اینها کمال منظمی است که در نهاد و ساختمان موجودات مشاهده می‌شود، و پیداست که موجودات طوری منظم شده‌اند که از نقص رو به کمال بروند، تجربه‌های پی در پی در موارد جزئی از تطور و تحول نیز دلیل دیگر بر این معنا است.

در اینجا ممکن است سؤال شود که منظور از این فرضیه (فرضیه تطور) چه بوده؟ و با آن، چه چیز را خواسته‌اند اثبات کنند؟ جواب این است که می‌خواسته‌اند خواص و آثاری را که قبلا در نوع انسانی نبوده و بعدا پیدا شده توجیه کنند، اما دلیل بخصوصی که فقط این فرضیه را اثبات کند و سایر فرضیه‌ها و محتملات مساله را نفی نماید نیاورده‌اند، با اینکه فرض تباین این نوع با سایر انواع فرضی است ممکن، و هیچ اشکالی متوجه آن نیست، آری ما می‌توانیم نوع بشری را پدیده‌ای مستقل و غیر مربوط به سایر انواع موجودات فرض کنیم، و تحول و تطور را در «حالات» او بدانیم نه در «ذات» او، و این فرضیه علاوه بر اینکه ممکن است مطابق تجربیات نیز باشد، چون ما تجربه کرده‌ایم که تا کنون هیچ فردی از افراد این انواع به فردی از افراد نوع دیگر متحول نشده، مثلا هیچ میمون ندیده‌ایم که انسان شده باشد، بلکه تنها تحولی که مشاهده شده در خواص و لوازم و عوارض آنها است.

و بحث مفصل این مساله جای دیگری لازم دارد و منظور ما از این مقدار که گفتیم این بود که اشاره کنیم به اینکه فرضیه تحول انواع تنها و تنها فرضیه‌ای است که مسائل گوناگونی را با آن توجیه کنند و هیچ دلیل قاطع بر آن ندارند، پس حقیقتی که قرآن کریم بدان اشاره می‌کند که انسان نوعی جدای از سایر انواع است، هیچ معارضی ندارد و هیچ دلیل علمی بر خلاف آن نیست.

گفتاری در کیفیت تناسل طبقه دوم از انسان (فرزندان بلا فصل آدم (علیه السلام))

تناسل طبقه اول انسان، یعنی آدم و همسرش از راه ازدواج بوده است که نتیجه‌اش متولد

شدن پسران و دخترانی و به عبارت دیگر خواهران و برادرانی گردیده است و در این باره بحثی نیست، بحث در این است که طبقه دوم بشر یعنی همین خواهران و برادران چگونه و با چه کسی ازدواج کرده‌اند؟ آیا ازدواج در بین خود آنان بوده و یا به طریقی دیگر صورت گرفته است؟ از ظاهر اطلاق آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً...﴾ به بیانی که گذشت بر می‌آید که در انتشار نسل بشر غیر از آدم و همسرش هیچ کس دیگری دخالت نداشته، و نسل موجود بشر منتهی به این دو تن بوده و بس، نه هیچ زنی از غیر بشر دخالت داشته، و نه هیچ مردی، چون قرآن کریم در انتشار این نسل تنها آدم و حوا را مبدأ دانسته، و اگر غیر از آدم و حوا مردی یا زنی از غیر بشر نیز دخالت می‌داشت، می‌فرمود: «و بث منهما و من غیرهما»، و یا عبارتی دیگر نظیر این را می‌آورد تا بفهماند که غیر از آدم و حوا موجودی دیگر نیز دخالت داشته و معلوم است که منحصر بودن آدم و حوا در مبدئیت انتشار نسل، اقتضا می‌کند که در طبقه دوم ازدواج بین خواهر و برادر صورت گرفته باشد.

و اما اینکه چنین ازدواجی در اسلام حرام است و بطوری که حکایت شده در سایر شرایع نیز حرام و ممنوع بوده ضرری به این نظریه نمی‌زند، برای اینکه تحریم حکمی است تشریعی، که تابع مصالح و مفاسد است، نه حکمی تکوینی (نظیر مستی آوردن شراب) و غیر قابل تغییر، و زمام تشریع هم به دست خدای سبحان است، او هر چه بخواهد می‌کند و هر حکمی بخواهد می‌راند، چه مانعی دارد که یک عمل را در روزی و روزگاری جایز و مباح کند، و در روزگاری دیگر حرام نماید، در روزی که جز تجویزش چاره‌ای نیست تجویز کند و در روزگاری دیگر که این ضرورت در کار نیست تحریم کند، ازدواج خواهر و برادر را در روزگاری که تجویزش باعث شیوع فحشا و جریحه‌دار شدن عفت عمومی نمی‌شود تجویز کند و در روزگاری دیگر که باعث این محذور می‌شود تحریم کند.

خواهی گفت که تجویز چنین ازدواجی هم مخالف با فطرت بشر و همچنین، مخالف با شرایع انبیا است که آن نیز طبق فطرت است، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾[1]، و حاصل مفاد آیه این است که شرایع الهی همه مطابق با فطرت است و دین پایدار هم دینی است که چنین باشد.

در پاسخ می‌گوئیم: این سخن که ازدواج خواهر و برادر منافی با فطرت باشد درست

---

[1] «روم آیه ۳۰»

نیست و فطرت چنین ازدواجی را صرفا به خاطر اینکه ازدواج خواهر و برادر است نفی نمی‌کند و از آن تنفر ندارد، بلکه اگر نفی می‌کند و اگر از آن تنفر دارد برای این است که باعث شیوع فحشا و منکرات می‌شود و باعث می‌گردد غریزه عفت باطل گردد و عفت عمومی لکه‌دار شود.

و پر واضح است که شیوع فحشا بوسیله ازدواج خواهر و برادر در زمانی است که جامعه گسترده‌ای از بشر وجود داشته باشد و اما در روزگاری که در تمامی روی زمین غیر از چند پسر و چند دختر از یک پدر و مادر وجود ندارند و از سوی دیگر مشیت خدای تعالی تعلق گرفته که همین چند تن را زیاد کند، و افرادی بسیار از آنان منشعب سازد، دیگر عنوان فحشا بر چنین ازدواجی منطبق و صادق نیست.

پس اگر انسان امروز از چنین تماس و چنین جماعی نفرت دارد به خاطر علتی است که گفتیم، نه اینکه به حسب فطرت از آن متنفر باشد، به شهادت اینکه می‌بینیم مجوسیان در قرنهایی طولانی (بطوری که تاریخ ذکر می‌کند) ازدواج بین خواهر و برادر را مشروع می‌دانستند و از آن متنفر نبودند و هم اکنون بطور قانونی در روسیه (بطوری که نقل شده) و نیز بطور غیر قانونی یعنی به عنوان زنا در اروپا انجام می‌شود.

یکی از عادات که در این ایام در ملل متمدن اروپا و آمریکا معمول است این است که دوشیزگان قبل از ازدواج قانونی و قبل از رسیدن به حد بلوغ سنی ازدواج، بکارت خود را زایل می‌سازند و آماری که در این باره گرفته شده به این نتیجه رسیده که بعضی از این افضاها از ناحیه پدران و برادران دوشیزگان صورت می‌گیرد.

بعضی‌ها گفته‌اند: اینگونه ازدواج با قوانین طبیعی یعنی قوانینی که قبل از پیدایش مجتمع صالح در بشر به منظور سعادتش، در انسان‌ها جاری بوده نمی‌سازد، زیرا اختلاط و انسی که در بین افراد یک خانواده برقرار است غریزه شهوت و عشق ورزی و میل غریزی را در بین خواهران و برادران باطل می‌کند، و به قول مونتسکیو حقوقدان معروف در کتابش روح القوانین:

«علاقه خواهر برادری غیر از علاقه شهوانی بین زن و مرد است» لیکن این سخن درست نیست.

اولا: به همان دلیلی که خاطرنشان کردیم و **ثانیا**: به فرض هم که قبول کنیم منحصر در موارد معمولی است، نه در جایی که ضرورت آن را ایجاب کند، یعنی قوانین وضعی طبیعی نتواند صلاح مجتمع را تامین کند که در چنین صورتی چاره‌ای جز این نیست که قوانین غیر طبیعی مورد عمل قرار گیرد و اگر قرار باشد بطور کلی جز قوانین طبیعی پذیرفته نشود، باید بیشتر قوانین معمول و اصول دایر در زندگی امروز هم دور ریخته شود، (در متن عربی کلمه «لا» در جمله ـ

«بما لا تکون» غلط است).

بحث روایتی (در باره خلقت آدم، صله رحم و...)

در کتاب توحید از امام صادق (علیه السلام) روایتی آورده که در ضمن آن به راوی فرموده: **شاید شما گمان کنید که خدای عز و جل غیر از شما هیچ بشر دیگری نیافریده، نه، چنین نیست، بلکه هزار هزار آدم آفریده که شما از نسل آخرین آدم از آن آدم‌ها هستید**[1].

مؤلف قدس سره: ابن میثم نیز در شرح نهج البلاغه خود حدیثی به این معنا از امام باقر ع نقل کرده[2] و صدوق نیز همان را در کتاب خصال خود آورده[3].

و در خصال از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **خدای عز و جل دوازده هزار عالم آفریده که هر یک از آن عوالم از هفت آسمان و هفت زمین بزرگتر است و هیچیک از اهالی یک عالم به ذهنش نمی‌رسد که خدای تعالی غیر عالم او عالمی دیگر نیز آفریده باشد**[4].

و در همان کتاب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **خدای عز و جل در همین زمین از روزی که آن را آفریده، هفت عالم خلق کرده (و سپس بر چیده) و هیچیک از آن عوالم از نسل آدم ابو البشر نبودند و خدای تعالی همه آنها را از پوسته روی زمین آفرید و نسلی را بعد از نسل دیگر ایجاد کرد و برای هر یک عالمی بعد از عالم دیگر پدید آورد تا در آخر آدم ابو البشر را بیافرید و ذریه‌اش را از او منشعب ساخت...**[5].

و در نهج البیان شیبانی از عمرو بن ابی المقدام از پدرش ابی المقدام روایت آورده که گفت: **من از امام ابی جعفر** (علیه السلام) **پرسیدم: خدای عز و جل حوا را از چه آفرید؟ فرمود: این مردم در این باره چه می‌گویند؟ عرضه داشتم: می‌گویند او را از دنده‌ای از دنده‌های آدم آفرید، فرمود: دروغ می‌گویند، مگر خدا عاجز بود که او را از غیر دنده آدم خلق کند؟ عرضه داشتم: فدایت شوم پس او را از چه آفرید؟ فرمود: پدرم از پدران بزرگوارش نقل کرده که گفتند:**

---

[1] *توحید* ص ۲۷۷ ح ۲ طبع طهران.

[2] *شرح نهج البلاغة ابن میثم* ج ۱ ص ۱۷۳.

[3] *خصال* ج ۲ ص ٦٥٢ ح ٥٤.

[4] *خصال* ج ۲ ص ٦٣٩ ح ١٤.

[5] *خصال* ج ۲ ص ٣٥٨ ح ٤٥.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) **فرمود: خدای تبارک و تعالی قبضه‌ای (مشتی) از گل را قبضه کرد و آن را با دست راست خود مخلوط نمود (که البته هر دو دست او راست است) و آن گاه آدم را از آن گل آفرید و مقداری زیاد آمد حوا را از آن زیادی خلق کرد**[1].

مؤلف قدس سره: نظیر این روایت را مرحوم صدوق از عمر و نامبرده نقل کرده و در این میان روایاتی دیگر نیز هست که دلالت دارد بر اینکه حوا را از پشت آدم یعنی از کوتاهترین ضلع او (که سمت چپ او است) خلق کرده و همچنین در تورات در فصل دوم از سفر تکوین چنین آمده، لیکن هر چند چنین چیزی فی نفسه مستلزم محال عقلی نیست، اما آیات کریمه قرآن از چیزی که بر آن دلالت کند خالی است[2].

و در احتجاج از امام سجاد (علیه السلام) آمده که در حدیثی و گفتگویی که با مردی قرشی داشته سخن بدینجا رسانده که: «هابیل»، با «لوزا» خواهر همزای «قابیل» ازدواج کرد و «قابیل» با «اقلیما»،همزای هابیل، راوی می‌گوید: مرد قرشی پرسید: آیا هابیل و قابیل خواهران خود را حامله کردند؟ فرمود: آری، مرد عرضه داشت: اینکه عمل مجوسیان امروز است، راوی می‌گوید: حضرت فرمود: **مجوسیان اگر این کار را می‌کنند و ما آن را باطل می‌دانیم برای این است که بعد از تحریم خدا آن را انجام می‌دهند، آن گاه اضافه نمود: منکر این مطلب نباش برای اینکه درستی این عمل در آن روز و نادرستیش در امروز حکم خدا است که چنین جاری شده، مگر خدای تعالی همسر آدم را از خود او خلق نکرد؟ در عین حال می‌بینیم که او را بر وی حلال نمود، پس این حکم شریعت آن روز فرزندان آدم و خاص آنان بوده و بعدها خدای تعالی حکم حرمتش را نازل فرمود...**[3].

مؤلف قدس سره: مطلبی که در این حدیث آمده موافق با ظاهر قرآن کریم و هم موافق با اعتبار عقلی است، ولی در این میان روایات دیگری است که معارض با آن است و دلالت دارد بر اینکه اولاد آدم با افرادی از جن و حور که برایشان نازل شدند ازدواج کردند، (و این روایات با اعتبار عقلی درست در نمی‌آید، زیرا خلقت جن و حوریان بهشتی مادی نیست و غیر مادی نمی‌تواند فرزند مادی بزاید) و خواننده محترم از آنچه گذشت حق مطلب را دریافت نمود.

و در مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِی تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ﴾، از امام باقر

---

[1] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۳٦ ح ۱۰.

[2] علل الشرائع ج ۱ ص ۱۷ ب ۱۷ ح ۱.

[3] احتجاج طبرسی ج ۲ ص ٤٤ طبع نجف.

(علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **معنای تقوای از ارحام این است که از قطع رحم بپرهیزید**[1].

مؤلف قدس سره: بنای این تفسیر بر قرائت ارحام به فتحه میم است تا مفعول «اتقوا» در تقدیر باشد.

و در کافی[2] و نیز در تفسیر عیاشی آمده: که منظور از ارحام، ارحام مردم است که خدای عز و جل امر به صله آن فرموده و آن قدر مورد اهمیت و اهتمامش قرار داده که در ردیف خودش آورده است که فرموده: «**از خدا بترسید و از ارحام**...».

مؤلف قدس سره: اینکه امام (علیه السلام) فرمود: «مگر نمی‌بینی...» بیان وجه تعظیم ارحام است و منظور از اینکه فرمود: در ردیف خود قرارش داده، این است که همانطور که گفتیم فرموده: «**از خدا بترسید و از ارحام**»[3].

و در تفسیر الدر المنثور است که عبد بن حمید از عکرمة روایت کرده که ذیل جمله: ﴿اَلَّذِی تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ﴾ گفته است: ابن عباس گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در معنای این جمله فرمود: **خدای تعالی امر می‌کند به اینکه: صله رحم کنید و صله رحم، هم زندگی دنیای شما را طولانی‌تر می‌کند، هم در آخرت برایتان بهتر است**[4].

مؤلف قدس سره: اینکه فرمود: طولانی‌تر می‌کند، اشاره است به روایات بسیار زیادی که وارد شده که صله رحم عمر را زیاد می‌کند و بر عکس قطع رحم عمر را کوتاه می‌سازد و ممکن است وجه آن را با بیانی که به زودی در تفسیر آیه: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ...﴾[5] می‌آید، به ذهن نزدیک ساخت. و ممکن است مراد از جمله:

«فانه ابقی لکم» این باشد که صله رحم زندگی را از حیث آثارش طولانی می‌کند، چون باعث وحدت جاری بین اقارب می‌شود و وقتی وحدت خویشاوندی محکم‌تر شد، انسان در از بین بردن عوامل ناسازگار زندگی بهتر مقاومت می‌کند و بهتر از بلاها و مصائب و دشمنان جلوگیری به عمل می‌آورد.

و در تفسیر عیاشی از اصبغ بن نباته روایت شده که گفت: من از امیر المؤمنین ع شنیدم که می‌فرمود: **بسیار می‌شود که بعضی از شما در باره کسی و یا چیزی باید**

---

[1] *مجمع البیان* ج ۳ ص ۳.

[2] *اصول کافی* ج ۲ ص ۱۵۰ ح ۱.

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۱۷ ح ۱۰.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۷.

[5] «نسا، آیه ۹».

خرسندی و رضایت به خرج دهد لیکن خشمگین می‌شود تا جایی که مستوجب آتش دوزخ می‌گردد، (این در صورتی است که روایت «فیما یرضی» باشد و اگر «فیما یرضی» باشد معنایش این می‌شود که شما گاهی دچار خشمی می‌شوید که بعد از آن روی خشنودی را نمی‌بینید تا داخل آتش گردید، پس بنا بر این هر گاه یکی از شما نسبت به فردی از ارحام خود خشمگین شد به او نزدیک شود و با او تماس پیدا کند)، که (این خاصیت در میان ارحام هست که) **هر گاه بدن این با آن تماس پیدا کند آرامش و ثبات می‌یابد، آری رحم به عرش خدا آویزان است، صدایی در آن پیدا می‌شود نظیر صدایی که از آهن در هنگام کوبیدن بر می‌آید، پس ندا می‌دهد: «بار الها وصل کن با کسی که مرا وصل کرد و قطع کن با کسی که مرا قطع کرده» و این سخن خداوند سبحان است که: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِی تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ إِنَّ اَللَّهَ کَانَ عَلَیْکُمْ رَقِیباً﴾ و هر شخصی آن گاه که دچار خشم شد اگر ایستاده است فورا بنشیند و در روی زمین و لو شود که همین نشستن روی زمین پلیدی شیطان را از بین می‌برد**[1].

مؤلف قدس سره: معنای کلمه «رحم» همانطور که توجه فرمودید عبارت از آن جهت وحدتی است که به خاطر تولد از یک پدر و مادر و یا یکی از آن دو در بین اشخاص بر قرار می‌شود، و (در حقیقت) باعث اتصال و وحدتی می‌شود که در ماده وجودشان نهفته است، این یک امر اعتباری و خیالی نیست، بلکه حقیقتی است جاری در بین ارحام، و آثار حقیقی در خلقت و در خوی آنان دارد، و نیز در جسم و در روحشان موجود است که به هیچ وجه نمی‌شود آن را منکر شد، هر چند که احیانا عواملی دیگر با آن یافت می‌شود که اثری مخالف آن را دارد و اثر آن را ضعیف و یا خنثی می‌کند تا جایی که ملحق به عدم شود ولی با آن عوامل نیز به کلی از بین نمی‌رود.

و به هر حال رحم یکی از قوی‌ترین عوامل برای التیام و آشتی و دوستی بین افراد یک عشیره است و استعداد قوی‌ترین اثر را دارد و به همین جهت است که می‌بینیم نتایجی که عمل خیر در بین ارحام می‌بخشد، شدیدتر است از نتایجی که همین خیر و احسان در اجانب دارد و همچنین اثر سویی که بدرفتاری در میان ارحام می‌بخشد بسیار قوی‌تر است از آثار سویی که اینگونه رفتارها در بین بیگانگان دارد. اینجا است که معنای کلام امیر المؤمنین (علیه السلام) روشن‌تر فهمیده می‌شود که فرمود:

«هر گاه یکی از شما نسبت به فردی از ارحام خویش خشمگین شد به او نزدیک شود...»

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۱۷ ح ۸.

چرا که نزدیک شدن به رحم، هم رعایت کردن حکم رحم است و هم تقویت و پشتیبانی از او است که همین دو جهت او را به یاد می‌آورد که طرف مقابل رحم او است و تحریک می‌کند به اینکه بیشتر حکم رحم را رعایت کند و در نتیجه بار دیگر اثرش ظاهر گشته و در طرفین رأفت و رحمت پدید آورد.

و همچنین معنای جمله دیگر که در آخر حدیث آمده فرموده بود: «**و هر شخصی در حال ایستاده دچار خشم گردید فورا به زمین بچسبد (بنشیند)...**» چرا که آن حالت خشم، اگر از طپش نفس و سبعیت شخص سرچشمه بگیرد و نه از ناحیه خدا (و به خاطر او) قهرا ظهور و پیدایش مستند به هواهای خود نفس خواهد بود و در حقیقت شیطان نفس را غافل‌گیر کرده، به جای آنکه او را متوجه اسباب حقیقی کند، به سوی اسباب و همی و خیالی می‌کشاند و در چنین وضعی اگر تغییر حالتی به خود بدهد مثلا اگر در حال قیام است بنشیند، نفس خویش را از شانی به شانی دیگر منصرف کرده، به این معنا که امکان آن دارد که نفس هم از آن اسباب و همی به سوی سبب جدیدی واقعی متوجه گشته، در نتیجه از آن اسبابی که باعث خشم او بودند، غفلت کند، چون علاقه نفس آدمی به رحمت، به حسب فطرت، بیش از غضب است و به همین جهت است که می‌بینیم در بعضی از روایات آمده است که تغییر حالت در حال غضب منحصر به نشستن نیست بلکه هر تغییری که ممکن باشد کافی است، نظیر روایاتی که صاحب مجالس آن را از امام صادق از پدرش (علیه السلام) نقل کرده که در محضرش سخن از غضب به میان آمد، امام (علیه السلام) فرمود: **انسان گاهی آن چنان غضب می‌کند که دنبالش روی خشنودی را نمی‌بیند و با همان غضبش داخل آتش می‌شود**، (خلاصه معنا اینکه غضب او را وادار می‌کند جنایتی را مرتکب گردد و مستوجب آتش شود) **پس هر گاه فردی دچار غضب شد، اگر در حال قیام است سعی کند که بنشیند که همین خود باعث می‌شود پلیدی شیطان از او برود و اگر در حال نشسته است برخیزد و هر مردی که بر یکی از ارحام خود خشم گرفت به او نزدیک شود و سعی کند دستش به بدن او تماس پیدا کند، چون رحم هر گاه رحم خود را لمس کند آرامش می‌یابد.**

مؤلف قدس سره: تاثیر لمس رحم در فرونشاندن خشم محسوس و تجربه شده است.

و اینکه فرمود: «**تنقضه انتقاض الحدید...**» معنایش این است که از رحم صدایی نظیر صدای آهنی که بر آن بکوبند در می‌آید، و می‌گوید: «چنین و چنان...».

و در کتاب صحاح اللغة در معنای «انقاض» می‌گوید: این کلمه به معنای آواز ـ

مختصری نظیر نوک به زمین زدن است[1]، و اما در باره معنای عرش در سابق که بحثی پیرامون کرسی داشتیم، بطور اجمال اشاره کردیم که عرش عبارت است از مقام علم اجمالی و فعلی به حوادث و این خود مرحله‌ای است از هستی که زمام تمام حوادث گوناگون و اسباب و علل مختلف عالم بدانجا منتهی می‌شود، پس عرش به تنهایی سلسله جنبان همه علل و اسباب مختلف و متفرق است، به این معنا که روح عرش دویده در همه و محرک آن است، هم چنان که از همه امور یک مملکت که در عین اینکه آن امور جهات و شؤون و اشکال مختلفی دارد، همه در یک جا، یعنی در روی تخت سلطنتی جمع می‌شوند، به طوری که یک کلمه که از آن مقام صادر می‌شود، زنجیره و سلسله همه قوای مملکتی و مقامات فعاله آن را به حرکت و جنب و جوش در می‌آورد و همان یک کلمه در سراسر کشور اثر و ظهور پیدا می‌کند، چیزی که هست در هر موردی اثرش متناسب با آن مورد است و شکلی و خاصیتی دارد که غیر از شکل و خاصیت سایر حلقه‌های زنجیر است.

رحم – نیز همانطور که توجه فرمودید همچون روح حقیقتی است که در کالبد اشخاص و افراد یک دودمان نهفته است، پس به این اعتبار می‌توان گفت رحم از متعلقات عرش است، (همان طور که عرش جامع و حافظ وحدت مختلفات است، رحم نیز جامع افراد بسیاری است که در قرابت مشترکند)، هر گاه به رحم ظلم شود و حقش سلب گشته و مورد آزار واقع گردد، به عرش خدا که وابسته بدانجا است پناهنده می‌شود و از آن مقام می‌خواهد تا حق را از کسی که آن را ربوده بگیرد و از کسی که آزارش کرده انتقام بکشد، این است معنای اینکه امام امیر المؤمنین فرمود:

«تنقضه انتقاض الحدید...» و این تعبیر از زیباترین تمثیل‌ها است که در آن «مشبه» و «مشبه به» و «وجه شبه» ای هست، آنچه در حال قطع رحم حادث می‌شود مشبه است، یعنی تشبیه شده است به نقری که بر حدید واقع شود، ساده‌تر این که شباهت به ضربتی دارد که مثلا به تیر آهن و یا ناقوس و یا جام فلزی زده شود و صدای مخصوصی از آن بر خیزد، صدایی که در اثر ارتعاش تمامی جسم آهن را فرا گیرد. و ضربت کذایی، مشبه به و وجه شبه – صدا و ارتعاش در آهن و – صدا و لرزه در عرش است.

(و نیز سخن رحم در عرش مشبه است، یعنی تشبیه شده به صدای نامبرده و صدای نامبرده مشبه به، و وجه شبه وجود ارتعاش در هر دو مورد است هم در سخن عرش و هم در آهن).«**مترجم**»

---

[1] از صحاح ج ۳ ص ۱۱۱۱

و اینکه فرمود: پس ندا می‌دهد: «بار الها وصل کن با کسی که مرا وصل کرده و قطع کن با کسی که مرا قطع کرده...» حکایت معنا و فحوای عملی است که صله رحم انجام می‌دهد و آن پناهنده شدن به عرش و یاری خواستنش از آن مقام است و در روایاتی بسیار آمده که صله رحم عمر را زیاد می‌کند و قطع رحم آن را قطع می‌سازد و در سابق در جلد دوم عربی این کتاب آنجا که احکام اعمال را شرح می‌دادیم بحثی پیرامون روابط اعمال با حوادث خارجی گذشت و در آنجا گفتیم که: مدیر این نظام که در عالم جاری است، این نظام را به سوی اغراضی و هدفهایی شایسته سوق می‌دهد. نه به بیهودگی و عبث، و این معنا را تا ابد مهمل نخواهد گذاشت و هر گاه جزئی و یا اجزایی از عالم و یا از نظام آن گسیخته و فاسد شد، بلا فاصله آن خرابی و فساد را اصلاح می‌کند یا به اینکه همان را اصلاح کند و یا آنکه آن جزء را به کلی از بین ببرد و جزئی دیگر در جایش قرار دهد، و کسی که قطع رحم می‌کند با خدا در تکوین او جنگ می‌کند، خدای تعالی اگر راه اصلاح فراهم شد اصلاحش می‌کند و گرنه عمرش را قطع و ناتمام می‌سازد، و اما اینکه انسان امروز توجهی به این حقیقت نکرده، و ایمانی به آن و به امثال آن ندارد، ضرر به جایی نمی‌زند، و نظام عالم را زیر و رو نمی‌کند، و دلیل بر آن نمی‌شود که چنین حقیقتی وجود ندارد برای اینکه آن قدر دردهای بی درمان به طرف جثمان بشریت هجوم آورده که دیگر به او نوبت نمی‌دهد درد قطع رحم را درک کند. پس بگو حس بشریت از درک این حقیقت عاجز شده، نه اینکه این حقیقت، حقیقت نباشد و بر عکس خیال باشد، نه، بلکه حس بشر فراغت پیدا نمی‌کند که درد عذاب قطع رحم را احساس کند.

[سوره النساء (٤):آيات ٢ تا ٦]

﴿وَ آتُوا اَلْيَتامىٰ أَمْوٰالَهُمْ وَ لاٰ تَتَبَدَّلُوا اَلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَهُمْ إِلىٰ أَمْوٰالِكُمْ إِنَّهُ كٰانَ حُوباً كَبِيراً ۝٢ وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتامىٰ فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَلاّٰ تَعُولُوا ۝٣ وَ آتُوا اَلنِّسٰاءَ صَدُقٰاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً ۝٤ وَ لاٰ تُؤْتُوا اَلسُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ اَلَّتِي جَعَلَ اَللّٰهُ لَكُمْ قِيٰاماً وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهٰا وَ اُكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً ۝٥ وَ اِبْتَلُوا اَلْيَتامىٰ حَتّٰى إِذٰا بَلَغُوا اَلنِّكٰاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ وَ لاٰ تَأْكُلُوهٰا إِسْرٰافاً وَ بِدٰاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كٰانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذٰا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفىٰ بِاللّٰهِ 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 (٢).

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

گیرید راه عدالت نپیموده و به آنها ستم کنید پس تنها یک زن اختیار کرده و یا چنانچه کنیزی دارید به آن اکتفاء کنید که این نزدیکتر به عدالت و ترک ستمکاری است (۳).

و مهر زنان را در کمال رضایت و طیب خاطر به آنها بپردازید، پس اگر چیزی از مهر خود را از روی رضا و خشنودی به شما بخشیدند برخوردار شوید که آن شما را حلال و گوارا خواهد بود (٤).

اموالی که خدا قوام زندگانی شما را به آن مقرر داشته به تصرف سفیهان مدهید و از مالشان (بقدر لزوم) نفقه و لباس به آنها دهید (و برای آن که از آنها آزار نبینید) با گفتار خوش آنان را خرسند کنید (٥).

یتیمان را آزمایش نمائید تا هنگامی که بالغ شده و تمایل به نکاح پیدا کنند، آن گاه اگر آنها را دانا به درک مصالح زندگانی خود یافتید اموالشان را به آنها باز دهید و به اسراف و عجله مال آنها را حیف و میل مکنید بدین اندیشه که مبادا کبیر شوند (و اموالشان را از شما بگیرند) و هر کس از اولیای یتیم دار است به کلی از هر قسم تصرف در مال یتیم خود داری کند و هر کس که فقیر است در مقابل نگهبانی آن مال، به قدر متعارف ارتزاق کند پس آن گاه که یتیمان بالغ شدند و مالشان را رد کردید هنگام رد مال به آنها باید گواه گیرید برای حکم ظاهر، ولی در باطن «علم حق» و «گواهی خدا» برای محاسبه خلق کافی است (٦).

بیان آیات

این آیات، هم تتمه آیات قبل است، و هم توطئه و مقدمه است که در ابتدای سوره آمده تا زمینه را برای بیان احکام ارث (مسائل مهمی از احکام ازدواج از قبیل تعدد زوجات و اینکه چند طایفه محرمند و نمی‌شود با آنان ازدواج کرد) فراهم سازد.

و این دو باب از بزرگترین و با عظمت‌ترین ابواب قوانین حاکمه در جامعه انسانی است، چون عظیم‌ترین اثر را در تکون و هستی دادن به جامعه و بقای آن دارند، اما مساله نکاح برای اینکه بوسیله آن وضع تولدها و فرزندان روشن می‌شود، و معلوم می‌گردد فلان شخص از اجزای این مجتمع است یا نه، و چه عواملی در تکون او دست داشته، و اما ارث از مهمترین عامل تشکل یافتن جامعه است، برای اینکه ارث ثروت موجود در دنیا را که اساس زندگی جامعه و بنیه مجتمع بشری در زندگی و بقا است تقسیم می‌کند.

و به همین مناسبت آیات مورد بحث، در ضمن بیان دو جهت نامبرده از زنا و هر ازدواج نامشروع و نیز از خوردن مال یکدیگر به باطل نهی فرموده و راه کسب مشروع را منحصر در تجارت ناشی از رضای طرفین دانسته و همین جا است که دو اصل اساسی و گرانقدر از اموری که مجتمع را تشکل می‌دهد تاسیس می‌شود، اصلی در امر تولید مثل و اصلی دیگر در امر مال و این دو امر از مهمترین اموری است که باعث تشکل جامعه می‌شود.

و از همین جا روشن می‌شود که چرا و به چه عنایت برای بیان این احکام در اول سوره، آن زمینه چینی را کرد و بدون مقدمه مساله انتشار نسل بشر از یک زن و مرد را پیش کشید، آن گاه به بیان احکامی پرداخت که مربوط به اجتماع انسانی است، احکامی که اصول و فروع اجتماع بشر بستگی به آن دارد، آری، منصرف کردن مردم از سنت‌های غلط اجتماعی که بدان عادت کرده، و افکارشان با آن پرورش یافته، گوشت و خونشان با آن روئیده، نیاکانشان بر آن سنت‌ها مرده‌اند و اخلاقشان بر آن نمو و رشد نموده‌اند، کاری است دشوار و در نهایت دشواری.

پس تشریع احکام نامبرده، نیازمند به آن مقدمه و زمینه چینی بود تا بتدریج افکار را متوجه غلط بودن سنت‌های جاهلیشان بکند و این معنا وقتی روشن می‌شود که خواننده محترم در وصف و حالتی که عالم بشریت عموما و عالم عربی خصوصا (که سرزمینشان محل نزول قرآن بود) در آن دوره داشت، دقت و تامل کند، آن گاه برایش روشن می‌گردد که چرا احکام نامبرده را بدون مقدمه بیان نکرد و چرا قرآن در همه احکام خود طریقه تدریج را طی نموده و آیاتش به تدریج نازل گردیده است.

گفتاری پیرامون جاهلیت اولی

قرآن کریم روزگار «عرب قبل از اسلام و متصل به ظهور اسلام» را روزگار «جاهلیت» نامیده و این نام‌گذاری علتی جز این نداشته است که اشاره کند به اینکه حاکم در زندگی عرب آن روز، تنها و تنها جهل بوده، نه علم و در تمامی امورشان باطل و سفاهت بر آنان مسلط بوده است نه حق و استدلال.

عرب جاهلیت به طوری که قرآن کریم حکایت می‌کند چنین وصفی داشتند که: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ اَلْحَقِّ ظَنَّ اَلْجَاهِلِيَّةِ﴾[1]، ﴿أَ فَحُكْمَ اَلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[2]، ﴿إِذْ جَعَلَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ اَلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ اَلْجَاهِلِيَّةِ﴾[3]، ﴿وَ لاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ اَلْجَاهِلِيَّةِ اَلْأُولىٰ﴾[4].

---

[1] در باره خدای تعالی آنچه می‌پنداشتند غیر حق و پنداری جاهلانه بود. «آل عمران، آیه ١٥٤».

[2] آیا هنوز پندارهای جاهلیت را دنبال می‌کنند. «مائده، آیه ٥٠».

[3] چون آنها کافر شدند در دلهای خود دچار حمیت بودند، حمیت جاهلیه. «فتح، آیه ٢٦»

[4] زنان نباید به رسم جاهلیت اولی، زینت خود را برای اجانب هویدا سازند. «احزاب، آیه ٣٣».

اوضاع اجتماعی و وضع حکومت در میان عرب دوران جاهلیت

عرب در آن ایام در سمت جنوب، مجاور با حبشه بود که مذهب نصرانیت داشتند و در سمت مغرب، مجاور بود با امپراطوری روم که او نیز نصرانی بود و در شمالش مجاور بود با امپراطوری فرس که مذهب مجوس داشت و در غیر این چند سمت عرب هند و مصر قرار داشت که دارای کیش و ثنیت بودند و در داخل سرزمینشان طوایفی از یهود بودند و خود عرب دارای کیش و ثنیت بود و بیشترشان زندگی قبیله‌ای داشتند و همه اینها که گفته شد، یک اجتماع صحرایی و تاثیر پذیر برایشان پدید آورده بود، اجتماعی که هم از رسوم یهودیت در آن دیده می‌شد و هم از رسوم نصرانیت و مجوسیت، و در عین حال مردمی سر مست از جهالت خود بودند، هم چنان که قرآن کریم در باره آنان فرموده: ﴿وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[1].

از این جهت که بگذریم عشایر عرب که مردمی صحرانشین بودند علاوه بر زندگی پستی که داشتند، اساس زندگی اقتصادیشان را جنگ و غارت تشکیل می‌داد، ناگهان این قبیله بر سر آن قبیله می‌تاخت و دار و ندار او را می‌ربود و به مال و عرض او تجاوز می‌کرد، در نتیجه امنیتی و امانتی و سلمی و سلامتی در بین آنان وجود نداشت، منافع از آن کسی بود که زورش بیشتر بود و قدرت و سلطنت هم از آن کسی که آن را به دست می‌آورد.

اما مردان عرب، فضیلت و برتری در خونریزی و حمیت جاهلیة و کبر و غرور و پیروی ستمگران و از بین بردن حقوق مظلومان و دشمنی و ستیز با دیگران و قمار، شراب، زنا، خوردن میته، خون و خرمای گندیده و فاسد بود.

و اما زنان از تمامی مزایای مجتمع بشری محروم بودند، نه مالک اراده خود بودند و نه مالک عملی از اعمال خود، و نه مالک ارثی از پدر و مادر و برادر، مردان با آنان ازدواج می‌کردند، اما ازدواجی بدون هیچ حد و قیدی، هم چنان که در یهود و بعضی از وثنی‌ها ازدواج به این صورت بوده و با این حال زنان به این کار افتخار می‌کردند و هر کسی را که دوست می‌داشتند به سوی خود دعوت می‌کردند در نتیجه عمل زنا و ازدواجهای نامشروع از قبیل ازدواج زنان شوهردار بین آنان شایع شد و از عجایب زنان آن روز این بود که چه بسا لخت و مادر زاد به زیارت خانه کعبه می‌آمدند.

و اما فرزندان عرب جاهلیت تنها ملحق به پدران بودند و اگر در خردسالی پدر را از دست می‌دادند، ارث نمی‌بردند و ارث خاص فرزندان کبیر بود و از جمله چیزهایی که به ارث

---

[1] و اگر از بیشتر ساکنان این سرزمین اطاعت کنی، تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد چون غیر از پندار را متابعت نمی‌کنند و درکی جز اندیشه باطل و دروغ چیزی ندارند. «انعام آیه ۱۱۶»

برده می‌شد همسر متوفی بود و زنان و فرزندان خردسال چه پسر و چه دختر از ارث محروم بودند.

البته اگر فرزندان کبیری در بین نبود، اولاد صغار ارث می‌بردند و لیکن باز خویشاوندان نیرومند، ولی یتیم می‌شدند و اموال او را می‌خوردند و اگر یتیم دختر می‌بود با او ازدواج می‌کردند تا اموالش را ببلعند، بعد از آنکه همه اموالش را می‌خوردند آن وقت طلاقش می‌دادند، در آن حال نه مالی داشت تا قوت لایموتی برای خود فراهم کند و نه دیگر کسی رغبت می‌کرد با او ازدواج نماید و شکمش را سیر سازد و ابتلای به امر ایتام از هر حادثه دیگری در بین عرب بیشتر مایه نابسامانی بود برای اینکه در اثر جنگ‌های پی در پی و غارتگریها، طبعا آدم‌کشی شایع بود که در نتیجه یتیم عرب هم زیاد می‌شده.

و یکی از بدبختی‌ها که گریبانگیر اولاد عرب بوده، این بود که به دست پدر خود کشته می‌شد، زیرا بلاد عرب خراب و اراضی آن خشک و بایر بود، زراعتی نداشتند و بیشتر اوقات مردمش گرفتار قحطی و گرانی می‌شدند به این جهت پدران از ترس تهی دستی، فرزندان خود را می‌کشتند! و دختران را زنده به گور می‌کردند[1] و بدترین خبر و وحشت‌زاترین بشارت این بود که به او بگویند همسرت دختر آورده است![2].

اما وضع حکومت در میان عرب: در اطراف شبه جزیره عربستان غالبا ملوکی تحت حمایت قویترین امپراطوریهای همجوار و یا نزدیک‌ترین آنها یعنی ایران در طرف شمال و روم در سمت غرب و حبشه در طرف شرق، حکومت می‌کردند.

و اما اواسط این سرزمین از قبیل مکه و یثرب و طائف و غیره در وضعی نظیر «جمهوریت» زندگی می‌کردند که البته جمهوریت نبود، عشایر صحرانشین در صحرا و حتی در داخل شهرها و قرا، با حکومت رئیس قبیله و شیوخ اداره می‌شد و چه بسا که وضع آنان به سلطنت هم کشیده می‌شد.

این وضع، هرج و مرج عجیبی به وجود آورده بود که در هر عده و طایفه‌ای از عرب به شکلی و به رنگی ظاهر می‌شد و هر ناحیه از نواحی شبه جزیره به شکلی از رسوم عجیب و غریب و اعتقادات خرافی جلوه می‌کرد.

بر همه این عوامل بدبختی و شقاوت، این درد بی درمان را نیز اضافه کن که حتی در شهرهای این سرزمین سواد و دانش وجود نداشت، تا چه رسد به قبیله‌ها و عشایر.

---

[1] «تکویر، آیه ۸»

[2] «زخرف، آیه ۱۷»

بعد از گفتگو پیرامون همه این مطالب – که در باره احوال، اعمال، عادات، و رسوم حاکم در بین عرب بود – امور دیگری از سیاق آیات قرآنی و خطابهایی که در آن به عرب شده، به طور واضح استفاده می‌شود، لذا خوانندگان را توصیه می‌کنم که این آیات و خطابها را و بیاناتی را که قرآن کریم در مکه و سپس در مدینه و بعد از شوکت یافتن اسلام به عرب کرده و به اوصافی که در آن آیات، عرب را به آن توصیف نموده و اموری که قرآن عرب را به خاطر آن امور توبیخ و مذمت کرده و نهی‌هایی را که در این مدت (با نرمی و یا به خشونت) به عرب کرده، به دقت مورد نظر قرار دهند که اگر مجموع اینها را مورد دقت قرار دهند، خواهند دید که آنچه ما در باره عرب تذکر دادیم، درست بوده است.

علاوه بر اینکه تاریخ هم همه این مطالب را ضبط کرده و از جزئیات، تفاصیلی را ذکر نموده که در بیان ما نیامده بود، چون بنای ما، بیان آیات کریم و همچنین بنا بر اختصار گویی است. کوتاهترین کلمه و در عین حال وافی‌ترین بیان برای افاده همه مطالبی که از وضع عرب آوردیم، همان کلمه «جاهلیت» و تعبیر از آن ایام به «عهد جاهلیت» است که همه معانی گذشته بطور اجمال در این کلمه خوابیده و مندرج است، و این بود وضع جهان عرب در آن روز.

وضع اقوام و ملل دیگر در دوران جاهلیت

قرآن کریم در باره اقوام دیگر از قبیل: روم، فرس، حبشه، هند و دیگران، که پیرامون عرب زندگی می‌کردند سخنی جز بطور اجمال در باره آنان ندارد، اما اهل کتاب یعنی یهود و نصارا و آنها که ملحق به اهل کتاب هستند آن روز در مناطق نامبرده زندگی می‌کردند، و اجتماعاتشان بر مبنای قانون اداره نمی‌شد، بلکه بر محور خواسته‌های مستبدانه فردی دور می‌زد، افرادی به عنوان پادشاه، رئیس، حاکم و عامل بر آنان حکمرانی می‌کردند، در نتیجه می‌توان گفت: که اهل کتاب در آن روزگاران به دو طبقه حاکم و محکوم تقسیم می‌شدند طبقه حاکمی که فعال ما یشاء بود و با جان و مال و عرض مردم بازی می‌کرد و طبقه محکومی که قید بردگی طبقه حاکم را به گردن انداخته و در برابر او تن به ذلت داده بود، نه در مال خود امنیتی داشت و نه در ناموسش و نه حتی در جانش و در اراده‌اش. از هیچ آزادی‌ای برخوردار نبود، نمی‌توانست چیزی بخواهد مگر آنچه را که ما فوقش اجازه دهد.

و این طبقه حاکمه، علمای دین یهود و نصارا را به طرف خود جلب نموده و طرفدار خود کرده بودند و با حاملان شرع ائتلافی پدید آورده بودند، (و با این وسایل یعنی با زور و تزویر) زمام دلهای عامه و افکارشان را به دست گرفته بودند و در حقیقت حاکم واقعی در دین مردم نیز همین طبقه بودند.

علمای دین چیزی به حساب نمی‌آمدند، پس طبقه حاکمه هم در دین مردم حکم

می‌راندند و هم در دنیای آنان، گاهی با زبان و قلم علما اراده خود را بر آنان تحمیل می‌کردند و گاهی با شلاق و شمشیرشان.

طبقه محکوم از آنجا که امکانات مادی و قدرت و نیروی غالب گشتن نداشتند به دو طبقه تقسیم می‌شدند، روابط این دو طبقه هم در بین خود، همان روابطی بوده که دو طبقه اول با هم داشتند (برای اینکه مردم، بر آن دین و سنتی در می‌آیند که پادشاهان آنها بر آن دین باشند) در نتیجه عامه مردم هم به دو طبقه تقسیم می‌شدند: یکی «ثروتمندان خوشگذران و عیاش» و دیگری طبقه «ضعیف و عاجز و برده» و سرانجام طبقه ضعیف هم به دو طبقه «ضعیف» و «ضعیف‌تر» تقسیم می‌شدند تا می‌رسید به دو طبقه «مرد خانه» و «اهل خانه» (زن و فرزند) و همچنین در طبقه «زن» و «مرد»، مردان در همه شؤون زندگی دارای حریت اراده و عمل بودند و طبقه زنان از همه چیز محروم و در اراده و عمل تابع محض مردان و خادم آنان بودند و هیچگونه استقلال (حتی اندک هم) نداشتند.

جامع تمامی این حقایق تاریخی جمله کوتاه: ﴿وَ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ در آیه زیر است که می‌فرماید: «بگو ای اهل کتاب! بشتابید به سوی کلمه‌ای که ما و شما (هر دو) در آن شرکت داریم و آن این است که به جز خدا را نپرستیم و هیچ چیزی را برای او شریک نگیریم و بعضی از خودمان را به جای خدا ارباب بعضی دیگر ندانیم، اگر این دعوت را پذیرفتند که هیچ و اگر روی گرداندند بگوئید: پس شاهد باشید که ما تسلیم خدائیم»[1] و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همین آیه را در نامه‌ای که به هر قل امپراطور روم نوشتند، در آن درج کردند و بعضی گفته‌اند: این آیه را برای بزرگان مصر و حبشه و پادشاه ایران و رئیس نجران نیز نوشتند.

و همچنین آیات زیر هر یک اشاره به گوشه‌ای از آن حقایق تاریخی دارند: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2] (که در مقابل زر و زور و تزویر تنها ملاک برتری را تقوا معرفی نموده «**مترجم**»).

﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[3]

که در این آیه دعوت می‌کند به اینکه با کنیزان و دوشیزگان ازدواج کنند، ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ

---

[1] «آل عمران، آیه ٦٤»

[2] «حجرات، آیه ١٣»

[3] همه از همدیگرید پس دختران رای و کنیزان را با اجازه خانواده‌شان به نکاح خود در آورید. «نسا، آیه ٢٥».

بَعْضٍ﴾[1] که زنان و مردان را یکسان مورد حکم قرار داده است.

و این بود تاریخ زندگی اهل کتاب در دوران جاهلیت. اما غیر اهل کتاب که در آن روز عبارت بودند از: بت‌پرستان و پرستندگان چیزهای دیگر، وضع آنها بسیار بدتر و شوم‌تر از وضع اهل کتاب بود، آیاتی هم که در احتجاج و استدلال علیه آنان در قرآن کریم هست کشف می‌کند از اینکه این گروه از مردم، در دوران قبل از اسلام بسیار بدبخت‌تر و در تمامی شؤون حیات، محروم‌تر از اهل کتاب بودند و از سعادت‌های زندگی، بویی نبرده بودند، از آن جمله آیات زیر 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 يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلىٰ سَوَاءٍ﴾[2]. ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[3].

دعوت اسلامی چگونه ظاهر گردید؟

وضع جامعه انسانی در آن روز یعنی در عهد جاهلیت همین بود که متوجه شدی که مردم یکسره به سوی باطل رو کرده بودند و فساد و ظلم در تمامی شؤون زندگیشان سلطه یافته بود، حال در چنین جوی، دین توحید (که دین حق است) می‌خواهد بیاید و حق را بر مردم

---

[1] من عمل هیچ صاحب عملی (از شما) را ضایع و بدون پاداش نمی‌گذارم، چه مرد باشد و چه زن. چون همه از همید. «آل عمران، آیه ۱۹۵».

[2] ما در زبور بعد از سایر کتب آسمانی نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به ارث می‌برند.
محققا در این اخبار و این مواعظ برای مردم عابد به قدر کفایت اثر هست و ما تو را نفرستادیم مگر برای اینکه رحمتی برای همه عالم باشی، بگو به من این وحی شده که: هان ای مردم معبود شما معبودی یکتا است، حال آیا تسلیم او خواهید شد؟ اگر دیدی که باز اعراض کردند بگو: من به طریقی عادلانه ماموریت خود را به شما ابلاغ می‌کنم و نمی‌دانم آن عذابی که به آن تهدید شده‌اید، دور است یا نزدیک. «انبیا، آیه ۱۰۴-۱۰۹».

[3] و این قرآن به من وحی شد تا شما را و هر که را که پیامم به او برسد از عذاب خدا بیم دهم «انعام، آیه ۱۹».

حاکم کند و آن را بطور مطلق و در همه شؤون بشریت بر بشر ولایت دهد تا دلهای بشر را از لوث شرک پاک گرداند و اعمالشان را پاکیزه سازد و جامعه‌هایشان را که فساد در آن ریشه دوانده و شاخه و برگ زده بود و ظاهر و باطن جامعه را تباه ساخته بود، اصلاح نماید.

دعوت اسلامی بر مبنای «حق صریح» است و نمی‌تواند با مقدمات و وسائل باطل به هدف برسد

و کوتاه سخن اینکه: خدای تعالی می‌خواهد بشر را به سوی حق صریح هدایت کند و نمی‌خواهد بیهوده بار تکلیفشان را سنگین‌تر سازد، او می‌خواهد بشر را پاک کند و سپس نعمت خود را بر آنان تمام سازد. پس آنچه که مردم قبل از دین توحید بر آن بودند، باطل محض بود و آنچه دین توحید به سوی آن می‌خواند نقطه مقابل باطل بود، و این دو (حق و باطل) دو قطب مخالفند، حال آیا از باب اینکه «هدف وسیله را توجیه می‌کند» !جایز است به خاطر رسیدن به هدف یعنی از بین بردن اهل باطل با یک دسته از آنان پیمان بست؟ و بوسیله آن گروه باطل بقیه آنان را اصلاح نمود؟ یا خیر؟ و آیا به خاطر حرصی که نسبت به ظهور حق داریم، می‌توانیم آن را به هر وسیله‌ای که بوده باشد تحقق بخشیم؟ هم چنان که بعضی اینگونه اظهار نظر کرده‌اند؟ و یا خیر؟.

بعضی گفته‌اند که می‌توانیم چنین روشی را پیش بگیریم، چون اهمیت هدف، مقدمه و وسیله را توجیه می‌کند، (مثل اینکه بخواهی و ناگزیر شوی برای نجات غریقی که نامحرم است و در شرف هلاکت قرار گرفته، دست به بدنش بزنی «**مترجم**»).

و این همان مرام سیاسی است که سیاستمداران در رسیدن به هدف بکار می‌برند و بسیار کم دیده می‌شود که این روش از رساندن به هدف و غرض تخلف کند، از هر بابی که جاری شود نود در صد آدمی را به مقصد می‌رساند، الا اینکه در یک باب جاری نیست و آن باب «حق صریح» است، همان بابی که دعوت اسلامی تنها آن راه را دنبال می‌کند و تنها راه صحیح هم همین راه است، برای اینکه هدف زائیده مقدمات و وسایل است و چگونه ممکن است مقدمات باطل حق را بزاید و به آن نتیجه بخشد و یا چگونه ممکن است بیمار سالم بزاید با اینکه فرزند مجموعه‌ای است گرفته شده از پدر و مادری که او را به وجود آورده‌اند؟.

آری سیاست، هدف و خواستی جز این ندارد که بر حریف خود سلطه و سیطره پیدا کند و گوی سبقت را از او ربوده و صدارت و تفوق و در نتیجه تمتع بهتر، از زندگی را خاص خود سازد، حال از هر راهی که باشد و به هر نحوی که پیش آید، چه خیر باشد و چه شر، چه حق باشد، و چه باطل، و سیاست تنها چیزی را که هدف خود نمی‌داند حق است، بر خلاف دعوت حقه دین که جز حق هدفی ندارد و با این حال اگر خود این دعوت در کار خودش متوسل به باطل شود، باطل را امضا کرده و آن را به کرسی نشانده و در نتیجه دعوت به باطل می‌شود نه

دعوت به حق.

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) راه رفق و مدارا و تدریج را در پیش گرفت

و برای این حقیقت، در سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه طاهرین از اهل بیتش علیهم السلام مظاهر بسیاری دیده می‌شود و پروردگارش نیز به همین روش دستورش داده و در موارد متعددی که اصحابش آن جناب را وادار می‌کردند به اینکه با دشمن سازش و مداهنه کند (آیاتی نازل شده و آن جناب را از مساهله با باطل در امر دین هر چند اندک باشد نهی فرمود، از آن جمله آیات زیر است که می‌فرماید: ﴿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﴾[1].

و نیز با لحنی تهدیدآمیز می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ لاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ اَلْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ اَلْمَمَاتِ﴾[2].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ اَلْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾[3] و در قالب مثالی بسیار وسیع المعنی می‌فرماید: ﴿وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ اَلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾[4].

و چون حق با باطل مخلوط نگشته و با آن ائتلاف نمی‌کند، لذا خدای سبحان آن جناب را دستور می‌دهد برای اینکه در زیر بار سنگین رسالت از پای در نیاید، طریق رفق و مدارا را پیش بگیرد و به سوی هدف به تدریج قدم بر دارد تا هم دعوتش بهتر پیش برود و هم مردمی که آنان را دعوت می‌کند پذیراتر شوند و هم دین خدا که به سویش دعوت می‌کند و این دستور را از سه جهت صادر فرموده:

اول: از جهت معارف حقه و قوانین تشریع شده‌ای که دین خدا مشتمل بر آنها است و هر یک شانی از شؤون جامعه بشری را اصلاح می‌کند و یا ریشه یکی از مبادی فساد را قطع می‌سازد، چون مساله تعویض عقاید باطله یک ملت و جایگزین کردن عقایدی حقه در میان آنان، از دشوارترین کارها است، مخصوصا وقتی آن عقاید باطل ریشه در اخلاق و اعمال آنان

---

[1] بگو هان ای کافران آگاه باشید که من برای خدایانی که شما به آنها عبادت می‌کنید عبادت نخواهم کرد، شما هم نمی‌پرستید خدایی را که من می‌پرستم، و من پرستنده نیستم آنچه را که شما می‌پرستید و شما هم نمی‌پرستید آن خدایی را که من می‌پرستم دین شما برای خودتان و دین من برای من.

[2] و اگر نبود که ما تو را ثبات قدم دادیم، چیزی نمانده بود که به کفار اعتماد و رکون کنی، که اگر می‌کردی تو را در زندگی و مرگ دو برابر دیگران عذابت می‌چشاندیم. «اسراء، آیه: ۷۵».

[3] من هرگز چنین نبوده‌ام که گمراه کنندگان را یار خود بگیرم. «کهف، آیه: ۵۱»

[4] سرزمین پاک گیاهش به اذن پروردگارش می‌روید و اما آن سرزمینی که ناپاک است، گیاهش جز اندک و بی خاصیت بیرون نمی‌آید. «اعراف، آیه: ۵۸»

دوانده و عادات و رسومی بر آن عقاید مستقر شده باشد و مردم (خلف‌ها بعد از سلف) قرنها دارای اخلاق و اعمال و عادات و رسومی بوده باشند که همه از عقایدی باطل منشا گرفته باشد و باز مخصوصا این دشواری چند برابر می‌شود زمانی که دعوت حقه دین، عمومی باشد و بخواهد در تمامی شؤون زندگی آن ملت دخالت نماید، آن قدر فراگیر باشد که همه حرکات و سکنات ظاهر و باطن، شب و روز فقیر و غنی افراد جوامع را بدون استثنا فرا گیرد (هم چنان که دعوت اسلام چنین است) و معلوم است که تصور ایجاد چنین انقلابی در عقاید عموم مردم و در آداب و رسوم و همه شؤون زندگی آنان چقدر دهشت آور است، و یا محال عادی است.

دشواری این امر و مشقت آن در اعمال بیشتر از اعتقادات است، برای اینکه انس بشر به عمل و عادتش به آن و لمس حوائجش با آن زیادتر و مقدم‌تر بر اعتقادات است، علاوه بر اینکه عمل برای حس او محسوس‌تر است و در جایی که معارضه واقع شود بین عقاید و اعمالش، اگر اعمالش مطابق با شهواتش باشد. عمل را مقدم بر عقاید می‌دارد مثلا فلان زنای لذتبخش را مرتکب می‌شود، هر چند که با عقایدش سازگار نباشد و به همین جهت است که می‌بینیم دعوت دین اسلام در همان روزهای اول همه عقاید حقه را یک جا پیشنهاد کرد و هیچ ترسی به خود راه نداد، ولی قوانین و شرایع مربوط به اعمال را یک کاسه و یک جا بیان ننمود، بلکه در طول بیست و سه سال نزول وحی، به تدریج یکی یکی بیان فرمود.

و خلاصه اینکه اسلام در مواقع دعوت آنچه را می‌خواست القا کند، راه تدریج را انتخاب کرد تا طبع مردم از پذیرفتن آن گریزان نباشد و نیز دلها در باره اینکه اجزای دعوت با یکدیگر ارتباط دارند و در ردیف کردن آنها که کدام مقدم است و کدام مترتب بر کدام است دچار تزلزل نگردد، تمام این مطالب را که گفتیم برای کسی که در این حقایق تامل و تدبر کند روشن است چرا که می‌بیند آیات قرآنی در القای معارف الهیه و قوانین تشریع شده، مختلف است، بعضی در مکه نازل شده و بعضی در مدینه، آنهایی که در مکه نازل شده نوعا مطالب را بطور اجمال و سر بسته بیان کرده و آنها که مدنی است یعنی بعد از هجرت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) در مدینه نازل شده، مطالب را بطور تفصیل و شکفته بیان نموده و به جزئیات همان احکامی که در مکه نازل شده بود پرداخته و مجملات همان احکام را بیان می‌کند، مثلا در آیه زیر که در مکه نازل شده، اجمال توحید و معاد را از اصول عقاید اسلام و تقوا و عبادت را از دستورات عملی‌اش خاطرنشان کرده، می‌فرماید:

﴿كَلاَّ إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَيَطْغىٰ أَنْ رَآهُ اِسْتَغْنىٰ إِنَّ إِلىٰ رَبِّكَ اَلرُّجْعىٰ أَ رَأَيْتَ اَلَّذِي يَنْهىٰ عَبْداً إِذَا صَلَّىٰ أَ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى اَلْهُدىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوىٰ أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّىٰ

أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اَللَّهَ يَرىٰ﴾[1].

و نیز در آیه دیگری که اوایل بعثت نازل شده، می‌فرماید: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[2].

و نیز فرموده: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَ ذَكَرَ اِسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾[3]و باز در آیات نازل شده در اوایل بعثت فرموده: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ 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﴾[4].

و در بیان اجمالی نواهی و سپس اوامر شرعی 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 ۞ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ لاَ تَقْرَبُوا مَالَ اَلْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ وَ اَلْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبىٰ وَ بِعَهْدِ اَللَّهِ أَوْفُوا ۞ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَ أَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5].

---

[1] پس (چرا) انسان از کفر و طغیان باز نمی‌ایستد چون که خود را بی نیاز می‌بیند، همانا باز گشت به سوی پروردگار تو است، (ای رسول خدا) آیا دیدی آن کسی را که نهی می‌کند بنده‌ای را که می‌بیند نماز می‌خواند؟ و آیا این نهی درست است؟ حتی در صورتی که آن بنده بر طریق هدایت باشد؟ و به تقوا امر کند؟ و آیا این شخص باز دارنده اگر تکذیب کند و اعراض نماید با اینکه می‌داند خدا می‌بیند، مستحق عذاب نیست؟. «علق، آیه ١٤».

[2] سوگند به جان آدمیت که چگونه خدایش بیافرید و فجور و تقوایش را الهامش کرد، محققا رستگار شده است کسی که جان خود را تزکیه کرده و محققا زیان کرده است کسی که آن را آلوده ساخته. «شمس، آیه ١٠».

[3] محققا رستگار شد کسی که در صدد پاکی نفس بر آمد، و به یاد نام پروردگارش افتاد و نماز خواند. «اعلی، آیه ١٥».

[4] بگو من بشری هستم مثل شما، تنها فرقی که بین من و شما هست این است که به من وحی می‌شود که همانا معبود شما معبودی است واحد، پس در هواداریش استقامت کنید و از او طلب مغفرت نمائید و وای بر مشرکین که زکات نمی‌دهند و به زندگی آخرت کفر می‌ورزند، محققا کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام دادند، پاداش مستمر قطع ناشدنی خواهند داشت. «فصلت، آیه ٨».

[5] بگو بیائید تا برایتان بخوانم آنچه را که پروردگار شما بر شما حرام کرده و آن اینست که هیچ چیزی را برای او شریک نگیرید و به پدر و مادر احسان کنید و فرزندان خود را از ترس فقر مکشید که رزق خود شما و ایشان را ما می‌دهیم و نزدیک اعمال زشت مشوید، چه علنی آن و چه پنهانیش، و هیچ کسی را که خدا خونش را حرام کرده به قتل مرسانید، مگر آنکه کشتنش حق باشد، اینها اموری است که پروردگارتان به آن سفارشتان کرده، تا شاید تعقل کنید و به مال یتیم نزدیک مشوید مگر به نحوی که برای یتیم بهتر و صرفه‌دارتر باشد، آنهم تا زمانی که به رشد نرسیده، همین که (به رشد) رسید مالش را به دست خودش بسپارید، وکیل و میزان را تمام بکشید و به عدالت ترازوداری کنید، ما هیچ کسی را جز به مقدار طاقتش تکلیف نمی‌کنیم و چون سخن می‌گوئید، به عدالت بگوئید هر چند که به ضرر خویشاوندتان باشد و به عهد خدا وفا کنید، اینها اموری است که پروردگارتان به آن سفارشتان کرده، باشد که متذکر گردید، و اینکه این اسلام صراط من است، که صراطی مستقیم است، پس آن را پیروی کنید و زنهار، پیروی راههای دیگر نکنید که شما را از راه او متفرق می‌کند، اینها اموری است که پروردگارتان به آن سفارشتان کرده باشد که به تقوا بگرائید «انعام، آیه ١٥٢».

اگر خواننده محترم به سیاق این چند آیه شریفه نظر کند می‌بیند که چگونه در اول «نواهی شرعیه» را به طور اجمال می‌شمارد و در ثانی به شمردن «اوامر شرعیه» می‌پردازد.

دسته اول را بعد از شمردن تحت یک عنوانی قرار می‌دهد که هیچ انسان با شعور و حتی عقل هیچ انسان عامی نمی‌تواند منکر آن گردد و آن عنوان جامع کلمه: «فاحشه زشت و پلید و عمل شرم آور» است که هر انسانی به لزوم اجتناب و خودداری از آن اقرار دارد و همچنین دسته دوم (اوامر) را تحت یک عنوان جامع قرار می‌دهد که باز هیچ انسان با شعوری در لزوم عمل به آن تردید ندارد و آن جامع عبارت است از کلمه: «صراط مستقیم» چون هر انسانی به حکم غریزه‌اش این را درک می‌کند که اگر جامعه بر صراط مستقیم اجتماع کنند و هر دسته‌ای چون گله بی چوپان یک کوره راه را پیش نگیرند و از یکدیگر جدا نشوند، از تفرقه و ضعف و وقوع در هلاکت و مرگ ایمن خواهند شد.

پس قرآن کریم در این بیاناتش از غرائز دعوت شدگان به دین کمک گرفته و به همین جهت بوده که وقتی می‌خواهد کلمه «فاحشه» را تفصیل دهد، عقوق والدین و بدی به پدر و مادر و کشتن اولاد و کشتن مردم بی‌گناه و خوردن مال یتیم و امثال اینها را نام می‌برد که عواطف غریزی هر انسانی دعوت به اجتناب از آنها را تایید می‌کند چرا که عاطفه بشری از این گونه کارها نفرت دارد و از این اعمال بیزار است و در حال عادی هرگز حاضر نیست مرتکب این گونه جرائم و معاصی شود، البته نظیر این آیات که دیدید آیات دیگری هست که خود خواننده اگر اهل تدبر باشد به آنها دست می‌یابد. ـ

و به هر حال پس آیات مکی کارش دعوت به مجملات (از احکام است: مجملاتی که بعدا در آیات مدنی تفصیل و توضیح داده می‌شود، و با این حال خود آیات مدنی هم خالی از این تدرج و چند مرحله‌ای نیست و چنین نیست که تمامی احکام و قوانین دینی در مدینه طیبه یک روزه نازل شده باشد بلکه در مدینه هم به تدریج نازل گردیده است.

نمونه‌ای از تدریج و مدارا در بیان احکام عملی

کافی است که خواننده محترم برای نمونه در آیات مربوط به حرمت می‌گساری که قبلا هم به آن اشاره شد دقت بفرماید که برای اولین بار فرموده: ﴿وَ مِنْ ثَمَرَاتِ اَلنَّخِيلِ وَ اَلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً﴾[1] که در این آیه (که البته در مکه نازل شده) اشاره کرده است که شراب رزق خوب نیست و سپس در آیه‌ای دیگر که آن نیز در مکه نازل شده، می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ...﴾[2] و بیان نکرده که «اثم» چیست و نفرمود شرب خمر یکی از موارد «اثم» است تا در دعوت خود راه ارفاق را پیش گرفته باشد، چون عادت به کار هر قدر هم که زشت باشد دل کندن از آن آسان نیست و شرب خمر از عاداتی بوده است که عرب بشدت به آن تمایل داشته و گوشت و پوستش با آن روئیده و استخوانش با آن سفت شده است، ولی در اولین آیه‌ای که در مدینه در باره شرب خمر نازل شد بیان کرد که شرب خمر و قمار از مصادیق اثم می‌باشند و فرمود: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[3]، باز در این آیه می‌بینید که لحن، لحن مدارا و خیرخواهی است.

و سپس در سوره‌ای دیگر، آخرین سخن را در باره شرب خمر بیان 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﴾[4].

---

[1] و از میوه‌های خرما و انگور، هم وسیله مستی فراهم می‌کنید و هم رزق خوب می‌گیرید. «نحل، آیه ٦٧».

[2] (ای رسول خدا) بگو پروردگار من تمام کارهای زشت را چه آشکار باشد و چه پنهان و گناهکاری و... را حرام کرده است. «اعراف، آیه ٣٣».

[3] از تو (ای پیامبر) از شراب و قمار می‌پرسند، بگو در آن دو، گناهی است بس بزرگ و البته منافعی نیز برای مردم دارد ولی گناه آن دو از منافعش بیشتر است. «بقره، آیه ٢١٩».

[4] هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و انصاب و از لام، پلیدی و از عمل شیطان است، باید که از آنها اجتناب کنید تا شاید رستگار شوید، تنها و تنها هدفی که شیطان از این کارهای شما دارد این است که بین شما دشمنی و کینه پدید آورد و از یاد خدا و از نماز بازتان دارد، حال آیا از آن دست بردارید؟ «مائده، آیه ٩١».

نظیر این بیان تدریجی را در حکم ارث ملاحظه می‌کنید که در آغاز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بین اصحابش دو نفر، دو نفر عقد اخوت برقرار کرد و دستور داد هر برادر خوانده‌ای از برادر خوانده‌اش ارث ببرد و به او ارث بدهد تا زمینه را برای حکمی که به زودی در مساله ارث تشریع می‌شود فراهم سازد، بعد از جریان عقد اخوت آن گاه آیه ارث نازل شد که: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اَللَّهِ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ اَلْمُهَاجِرِينَ﴾[1]، پس حال که می‌خواهید به یکدیگر ارث بدهید و از یکدیگر ارث ببرید ارحام شما مقدم بر سایر مؤمنین و مهاجرین هستند، و بنا بر این اکثر احکامی که بوسیله احکامی دیگر نسخ شده‌اند از این باب بوده‌اند.

پس در همه این موارد و نظایر آن دعوت اسلام در اظهار احکام خود و اجرای آن راه تدریج را پیش گرفته و رعایت ارفاق را نموده، چون حکمت اقتضا می‌کرده تکلیف بطور آسان بر بشر عرضه شود تا مردم بخوبی و با حسن قبول با آن مواجه گردند و می‌بینیم که خود قرآن در باره نزول خودش فرموده: ﴿وَ قُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى اَلنَّاسِ عَلىٰ مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾[2]، و اگر قرآن کریم یک باره نازل می‌شد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم همه شرایعش را یک باره برای مردم می‌خواند و باید هم می‌خواند چون در آیه: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3] فرموده بود که ما ذکر – قرآن – را بر تو نازل کردیم تا برای مردمش بخوانی و بیان کنی که چه چیز بر آنان نازل شده، در نتیجه همه معارف اعتقادی و اخلاقی و کلیات احکام عبادتی و قوانین جاری در معاملات و سیاسات و... را یک باره برای مردم بیان می‌کرد، بطور یقین فهم مردم کشش آن را نمی‌داشت و حتی تصورش را هم نمی‌توانست بکند تا چه رسد به اینکه آن را بپذیرد و عمل هم بکند و همه آن دستورات را بر قلب و اراده و اعضا و جوارح خود حاکم سازد.

بدین جهت بود که آیات و دستوراتش به تدریج نازل شد تا زمینه را برای امکان قبول

---

[1] و صاحبان رحم بعضی سزاوارترند در کتاب خدا از مؤمنین و مهاجرین. «احزاب، آیه ٦»

[2] و قرآنی را جزء جزء فرستادیم که تو نیز بتدریج بر امت قرائت کنی و این قرآن کتابی است که از تنزیلات بزرگ ما است «اسراء، آیه ١٠٦».

[3] «نحل، آیه ٤٤».

دین و جایگیر شدن آن در دلها فراهم سازد و در این باب ضمن ایراد سؤال و جوابی فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾[1].

تذکر این نکته هم لازم است که سلوک از اجمال به تفصیل و رعایت تدریج در القای احکام خدا به سوی مردم جنبه ارفاق به مردم و حسن تربیت و رعایت مصلحت را دارد، نه جنبه مداهنه و سازشکاری، و فرق بین این دو روشن است.

رعایت تدریج در دعوت از حیث انتخاب مدعوین

دوم: رعایت تدریج از حیث انتخاب مدعوین است که اسلام رعایت ترتیب را در میان مردم نموده، همه می‌دانیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث بود به تمامی بشر، بدون اینکه دینش انحصاری و دعوتش اختصاص به قومی یا به مکانی و یا به زمانی معین داشته باشد (و معلوم است که مرجع اختصاص مکانی و زمانی هم در حقیقت به همان اختصاص قومی است) و دلیل این عمومیت دعوت آیات زیر است که می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اَللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً اَلَّذِي لَهُ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[2].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[4].

دلیل دیگر این معنا تاریخ است که حکایت می‌کند آن جناب یهود را با اینکه بنی اسرائیل بودند و از نژاد عرب نبودند و همچنین روم و ایران و حبشه و مصر را با اینکه غیر عرب بودند، دعوت به اسلام فرمود و از معروفین صحابه‌اش سلمان فارسی از عجم و مؤذنش بلال از حبشه و صهیب از روم بود.

پس عمومیت نبوت و رسالتش در زمان حیاتش جای هیچ تردید نیست، آیات قبلی هم به عمومیتی که دارند همه زمانها و همه مکانها را شامل می‌شوند.

از این هم که بگذریم آیات زیر بر عمومیت رسالت آن جناب نسبت به تمامی زمانها

---

[1] آنها که کافر شدند اعتراض کردند که چرا این قرآن یک باره بر او نازل نشد، بله همین طور است یک باره نازل نشد تا به این وسیله دل تو را در فراگیری آن تثبیت کنیم و به تدریج برایت بخوانیم. «فرقان، آیه ۳۲».

[2] بگو هان ای مردم من فرستاده خدا به سوی شمایم، خدایی که ملک آسمانها و زمین از آن او است. «اعراف، آیه ۱۵۸»

[3] و این قرآن بر من نازل شده تا شما را و هر کس که ندای من به او برسد انذار کنم. «انعام، آیه ۱۹»

[4] و ما تو را نفرستادیم مگر بخاطر اینکه برای همه مردم جهان رحمت باشی. «انبیاء، آیه ۱۰۷».

و همه مکانها را می‌رساند: ﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1]، ﴿وَ لَكِنْ رَسُولَ اَللَّهِ وَ خَاتَمَ اَلنَّبِيِّينَ﴾[2]، و این دو آیه عمومیت دعوت آن جناب نسبت به همه زمانها و مکانها را نیز می‌رسانند و اگر خواننده محترم بخواهد به بحث مفصل از تک تک این آیات اطلاع پیدا کند باید به تفسیر خود آن آیات در این کتاب مراجعه نماید.

و به هر حال پس نبوت آن جناب عمومی بود و اگر کسی در وسعت معارف و قوانین اسلام دقت نماید و نیز در نظر بگیرد که در ایام نزول قرآن و بعثت آن جناب، دنیا در چه وضعی به سر می‌برد و ظلمت جهل و قذارت و پلیدی فساد و ظلم تا چه حد رسیده بود، هیچ تردیدی برایش باقی نمی‌ماند که در آن روز ممکن نبوده که اسلام یک باره شرک و فساد را از دنیا ریشه کن کند و تصدیق می‌کند که لازم بوده دعوت را در میان بعضی از طوائف ساکنان زمین، شروع کند و بناچار این طایفه همان قوم خود رسول الله باشد، آن گاه بعد از آنکه دین خدا در میان عرب جای خود را باز کرد به تدریج در بین غیر عرب هم راه یابد هم چنان که همین طور شد و خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[3].

و نیز فرموده: ﴿وَ لَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىَ بَعْضِ اَلْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[4]، و آیاتی هم که دلالت می‌کند بر اینکه دعوت اسلام و انذارش ارتباطی با عرب دارد، بیش از این دلالت ندارد که عرب هم یکی از طوایفی است که باید بوسیله قرآن دعوت و انذار شوند و همچنین آیاتی که در تحدی[5] به قرآن نازل شده (و مثلا می‌فرماید: اگر شک دارید که این قرآن از ناحیه خدا است همه جمع شوید و یک سوره مثل آن را بیاورید «**مترجم**»)هیچ دلالتی ندارد بر اینکه روی سخن در سراسر قرآن متوجه خصوص عرب است، چون عرب است که با زبان قرآن سخن می‌گوید و اگر بخواهد می‌تواند (که البته نمی‌تواند و نتوانست) سوره‌ای مثل قرآن درست کند، چون اولا همه آیات تحدی فقط به بلاغت نظر ندارد و ثانیا اگر در بعضی از آیات

---

[1] و اینکه این کتاب محققا کتابی است شکست ناپذیر، نه در عصر نزولش باطل در آن راه می‌یابد و نه در اعصار بعد از نزولش، نازل شده‌ای است از ناحیه خدای حکیم و ستوده. «فصلت، آیه ٤٢».

[2] لیکن او فرستاده خدا و خاتم پیامبران است. «احزاب، آیه ٤٠»

[3] ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان قومش، تا دین خدا را برای آنان بیان کند. «ابراهیم آیه ٤»

[4] و اگر این دین و این قرآن را بر بعضی از افراد عجم نازل می‌کردیم تا او قرآن را بر عرب بخواند هرگز عرب بوی ایمان نمی‌آورد «شعرا آیه: ١٩٩».

[5] آیات تحدی آیاتی است که دشمن را به مقابله و برابری می‌خواند که اگر می‌توانند حتی یک سوره مثل سوره، قرآن را بیاورند.

تحدی در خصوص بلاغت تحدی شده، از این باب بوده که زبان عرب، زبان قرآن بوده و به حکم آیه: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ باید هم قرآن به زبان عرب باشد و به حکم آیه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ اَلْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا اَلْقُرْآنَ﴾[1] و آیه: ﴿وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ اَلْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[2].

هیچ زبانی غیر زبان عرب نمی‌توانسته معانی و مقاصد ذهنیه را قالب گیری کند و به نحو اتم و اکمل در ذهن شنونده منتقل سازد و به همین جهت خدای سبحان برای کتاب عزیز خود از میان همه زبانها، زبان عربی را انتخاب کرده و فرمود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3].

مراحل مختلف دعوت و رعایت تدریج در کیفیت دعوت و مراحل آن

خلاصه اینکه خدای عز و جل به رسول گرامیش دستور داد تا بعد از قیام به اصل دعوت، نخست از عشیره و قوم خود آغاز کند و فرمود: ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ اَلْأَقْرَبِينَ﴾[4]، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم این دستور را امتثال نموده همه را به قبول دعوت خود خواند و وعده داد که هر کس اول لبیک گوید او جانشین من خواهد بود، که (در هر سه روز و سه نوبت هنگام ارائه این پیشنهاد) علی (علیه السلام) دعوتش را لبیک گفت و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به وعده خود وفا نموده و آن جناب را وصی خود کرد و بقیه عشیره‌اش بطوری که در کتب حدیث آمده مسخره‌اش کردند[5].

کتب تاریخ و سیره، این ماجرا را ضبط کرده و نوشته‌اند که بعد از علی (علیه السلام)، افرادی از خاندان رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مانند: خدیجه همسرش و حمزة بن عبد المطلب عمویش و ابو طالب عموی دیگرش به وی ایمان آوردند و داستان ایمان آوردن ابو طالب را تواریخ شیعه روایت کرده‌اند و در اشعار خود آن جناب هم عباراتی به صراحت دیده می‌شود[6].

---

[1] ما با این قرآن که به تو وحی کردیم بهترین داستانها را برایت سرودیم. «یوسف، آیه ۳».

[2] و اینکه این قرآن نازل شده، از ناحیه رب العالمین است و روح الأمین آن را بر قلب تو نازل کرده، تا از منذرین باشی، آن هم به زبان عربی و آشکار. «شعرا، آیه ۱۹۵»

[3] ما آن را قرآنی عربی کردیم تا شاید شما بشر در آن تعقل کنید. «زخرف، آیه ۳».

[4] انذار را نخست از عشیره خود، آن هم نزدیک‌ترین آنان، شروع کن «شعرا، آیه ۲۱٤».

[5] خواننده محترم برای توضیح بیشتر به جلد ششم ***بحار الانوار*** و ***سیره ابن هشام*** و کتب دیگر مراجعه نماید.

[6] توضیح مطلب را می‌توانید در کتاب دیوان ابو طالب مطالعه فرمائید.

و اگر ابو طالب تظاهر به ایمان نکرد، برای این بود که به اصطلاح بی طرفی را رعایت نموده و بتواند از آن جناب حمایت کند.

آن گاه خداوند متعال آن جناب را دستور داد تا دعوت خود را توسعه داده، به غیر عشیره‌اش هم برساند و همچنین از اهل شهر خودش به شهرهای اطراف ببرد و در این باره فرمود: ﴿وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾[2].

و باز فرموده: ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[3]، و این آیه یکی از (روشن‌ترین) شواهدی است بر اینکه دعوت اسلامی مخصوص عرب نبوده، بلکه حکمت و مصلحت اقتضا می‌کرده است که از عرب شروع شود.

خدای تعالی سپس آن جناب را دستور داده است. که دعوتش را در تمامی دنیا و همه مردم (چه صاحبان ادیان و چه غیر آنان) توسعه دهد و دلیل بر این معنا آیات قبل است نظیر آیه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اَللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[4] و آیه: ﴿وَ لَكِنْ رَسُولَ اَللَّهِ وَ خَاتَمَ اَلنَّبِيِّينَ﴾[5] و آیات دیگری که نقلش گذشت.

سوم: رعایت تدریج در دعوت و طرز ارشاد و کیفیت اجرا و عملی کردن دعوت است که در مرحله نخست دعوت را با زبان و سپس با کناره گیری از معاشرت و سخن گفتن با کفار و سرانجام در مرحله سوم با جهاد و توسل به زور انجام داده است.

اما دعوت به زبان همان طریقه‌ای است که از تمامی قرآن کریم استفاده می‌شود، زیرا که به وضوح می‌بینیم خدای سبحان آن جناب را دستور داده تا با ملاطفت و نرمی دعوت خود را به گوش مردم برساند و فرموده: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ﴾[6].

و نیز فرموده: ﴿وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[7].

---

[1] «شورا، آیه ۷»

[2] تا مردمی را انذار کنی که قبل از تو انذار کننده و بیم دهنده‌ای برایشان نیامده بود، باشد که راه را بیابند. «سجده، آیه ۳».

[3] این قرآن به من وحی شد تا شما را و هر کسی را که ندایم به او برسد انذار کنم. «انعام، آیه ۱۹»

[4] «اعراف، آیه ۱۵۸»

[5] سوره احزاب، آیه ٤٠»

[6] (ای پیامبر) بگو من نیز بشری هستم مثل شما، با این تفاوت که به من وحی می‌شود. «کهف، آیه ۱۱۰».

[7] پر و بالت را از در تواضع برای مؤمنین بگستران. «حجر، آیه ۸۸».

و باز فرموده: ﴿وَ لاَ تَسْتَوِی اَلْحَسَنَةُ وَ لاَ اَلسَّیِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا اَلَّذِی بَیْنَكَ وَ بَیْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ﴾[1] همچنین در آیه دیگر فرموده: ﴿وَ لاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[2] و از این قبیل سفارش‌ها در قرآن کریم زیاد است.

و نیز به رسول خدا دستور داد که در «دعوت زبانی» فنون بیان را به کار ببرد یعنی در هر جا به مقتضای فهم و استعداد شنونده سخن بگوید: ﴿اُدْعُ إِلیَ سَبِیلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ﴾[3].

و اما دعوت سلبی، عبارت از این بود که به مؤمنین دستور داد در دین و رفتار خود از کافران کناره گیری کنند و در تشکیل مجتمع اسلامی کفار را جزء خود ندانند و دین هیچ کس دیگر را که معتقد به توحید نیست با دین خود مخلوط نسازند و عمل هیچ غیر مسلمان را – البته در صورتی که معصیت و یا رذیله‌ای از رذائل اخلاقی باشد – با اعمال خود مخلوط نکنند مگر آن مقداری را که ضرورت زندگی آن را ایجاب کند، و در این باب به آیات زیر توجه فرمائید: ﴿لَكُمْ دِینُكُمْ وَ لِیَ دِینِ﴾[4].

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لاَ تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ اَلنَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مِنْ أَوْلِیَاءَ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ﴾[5].

﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَ اِسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَیْنَكُمُ اَللَّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَیْنَنَا وَ بَیْنَكُمُ اَللَّهُ یَجْمَعُ بَیْنَنَا وَ إِلَیْهِ اَلْمَصِیرُ﴾[6].

---

[1] خوبی و بدی یکسان نیست، باطل را به بهترین وجهش دفع کن، که اگر چنین کنی خواهی دید همان کس که بین تو و او عداوت است، مثل یک دوست حامی تو شده است. «فصلت، آیه ٣٤».

[2] از بسیار ارزنده دیدن خدمات خود، بر مردم منت مگذار. «مدثر، آیه ٦».

[3] مردم را با حکمت و موعظه نیکو به راه پروردگارت دعوت کن، و با طریقی که بهتر از آن نباشد با ایشان مجادله نما. «نحل، آیه ١٢٥».

[4] «کافرون، آیه ٦».

[5] تو و هر که با تو به سوی خدا روی آورده، در برابر ماموریت‌های خود استقامت کنید و نیز در آن افراط نکنید که خدا به آنچه می‌کنید بینا است و از اعتماد و نزدیکی کردن به ستمکاران بر حذر باشید که آتش شما را هم می‌گیرد، آن وقت غیر از خدا از انواع اولیا هیچ ولی و یاری نخواهید داشت. «هود، آیه ١١٣».

[6] پس به همین جهت و بدین سوی دعوت کن و در برابر ماموریت‌هایت استقامت به خرج بده، و زنهار هواهای آنان را پیروی مکن، و بگو من تنها به کتابی که خدا نازل کرده است ایمان دارم و مامور شده‌ام در بین شما افراد بشر عدالت بر قرار سازم، پروردگار ما و پروردگار شما اللّه است، اعمال ما مال ما و اعمال شما مال شما، هیچ حجتی بین ما و بین شما نیست، آن خدا است که بین ما و شما جمع خواهد کرد و بازگشت همه ما به سوی او است. «شورا، آیه ١٥».

﴿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 عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلظَّالِمُونَ﴾[1]، و آیات قرآنی در معنای تبری و کناره‌گیری از دشمنان دین بسیار است که در واقع معنای تبری و کیفیت و خصوصیت آن را بیان می‌کند.

و اما راه سوم که گفتیم راه توسل به زور است، همان جهاد اسلامی است که گفتگو در باره آن در ذیل آیات جهاد در سوره بقره گذشت و این سه مرحله یکی از خصایص دین اسلامی و از افتخارات آن است و مرتبه اول که همان دعوت زبانی بود لازمه دو مرحله دیگر و مرحله دوم که کناره گیری بود لازمه مرحله سوم است، هم چنان که می‌بینیم سیره و رفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در هر جنگی، اول دعوت و موعظه به زبان بود و این دستوری بود که خدای تعالی به او داد: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾[2].

و یکی از سخنان بسیار نادرست تهمتی است که به اسلام زده و گفته‌اند: اسلام دین زور و شمشیر است، نه دین دعوت، و با اینکه قرآن کریم و سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و تاریخ به مراحل سه‌گانه دعوت اسلام، شهادت می‌دهد و آن را روشن می‌کند معذلک چه باید کرد که بعضی به خود اجازه می‌دهند چنین تهمتی را به اسلام بزنند، آری کسی که خدا برای او نوری و روشنایی قرار نداده، هیچ چیزی برایش روشن نخواهد بود، نه کتاب خدا و نه

---

[1] هان! ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دشمن خدا و دشمن خود را دوست خود مگیرید، آیا دست دوستی به آنان می‌دهید با اینکه نسبت به دین حقی که برای شما آمده کفر می‌ورزند... خدای تعالی شما را از این عمل نهی نمی‌کند که نسبت به کسانی که کافر نیستند ولی نه با شما قتال کردند و نه شما را از دیارتان بیرون نمودند، خوبی کنید و به عدالت رفتار نمائید، خدای تعالی عدالت‌پیشگان را دوست می‌دارد، تنها شما را از این عمل نهی می‌کند که نسبت به کفاری که با شما قتال کردند و از دیارتان بیرونتان نمودند و در بیرون کردن شما یکدیگر را کمک کردند، دوستی کنید و از شما هر کس آنان را دوست بدارد، خود او نیز ستمکار است. «ممتحنه، آیه ۱-۹».

[2] اگر روی گرداندند بگو: من بطور عادلانه به شما اعلام می‌کنم «انبیا آیه ۱۰۹».

سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و نه تاریخ.

ادعای چند طایفه مبنی بر اینکه اسلام دین شمشیر و زور است و پاسخ بدانها

و این افراد که به اصطلاح خواسته‌اند از دین مبین اسلام خرده بگیرند چند طایفه هستند، یک دسته از آنها اهل کلیسا هستند که عیب خودشان را به اسلام نسبت می‌دهند، چون دین شمشیر دینی است که آنان ترویجش می‌کنند، چندین قرن بود که در کلیساها محکمه‌ای به نام محکمه دینی درست کرده بودند که در آن محکمه، عقاید مسیحیان را تفتیش نموده و هر کس را منحرف از دین خود می‌دیدند محکوم به آتش می‌نمودند، در حقیقت محکمه خود را به محکمه عدل الهی در قیامت که هم بهشت دارد و هم آتش تشبیه می‌کردند، عمال خود را مامور می‌کردند که در شهرها بچرخند و هر فرد مسیحی را که دیدند اعتقادی غیر از اعتقاد کلیسا را دارد و حتی اگر در مسائل طبیعی و یا ریاضی نظریه‌ای داشته باشد که فلسفه «اسکولاستیک» آن را نگفته، او را به عنوان مرتد از دین به محکمه کلیسا جلب نموده، زنده زنده در آتش می‌سوزاندند، چون کلیسا فقط فلسفه اسکولاستیک را قبول داشت و آن را ترویج می‌کرد (و جنبه دینی و قداست مذهبی به آن داده بود).

و ای کاش برای ما توضیح می‌دادند که آیا در نظر عقل سلیم گستردن توحید در عالم و ریشه کن ساختن و ثنیت و تطهیر دنیا از قذارت فساد، مهمتر است، یا خفه کردن و آتش زدن کسی که نظریه حرکت خورشید به دور زمین را داده و آن نظریه بطلمیوسی (که زمین و افلاک همچون پوست پیاز است) را رد کرده؟.

آیا این کلیسا نبود که عالم مسیحیت را علیه مسلمانان تحریک کرد؟ بنام جهاد با بت‌پرستی به جنگ با مسلمانان واداشت؟.

آیا این کلیسا نبود که حدود دویست سال جنگ‌های صلیبی را به راه انداخت؟ شهرها را ویران و میلیونها نفوس بشر را نابود و عرض‌ها و ناموس‌ها را به باد داد؟!.

دسته دیگری که تهمت فوق را به اسلام زده‌اند، مدعیان تمدن و آزادی در قرن اخیرند، همان کسانی که آتش جنگ‌های جهانی را شعله‌ور ساخته و دنیا را زیر و رو کردند و باز هم هر گاه غریزه مادیگریشان ندایشان دهد که خطری مختصر مطامعشان را تهدید می‌کند، قیصریه دنیا را برای یک دستمال به آتش می‌کشند (اینها هستند که می‌گویند اسلام دین زور و شمشیر است، زهی بی شرمی!) کسی نیست که از اینان بپرسد آیا ضرر ریشه دار شدن شرک در دنیا و انحطاط یافتن اخلاق فاضله بشر و مردن فضائل نفسانی و احاطه یافتن فساد بر زمین و بر اهل زمین، زیاد است یا کوتاه شدن دست جنایتکار شما از چند وجب زمین، و یا چند در هم مختصر خسارت دیدنتان؟ و چه خوب معرفی کرده است قرآن کریم این جنس دو پا را که

فرموده: ﴿إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[1].

در این جا بسیار میل دارم گفتار بعضی از بزرگان یعنی مرحوم شیخ محمد حسین کاشف الغطا در کتاب «المثل العلیا فی الاسلام لا فی بحمدون» را نقل کنم که در این زمینه بسیار جالب فرموده است:

وسایلی که تا کنون برای اصلاح جامعه و محقق ساختن عدالت و از بین بردن ستم و مقاومت در برابر شر و فساد به کار رفته، منحصر در سه نوع است:

اول وسایل دعوت و ارشاد، یعنی ایراد خطبه‌ها و مواعظ و نوشتن مقالات و تالیفات و جرائد که خود روش بسیار پسندیده و شریف است و خدای تعالی به این روش اشاره نموده و فرمود: ﴿اُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

و نیز فرمود: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا اَلَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾، (ترجمه این دو آیه در چند سطر قبل گذشت)، و این طریقه‌ای است که اسلام آن را در اول بعثت انتخاب نموده و به کار گرفته است...

دوم وسایل مقاومت مسالمت‌آمیز و سلبی، نظیر متحد شدن علیه فساد و دوری جستن از مفسدین و قطع روابط اقتصادی با آنان و همکاری نکردن با ستمکاران و شرکت ننمودن در اعمال و حکومت آنان طرفداران این نظریه توسل به زور و انتخاب جنگ و قتال را جایز نمی‌دانند، قرآن کریم هم (در برهه‌ای از زمان این طریقه را پیموده است)، آیات: ﴿وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ اَلنَّارُ﴾ و ﴿لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىٰ أَوْلِيَاءَ﴾، به این طریقه اشاره دارد که البته در قرآن کریم از این نوع آیات بسیار است و در میان غیر مسلمانان کسانی که معروف به طرفداری از این رویه شده‌اند یکی پیامبر هندی، یعنی بودا است و دیگر حضرت مسیح ع است و سوم ادیب روسی یعنی تولستوی و همچنین زعیم و رهبر روحی هند، گاندی است.

سوم قیام مسلحانه و جنگ است که اسلام این را نیز پیشنهاد کرده و در مواردی دستورش را صادر فرموده است.

پس اسلام هر سه روش را (هر کدام را در جای خود و به موقع خودش) صحیح دانسته و بتدریج بکار بسته است، روش اول موعظه حسنه و دعوت سالم است، اگر دشمن از این راه تسلیم نشد و دست از ستمکاری خود بر نداشت و هم چنان به فساد انگیزی و استبداد خود ادامه

---

[1] به راستی انسان نسبت به پروردگارش ناسپاس است «عادیات آیه: ٦»

داد طریقه دوم را به کار می‌گیرد، یعنی قطع رابطه، آن هم به دو روش ۱- یا بطور مسالمت‌آمیز ۲- و یا به نحو قهر و همکاری نکردن با دشمن، و دشمن را به رفتار خود واگذار نمودن، اگر از این راه به زانو در آمد و حاضر شد دست از ظلم و خیره سری خود بردارد که هیچ و اگر حاضر نشد، نوبت به طریق سوم می‌رسد که عبارت است از قیام مسلحانه، چرا که خداوند به هیچ وجه به ظلم ظالم رضایت نمی‌دهد، و کسانی که در برابر ظلم او ساکت می‌نشینند شریک ظلم او هستند.

آری اسلام عقیده است و این اشتباه بزرگ و غلط آشکار است که بعضی مرتکب شده و گفته‌اند: «اسلام دعوت خود را با شمشیر گسترش داده» !!،زیرا عقیده و ایمان چیزی نیست که با زور و شمشیر در دلها جایگیر شود، دلها تنها در برابر حجت و برهان خاضع می‌شوند و قرآن کریم در آیات بسیاری به این حقیقت اشاره می‌کند، از آن جمله می‌فرماید: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ اَلرُّشْدُ مِنَ اَلْغَيِّ﴾[1] (همانا راه هدایت از ضلالت و گمراهی بر همگان روشن و واضح گردید).

آری اگر اسلام دست به شمشیر زده است، تنها در برابر کسانی بوده است که در خودداری از ظلم و فسادشان به آیات و براهین قانع نشده‌اند و پیوسته خواسته‌اند سنگ در سر راه دعوت به حق بیندازند، اسلام در اینگونه موارد شمشیر نمی‌کشید که آنان را به سوی دین بخواند بلکه می‌خواست شر آنان را دفع کند.

این قرآن کریم است که با بانگ رسا اعلام می‌دارد: ﴿قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، (با کفار قتال کنید تا از فتنه آنان جلوگیری کرده باشید)، پس قتال با کفار برای دفع فتنه آنان بود، نه به خاطر آنکه آنان به دین خدا معتقد شوند.

بنا بر این اگر اسلام را به حال خود گذاشته بودند، هرگز فرمان جنگی را صادر نمی‌کرد، و این همه جنگ‌هایی که در اسلام واقع شد همه‌اش تحمیل به اسلام بود و او را به این وا داشتند. و به همین جهت است که اسلام حتی در حال جنگ نیز شریف‌ترین روش را طی کرد، از تخریب خانه‌ها شدیدا جلوگیری نمود، همانطور که در حال صلح جلوگیری کرده بود و همچنین از اعمال ناشایستی چون آتش‌سوزی راه انداختن و زهر در آب دشمن ریختن و آب را به روی دشمن بستن و زنان و اطفال و اسیران جنگی را کشتن و... جلوگیری نموده و دستور اکید صادر فرمود که مسلمانان با اسرای جنگی به نرمی و ملاطفت رفتار کنند و به ایشان

---

[1] «بقره آیه ۲۵۵»

احسان نمایند حتی به هر درجه‌ای از دشمنی و کینه که رسیده باشند.

و نیز ترور کردن دشمن را ممنوع کرد، چه در حال جنگ و چه در حال صلح، و کشتن پیر مردان و عاجزان و کسانی را که به جنگ آغاز نکردند و هجوم شبانه بر دشمن را تحریم نموده و فرمود: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾[1] و نیز اجازه نداد که مسلمانان کافری را به صرف احتمال و تهمت، بکشند و یا قبل از آنکه جرمی را مرتکب شود کیفر دهند و از هر کار دیگری که از قساوت و پستی و وحشی‌گری انسان سرچشمه گرفته باشد و شرف انسانیت و جوانمردی آن را نپذیرد منع نمود.

شرف اسلام اجازه نمی‌دهد که هیچیک از این اعمال را در باره دشمن روا بدارند، چنانچه دیدیم در هیچیک از معرکه‌های جنگ (هر قدر هم که سخت و هول انگیز بود) اجازه ارتکاب به چنین اعمالی را نداد ولی مردمی که امروز خود را متمدن می‌دانند به همه این جنایات دست می‌زنند، هول‌انگیزترین و وحشت‌زاترین رفتار را با دشمن خود می‌کنند، آنهم در روزگاری که خودشان «عصر نور»ش می‌نامند.

آری عصر نور! کشتن زنان و اطفال و پیر مردان و بیماران و شبیخون زدن و بمباران کردن شهرها و مردم بی سلاح و قتل عام دشمن را مباح کرده است!!.

مگر این آلمان نبود که در جنگ بین المللی دوم بمب‌های خوشه‌ای خود را بر سر مردم لندن ریخت و ساختمانها را ویران و زنان و اطفال و ساکنان شهر را نابود کرد؟ و مگر این آلمان نبود که هزاران اسیر را به قتل رسانید؟! و مگر این دول متفق (آمریکا و انگلستان و شوروی) نبودند که هزاران هواپیمای جنگی را برای تخریب شهرهای آلمان به پرواز در آوردند و آیا این آمریکای متمدن! نبود که بمب اتمی خود را بر سر مردم ژاپن ریخت (و هیروشیما را با ساکنانش خاکستر کرد؟!).

و این اعمال در روزگاری بود که تمدن آقایان! به اختراع وسایل تخریبی خطرناکتر نرسیده بود، حال که دولتهای متمدن! مجهز به سلاحهای جدید ویران کننده مانند: موشکها (ی مختلف)، بمبهای اتمی و ئیدروژنی و... شده‌اند، خدا می‌داند که هنگام شروع جنگ جهانی سوم چه بر سر کره زمین خواهند آورد و چه عذابها و خرابیها و مصیبتها و دردها به بار خواهد آمد.

خدای تعالی بشریت را به سوی راه صواب و صراط مستقیم هدایت فرماید[2].

---

[1] پیمان نامه آنان را به طریقی عادلانه به طرف آنان پرت کن. «انفال، آیه ۵۸».

[2] المثل العلیا فی الاسلام لا فی بحمدون.

بیان آیات شریفه: ﴿وَ آتُوا اَلْیَتَامیَ أَمْوَالَهُمْ...﴾ مربوط به سر پرستی امور ایتام

﴿وَ آتُوا اَلْیَتَامیَ أَمْوَالَهُمْ...﴾

این آیه شریفه مسلمانان را امر فرموده است که اموال یتیمان را به ایشان بدهند و این دستور زمینه‌چینی‌ای است برای دو جمله بعدی که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا...﴾ و یا به عبارت دیگر دو جمله نامبرده، مفسر این جمله‌اند، چیزی که هست اینکه: تعلیلی که در آخر آیه آمده از آنجا که راجع به دو جمله نامبرده و یا به جمله آخری است، این احتمال را تایید می‌کند که جمله اولی مقصود اصلی نیست بلکه برای این آورده شده که زمینه را برای نهی در دو جمله بعدی فراهم سازد.

و جمله اولی یعنی اصل نهی از تصرف زیان آور در اموال یتیمان به همان بیانی که گذشت به منظور زمینه چینی برای مطالب بعد بود یعنی حکم تزویج که در آیه بعدی آمده و احکام ارث که بعد از آن می‌آید.

و اما جمله: ﴿وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا اَلْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ﴾ معنایش این است که مال نامرغوب و بی ارزش خود را با مال مرغوب و بی‌عیب یتیم عوض نکنید (چون گاهی پیش می‌آید که مثلا گوسفندان امانتی یتیم، بهتر از گوسفندان خود ما رشد می‌کنند، و شیطان انسان را وسوسه می‌کند که مال پست خود را با مال مرغوب و گوسفندان فربه یتیم معاوضه کند «**مترجم**»).

و نیز ممکن است منظور این باشد که: «مال خوردنی حلال را (بخاطر عجله و حرص به دنیا) با مال خوردنی حرام معاوضه نکنید»،همانطور که بعضی از مفسرین چنین معنا کرده‌اند (چون بسا می‌شود که مثلا مقدر بوده امروز فلان مقدار پول عاید من شود ولی من در اثر بی ایمانی همان مقدار را دزدیدم و خوردم، بعد معلوم شد که اگر تقوا به خرج می‌دادم همان مقدار از راه حلال عایدم می‌شده «**مترجم**»).ولی باید گفت که معنای اول روشن‌تر است، چرا که ظاهر دو جمله: ﴿وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا...﴾ و ﴿وَ لاَ تَأْکُلُوا...﴾ این است که می‌خواهد نوع خاصی از تصرف را که جایز نیست بیان کند نه اینکه بفرماید: از رزق حلال صرفنظر نکرده و رزق حرام را انتخاب مکن، و جمله: ﴿وَ آتُوا اَلْیَتَامیَ...﴾ زمینه‌چینی‌ای است برای بیان هر دو، و اما اینکه فرمود: ﴿إِنَّهُ کَانَ حُوباً کَبِیراً﴾، معنایش این است که این عمل گناهی است بزرگ، چون کلمه «حوب» به معنای گناه است.

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِی اَلْیَتَامیَ فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾

در مطالب گذشته به این نکته اشاره شد که در جاهلیت عرب به خاطر اینکه هیچگاه جنگ و خونریزی و غارت و شبیخون و ترور قطع نمی‌شد و همیشه ادامه داشت، یتیم زیاد می‌شد، بزرگان و اقویای عرب دختران پدر مرده را با هر چه که داشتند می‌گرفتند و اموال آنها

را با اموال خود مخلوط نموده و می‌خوردند و در این عمل نه تنها رعایت عدالت را نمی‌کردند بلکه گاه می‌شد که بعد از تمام شدن اموالشان خود آنان را طلاق می‌دادند و گرسنه و برهنه رهاشان می‌کردند در حالی که آن یتیمها نه خانه‌ای داشتند که در آن سکنی گزینند و نه رزقی که از آن ارتزاق نمایند و نه همسری که از عرض آنان حمایت کند، و نه کسی که رغبت به ازدواج با آنان نماید تا بدینوسیله مخارجشان را تکفل کند. اینجا است که قرآن کریم با شدیدترین لحن از این عادت زشت و خبیث و از این ظلم فاحش نهی فرمود و در خصوص ظلم به ایتام و خوردن مال آنان نهی خود را شدیدتر کرد، و نهی از خوردن اموال آنان را در آیاتی دیگر تشدید و تاکید نمود از آن جمله است این آیات که:

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[1]، و نیز فرموده: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىٰ أَمْوَالَهُمْ وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا اَلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾.

نتیجه این تشدید آن شد که بطوری که گفته شده مسلمانان سخت در اندیشه شوند و از عواقب وخیم تصرف در اموال ایتام سخت بترسند و ایتام را از خانه‌های خود بیرون کنند تا مبتلا به خوردن اموالشان نگردند و در رعایت حق آنان دچار کوتاهی نشوند و اگر هم کسی حاضر شود یتیمی را نزد خود نگه بدارد سهم آب و نان او را جدا کند، بطوری که اگر از غذای یتیم چیزی زیاد آمد از ترس خدای تعالی نزدیک آن نمی‌شدند تا فاسد می‌شد، در نتیجه از هر جهت به زحمت افتادند و شکایت نزد رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) برده و چاره خواستند که این آیه نازل شد:

﴿وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْيَتَامىٰ قُلْ إِصْلاَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ اَلْمُفْسِدَ مِنَ اَلْمُصْلِحِ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]، و در این آیه اجازه داد که یتیم‌ها را نزد خود جای دهند و از ایشان نگهداری نموده و به وضع زندگیشان برسند و با آنان مخالطت و آمیزش کنند، چون یتیمان برادران ایشانند. با این دستور گشایشی در کار مردم پدید آورده، رفع دلواپسی از ایشان نمود.

---

[1] همانا کسانی که اموال یتیمان را به ظلم می‌خورند در حقیقت آتش در باطن خود می‌کنند و به زودی ظاهرشان هم شعله‌ور خواهد شد. «نساء، آیه ۱۰».

[2] از تو در مورد یتیمان می‌پرسند؟ بگو اصلاح امورشان خیر است و اگر بخواهید با آنان در زندگی مخلوط باشید، برادران شمایند و خدای تعالی می‌داند چه کسی مفسد و قصد خوردن مال یتیم را دارد و چه کسی مصلح است و اگر خدا می‌خواست شما را به تنگ می‌آورد، که خدا عزیز و حکیم است. «بقره، آیه ۲۲۰».

خواننده محترم اگر در این معنا دقت کند و آن گاه مجددا به مطالعه آیه زیر بر گردد که می‌فرماید:

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتَامىٰ فَانْكِحُوا﴾، آن وقت ارتباط آن را با آیه قبلش ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ خوب می‌فهمد و برایش روشن می‌شود که آن آیه در بین کلام جنبه ترقی را دارد و نهی در آیه قبلی را ترقی می‌دهد و معنای مجموع دو آیه چنین می‌شود: در باره ایتام تقوا پیشه کنید، و خبیث را با طیب عوض ننمائید و اموال آنان را مخلوط با اموال خود مخورید، حتی اگر ترسیدید که در مورد دختران یتیم نتوانید رعایت عدالت بکنید و ترسیدید که به اموالشان تجاوز کنید و از ازدواج با آنها به همین جهت دل چرکین بودید، می‌توانید آنان را به حال خود واگذار نموده و با زنانی دیگر ازدواج کنید با یک نفر، دو نفر، سه نفر و چهار نفر.

بنا بر این جمله شرطیه که: «اگر ترسیدید که در مورد یتیمان عدالت را رعایت نکنید پس زنان دیگری را به ازدواج خود در آورید...» به منزله این است که فرموده باشد: «اگر از ازدواج با دختران بی پدر کراهت دارید، چون می‌ترسید در باره آنان نتوانید عدالت را رعایت کنید، با آنها ازدواج نکنید و زنانی و دختران دیگری را به عقد خود در آورید».

پس جمله «فانکحوا» در حقیقت در جای جزای حقیقی قرار گرفته، در جای «فلا تنکحوهن - پس با دختران بی پدر ازدواج مکنید» واقع شده و جمله ﴿مَا طَابَ لَكُمْ...﴾ جمله‌ای است که با بودن آن، دیگر احتیاجی باقی نمی‌ماند که بفرماید: «پس با چگونه زنانی ازدواج کنید» (چون معلوم است وقتی از ازدواج با دختران یتیم کراهت دارند و به ایشان بفرماید پس با هر کس که دلتان می‌خواهد ازدواج کنید، دیگر احتیاجی باقی نمی‌ماند به این که آن زنان را توصیف کند که چگونه زنانی باشند «**مترجم**»).

نکته‌ای که در این تعبیر هست به این که: به جای این که بفرماید: «فانکحوا من طاب لکم...»، فرمود: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ﴾ و این بدین خاطر بود که زمینه را برای بیان تعداد همسران فراهم کند. توضیح اینکه اگر فرموده بود: «پس با هر کس دلتان می‌خواهد ازدواج کنید»، دیگر جا برای گفتن: «یکی، دو تا، سه تا، چهار تا» باقی نمی‌ماند، لذا فرمود: «هر چه دلتان می‌خواهد ازدواج کنید، یکی، دو تا، سه تا، چهار تا».

نکته دیگر اینکه به جای اینکه بفرماید: «ان لم تطب لکم الازدواج بالیتامی»، فرمود: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتَامىٰ﴾ و این، از باب به کار بردن «سبب در جای مسبب» است و با «یک تیر دو هدف زدن» خواست بفهماند که علت بی رغبت بودن شما به ازدواج با دختران یتیم چیست، و نیز خواست که علت جزا را هم بیان کرده باشد و بفهماند اینکه در جمله

جزا گفتیم: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ...﴾ برای این است که در سایر زنان ترس از عدم قسط را ندارید.

عده‌ای از مفسرین در معنای آیه مورد بحث امور دیگری – غیر از آنچه که ما ذکر کردیم – یاد آور شده‌اند که خواننده محترم اگر علاقمند به آنها باشد باید به تفاسیر مفصل و بسیار مراجعه کند.

از آن جمله گفته‌اند: عرب تا چهار و پنج و بیشتر زن می‌گرفت، و با خود می‌گفت، چرا نگیرم، مگر من از فلانی کمترم؟! و وقتی که افراد تحت تکفل و نان خورش زیاد می‌شد و مالش تمام می‌گردید، به اموال دختران یتیمی که با مادرشان ازدواج کرده بود رو می‌آورد، از این رو خدای تعالی در این آیه دستور داد که کسی حق ندارد بیش از چهار زن بگیرد، و این دستور برای آن بود که آنان محتاج به اموال یتیمان نگشته و مرتکب ظلم در حق آنان نشوند.

و نیز گفته‌اند که: عرب بر یتیمان بسیار سخت می‌گرفت، و در امر زنان پدر دار، اگر چه سخت‌گیری نمی‌کرد ولی عده زیادی از آنان را می‌گرفت و عدالت را در بینشان جاری نمی‌نمود آیه شریفه فرمود: اگر می‌ترسید که بر یتیمان ظلم روا بدارید، در امر غیر ایتام (زنان پدردار) هم بترسید و بیش از چهار زن نگیرید، تا بتوانید عدالت را رعایت کنید.

و عده‌ای گفته‌اند: عرب از سرپرستی ایتام سخت کراهت داشت و از خوردن اموال آنان پرهیز می‌کرد، خدای تعالی در این آیه فرمود: اگر از این کار پرهیز دارید، از زنا هم پرهیز کنید و به جای زنا کردن با هر زنی که دوست دارید ازدواج کنید.

قول دیگر اینکه گفته‌اند: معنای آیه این است که اگر از هم غذا و هم خرج شدن با ایتام کراهت دارید، از جمع بین چند همسر نیز خودداری کنید چرا که ممکن است نتوانید بین آنها به عدالت رفتار نمائید و از زنان، تنها با کسانی ازدواج کنید که خود را نسبت به او ایمن از ظلم تشخیص می‌دهید.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که: اگر ترس آن دارید که نسبت به دختر یتیمی که با مادرش ازدواج کرده‌اید عدالت را رعایت نکنید، پس با دو تا، سه تا و چهار تا از خود دختران یتیم که در میان اقوام و خویشاوندانتان سراغ دارید ازدواج کنید، اینها وجوهی بود که مفسرین در معنای آیه ذکر کرده‌اند و لیکن تو خواننده عزیز توجه داری که هیچیک از آنها با لفظ آیه آن طور که باید انطباق ندارد، پس وجه صحیح همان بود که قبلا گذشت.

﴿مَثْنَىٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ﴾

کلمه «مثنی» بر وزن مفعل است و کلمه «ثلاث» و «رباع» بر وزن فعال است، و

این دو وزن (مفعل و فعال) در باب اعداد، دلالت بر تکرار ماده می‌کند، در نتیجه معنای مثنی «دو تا دو تا» و معنای ثلاث «سه تا سه تا» و معنای رباع «چهار تا چهار تا» است و چون خطاب در آیه به تمامی مردم است، نه به یک نفر، لذا هر یک از این سه کلمه را با حرف «واو» از دیگری جدا کرد تا تخییر را برساند و این معنا را افاده کند که هر یک از مؤمنین اختیار دارند در اینکه دو یا سه و یا چهار نفر همسر برای خود انتخاب کنند، از آنجا که کل مردم در اینجا مخاطب می‌باشند، عددهای «دو»، «سه» و «چهار» باید در قالب کلماتی ادا شوند که بیانگر تکرار است که آن کلمات عبارتند از: «مثنی»، «ثلاث» و «رباع».

با این بیان و با قرینه‌ای که در آیه هست یعنی جمله: «و اگر ترسیدید نتوانید رعایت عدالت کنید یک زن بگیرید و یا به کنیزی که دارید اکتفاء کنید» و همچنین به قرینه آیه «و المحصنات» (که آیه ٢٤ همین سوره است) این احتمال از بین می‌رود که آیه خواسته باشد بفرماید: «شما می‌توانید با یک عقد دو یا سه و یا چهار زن را تزویج نمائید» و یا این احتمال که خواسته باشد بفرماید: «می‌توانید اول دو نفر را با هم بگیرید و سپس دو نفر دیگر را با هم به یک عقد بگیرید و همچنین دو تای دیگر و...»،و یا بفرماید: «می‌توانید سه تا اول و سه تا بعدا، یا چهار تا اول و چهار تا بعدا بگیرید»،و یا اینکه بفرماید: بیش از یک مرد می‌تواند در یک زن شرکت داشته باشد، اینها احتمالاتی است که هیچگاه از آیه شریفه استفاده نمی‌شود و این آیه به هیچ وجه تحمل این معنا را ندارد.

علاوه بر اینکه این معنا ضروری و بدیهی است که اسلام، داشتن بیش از چهار همسر را تجویز نکرده و نیز هرگز اجازه نمی‌دهد که دو نفر مرد با یکدیگر مشترکا یک زن را بگیرند.

و نیز با بیان ما این احتمال نیز دفع می‌شود که «واو» در آیه شریفه ﴿مَثْنَىٰ «وَ» ثُلَاثَ «وَ» رُبَاعَ﴾ «واو» جمع باشد (نه «واو» تفصیل) و خواسته باشد این معنا را برساند که جمع بین نه همسر – که حاصل جمع میان عدد دو و سه و چهار می‌باشد – جایز است.

در تفسیر مجمع البیان هم فرموده است که جمع به این معنا به هیچ وجه قابل قبول نیست، زیرا کسی که می‌گوید: مردم دو به دو و سه به سه و چهار به چهار وارد شهر شدند، هیچ شنونده‌ای از کلام او استفاده چنین نمی‌کند که پس مردم نه نفر نه نفر داخل شده‌اند، زیرا اگر گوینده منظورش این بود خود کلمه نه را به کار می‌برد، و چرا کلمه‌ای را که برای عدد نه وضع شده (تسع) رها کند و به جای آن بگوید: مثنی و ثلاث و رباع (دو به دو و سه به سه و چهار به چهار)؟ و قطعا اگر کسی چنین کاری را بکند به او می‌گویند عجب مرد ابلهی است، و کلام خدای عز و جل بزرگتر از آن است که مرتکب چنین انحرافی بشود.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾

یعنی اگر می‌ترسید نتوانید بین چند همسر به عدالت رفتار کنید تنها یک زن بگیرید و نه بیشتر، در این جمله حکم مساله را معلق به «خوف» کرد نه «علم»، فرمود: اگر «می‌ترسید» بین چند همسر... و نفرمود: اگر «می‌دانید» که نمی‌توانید عدالت بر قرار کنید... و علتش این است که در این امور – که وسوسه‌های شیطانی و هواهای نفسانی اثر روشنی در آن دارد – غالبا علم برای کسی حاصل نمی‌شود و قهرا اگر خدای تعالی قید علم را آورده بود مصلحت حکم، فوت می‌شد.

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾

منظور از این تعبیر کنیزان زر خرید هستند، آیه می‌فرماید: آن کس که می‌ترسد بین همسران خود به عدالت رفتار ننماید با یک زن ازدواج کند و اگر خواست که بیش از یک زن داشته باشد باید کنیز بگیرد، چرا که خداوند تعالی تقسیم (عدالت) را بر مردان در رابطه با کنیزان واجب نفرموده است.

و از اینجا واضح می‌شود که منظور از این سفارش این نیست که بخواهد ظلم به کنیزان را تجویز کند (و بفرماید: رعایت عدالت در میان همسران آزاده لازم است، اما در بین کنیزان لازم نیست، و جایز است بین آنان به ظلم رفتار کنید)، چون در جای دیگر فرموده که: «خداوند ظالمان را دوست نمی‌دارد» و نیز فرموده: ﴿لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ خدا نسبت به بندگانش ظلم روا نمی‌دارد بلکه منظور همین است که چون تقسیم همخوابگی در میان کنیزان تشریع نشده، رعایت عدالت در بینشان آسان‌تر است.

و به خاطر همین نکته، باید بگوئیم که منظور از ذکر «ملک یمین» (برده) این است که مسلمانان به صرف اینکه کنیزان را بعنوان ملک یمین (و نه با نکاح) اخذ کرده و با آنان جماع می‌کنند، کافی است و اما مساله ازدواج آنان تا چهار نفر یا بیشتر مطلب مورد نظر، در این آیه نیست بلکه آن نیز خود مطلب جداگانه‌ای است که بزودی در ذیل آیه: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾[1] می‌آید و در آنجا متعرض این مساله خواهد شد.

﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا...﴾

کلمه «عول» مصدر فعل «تعولوا» و به معنای میل و انحراف است یعنی این طریقه به همین وجهی که تشریع شده است شما را به منحرف نشدن از راه میانه و حد وسط نزدیک‌تر

---

[1] «نساء، آیه ۲۵».

می‌کند، و قهرا وقتی به این طریقه عمل کردید از انحراف دور و دورتر می‌شوید و دیگر به حقوق زنان تجاوز نمی‌کنید.

بعضی گفته‌اند که: کلمه «عول» به معنای سنگینی است، لیکن این معنا، نه با لفظ آیه سازگار است، و نه با معنایش.

جمله مورد بحث، جمله‌ای است که جنبه تعلیل دارد، یعنی حکمت تشریع قبلی را بیان می‌کند، و دلالت بر این می‌کند که اساس تشریع در احکام نکاح، بر قسط و عدالت و از بین 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 معنای مهریه‌ای است که به زنان می‌دهند و کلمه «نحله» به معنای عطیه‌ای است مجانی که در مقابل ثمن قرار نگرفته باشد.

و اگر می‌بینید که کلمه «صدقات» را به ضمیر زنان (هن) اضافه کرد، به جهت بیان این مطلب بود که وجوب دادن مهر به زنان مساله‌ای نیست که فقط اسلام آن را تاسیس کرده باشد بلکه مساله‌ای است که اساسا در بین مردم و در سنن ازدواجشان متداول بوده است، سنت خود بشر بر این جاری بود و هست که پولی و یا مالی را که قیمتی داشته باشد به عنوان مهریه به زنان اختصاص دهند و کانه این پول را عوض عصمت او قرار دهند، همانطور که قیمت و پول کالا (در خرید و فروش) در مقابل کالا قرار می‌گیرد و معمول و متداول در بین مردم این است که خریدار پول خود را برداشته و نزد فروشنده می‌رود، همچنین در مساله ازدواج هم طالب و خواستگار مرد است، او است که باید پول خود را جهت تهیه این حاجت خود برداشته و به راه بیفتد و آن را در مقابل حاجتش بپردازد که ان شاء الله تفصیل این مساله در بحث علمی آینده خواهد آمد، و به هر حال پس آیه شریفه، (همانطور که گفته شد) دادن مهریه را تاسیس نکرده، بلکه روش معمولی و جاری مردم را امضا فرموده است و شاید برای دفع این توهم که:

«شوهر نمی‌تواند در مهریه همسرش تصرف کند، حتی در آن صورتی که خود همسر نیز راضی باشد» بود که در دنباله جمله گذشته فرمود: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾، خواننده عزیز توجه دارد در اینکه: تصرف در مهریه را به طیب نفس زن مشروط نمود، هم تاکید جمله قبل است که مشتمل بر اصل حکم بود و هم می‌فهماند که حکم «بخورید» حکم وصفی است نه تکلیفی، یعنی معنای «بخورید» این است که خوردن آن جایز و حلال است، نه اینکه بخواهد بفهماند خوردن مال همسر واجب است.

کلمه «هنیئا» صفت مشبهه از ماده «هناء» است و ماده «هناء» به معنای آسان هضم شدن غذا و نیز به معنای قبول طبع است، این لغت در خوراکیها و طعام استعمال می‌شود مثلا می‌گویند: غذایی است گوارا و هنیء.

و کلمه «مریئا» به معنای همان حالت است اما در نوشیدنی‌ها، پس شربت مریء آن نوشیدنی‌ای است که در جهاز هاضمه به آسانی هضم شود و طبع انسان هم آن را قبول کند، پس «هنیء» هم در خوردنیها استعمال می‌شود و هم در نوشیدنیها، ولی «مریء» تنها در نوشیدنیها استعمال می‌گردد، بنا بر این وقتی کسی به شما می‌گوید: ﴿هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ معنایش این است که طعامی که خوردی و آبی که نوشیدی گوارایت باد.

﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ اَلَّتِي جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾

کلمه «سفه» به معنای سبکی عقل است، (در فارسی می‌گویند که: عقل فلانی پارسنگ می‌برد)، و گویا در اصل به معنای مطلق سبکی و سستی چیزی است که نباید سست باشد و از این باب است که افسار سست را «زمام سفیه» و جامه سست بافت را «ثوب سفیه» می‌نامند، «ثوب سفیه» یعنی جامه‌ای که بافتش و پارچه‌اش پست است ولی بعدا بیشتر در سستی عقل استعمال شده است و معنایش بر حسب اختلاف اغراض مختلف می‌شود، مثلا به کسی که در اداره امور دنیائیش قاصر و عاجز است سفیه می‌گویند و به کسی هم که در امور دنیائیش کمال هوشیاری را دارد ولی در باره امر آخرتیش کوتاهی نموده و مرتکب فسق می‌شود یعنی در این قسمت لاابالی است، سفیه می‌گویند.

و آنچه که از ظاهر آیه شریفه فهمیده می‌شود این است که می‌خواهد از زیاده‌روی در اتفاق بر سفیهان نهی نموده و بفرماید: «بیش از احتیاج آنان، مال در اختیارشان نگذارید»، مطلب قابل توجه اینکه بحث آیه شریفه در زمینه اموال یتیمان است (که دستور می‌دهد اولیای یتیمان اداره امور آنان را به عهده بگیرند و اموال آنان را رشد بدهند)، همین معنا قرینه‌ای است بر این که مراد از کلمه «سفها» عموم سفیهان نیستند بلکه تنها سفیهان از ایتام می‌باشند. و نیز مراد از کلمه: «اموالکم» در حقیقت اموالی است که به نوعی عنایت، ارتباطی با اولیای ایتام دارد، هم چنان که جمله: ﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ...﴾ نیز شاهد بر این معنا است و اگر ناچار باشیم که دلالت بر تکلیف سایر اولیای سفها را نیز – به گردن آیه شریفه بگذاریم، ناگزیر باید بگوئیم که: منظور از کلمه «سفها» عموم سفیهان است (چه یتیم و چه غیر یتیم) و لیکن احتمال اول (که منظور، خصوص سفیهان ایتام باشد) احتمالی راجح و روشن است.

و به هر حال اگر مراد از «سفها» فقط سفیهان ایتام باشد پس مراد از جمله: «اموالکم...»

خصوص اموال ایتام خواهد بود و از اینکه اموال ایتام را به اولیای ایتام (که مخاطب این آیه می‌باشند) نسبت داده، به این عنایت بوده است که مجموع اموال و ثروتی که در روی کره زمین و زیر آن و بالآخره در دنیا وجود دارد متعلق به عموم ساکنان این کره است، و اگر بعضی از این اموال مختص به بعضی از ساکنان زمین و بعضی دیگر متعلق به بعضی دیگر می‌باشد، از باب اصلاح وضع عمومی بشر است که مبتنی است بر اصل مالکیت و اختصاص، و چون چنین است لازم است مردم این حقیقت را تحقق دهند و بدانند که عموم بشر جامعه‌ای واحدند که تمامی اموال دنیا متعلق به این جامعه است و بر تک تک افراد بشر واجب است این مال را حفظ نموده و از هدر رفتن آن جلوگیری کنند، پس نباید به افراد سفیه اجازه دهند که مال را اسراف و ریخت و پاش نمایند، خود افراد عاقل اداره امور سفیهان را مانند اطفال صغیر و دیوانه به عهده بگیرند.

این آیه شریفه از حیث اضافه «اموال» به ضمیر مردم (کم) نظیر آیه ذیل است که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ﴾[1]، در این آیه کنیزهای مسلمانان را به همه مسلمانان نسبت داده، چون می‌دانیم که منظور، ازدواج فرد مسلمان با کنیز مورد نظر خودش نیست، در نتیجه معنا چنین است که:

هر یک از شما (جامعه مسلمانان) توانایی ازدواج با دختران آزاد جامعه اسلامی را ندارد، با کنیزان شما ازدواج کند.

پس در آیه شریفه دلالتی است بر حکم عمومی که متوجه جامعه اسلامی است و آن حکم این است که جامعه برای خود شخصیتی واحد دارد که این شخصیت واحده مالک تمامی اموال روی زمین است و خدای تعالی زندگی این شخصیت واحده را بوسیله این اموال تامین کرده و آن را رزق وی ساخته است، پس بر این شخصیت لازم است که امر آن مال را اداره نموده، در معرض رشد و ترقیش قرار دهد، و کاری کند که روز به روز زیادتر شود تا به همه و تک تک افراد وافی باشد، و به همین منظور باید در ارتزاق با مال حد وسط و اقتصاد را پیش گیرد و آن را از ضایع شدن و فساد حفظ کند.

و یکی از فروع این اصل این است که اولیا و سرپرستان جوامع بشری باید امور افراد سفیه را خود به دست بگیرند و اموال آنان را به دست خودشان ندهند که آن را در غیر موردش

---

[1] و هر کس از شما که استطاعت مالی برای ازدواج با دختران آزاده و مؤمن را ندارد، از کنیزانتان کسی را انتخاب کند. «نساء، آیه ۲۵».

مصرف کنند بلکه بر آن سرپرستان لازم است اموال آنان را زیر نظر گرفته و به اصلاح آن بپردازند و با در جریان انداختن آن در کسب و تجارت و هر وسیله بهره‌وری دیگر، بیشترش کنند، و خود صاحبان مال را که دچار سفاهتند از منافع و در آمد مال (و نه از اصل مال) حقوق روزمره بدهند تا در نتیجه اصل مال از بین نرود و کار صاحب مال به تدریج به مسکنت و تهی‌دستی و بدبختی نیانجامد.

از اینجا روشن می‌شود که مراد از جمله: ﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ﴾[1] این است که ارتزاقشان از خود سرمایه و اصل مال نباشد بلکه در مال باشد، یعنی از در آمد مال ارتزاق کنند.

زمخشری نیز در باره اینکه چرا نفرمود: «منها – از مال» و فرمود: «فیها – در مال» می‌نویسد:

نکته‌اش این است که بفهماند ارتزاق سفیه باید از در آمد مال باشد، نه از اصل آن.

چرا که اگر از اصل مال باشد لازمه‌اش این است که اصل مال او راکد بماند و به جریان نیفتد و او شروع کند به خوردن آن، تا سرانجام تمام شود، اصل مال باید محفوظ بماند و یتیم از در آمد آن ارتزاق کند.

و بعید نیست از آیه شریفه، ولایت ولی، نسبت به کلیه امور محجورین استفاده شود، به این معنا که بفهماند: خدا راضی نیست امور افراد سفیه و دیوانه و هر محجور دیگر با سایر مردم فرق داشته باشد بلکه بر جامعه اسلامی است که امور آنان را به عهده بگیرد، حال اگر از طبقات اولیا از قبیل پدر و یا جد کسی موجود باشد او باید بر امور محجور علیه سرپرستی و مباشرت کند و اگر کسی از آنان نبود حکومت شرعیه اسلامی باید این کار را انجام دهد، (و کسی را به عنوان ولایت بر امور محجور علیه بگمارد) و اگر حکومت مسلمین شرعی نبود و طاغوت بر آنان حکومت کرد، باید مؤمنین به انجام این کار دست یازند. تفصیل مساله در کتب فقه آمده است.

اموال دنیا به همه مردم تعلق دارد

این مساله (که مالک حقیقی خدای تعالی است) حقیقتی است قرآنی، که بسیاری از احکام و قوانین مهم اسلامی مبتنی بر آن می‌باشد و در حقیقت نسبت به قسمت عمده‌ای از

---

[1] از (منافع) آن مال بر یتیمان روزی دهید و نیز آنان را بپوشانید.

احکام اسلام، جنبه زیر بنا را دارد، خدای تعالی اموال را وسیله معاش و مایه قوام و بقای جامعه انسانی قرار داده و برای شخصی معین وقف نکرده است، تا تغییر و تبدیل نپذیرد و نیز به کسی نبخشیده، تا نتواند با قوانین دینیش دایره تصرفات آن شخص را محدود کند، لیکن به خاطر مصالحی که ایجاب می‌کرده، اجازه داده تا این نعمتی را که به مجموع بشر ارزانی داشته، طبق مناسباتی چون «وراثت»، «حیازت»، «تجارت»، و... (که خودش تشریع کرده) به اشخاصی اختصاص پیدا کند، اما به شرط اینکه تصرف کننده دارای عقل و بلوغ و شرایطی دیگر از این قبیل بوده باشد.

پس حاصل کلام این شد که آن اصل ثابت که همواره باید رعایت شده و فروعش به وسیله آن اندازه‌گیری شود، این است که اموال موجود در دنیا، مال همه است و تنها به خاطر مصالح خاصه (که سود آن نیز عاید همه می‌شود، تا جایی که مزاحم حق جمیع نباشد) بعضی از آن مال به بعضی از افراد جامعه اختصاص می‌یابد، و اما در جایی که مالکیت فردی و خصوصی به بعضی از آن مال، مزاحم با حق جمع باشد و حقوق جمع را ضایع سازد، بدون تردید رعایت مصلحت جمع مقدم بر رعایت مصلحت فرد خواهد بود. و بسیاری از فروعات مهم، از آن جمله: احکام مربوط به انفاق و قسمت عمده‌ای از احکام معاملات و... بر این اصل اساسی مبتنی است، خدای عز و جل این اصل اصیل را در مواردی از کتابش تایید نموده است، از آن جمله فرموده: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1] و ما مقداری از مطالب مربوط به این موضوع را در بحثی که پیرامون آیات انفاق در سوره بقره داشتیم بررسی نمودیم برای توضیح بیشتر بدانجا مراجعه شود.

بیان آیات

﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾

بحث پیرامون مساله رزق به طور مفصل در ذیل آیه: ﴿وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2] گذشت.

و جمله: ﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ...﴾ نظیر جمله: ﴿وَ عَلَى اَلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ﴾[3] است، بنا بر این گویا که مراد از رزق، همان غذایی است که انسان می‌خورد و جامه‌ای است که می‌پوشد تا خود را بوسیله آن از سرما و گرما حفظ نماید لیکن لفظ «رزق»

---

[1] خدای عز و جل همه آنچه در زمین است برای شما خلق کرده. «بقره، آیه ۲۹».

[2] «آل عمران، آیه ۲۷».

[3] «بقره، آیه ۲۳۳».

و «کسوة» در عرف قرآن همانند کلمه «کسوة» و «نفقه» است در زبان خود ما، کنایه و یا مثل کنایه‌ای است از مجموع هزینه زندگی و بودجه‌ای که در بر آوردن حوائج مادی زندگی خرج می‌شود که بنا بر این غیر از غذا و لباس سایر ما یحتاج آدمی از قبیل مسکن و دارو و امثال آن نیز رزق خواهد بود، هم چنان که کلمه: «اکل – خوردن» نیز دو معنا دارد، یکی به حسب اصل لغت است که به معنای جویدن و فرو بردن طعام است، و دیگری کنایی است که به معنای مطلق تصرفات است، که در آیه شریفه: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً...﴾ به همان معنای کنایی آمده.

و اما جمله: ﴿وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ جمله‌ای است اخلاقی، که با رعایت آن امر ولایت اصلاح می‌شود برای اینکه افراد سفیه هر چند که محجور و ممنوع از تصرف در اموال خویشند، لیکن حیوان زبان بسته هم نیستند، که سخن خوب را از بد تشخیص ندهند، بلکه انسانند و باید با آنان معامله انسان بشود و اولیایشان با ایشان همانطور سخن بگویند که با افراد معمولی انسان سخن می‌گویند، نه بطور ناشایست، و همچنین معاشرتشان با آنان معاشرت با یک انسان باشد.

از این جا روشن می‌شود که ممکن است جمله مورد بحث را به معنای لغویش یعنی سخن گفتن به تنهایی نگیریم، بلکه به معنای کنائیش یعنی مطلق معاشرت گرفته و بگوئیم:

معنایش این است که اولیای افراد سفیه، باید با آنان از هر جهت معامله یک انسان را بکنند، چه در سخن گفتن و چه در نشست و برخاست کردن، هم چنان که در جمله: ﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[1] گفتیم قول به معنای مطلق معاشرت است.

﴿وَ ابْتَلُوا الْيَتَامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾

کلمه: «ابتلا» که مصدر فعل امر «ابتلوا» است، به معنای امتحان است و مراد از بلوغ نکاح، رسیدن فرد سفیه به سنین اوان ازدواج است، پس در حقیقت تعبیر از «رسیدن نکاح» مجازی است عقلی، و فعل «آنستم» از مصدر «ایناس» گرفته شده و به معنای مشاهده‌ای است که بویی از الفت در معنای آن نهفته باشد، چون ماده آن یعنی ثلاثی مجردش «انس» است.

و کلمه: «رشد» به معنای پختگی و رسیده شدن میوه عقل است، بخلاف غی که

---

[1] «بقره، آیه ۸۳».

معنای خلاف آن را دارد. و جمله: «فادفعوا...» کنایه است از اینکه مال یتیم را به دست خودش بدهید و اگر به جای «فاعطوا» کلمه «فادفعوا» را آورد، برای همین بود که هم معنای تحویل دادن را برساند و هم کنایه از این باشد که: «زحمت و شر و مسئولیت او را از سر خودت رفع کن، مالش را بده تا برود و از تو دور شود»،پس این تعبیر در عین اینکه تعبیری است پیش پا افتاده، کنایه‌ای لطیف هم در بر دارد.

و جمله ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾ متعلق به جمله: «و ابتلوا...» است و معنایش این است که یتیم سفیه را بیازمائید و این معنا را می‌رساند که این آزمایش باید از زمان تمیز دادن هم چنان ادامه داشته باشد تا به سن ازدواج برسد، آن گاه اگر دیدید که رشد عقلی یافته، مالش را به دست خودش بدهید. پس این تعبیر تا حدی دلالت بر استمرار آزمایش دارد، و این را می‌رساند که کودک یتیم وقتی که می‌خواهد به حد تمیز و عقل برسد، یعنی به حدی برسد که بشود مورد آزمایشش قرار داد، او را مورد آزمایش قرار بدهید و این آزمایش تا حد ازدواج و حد مرد شدن ادامه داشته باشد. طبع مساله نیز این اقتضا را دارد، چرا که در یک آن و دو آن رشد کودک را نمی‌توان تشخیص داد. بلکه باید این آزمایش تکرار بشود تا ایناس یعنی مشاهده رشد در کودک حاصل گردد، چون کودک بعد از حد تمیز، کم کم به حد «رهاق» و سپس به حد «ازدواج» و آن گاه به حد «رشد» می‌رسد.

جمله: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ...﴾ به خاطر اینکه حرف «فاء» بر سرش آمده، تفریع و نتیجه‌گیری از جمله: «و ابتلوا...» است، هم چنان که جمله: ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ تفریع بر جمله مورد بحث است و معنای مجموع جملات این است که یتیم را آزمایش کنید، و در نتیجه اگر رشد را از او مشاهده کردید پس اموالشان را به دستشان بدهید، و این طرز سخن به ما می‌فهماند که رسیدن به حد ازدواج علت تامه دادن مال یتیم به یتیم نیست بلکه مقتضی آن است وقتی علت، تامه می‌شود و یتیم می‌تواند مستقلا در مال خود دخل و تصرف نماید که به حد رشد هم رسیده باشد.

در تصرفات مالی علاوه بر بلوغ، رشد متصرف نیز شرط است

پس معلوم می‌شود که اسلام مساله بلوغ را در همه جا به یک معنا نگرفته است، در امر عبادات و امثال حدود و دیات، بلوغ را عبارت دانسته است از: رسیدن به سن شرعی یعنی سن ازدواج و بس، و اما نسبت به تصرفات مالی و اقرار و امثال آن شرط دیگری را هم اضافه کرده و آن رسیدن به حد رشد است که تفصیل این مساله در کتب فقهی آمده است.

و این خود از لطائفی است که اسلام در مرحله تشریع قوانین خود، به کار برده است، چرا که اگر مساله رشد را شرط نمی‌کرد و در تصرفات مالی و امثال آن رشد را لغو می‌ساخت، نظام زندگی اجتماعی افرادی چون یتیم مختل می‌ماند و نفوذ تصرفاتش و اقرارهایش باعث آن

می‌شد که افراد دیگر از این معنا سوء استفاده نموده و کلاه سر آنان بگذارند و با آسان‌ترین راه یعنی با چند کلمه چرب و نرم و وعده‌های دروغین، تمامی وسایل زندگی را از دست ایتام بیرون آورند و با یک و یا چند معامله غرری یتیم را به روز سیاه بکشانند.

پس رشد شرطی است که عقل اشتراط آن را در اینگونه امور واجب و لازم می‌داند، و اما در امثال عبادات، بر همه روشن است که هیچ حاجتی به رشد نیست، و همچنین است در امثال حدود و دیات، چون تشخیص و درک این معنا که زنا بد است و مرتکب آن محکوم به حدود می‌باشد، و نیز زدن و کشتن مردم زشت و مرتکب آن محکوم به احکام دیات است احتیاجی به رشد ندارد و هر انسانی قبل از رسیدن به حد رشد نیز نیروی این تشخیص را دارد و درکش نسبت به این معانی قبل از رسیدن به رشد و بعد از آن تفاوت نمی‌کند.

﴿وَ لاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَ بِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا...﴾

کلمه: «اسراف» به معنای تعدی و تجاوز از حد اعتدال در عمل است و کلمه: «بدار» به معنای مبادرت و شتافتن در انجام عمل می‌باشد و جمله: ﴿وَ بِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا﴾ در معنای این است که فرموده باشد: «زنهار! قبل از آنکه کبیر شوند و حق خود را از حلق شما بیرون بکشند مالشان را بدهید»، خواهید گفت: پس باید فرموده باشد: «و بدارا ان لا یکبروا» یعنی نگذارید کبیر شوند، بلکه قبل از آن اموالشان را به دستشان بدهید، در پاسخ می‌گوئیم حذف حرف نفی بعد از کلمه «أن» و کلمه «أن» بطوری که علمای نحو گفته‌اند مرسوم و قیاسی است، هم چنان که در آیه: ﴿يُبَيِّنُ اَللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾[1] حذف شده است. باید گفت که اصلش «لئلا تضلوا» یا «حذر ان تضلوا» بوده است.

در آیه شریفه بین خوردن با اسراف و خوردن بعد از کبیر شدن یتیم مقابله افتاده و این مقابله می‌فهماند که بین آن دو فرق هست، اولی (اکل و خوردن با اسراف) تعدی به اموال ایتام است بدون اینکه حاجتی به خوردن آن باشد و بدون اینکه ولی یتیم خود را مستحق آن مال بداند، بلکه فقط از باب اجحاف و بی مبالاتی مال یتیم را می‌خورد، ولی دومی (برداشتن از مال یتیم قبل از بزرگ شدنش) به این معنا است که ولی یتیم خود را مستحق این خوردن بداند، و برای تصدی امور یتیم صاحب اجرت و حق العمل می‌داند و می‌خواهد اجرت زحمات خود را بردارد، چیزی که هست اسلام به او می‌گوید: حال که یتیم به حد رشد رسیده، بگذار خود او در اداره اموالش زحمت بکشد، و حال که او به حد رشد رسیده احتیاجی به تو ندارد، و ممکن

---

[1] خداوند برایتان شرح می‌دهد تا گمراه نشوید.

است خود او تو را از تصرف در اموالش جلوگیری کند، پس قبل از آنکه او جلوی تو را بگیرد، خودت مال او را به او بده.

پس هر دو قسم تصرف ممنوع است، مگر آنکه ولی یتیم فقیر باشد و چاره‌ای نداشته باشد جز اینکه برای سد جوعش کار و کسبی بکند و یا برای یتیم کار کند و از اجرت کارش حوائج ضروریش را برآورد و این در حقیقت به مزد گرفتن در تجارت و یا اگر کار یتیم ساختمان کردن است به مزد گرفتن در بنائی و امثال آن بر می‌گردد، و همان است که خدای عز و جل در کتابش خاطر نشان نموده و فرمود: ﴿وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا...﴾ یعنی هر ولی و سرپرستی که خودش توانگر و بی‌نیاز است و در زندگیش حاجتی به گرفتن مال یتیم ندارد «فلیستعفف» یعنی طریق عفت را پیش گیرد و ملازم آن شود و از مال یتیم چیزی را نگیرد، ﴿وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ و اگر فقیر است به طور شایسته از مال یتیم بخورد.

بعضی از مفسرین گفته‌اند معنای آیه این است که: از مال «خودش» بطور شایسته بخورد نه از مال «یتیم»، ولی این معنا با تفصیل بین فقیر و غنی نمی‌سازد، اگر غنی هم از مال خودش بخورد و فقیر هم همین طور، دیگر گفتن: «کسی که غنی است چنین کند و کسی که فقیر است چنان کند» مورد ندارد.

و اما اینکه فرمود: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾، متضمن یکی از مواد قانونی اسلام است و آن این است که هنگام تحویل دادن مال یتیم به یتیم، باید ولی او این عمل را در حضور شاهد انجام دهد، تا هم کار خود را محکم کرده و هم از بروز اختلاف و غائله نزاع جلوگیری نموده باشد، زیرا ممکن است فردا یتیم ادعا کند که ولی من مال مرا به من نمی‌دهد با اینکه به حد نکاح و رشد رسیده‌ام، خدای تعالی در ذیل کلامش جمله: ﴿وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ را آورد، تا حکم را به منشا اصلی و اولیش ربط دهد یعنی بفهماند که هر حکمی از احکام الهی، یک منشای از اسما و صفات او دارد، اگر در مورد ایتام این احکام را تشریع کرده، برای این است که او حسیب است و احکام بندگانش را بدون حساب دقیق، صادر نمی‌کند، هر چه تشریع می‌کند محکم و حساب شده است و نیز به این منظور است که تربیت دینی و اسلامی را تکمیل کند، چون اسلام تربیت مردم را از اساس توحید شروع می‌کند، و شاهد گرفتن در معاملات و دادوستدها هر چند که غالبا خلاف و نزاع را بر طرف می‌کند و لیکن سبب قوی محکم این رفع اختلاف امری معنوی است، و آن عبارت است از تقوا و ترس از خدایی که در حسابکشی کافی است و بنا بر این اگر ولی طفل یتیم و گواهان و خود طفل این معنا را نصب العین خود داشته باشند، آن وقت رفع اختلاف صد در صد و حتمی و نزاعی بوجود

نخواهد آمد (زیرا ممکن است یتیم با شاهدان ولیش توطئه کنند و مساله تحویل اموال را به کلی حاشا نمایند «**مترجم**»).

حال که این نکات را توجه کردی، اینک بار دیگر به دقت در دو آیه شریفه نظر کن، ببین با چه بیانی بدیع و بی نظیر همه مسائل ولایت را بیان کرده است، و ما مطالب آن را در سه قسمت خلاصه می‌کنیم:

اول اینکه: مهمات و رءوس مسائل مربوط به سرپرستی اموال ایتام و هر محجور علیه دیگر را بیان کرده و فرموده است که چگونه باید آن اموال را تحویل گرفت و حفظ کرد و در رشته‌ای از کسب و تجارت به کارش برد، تا منفعت و سود بدهد، و چگونه در آن تصرف نموده و چگونه به طفل تحویل داد، و نیز در چه زمانی تحویل گرفت، و در چه زمانی تحویل داد، و علاوه بر این با بیان مصلحت عمومی این مساله، مبنای آن را تحکیم نموده و آن مصلحت عمومی این است که مال – در همه دنیا – برای بحرکت در آوردن چرخ زندگی بشر است، (نه برای انباشتن و یا بر دیگران برتری کردن و امثال آن «**مترجم**»)،که بیانش گذشت.

دوم: یک اصل اخلاقی را در ضمن بیاناتش گنجاند که اگر بشر آن را رعایت کند بر طبق شرایعی که ذکر شده تربیت می‌شود و آن جمله زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾، حال که شما سرپرست و ما فوق طفل یتیم و یا دیوانه شده‌اید، بر او تفوق و درشتی نکنید، بلکه رفتارتان با او سرشار از مهر و محبت و ادب و رفتاری پسندیده باشد.

سوم اینکه: توحید را زیر بنای همه آن احکام قرار داده، توحیدی که به تنهایی در تمامی احکام عملی و اخلاقی قرآن حاکم است، و به فرض اینکه احکام عملی و دستورات اخلاقی از حیث تاثیر ضعیف شود، تاثیر آن هم چنان و در همه موارد باقی است، و این معنا را در جمله: ﴿وَ كَفىٰ بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ بیان فرموده.

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

تفسیر الدر المنثور در تفسیر آیه: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىٰ أَمْوَالَهُمْ...﴾ می‌گوید: ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت: در غطفان مردی مال بسیار زیادی که متعلق به برادر زاده یتیمش بود در تصرف داشت آن گاه که برادر زاده‌اش به حد بلوغ رسید مال خود را از عمویش مطالبه کرد و عمو از تحویل آن خود داری نمود، و آن یتیم بناچار شکایت خود را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برد، و در این مورد بود که آیه: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىٰ أَمْوَالَهُمْ...﴾ نازل شد، (تا

آخر حدیث)[1].

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **حلال نیست که نطفه یک مرد در رحم بیش از چهار زن آزاد جاری شود**[2].

و در کافی نیز از همان جناب روایت آورده که فرمود: **اگر مردی چهار زن داشته باشد و یکی از آنان را طلاق دهد، قبل از تمام شدن عده او، نمی‌تواند زن پنجمی را بگیرد**[3].

مؤلف قدس سره: روایات در این باب بسیار زیاد است.

و در کتاب علل به سند خود از محمد بن سنان روایت کرده که گفت: حضرت رضا (علیه السلام) در پاسخ به مسائلی که وی پرسیده بود نوشت: **علت اینکه مرد می‌تواند چهار زن بگیرد ولی زن نمی‌تواند بیش از یک شوهر داشته باشد، این است که: مرد اگر چهار زن هم داشته باشد فرزندی که هر یک از آنها بیاورد فرزند او است، ولی زن اگر دو همسر و یا بیشتر داشته باشد فرزندی که به دنیا می‌آورد معلوم نمی‌شود از کدام شوهر است، زیرا همه شوهران در همخوابگی با او شرکت داشته‌اند، و در نتیجه بدیهی است که در چنین وضعی هم روابط نسبی بهم می‌خورد و هم در مساله ارث اشکال پدید می‌آید، و سرانجام معارف را نیز تباه می‌سازد.**

محمد بن سنان می‌گوید: و یکی از علل این حکم که یک مرد می‌تواند چهار زن آزاده بگیرد، این است که آمار زن بیش از مردان است که اگر در آیه شریفه: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ﴾ نظر شود، – هر چند خدا داناتر است – ولی چنین به نظر می‌رسد که گویا خدای تعالی خواسته است همین واقعیت را نشان دهد، و دست افراد غنی و فقیر را به قدر وسعشان باز بگذارد، تا هر کس به قدر توانایی خود با زنان ازدواج کند (تا آخر حدیث)[4]. و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: **و غیرت را به مردان داد و به همین جهت بر زنان تحریم کرد که با غیر همسرش رابطه داشته باشد، ولی برای مردان چهار زن را حلال کرد، برای اینکه خدای عز و جل، کریم‌تر و بزرگوارتر از آن است که زنان را از یک سو گرفتار غیرت کند و از سوی دیگر به شوهران اجازه دهد که به غیر ایشان سه زن دیگر بگیرند**[5].

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۱۷.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۱۸ ح ۱٤.

[3] کافی ج ۵ ص ٤۲۹ ح ۱.

[4] علل الشرائع ص ۵۰٤ ج ۱ ب ۲۷۱.

[5] *فروع کافی* ج ۵ ص ۵۰٤ ح ۱.

غیرت یکی از فضائل اخلاقی است

مؤلف قدس سره: از روایت مذکور روشن می‌شود که غیرت یکی از اخلاق حمیده و ملکات فاضله است و آن عبارت است از دگرگونی حالت انسان از حالت عادی و اعتدال، بطوری که انسان را برای دفاع و انتقام از کسی که به یکی از مقدساتش اعم از دین، ناموس و یا جاه و امثال آن تجاوز کرده، از جای خود می‌کند، و این صفت غریزی، صفتی است که هیچ انسانی به طور کلی از آن بی‌بهره نیست، هر انسانی را که فرض کنیم – هر قدر هم که از غیرت بی بهره باشد – باز در بعضی از موارد غیرت را از خود بروز می‌دهد، پس غیرت یکی از فطریات آدمی است، و اسلام هم دینی است که بر اساس فطرت تشریع شده و در آن امور فطری را گرفته و تعدیل می‌کند، آن مقدارش را که در حیات بشر لازم و ضروری است معتبر و واجب می‌سازد، و آنچه نقص و خلل که در آن هست و بشر در زندگیش نیازی بدان ندارد حذف نموده، و از اعتبار می‌اندازد، و هم چنان که می‌بینیم همین روش را در فطریاتی چون علاقه به جمع مال و به دست آوردن خوراک و شراب و لباس و همسران و غیره معمول داشته است.

اگر ما می‌بینیم که خدای عز و جل برای مردان، با داشتن یک زن، سه زن دیگر را حلال کرده، – با در نظر گرفتن اینکه اسلام رعایت حکم فطرت را نموده است – لازمه‌اش این می‌شود که نفرت و انزجاری که از زنان نسبت به هو و مشاهده می‌کنیم حسد باشد، نه غیرت، و به زودی در بحث آینده که راجع به تعدد زوجات است توضیح بیشتری می‌دهیم، و اثبات می‌کنیم این حالت در زنان امری است عرضی، و حالتی است غیر فطری، که به آنان دست می‌دهد (و زنان موظفند با آن مبارزه کنند، آن چنان که با هر هوایی نفسانی دیگر باید مبارزه کنند «**مترجم**»).

و در کافی به سند خود از زراره از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مرد نمی‌تواند آنچه را که به همسرش بخشیده از آن برگردد، زن نیز نمی‌تواند آنچه را که به شوهرش بخشیده، پس بگیرد، چه تحویلش داده باشد و یا نداده باشد.

(در نسخه عربی کلمه «جیزت او لم تجز...» با «جیم» آمده ولی در وسائل با حرف «حا» آمده که به معنای حیازت است «**مترجم**»).

مگر این خدای تعالی نیست که در باره مردان می‌فرماید: ﴿تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾؟ و در باره زنان می‌فرماید: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾؟ – و اگر زنان چیزی از آن مهریه را با طیب نفس به شما بخشیدند می‌توانید آن را با گوارایی بخورید، و این دو آیه هم بر مهریه شامل می‌شود و هم بر بخشش[1].

---

[1] *فروع کافی* ج ۷ ص ۳۰ – ح ۳.

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن قداح از امام صادق (علیه السلام) از پدرش صلوات الله علیه روایت کرده که فرمود: **مردی به حضور امیر المؤمنین (علیه السلام) آمد و عرضه داشت: یا امیر المؤمنین من دردی در ناحیه شکم دارم، حضرت فرمود: آیا همسر داری؟ عرضه داشت:**

آری، فرمود: از او بخواه تا چیزی از مال شخصیش به تو ببخشد، البته با طیب خاطر ببخشد، و با آن عسلی بخر و آن عسل را در آب باران حل کن و بنوش، تا بهبود یابی، چون من از خدای عز و جل شنیده‌ام که در باره آب آسمان می‌فرماید: ﴿وَ نَزَّلْنَا مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً﴾[1] و در باره عسل می‌فرماید: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾[2] و در باره مال زنان می‌فرماید: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[3] و آن مرد این دستور العمل را به کار بست و شفا یافت[4].

مؤلف قدس سره: صاحب الدر المنثور هم این روایت را از عبد بن حمید و ابن منذر و ابن ابی حاتم، از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل کرده[5]، و این استفاده‌ای که آن جناب از آیات قرآنی کرده، استفاده‌ای است لطیف، که البته اساسش توسعه دادن در معنای کلام است، و از این قبیل توسعه‌ها در اخباری که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده، زیاد دیده می‌شود که ان شاء الله بعضی از آنها را در مواردی که مناسب باشد ایراد می‌کنیم.

و در کافی[6] از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: **هر گاه برای شما حدیثی کردم و سخنی گفتم، دلیل و شاهد قرآنی آن را از من بپرسید، آن گاه در بعضی از کلماتش فرمود:**

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مردم را نهی کرد از قیل و قال و از فساد مال، و کثرت سؤال، شخصی پرسید: یا بن رسول الله همین سخن در کجای قرآن است؟ فرمود: خدای عز و جل در باره قیل و قال فرموده: ﴿لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ اَلنَّاسِ﴾[7] و در باره فساد مال فرموده: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ اَلَّتِي

---

[1] ما از آسمان آبی پر برکت نازل کردیم.»ق: ۹»

[2] از درون زنبوران عسل شرابی خارج می‌شود دارای رنگ‌های مختلف، و در آن شفائی است برای مردم.» نحل: ٦٩»

[3] اگر با طیب نفس و رضایت درونی چیزی به شما بخشیدند بخورید، که گوارایتان باد.»نساء: ٤»

[4] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۱۸ ح ۱۵.

[5] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۲۰.

[6] *اصول کافی* ج ۱ ص ٦٠ ح ۵.

[7] هیچ خیری نیست در بسیاری از سخنان بیخ گوشی شما، مگر آنکه یکدیگر رای امر به دادن صدقه و انجام عمل صالح کنید و یا بخواهید بین مردم اصلاح کنید. (نساء: ١١٤)

جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾[1] و درباره کثرت سئوال فرموده: ﴿لَا تَسْئَلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[2].

و در تفسیر عیاشی از یونس بن یعقوب روایت آورده که گفت: **من از امام صادق ع در مورد آیه: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ پرسیدم، که منظور از سفها چه کسانی هستند؟ فرمود: کسی که به او وثوق و اعتماد ندارید**[3].

و در همان کتاب از ابراهیم بن عبد الحمید روایت کرده که گفت: **من از امام صادق (علیه السلام) از معنای آیه: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ سؤال نمودم فرمود: هر کسی که شراب بنوشد او نیز سفیه است**[4].

و در همان کتاب از علی بن ابی حمزه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که گفت: **از آن جناب از آیه: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ پرسیدم، فرمود: منظور از سفیهان ایتامند، اموال آنان را در اختیارشان نگذارید تا وقتی که رشد را از آنان ببینید، عرضه داشتم: پس چرا اموال ایتام را اموال خود ما خوانده و فرموده «اموالتان را به سفیهان ندهید» فرمود: خطاب به کسانی است که وارث ایتام باشند**[5].

و در تفسیر قمی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه مورد بحث فرموده:

وقتی مردی تشخیص دهد که همسرش و یا فرزندش سفیه و فساد انگیز است، نباید هیچیک از آنها را بر مال خودش مسلط کند، چون خدای تعالی مال را وسیله قوام زندگی او قرار داده، سپس فرمود: منظور از «قوام زندگی»، معاش است (تا آخر حدیث)[6].

مؤلف قدس سره: روایات در این باب بسیار زیاد است و این روایات مؤید مطلب گذشته ما است که گفتیم سفاهت معنایی وسیع دارد و دارای مراتبی است مانند سفاهتی که باعث حجر و ممنوعیت از تصرف می‌شود، و نیز سفاهت کودک قبل از رسیدن به حد رشد، و مرتبه دیگرش سفاهت زنی است که هوسران است، مرحله دیگرش سفاهت شارب الخمر، و مرتبه دیگرش مطلق کسانی است که مورد اعتماد نباشند، و بحسب اختلاف این مراحل و

---

[1] ترجمه اش در این نزدیکی گذشت.

[2] از چیزهایی که اگر برایتان کشف شود به ضررتان تمام می شود سئوال مکنید. (مائده:۱۰۱)

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۲۰ ح ۲۰.

[4] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۲۰ ح ۲۰.

[5] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۲۰ ح ۲۳.

[6] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۳۱.

مصادیق معنای «دادن مال به آنها» و نیز معنای «اضافه مال به ضمیر خطاب» در «اموالکم» فرق می‌کند، که تطبیق و اعتبار آن با خود خواننده محترم است.

و اینکه در روایت ابی حمزه فرمود: «خطاب به کسانی است که وارث یتیم باشند» اشاره است به همان حقیقتی که قبلا ما به آن اشاره کردیم، که اولا تمام اموال موجود در عالم هستی از آن جامعه بشری است و در مرحله دوم ملک اشخاص می‌شود و به مصالح خصوصی تعلق می‌گیرد، و اصولا اشتراک جامعه در مال، باعث شده است که از این به آن منتقل گردد.

و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **وقتی یتم یتیم تمام می‌شود، و از یتیمی در می‌آید که به حد احتلام برسد تعبیر به «اشده» نیز به همین معنا است، و اگر محتلم بشود ولی رشدی از او دیده نشود، و هم چنان سفیه و ضعیف باشد، ولی او باید مال او را نگهداری کند**[1].

و در همان کتاب از آن جناب روایت آورده که در ذیل آیه شریفه: ﴿وَ اِبْتَلُوا اَلْيَتَامىٰ...﴾ فرمود: «**ایناس رشد» به معنای این است که بتواند مال خود را حفظ کند**[2].

مؤلف: وجه اینکه آیه شریفه چگونه بر این معنا دلالت می‌کند قبلا گذشت.

و در کتاب تهذیب از آن جناب روایت آورده که در ذیل آیه: ﴿وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فرمود: **این کسی است که به خاطر فقر نمی‌تواند هر چیزی بخرد، و ناگزیر است جلوی خواسته‌های خود را بگیرد، پس او می‌تواند بطور شایسته و خداپسندانه از مال یتیم بخورد، و این وقتی است که ارتزاقش از مال یتیم و سرپرستیش نسبت به اموال او، به صلاح و به نفع یتیم باشد، بنا بر این اگر مال یتیم اندک است نباید از آن چیزی بخورد**[3].

و در الدر المنثور است که احمد و ابو داود و نسایی و ابن ماجه و ابن ابی حاتم و نحاس (در کتاب ناسخ خود) از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: مردی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید: من از خودم مالی ندارم، و سرپرستی یتیمی را به عهده، دارم، آیا می‌توانم از مال آن یتیم ارتزاق کنم؟ فرمود: **از مال یتیمت بخور ولی اسراف و ریخت و پاش مکن، و با مال یتیم ثروت نیندوز، و مال او را سپر بلا و وسیله حفظ مال خودت مکن**[4].

مؤلف قدس سره: در این معانی روایات بسیار زیادی رسیده، هم از طرق ائمه اهل بیت

---

[1] الفقیه ج ٤ ص ١٦٣ ح ١.
[2] الفقیه ج ٤ ص ١٦٤ ح ٧.
[3] ال*تهذیب* ج ٦ ص ٣٤١ ح ٧٣.
[4] *الدر المنثور* ج ٢ ص ١٢٢.

(علیه السلام) و هم از دیگران، و البته در این باره مباحث فقهی و اخباری ناظر به آن مباحث هست، که اگر کسی بخواهد از آن اطلاع یابد، باید به جوامع حدیث و کتب فقهی مراجعه کند.

و در تفسیر عیاشی از رفاعة از آن جناب روایت شده که در ذیل آیه: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فرموده: **پدرم بارها می‌فرمود این آیه نسخ شده است**[1].

و در تفسیر الدر المنثور است که ابو داود و نحاس هر دو در کتاب ناسخ خود، و ابن منذر از طریق عطا از ابن عباس روایت کرده که گفت: آیه: ﴿وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بوسیله آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامى ظُلْماً...﴾ نسخ شده است[2].

مؤلف قدس سره: باید گفت که منسوخ شدن آیه با معیارها و موازین نسخ سازگار نیست زیرا در میان آیات قرآن کریم، آیه‌ای نیست که نسبتش با این آیه نسبت ناسخ با منسوخ باشد و مضمون آیه شریفه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامى ظُلْماً...﴾ با مضمون آیه مورد بحث ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ منافات ندارد تا بگوئیم ناسخ آن است، زیرا خوردن مال یتیم در آیه مورد بحث، مقید به معروف و خوردنی که خداپسندانه باشد شده است، مثلا عنوان «اجرت در برابر حفظ مال» او را داشته باشد، و در آیه‌ای که می‌گویند ناسخ است، خوردن مال یتیم مقید به قید «ظلم» شده است، و اینکه هیچ مجوزی برای خوردنش نداشته باشد، و معلوم است که بین آن «جواز اکل» و این «منع اکل» منافاتی نیست، پس حق مطلب این است که آیه مورد بحث نسخ نشده، و دو روایت بالا علاوه بر اینکه ضعیف است، به خاطر مخالفتی که با کتاب دارد طرح می‌شود.

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن مغیره از جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل آیه: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ فرموده‌اند اگر دیدید آل محمد را دوست می‌دارند ایشان را به درجه‌ای بالا برده و بلند مرتبه‌اش گردانید.

مؤلف قدس سره: این معنا از باب تطبیق مفاهیم باطن قرآن بر مصادیق است، نه معنای تحت اللفظی آیه، در حقیقت در این روایت عموم مردم را ایتام آل محمد، و آل محمد را پدران ایشان خوانده که می‌فرماید: اگر مردم آل محمد را دوست بدارند اینگونه مردم را بیشتر احترام کنید، چون رشد یافته‌اند و باید که معارف را که ارث پدران ایشان است به ایشان بدهید،

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۹ ص ۲۲۲ ح ۳۳.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۲۲.

و گرنه سفیهند، و میراث پدرانشان را تعلیمشان نکنید.

بحثی علمی در چند فصل

۱- نکاح و ازدواج یکی از هدفهای طبیعت است

اصل پیوستگی بین زن و مرد امری سفارشی و تحمیلی نیست، بلکه از اموری است که طبیعت بشری بلکه طبیعت حیوانی، با رساترین وجه آن را توجیه و بیان می‌کند و از آنجا که اسلام دین فطرت است طبعا این امر را تجویز کرده است، (و بلکه مقدار طبیعیش را مورد تاکید هم قرار داده).

و عمل تولید نسل و همچنین جوجه‌گذاری که از اهداف و مقاصد طبیعت است خود تنها عامل و سبب اصلی است که این پیوستگی را در قالب ازدواج ریخته و آن را از اختلاطهای بی‌بندوبار و از صرف نزدیکی کردن در آورده تا شکل ازدواج توأم با تعهد به آن بدهد. و به همین جهت می‌بینیم حیواناتی که تربیت فرزندشان به عهده والدین است، زن و مرد و به عبارت دیگر نر و ماده خود را نسبت به یکدیگر متعهد می‌دانند، همانند پرندگان که ماده آنها مسئول حضانت و پرورش تخم و تغذیه و تربیت جوجه است و نر آنها مسئول رساندن آب و دانه به آشیانه.

و نیز مانند حیواناتی که در مساله تولید مثل و تربیت فرزند احتیاج به لانه دارند، ماده آنها در ساختن لانه و حفظ آن نیاز به همکاری نر دارد که اینگونه حیوانات برای امر تولید مثل روش ازدواج را انتخاب می‌کنند و این خود نوعی تعهد و ملازمت و اختصاص بین دو جفت نر و ماده را ایجاب می‌کند و آن دو را به یکدیگر می‌رساند و نیز به یکدیگر متعهد می‌سازد و در حفظ تخم ماده و تدبیر آن و بیرون کردن جوجه از تخم و همچنین تغذیه و تربیت جوجه‌ها شریک می‌کند، و این اشتراک مساعی هم چنان ادامه دارد تا مدت تربیت اولاد به پایان رسیده و فرزند روی پای خود بایستد و از پدر و مادر جدا شود، و دوباره نر و ماده ازدواج نموده، ماده مجددا تخم بگذارد و...

پس عامل نکاح و ازدواج همانا تولید مثل و تربیت اولاد است، و مساله اطفای شهوت و یا اشتراک در اعمال زندگی چون کسب و زراعت و جمع کردن مال و تدبیر غذا و شراب و وسایل خانه و اداره آن اموری است که از چهار چوب غرض طبیعت و خلقت خارج است و تنها جنبه مقدمیت داشته و یا فواید دیگری غیر از غرض اصلی بر آنها مترتب می‌شود.

آزادی‌های جنسی بر خلاف سنت طبیعت است

از این جا روشن می‌گردد که آزادی و بی بند و باری در اجتماع زن و مرد به اینکه هر

مردی به هر زنی که خواست در آویزد و هر زنی به هر مردی که خواست کام دهد و این دو جنس در هر زمان و هر جا که خواستند با هم جمع شوند، و عینا مانند حیوانات زبان بسته، بدون هیچ مانع و قید و بندی نرش به ماده‌اش بپرد، همانطور که تمدن غرب وضع آنان را به تدریج به همین جا کشانیده، زنا و حتی زنای با زن شوهردار متداول شده است.

و همچنین جلوگیری از طلاق و تثبیت ازدواج برای ابد بین دو نفری که توافق اخلاقی ندارند و نیز ممنوع کردن زن از اینکه همسر مثلا دیوانه‌اش را ترک گفته، با مردی سالم ازدواج کند، و محکوم ساختن او که تا آخر عمر با شوهر دیوانه‌اش بگذارند.

و نیز لغو و بیهوده دانستن توالد و خودداری از تولید نسل و شانه خالی کردن از مسئولیت تربیت اولاد، و نیز مساله اشتراک در زندگی خانه را مانند ملل پیشرفته و متمدن امروز زیربنای ازدواج قرار دادن، و نیز فرستادن شیرخواران به شیر خوارگاههای عمومی برای شیر خوردن و تربیت یافتن، همه و همه بر خلاف سنت طبیعت است و خلقت بشر به نحوی سرشته شده که با سنت‌های جدید منافات دارد.

بله حیوانات زبان بسته که در تولد و تربیت، به بیش از آبستن شدن مادر و شیر دادن و تربیت کردن او یعنی با او راه برود، و دانه بر چیدن و یا پوزه به علف زدن را به او بیاموزد، احتیاجی ندارند طبیعی است که احتیاجی به ازدواج و مصاحبت و اختصاص نیز ندارد، ماده‌اش هر حیوانی که می‌خواهد باشد، و نر نیز هر حیوانی که می‌خواهد باشد، چنین جاندارانی در جفت گیری آزادی دارند، البته این آزادی هم تا حدی است که به غرض طبیعت یعنی حفظ نسل ضرر نرساند.

مبادا خواننده عزیز خیال کند که خروج از سنت خلقت و مقتضای طبیعت اشکالی ندارد، چون نواقص آن با فکر و دیدن برطرف می‌شود، و در عوض لذائذ زندگی و بهره‌گیری از آن بیشتر می‌گردد، و برای رفع این توهم می‌گوئیم این توهم از بزرگترین اشتباهات است، زیرا این بنیه‌های طبیعی که یکی از آنها بنیه انسانیت و ساختمان وجودی او است مرکباتی است تالیف شده از اجزایی زیاد که باید هر جزئی در جای خاص خود و طبق شرایط مخصوصی قرار گیرد، طوری قرار گیرد که با غرض و هدفی که در خلقت و طبیعت مرکب در نظر گرفته شده، سازگار باشد، و دخالت هر یک از اجزا در بدست آمدن آن غرض و به کمال رساندن نوع، نظیر دخالتی است که هر جزء از معجون و داروهای مرکب دارد و شرایط و موفقیت هر جزء، نظیر شرایط و موفقیت اجزای دارو است که باید وصفی خاص و مقداری معین و و وزن و شرایطی خاص داشته باشد، که اگر یکی از آنچه گفته شد نباشد و یا کمترین انحرافی داشته باشد اثر و

خاصیت دارو هم از بین می‌رود (و چه بسا در بعضی از موارد مضر هم بشود).

از باب مثال انسان موجودی است طبیعی و دارای اجزایی است که بگونه‌ای مخصوص ترکیب‌یافته است و این ترکیبات طوری است که نتیجه‌اش مستلزم پدید آمدن اوصافی در داخل و صفاتی در روح و افعال و اعمالی در جسمش می‌گردد، و بنا بر این فرض اگر بعضی از افعال و اعمال او از آن وصف و روشی که طبیعت برایش معین کرده منحرف شود، و خلاصه انسان روش عملی ضد طبیعت را برای خود اتخاذ کند، قطعا در اوصاف او اثر می‌گذارد، و او را از راه طبیعت و مسیر خلقت به جایی دیگر می‌برد، و نتیجه این انحراف بطلان ارتباطی است که او با کمال طبیعی خود و با هدفی که دارد، به حسب خلقت در جستجوی آن است.

و ما اگر در بلاها و مصیبتهای عمومی که امروز جهان انسانیت را فرا گرفته و اعمال و تلاشهای او را که به منظور رسیدن به آسایش و سعادت زندگی انجام می‌شود بی نتیجه کرده و انسانیت را به سقوط و انهدام تهدید می‌کند بررسی دقیق کنیم، خواهیم دید که مهمترین عامل در آن مصیبتها، فقدان و از بین رفتن فضیلت تقوا و جایگزینی به بی شرمی و قساوت و درندگی و حرص است، و بزرگترین عامل آن بطلان و زوال، و این جایگزینی، همانا آزادی بی حد، و افسار گسیختگی، و نادیده گرفتن نوامیس طبیعت در امر زوجیت و تربیت اولاد است، آری سنت اجتماع در خانه و تربیت فرزند (از روزی که فرزند به حد تمیز می‌رسد تا به آخر عمر) در عصر حاضر قریحه رأفت و رحمت و فضیلت عفت و حیا و تواضع را می‌کشد.

و اما اینکه توهم کرده بودند که ممکن است آثار شوم نامبرده از تمدن عصر حاضر را با فکر و رؤیت از بین برد، در پاسخ باید گفت: هیهات که فکر بتواند آن آثار را از بین ببرد، زیرا فکر هم مانند سایر لوازم زندگی وسیله‌ای است که تکوین آن را ایجاد کرده و طبیعت آن را وسیله‌ای قرار داده، برای اینکه آنچه از مسیر طبیعت خارج می‌شود به جایش برگرداند، نه اینکه آنچه طبیعت و خلقت انجام می‌دهد باطلش سازد و با شمشیر طبیعت خود طبیعت را از پای در آورد، شمشیری که طبیعت در اختیار انسان گذاشت تا شرور را از آن دفع کند و معلوم است که اگر «فکر» که یکی از وسایل طبیعت است در تایید شؤون فاسد طبیعت بکار برود، خود این وسیله هم همانند دیگر وسایل فاسد و منحرف خواهد شد و لذا می‌بینید که انسان امروز هر چه با نیروی فکر آنچه از مفاسد را که فسادش اجتماع بشر را تهدید کرده، اصلاح می‌کند. همین اصلاح خود نتیجه‌ای تلخ‌تر و بلائی دردناک‌تر را به دنبال می‌آورد، بلائی که هم دردناک‌تر و هم عمومی‌تر است.

بدون فضائل نفسانی زندگی اجتماعی بشر از هم می‌پاشد

بله، چه بسا گوینده‌ای از طرفداران این فکر بگوید که: صفات روحی که نامش را

«فضائل نفسانی» می‌نامند، چیزی جز بقایای دوران اساطیر و افسانه‌ها و توحش نیست و اصلا با زندگی انسان مترقی امروز هیچ گونه سازشی ندارد، از باب نمونه: «عفت»، «سخاوت» «حیا»، «رأفت» و «راستگویی» را نام می‌بریم، مثلا عفت، نفس را بی جهت از خواهشهای نفسانی باز داشتن است و سخاوت از دست دادن حاصل و دست رنج آدمی است که در راه کسب و بدست آوردنش زحمتها و محنتهای طاقت‌فرسا را متحمل شده است و علاوه بر این مردم را تن‌پرور و گدا و بیکاره بار می‌آورد. همچنین شرم و حیا ترمز بیهوده‌ای است که نمی‌گذارد آدمی حقوق حقه خود را از دیگران مطالبه کند و یا آنچه در دل دارد بی پرده اظهار کند. و رأفت و دلسوزی که نقیصه بودنش احتیاج به استدلال ندارد، زیرا ناشی از ضعف قلب است، و راستگویی نیز امروز با وضع زندگی سازگار نیست.

و همین منطق، خود از نتائج و ره‌آوردهای آن انحرافی است که مورد گفتار ما بود، چون این گوینده توجه نکرده به اینکه این فضائل در جامعه بشری از واجبات ضروریه‌ای است که اگر از اجتماع بشری رخت بربندد، بشر حتی یک ساعت نیز نمی‌تواند به صورت جمعی زندگی کند.

اگر این خصلت‌ها از بشر برداشته شود و هر فرد از انسان به آنچه متعلق به سایرین است تجاوز نموده، مال و عرض و حقوق آنان را پایمال کند، و اگر احدی از افراد جامعه نسبت به آنچه مورد حاجت جامعه است سخا و بخشش ننماید، و اگر احدی از افراد بشر در ارتکاب اعمال زشت و پایمال کردن قوانینی که رعایتش واجب است شرم نکند، و اگر احدی از افراد نسبت به افراد ناتوان و بیچاره چون اطفال و دیوانگان که در بیچارگی خود هیچ گناهی و دخالتی ندارند رأفت و رحمت نکند، و اگر قرار باشد که احدی به احدی راست نگوید و در عوض همه بهم دروغ بگویند، و همه به هم وعده دروغ بدهند، معلوم است که جامعه بشریت در همان لحظه اول متلاشی گشته و بقول معروف «سنگ روی سنگ قرار نمی‌گیرد».

پس جا دارد که این گوینده حد اقل این مقدار را بفهمد که این خصال نه تنها از میان بشر رخت بر نبسته، بلکه تا ابد هم رخت بر نمی‌بندد و بشر طبعا و بدون سفارش کسی به آن تمسک جسته، تا روزی که داعیه «زندگی کردن دستجمعی» در او موجود است آن خصلت‌ها را حفظ می‌کند.

تنها چیزی که در باره این خصلتها باید گفت و در باره آن سفارش و پند و اندرز کرد، این است که باید این صفات را تعدیل کرده و از افراط و تفریط جلوگیری نمود تا در نتیجه با غرض طبیعت و خلقت در دعوت انسان به سوی سعادت زندگی موافق شود، (که اگر تعدیل ـ

نشود و به یکی از دو طرف افراط و یا تفریط منحرف گردد، دیگر فضیلت نخواهد بود) و اگر آنچه از صفات و خصال که امروز در جوامع مترقی فضیلت پنداشته شده، فضیلت انسانیت بود، یعنی خصالی تعدیل شده بود، دیگر این همه فساد در جوامع پدید نمی‌آورد و بشر را به پرتگاه هلاکت نمی‌افکند بلکه بشر را در امن و راحتی و سعادت قرار می‌داد.

حال به بحثی که داشتیم برگشته و می‌گوئیم: اسلام امر ازدواج را در موضع و محل طبیعی خود قرار داده، نکاح را حلال و زنا و سفاح را حرام کرده و علاقه همسری و زناشویی را بر پایه تجویز جدایی (طلاق) قرار داده، یعنی طلاق و جدا شدن زن از مرد را جایز دانسته و نیز به بیانی که خواهد آمد این علقه را بر اساسی قرار داده که تا حدودی این علاقه را اختصاصی می‌سازد، و از صورت هرج و مرج در می‌آورد و باز اساس این علقه را یک امر شهوانی حیوانی ندانسته، بلکه آن را اساسی عقلانی یعنی مساله توالد و تربیت دانسته و رسول گرامی در بعضی از کلماتش فرموده: «تناکحوا تناسلوا تکثروا...» (یعنی نکاح کنید و نسل پدید آورید و آمار خود را بالا ببرید).

۲- اسلام مردان را بر زنان استیلا داده است: اگر ما در نحوه جفت گیری و رابطه

بین نر و ماده حیوانات مطالعه و دقت کنیم خواهیم دید که بین حیوانات نیز در مساله جفت گیری، مقداری و نوعی و یا به عبارت دیگر بویی از استیلای نر بر ماده وجود دارد و کاملا احساس می‌کنیم که گویی فلان حیوان نر خود را مالک آلت تناسلی ماده، و در نتیجه مالک ماده می‌داند و به همین جهت است که می‌بینیم نرها بر سر یک ماده با هم مشاجره می‌کنند، ولی ماده‌ها بر سر یک نر به جان هم نمی‌افتند، (مثلا یک الاغ و یا سگ و یا گوسفند و گاو ماده وقتی می‌بینند که نر به ماده‌ای دیگر پریده، هرگز به آن ماده حمله‌ور نمی‌شود، ولی نر این حیوانات وقتی ببیند که نر ماده را تعقیب می‌کند خشمگین می‌شود به آن نر حمله می‌کند).

و نیز می‌بینیم آن عملی که در انسانها نامش خواستگاری است، در حیوانها هم (که در هر نوعی به شکلی است) از ناحیه حیوان نر انجام می‌شود و هیچگاه حیوان ماده‌ای دیده نشده که از نر خود خواستگاری کرده باشد و این نیست مگر به خاطر اینکه حیوانات با درک غریزی خود، درک می‌کنند که در عمل جفت گیری که با فاعل و قابلی صورت می‌گیرد، فاعل نر، و قابل (مفعول) ماده است و به همین جهت ماده، خود را ناگزیر از تسلیم و خضوع می‌داند.

و این معنا غیر از آن معنایی است که در نرها مشاهده می‌شود که نر مطیع در مقابل خواسته‌های ماده می‌گردد (چون گفتگوی ما تنها در مورد عمل جفت گیری و برتری نر بر ماده است و اما در اعمال دیگرش از قبیل بر آوردن حوائج ماده و تامین لذتهای او، نر مطیع ماده

است)، و برگشت این اطاعت (نر از ماده) به مراعات جانب عشق و شهوت و بیشتر لذت بردن است، (هر حیوان نری از خریدن ناز ماده و بر آوردن حوائج او لذت می‌برد) پس ریشه این اطاعت قوه شهوت حیوان است و ریشه آن تفوق و مالکیت قوه فحولت و نری حیوان است و ربطی به هم ندارند.

و این معنا یعنی لزوم شدت و قدرتمندی برای جنس مرد و وجوب نرمی و پذیرش برای جنس زن چیزی است که اعتقاد به آن کم و بیش در تمامی امت‌ها یافت می‌شود، تا جایی که در زبانهای مختلف عالم راه یافته بطوری که هر شخص پهلوان و هر چیز تسلیم ناپذیر را «مرد»، و هر شخص نرمخو و هر چیز تاثیر پذیر را «زن» می‌نامند، مثلا می‌گویند: شمشیر من مرد است یعنی برنده است، یا فلان گیاه نر و یا فلان مکان نر است، و...

و این امر در نوع انسان و در بین جامعه‌های مختلف و امت‌های گوناگون فی الجمله جریان دارد، هر چند که می‌توان گفت جریانش (با کم و زیاد اختلاف) در امت‌ها متداول است. و اما اسلام نیز این قانون فطری را در تشریع قوانینش معتبر شمرده و فرموده: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[1]، و با این فرمان خود، بر زنان واجب کرد که درخواست مرد را برای همخوابی اجابت نموده و خود را در اختیار او قرار دهند.

۳- مساله تعدد زوجات

مساله وحدت و تعدد همسر در انواع مختلف حیوانات، مختلف است و خیلی روشن نیست زیرا در حیواناتی که بینشان اجتماع خانوادگی بر قرار است، همسر یکی است و یک ماده به یک نر اختصاص می‌یابد و این بدان جهت است که نرها در تدبیر امور آشیانه و لانه و نیز در پرورش دادن جوجه‌ها با ماده همکاری می‌کنند و این همکاری برای نرها مجالی باقی نمی‌گذارد که به اداره یک ماده دیگر و لانه دیگر و جوجه‌هایی دیگر بپردازد، البته ممکن هم هست از راه اهلی کردن و سرپرستی نمودن آنها، وضعشان را تغییر داد یعنی امر معاش آنها را مانند مرغ و خروس و کبوتر تامین نمود، و در نتیجه وضعشان در همسری نیز تغییر یابد.

و اما انسان از قدیم الایام و در بیشتر امت‌های قدیم چون مصر و هند و فارس و بلکه روم و یونان نیز تعدد زوجات را سنت خود کرده بود، و چه بسا بعد از گرفتن یک همسر و برای اینکه او تنها نماند، مصاحبانی در منزل می‌آوردند تا مونس همسرشان باشند، و در بعضی امت‌ها به

---

[1] مردان مستولی و سرپرست زنان هستند به جهت آن برتری که خدای تعالی بعضی را بر بعضی دیگر داده. «نسا، آیه ۳٤»

عدد معینی منتهی نمی‌شد مثلا یهودیان و اعراب گاه می‌شد که با ده زن و یا بیست زن و یا بیشتر ازدواج می‌کردند، و می‌گویند: سلیمان پادشاه، چند صد نفر زن داشته است.

و بیشتر این تعدد زوجات در میان قبائل و خاندانهایی که زندگیشان قبیله‌ای است، نظیر ده‌نشینان و کوه‌نشینان اتفاق می‌افتد، و این بدان جهت است که صاحب خانه حاجت شدیدی به نفرات و همکاری دیگران دارد و مقصودشان از این تعدد زوجات زیادتر شدن اولاد ذکور است تا بوسیله آنان به امر دفاع که از لوازم زندگی آنان است بهتر و آسانتر بپردازند. و از این گذشته وسیله‌ای برای ریاست و آقایی بر دیگران باشد، علاوه بر یک همسری که می‌گرفتند یک جمعیتی را نیز خویشاوند و حامی خود می‌کردند.

و اینکه بعضی از دانشمندان گفته‌اند که: انگیزه و عامل در تعدد زوجات در قبائل و اهل دهات کثرت مشاغل است یعنی یکی باید بارها را حمل و نقل کند، یک یا چند نفر به کار زراعت و آبیاری مشغول شوند، کسانی نیز به کار شکار و افرادی به کار پخت و پز و افرادی دیگر به کار بافندگی بپردازند و... این مطالب هر چند که در جای خود سخن درستی است الا اینکه اگر در صفات روحی این طایفه دقت کنیم، خواهیم دید که مساله کثرت مشاغل برای آنان در درجه دوم از اهمیت قرار داشته است و غرض اول در نظر قبائل و انسان بیابانی از تعدد زوجات به همان تعلق می‌گیرد که ما ذکر کردیم، همانطور که شیوع پسرخواندگی و بنوت و امثال آن در بین قبائل نیز از فروعات همان انگیزه‌ای است که خاطرنشان ساختیم.

علاوه بر این یک عامل اساسی دیگری نیز در بین این طایفه برای متداول شدن تعدد زوجات بوده است و آن این است که در بین آنان عدد زنان همیشه بیش از عدد مردان بوده است، زیرا امت‌هایی که به سیره و روش قبایل زندگی می‌کنند همواره جنگ و کشتار و شبیخون و ترور و غارت در بینشان رایج است و این خود عامل مؤثری است برای زیاد شدن تعداد زنان از مردان و این زیادی زنان طوری است که جز با تعدد زوجات نیاز طبیعی آن جامعه بر آورده نمی‌شود، (پس این نکته را هم نباید از نظر دور داشت).

اسلام قانون ازدواج با یک زن را تشریع و با بیشتر از یک همسر، یعنی تا چهار همسر را در صورت تمکن از رعایت عدالت در بین آنها، تنفیذ نموده، و تمام محذورهایی را که متوجه این تنفیذ می‌شود به بیانی که خواهد آمد اصلاح کرده و فرموده: ﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ اَلَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1].

---

[1] با رعایت معروف اموری که به نفع زنان است به اندازه و مثل اموری که بر ضرر ایشان است خواهد بود. «بقره، آیه ۲۲۸».

بعضی‌ها به این حکم یعنی «جواز تعدد زوجات» چند اشکال کرده‌اند.

چهار اشکال بر حکم «جواز تعدد زوجات» و پاسخ بدانها

اول اینکه: این حکم آثار سویی در اجتماع به بار می‌آورد زیرا باعث جریحه‌دار شدن عواطف زنان می‌شود و آرزوهای آنان را به باد داده، فوران عشق و علاقه به شوهر را خمود و خاموش می‌کند و حس حب او را مبدل به حس انتقام می‌گرداند. و در نتیجه، دیگر به کار خانه نمی‌پردازد و از تربیت فرزندان شانه خالی می‌کند. و در مقابل خطایی که شوهر به او کرده، در مقام تلافی بر می‌آید و به مردان اجنبی زنا می‌دهد و همین عمل باعث شیوع اعمال زشت و نیز گسترش خیانت در مال و عرض و... می‌گردد و چیزی نمی‌گذرد که جامعه به انحطاط کشیده می‌شود.

دوم اینکه: تعدد زوجات مخالف با وضعی است که از عمل طبیعت مشاهده می‌کنیم، چون آمارگیری‌هایی که در قرون متمادی از امت‌ها شده، نشان می‌دهد که همواره عدد مرد و زن برابر بوده و یا مختصر اختلافی داشته است، معلوم می‌شود طبیعت برای یک مرد. یک زن تهیه کرده، پس اگر ما خلاف این را تجویز کنیم بر خلاف وضع طبیعت رفتار کرده‌ایم.

سوم اینکه: تشریع تعدد زوجات مردان را به حرص در شهوترانی تشویق نموده و این غریزه حیوانی (شهوت) را در جامعه گسترش می‌دهد.

و چهارم اینکه: این قانون موقعیت اجتماعی زنان را در جامعه پائین می‌آورد، و در حقیقت ارزش چهار زن را معادل با ارزش یک مرد می‌کند و این خود یک ارزیابی جائرانه و ظالمانه است، حتی با مذاق خود اسلام سازگار نیست، چرا که اسلام در قانون ارث و در مساله شهادت یک مرد را برابر دو زن قرار داده، با این حساب باید ازدواج یک مرد را با دو زن تجویز کند، نه بیشتر، پس تجویز ازدواج با چهار زن به هر حال از عدالت عدول کردن است، آن هم بدون دلیل، و این چهار اشکال اعتراضاتی است که مسیحیان و یا متمدنین طرفدار تساوی «حقوق زن و مرد» بر اسلام وارد کرده‌اند.

جواب از اشکال اول را مکرر در مباحث گذشته دادیم و گفتیم که اسلام زیر بنای زندگی بشر و بنیان جامعه انسانی را بر زندگی عقلی و فکری بنا نهاده است، نه زندگی احساسی و عاطفی، در نتیجه هدفی که باید در اسلام دنبال شود رسیدن به صلاح عقلی در سنن اجتماعی است، نه به صلاح و شایستگی آنچه که احساسات دوست می‌دارد و می‌خواهد. و عواطف به سویش کشیده می‌شود.

و این معنا به هیچ وجه مستلزم کشته شدن عواطف و احساسات رقیق زنان و ابطال حکم موهبتهای الهی و غرایز طبیعی نیست، زیرا در مباحث علم النفس مسلم شده است که

صفات روحی و عواطف و احساسات باطنی از نظر کمیت و کیفیت با اختلاف تربیت‌ها و عادات، مختلف می‌شود هم چنان که به چشم خود می‌بینیم که بسیاری از آداب در نظر شرقی‌ها پسندیده و ممدوح، و در نظر غربیها ناپسند و مذموم است. و به عکس آن بسیاری از رسوم و عادات وجود دارد که در نظر غربیها پسندیده و در نظر شرقی‌ها ناپسند است و هیچگاه یافت نمی‌شود که دو امت در همه آداب و رسوم نظر واحدی داشته باشند، بالأخره در بعضی از آنها اختلاف دارند.

و تربیت دینی در اسلام زن را بگونه‌ای بار می‌آورد که هرگز از اعمالی نظیر تعدد زوجات ناراحت نگشته و عواطفش جریحه‌دار نمی‌شود، (او همین که می‌بیند خدای عز و جل به شوهرش اجازه تعدد زوجات را داده تسلیم اراده پروردگارش می‌شود، و وقتی می‌شنود که تحمل در برابر آتش غیرت، مقامات والایی را نزد خدای تعالی در پی دارد به اشتیاق رسیدن به آن درجات، تحمل آن برایش گوارا می‌گردد «**مترجم**»).

بله یک زن غربی که از قرون متمادی تا کنون عادت کرده به اینکه تنها همسر شوهرش باشد و قرنها این معنا را در خود تلقین نموده، یک عاطفه کاذب در روحش جایگیر شده و آن عاطفه با تعدد زوجات ضدیت می‌کند. دلیل بر این معنا این است که زن غربی به خوبی اطلاع دارد که شوهرش با زنان همسایگان زنا می‌کند و هیچ ناراحت نمی‌شود، پس این عاطفه‌ای که امروز در میان زنان متمدن پیدا شده، عاطفه‌ای است تلقینی و دروغین.

و این، نه تنها مرد غربی است که هر زنی را دوست داشته باشد (چه بکر و چه بیوه، چه بی‌شوهر و چه شوهردار) زنا می‌کند، بلکه زن غربی نیز با هر مردی که دوست بدارد تماس غیر مشروع برقرار می‌کند، و از این بالاتر اینکه زن و مرد غربی با محرم خود جمع می‌شوند و می‌توان ادعا کرد که حتی یک انسان غربی از میان هزاران انسان را نخواهی یافت که از ننگ زنا بر حذر مانده باشد (چه مردش و چه زنش) انسان غربی به این هم قانع نیست، بلکه عمل زشت لواط را هم مرتکب می‌شود و شاید مردی یافت نشود و یا کمتر یافت شود که از این ننگ سالم مانده باشد، و این رسوایی را بدانجا رساندند که در چند سال قبل از پارلمان انگلیس خواستند تا عمل لواط را برایشان قانونی کند، چون آن قدر شایع شده بود که دیگر جلوگیریش ممکن نبود، و اما زنان و مخصوصا دختران بکر و بی‌شوهر که فحشاء در بینشان به مراتب زننده‌تر و فجیع‌تر بود.

و جای بسیار شگفت است که چگونه زنان غربی از این همه بی‌ناموسی که شوهرانشان می‌بینند متاسف نگشته، دلها و عواطفشان جریحه‌دار نمی‌شود، و چگونه است که

احساسات و عواطف مردان از اینکه در شب زفاف همسرشان را بیوه می‌یابند ناراحت نشده و عواطفشان جریحه‌دار نمی‌گردد؟ و نه تنها ناراحت نمی‌شود بلکه هر قدر همسرش بیشتر زنا داده باشد و مردان بیشتری از او کام گرفته باشند، او بیشتر مباهات و افتخار می‌کند، و منطقش این است که من همسری دارم که عاشق‌های زیادی دارد و شیفتگانش بر سر همخوابی با او با یکدیگر جنگ و ستیز دارند، همسر من کسی است که ده‌ها و بلکه صدها دوست و آشنا دارد.

ولی اگر آن نکته که خاطرنشان کردیم در نظر گرفته شود، این شگفتی‌ها از بین می‌رود، گفتیم عواطف و احساسات با اختلاف تربیت‌ها مختلف می‌شود، این اعمال نامبرده از آنجا که در سرزمین غرب تکرار شده و مردم در ارتکاب آن آزادی کامل دارند، دلهایشان نسبت به آن خو گرفته است، تا جایی که عادتی معمولی و مالوف شده و در دلها ریشه دوانده، به همین جهت عواطف و احساسات به آن متمایل، و از مخالفت با آن جریحه دار می‌شود.

و اما اینکه گفتند: تعدد زوجات باعث دلسردی زنان در اداره خانه و بی رغبتی آنان در تربیت اولاد می‌شود و نیز اینکه گفتند: تعدد زوجات باعث شیوع زنا و خیانت می‌گردد، درست نیست زیرا تجربه خلاف آن را اثبات کرده است.

در صدر اسلام حکم تعدد زوجات جاری شد و هیچ مورخ و اهل خبره تاریخ نیست که ادعا کند در آن روز زنان به کار کردن در خانه بی رغبت شدند و کارها معطل ماند و یا زنا در جامعه شیوع پیدا کرد، بلکه تاریخ و مورخین خلاف این را اثبات می‌کنند.

علاوه بر اینکه زنانی که بر سر زنان اول شوهر می‌کنند، در جامعه اسلامی و سایر جامعه‌هایی که این عمل را جایز می‌دانند با رضا و رغبت خود زن دوم یا سوم یا چهارم شوهر می‌شوند، و این زنان، زنان همین جامعه‌ها هستند و مردان آنها را از جامعه‌های دیگر و به عنوان برده نمی‌آورند و یا از دنیایی غیر این دنیا به فریب نیاورده‌اند و اگر می‌بینیم که این زنان به چنین ازدواجی تمایل پیدا می‌کنند به خاطر عللی است که در اجتماع حکم فرما است و همین دلیل روشن است بر اینکه طبیعت جنس زن امتناعی از تعدد زوجات ندارد و قلبشان از این عمل آزرده نمی‌شود، بلکه اگر آزردگی‌ای هست از لوازم و عوارضی است که همسر اول پیش می‌آورد، زیرا همسر اول وقتی تنها همسر شوهرش باشد، دوست نمی‌دارد که غیر او زنی دیگر به خانه‌اش وارد شود، زیرا که می‌ترسد قلب شوهرش متمایل به او شود و یا او بر وی تفوق و ریاست پیدا کند و یا فرزندی که از او پدید می‌آید با فرزندان وی ناسازگاری کند و امثال اینگونه ترس‌ها است که موجب عدم رضایت و تالم روحی زن اول می‌شود نه یک غریزه طبیعی.

و اما اشکال دوم: که تعدد زوجات از نظر آمار زن و مرد عملی غیر طبیعی است، جوابش این است که این استدلال از چند جهت مخدوش و نادرست است.

امر ازدواج تنها متکی به مساله آمار نیست، (تا کسی بگوید باید زن هم جیره‌بندی شود، و گرنه اگر مردی چهار زن بگیرد، سه نفر مرد دیگر بی زن می‌ماند «**مترجم**»).بلکه در این میان عوامل و شرایط دیگری وجود دارد که یکی از آنها رشد فکری است، که زنان زودتر از مردان رشد یافته و آماده ازدواج پیدا می‌شوند، سن زنان مخصوصا در مناطق گرمسیر وقتی از نه (۹) سالگی بگذرد صلاحیت ازدواج پیدا می‌کنند، در حالی که بسیاری از مردان قبل از شانزده (۱۶) سالگی به این رشد و این آمادگی نمی‌رسند، (و این معیار همان است که اسلام در مساله نکاح معتبر شمرده است).

دلیل و شاهد بر این مطلب سنت جاری و روش معمول در دختران کشورهای متمدن است که کمتر دختری را می‌توان یافت که تا سن قانونی (مثلا شانزده سالگی) بکارتش محفوظ مانده باشد. و این (زایل شدن بکارت) نیست مگر به خاطر اینکه طبیعت، چند سال قبل از سن قانونی‌اش او را آماده نکاح کرده بود و چون قانون اجازه ازدواج به او نمی‌داده، بکارت خود را مفت از دست داده است.

و لازمه این خصوصیت این است که اگر ما موالید و نوزادان شانزده سال قبل یک کشور را – با فرض اینکه دخترانش برابر پسران باشد – در نظر بگیریم، سر سال شانزدهم از نوزادان پسر تنها یک سالش (یعنی سال اول از آن شانزده سال) آماده ازدواج می‌باشند، در حالی که از نوزادان دختر، دختران هفت سال اول از آن شانزده سال به حد ازدواج رسیده‌اند، یعنی نوزادان سال اول (از پسران) تا سال هفتم (از دختران) و اگر نوزادان بیست و پنج سال قبل کشوری را در نظر بگیریم، سر سال بیست 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 معیار قرار دهیم برای هر یک پسر، دو دختر آماده ازدواجند و این نسبت را طبیعت پسر و دختر برقرار کرده است.

گذشته از آن آماری که از آن یاد کردند خود بیانگر این معنا است که زنان عمرشان از مردان بیشتر است، و لازمه آن این است که در سال مرگ همین پسران و دخترانی که فرض کردیم عده‌ای پیر زن وجود داشته باشد که در برابر آنها پیر مردانی وجود نداشته باشند (مؤید این معنا آماری است که روزنامه اطلاعات تهران مورخه سه‌شنبه یازدهم دی ماه هزار و سیصد و سی و پنج شمسی از سازمان آمار فرانسه نقل کرده) و خلاصه‌اش این است که: بر حسب آمارگیری این نتیجه به دست آمده است که در فرانسه در برابر هر صد نفر

مولود دختر صد و پنج پسر متولد می‌شود و با این حال روز به روز آمار زنان از مردان بیشتر می‌شود و از چهل میلیون نفوس فرانسه که باید بیش از بیست میلیونش مرد باشد، عدد زنان «۱۷۶۵۰۰۰» یک میلیون و هفتصد و شصت و پنج هزار نفر از مردان بیشتر است و علت این امر این است که پسران و مردان مقاومتشان در برابر بیماریها کمتر از دختران و زنان است. و به همین جهت از ولادت تا سن ۱۹ سالگی، پسران پنج درصد بیش از دختران می‌میرند. آن گاه این مؤسسه شروع می‌کند به گرفتن آمار در ناحیه نقص و این آمار را از سن ۲۵ – ۳۰ سالگی شروع می‌کند تا سن ۶۰–۶۵ سالگی و نتیجه می‌گیرد که در سن ۶۰–۶۵ سالگی در برابر یک میلیون و پانصد هزار زن بیش از هفتصد و پنجاه هزار نفر مرد باقی نمی‌ماند.

از این هم که بگذریم خاصیت تولید نسل و یا به عبارت دیگر دستگاه تناسلی مرد عمرش بیشتر از دستگاه تناسلی زن است، زیرا اغلب زنان در سن پنجاه سالگی یائسه می‌شوند و دیگر رحم آنان فرزند پرورش نمی‌دهد، در حالی که دستگاه تناسلی مرد سالها بعد از پنجاه سالگی قادر به تولید نسل می‌باشد و چه بسا مردان که قابلیت تولیدشان تا آخر عمر طبیعی که صد سالگی است باقی می‌ماند، در نتیجه عمر مردان از نظر صلاحیت تولید، که تقریبا هشتاد سال می‌شود، دو برابر عمر زنان یعنی چهل سال است.

و اگر ما این وجه را با وجه قبلی روی هم در نظر بگیریم، این نتیجه به دست می‌آید که طبیعت و خلقت به مردان اجازه داده تا از ازدواج با یک زن فراتر رود و بیش از یکی داشته باشد و این معقول نیست که طبیعت، نیروی تولید را به مردان بدهد و در عین حال آنان را از تولید منع کند، زیرا سنت جاری در علل و اسباب این معنا را نمی‌پذیرد.

علاوه بر اینکه حوادثی که افراد جامعه را نابود می‌سازد، یعنی جنگها و نزاعها و جنایات، مردان را بیشتر تهدید می‌کند تا زنان را، به طوری که نابود شوندگان از مردان قابل مقایسه با نابودشوندگان از زنان نیست، قبلا هم تذکر دادیم که همین معنا قوی‌ترین عامل برای شیوع تعدد زوجات در قبائل است و بنا بر این زنانی که به حکم مطلب بالا، شوهر را از دست می‌دهند، چاره‌ای جز این ندارند که یا تعدد زوجات را بپذیرند و یا تن به زنا و یا محرومیت دهند، چون با مرگ شوهران غریزه جنسی آنان نمی‌میرد و باطل نمی‌شود.

و از جمله مطالبی که این حقیقت را تایید می‌کند، جریانی است که چند ماه قبل از نوشتن این اوراق در آلمان اتفاق افتاد و آن این بود که جمعیت زنان بی‌شوهر نگرانی خود را از نداشتن شوهر طی شکایتی به دولت اظهار نموده و تقاضا کردند که برای علاج این درد مساله تعدد زوجات در اسلام را قانونی ساخته، به مردان آلمان اجازه دهد تا هر تعداد که خواستند زن

بگیرند، چیزی که هست حکومت خواسته آن زنان را بر آورده نکرد، زیرا کلیسا او را از این کار بازداشت.

آری کلیسا راضی شد زنا و فساد نسل شایع شود ولی راضی نشد تعدد زوجات اسلام در آلمان رسمیت پیدا کند.

استدلال به اینکه «طبیعت نوع بشر عدد مردان را مساوی عدد زنان قرار داده»، با صرفنظر از خدشه‌هایی که داشت زمانی استدلال درستی است که تمامی مردان چهار زن بگیرند و یا حد اقل بیش از یک زن اختیار کنند، در حالی که چنین نبوده و بعد از این نیز چنین نخواهد شد، برای اینکه طبیعت چنین موقعیتی را در اختیار همگان قرار نداده و طبعا بیش از یک زن داشتن جز برای بعضی از مردان فراهم نمی‌شود، اسلام نیز که همه دستوراتش مطابق با فطرت و طبیعت است چهار زن داشتن را بر همه مردان واجب نکرده، بلکه تنها برای کسانی که توانایی دارند، جایز دانسته (نه واجب) آن هم در صورتی که بتوانند بین دو زن و بیشتر به عدالت رفتار کنند.

و یکی از روشن‌ترین دلیل بر اینکه لازمه این تشریع، حرج و فساد نیست، عمل مسلمانان به این تشریع و سیره آنان بر این سنت است و همچنین غیر مسلمانان اقوامی که این عمل را جایز می‌دانند و نه تنها مستلزم حرج و قحطی و نایابی زن نیست بلکه به عکس، ممنوعیت تعدد زوجات در اقوامی که آن را تحریم کرده‌اند، باعث شده هزاران زن از شوهر و اجتماع خانوادگی محروم باشند و به دادن زنا اکتفاء کنند.

استدلال نامبرده، صرفنظر از خدشه‌هایی که داشت در صورتی درست بوده و بر حکم تعدد زوجات وارد است که حکم نامبرده (تعدد زوجات) اصلاح نشده و با قیودی که محذورهای توهم شده را اصلاح کند، مقید و تعدیل نشود. ولی اسلام همین کار را کرده، و بر مردانی که می‌خواهند زنانی متعدد داشته باشند شرط کرده که در معاشرت با آنان رعایت عدالت را بکنند و بستر زناشویی را بین آنان بالسویه تقسیم کنند. و نیز واجب کرده که نفقه آنان و اولادشان را بدهند و معلوم است که رعایت عدالت در انفاق و پرداخت هزینه زندگی چهار زن و اولاد آنها و نیز رعایت مساوات در معاشرت با آنان جز برای بعضی از مردان فهمیده و ثروتمند فراهم نمی‌شود. و این کار برای عمومی مردم فراهم و میسور نیست.

علاوه بر این، در این میان راههای دینی و مشروع دیگری است که با به کار بستن آن، زن می‌تواند شوهر خود را ملزم سازد که زن دیگری نگیرد و تنها به او اکتفاء کند.

و **اما اشکال سوم**: که می‌گفت: «تجویز تعدد زوجات، مردان را به شهوت رانی

ترغیب نمودن و همچنین نیروی شهوت را در جامعه تقویت کردن» است، در پاسخ این اشکال باید گفت که: صاحب این اشکال اطلاع و تدبری در تربیت اسلامی و مقاصدی که این شریعت دنبال می‌کند ندارد و نمی‌داند که تربیت دینی نسبت به زنان در جامعه اسلامی دین – پسند، این است که زنان را با پوشیدن خود با عفاف و با حیا بار می‌آورد، و زنان را طوری تربیت می‌کند که خود به خود شهوت در آنان کمتر از مردان می‌شود، (بر خلاف آنچه مشهور شده که شهوت نکاح در زن بیشتر و زیادتر از مرد است. و استدلال می‌کنند به اینکه زن بسیار حریص در زینت و جمال و خود آرایی است و وجود این طبیعت در زن دلیل بر آن است که شهوت او زیادتر از مرد است) و ادعای ما آن قدر روشن است که مردان مسلمانی که با زنان متدین و تربیت شده در دامن پدر و مادر دین دار ازدواج کرده‌اند، کمترین تردیدی در آن ندارند، پس روی هم رفته، شهوت جنسی مردان معادل است با شهوتی که در یک زن، بلکه دو زن و سه زن وجود دارد.

از سوی دیگر دین اسلام بر این معنا عنایت دارد که حد اقل و واجب از مقتضیات طبع و مشتهیات نفس ارضا گردد. واحدی از این حد اقل، محروم نماند و به همین جهت این معنا را مورد نظر قرار داده که شهوت هیچ مردی در هیچ زمانی در بدن محصور نشود و وادارش نکند به اینکه به تعدی و فجور و فحشا آلوده گردد.

و اگر مرد به داشتن یک زن محکوم باشد، در ایامی که زن عذر دارد، یعنی نزدیک به یک ثلث از اوقات معاشرتش که ایام عادت و بعضی از ایام حمل و وضع حمل و ایام رضاعش و امثال آن است او ناگزیر از فجور می‌شود، چون ما در مباحث گذشته این کتاب مطلبی را مکرر خاطرنشان کردیم که لازمه آن لزوم شتاب در رفع این حاجت غریزی است. و آن مطلب این بود که گفتیم اسلام اجتماع بشری را بر اساس زندگی عقل و تفکر بنا نهاده، نه بر اساس زندگی احساسی و بنا بر این باقی ماندن مرد بر حالت احساس حالتی که او را به بی‌بندوباری در خواسته‌ها و خاطرات زشت می‌کشاند، نظیر حالت عزب بودن و امثال آن، از نظر اسلام از بزرگترین خطرهایی است که انسان را تهدید می‌کند.

و از سوی دیگر یکی از مهم‌ترین مقاصد و هدفها در نظر شارع اسلام زیاد شدن نسل مسلمانان و آباد شدن زمین به دست آنان است.

آری جامعه مسلمانان که آباد شدن زمین به دست او، آبادی صالحی و آبادی مخصوصی است که ریشه شرک و فساد را می‌زند.

پس این جهات و امثال آن مورد اهتمام شارع بوده و باعث شده است که شارع اسلام ـ

حکم جواز تعدد زوجات را تشریع کند، نه ترویج امر شهوترانی و ترغیب مردم به اینکه در شهوات غرق شوند، و اگر اشکال کنندگان به اسلام در خصوص تشریع این حکم انصاف می‌داشتند لبه تیز حملات خود را متوجه بانیان تمدن غرب می‌کردند و جا داشت این تمدن را به ترویج فحشا و ترغیب مردان به شهوترانی متهم سازند، نه اسلام را که اجتماع را بر پایه سعادت دینی قرار داده است.

بله در تجویز تعدد زوجات این اثر هست که شدت حرص مرد را شکسته و تسکین می‌دهد، چون به قول معروف: «هر آن کس که از چیزی منع شود به آن حریص می‌گردد» و چنین کسی همی جز این ندارد که پرده منع را پاره و دیوار حبس را بشکند و خود را به آنچه از آن محرومش کرده‌اند برساند. و مردان نیز در مورد تمتع و کام‌گیری از زنان چنین وضعی دارند، اگر قانون، او را از غیر همسر اولش منع کند، حریص‌تر می‌شود، ولی اگر قانون به او اجازه گرفتن همسر دوم و سوم را بدهد، هر چند بیش از یک همسر نداشته باشد، عطش حرصش فرو می‌نشیند و با خود فکر می‌کند که برای گرفتن همسر دیگر راه باز است و کسی نمی‌تواند مرا جلوگیری کند، اگر روزی خود را در تنگنا ببینم از این حق استفاده می‌کنم (و اگر در تنگنا ندید، مساله را سبک و سنگین نموده، اگر دید گرفتن زن دوم از نظر اقتصاد و از نظر اداره دو خانه صرفه دارد، می‌گیرد و اگر صرفه نداشت نمی‌گیرد «**مترجم**»).

و همین باز بودن راه، بهانه او را از ارتکاب زنا و هتک ناموس محترم مردم، از دستش می‌گیرد.

در میان غربی‌ها بعضی از نویسندگان رعایت انصاف را نموده و گفته‌اند: در اشاعه زنا و فحشا بین ملتهای مسیحی مذهب، هیچ عاملی نیرومندتر از تحریم تعدد زوجات بوسیله کلیسا نبوده است.

مسترجان دیون پورت انگلیسی در کتاب عذر به پیشگاه محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و قرآن (ترجمه فاضل دانشمند آقای سعیدی) این انصاف را به خرج داده است.

و اما در جواب از اشکال چهارم: «که تجویز تعدد زوجات مقام زن را در مجتمع پائین می‌آورد» !باید گفت که هرگز چنین نیست، همانطور که در مباحث گذشته (یعنی در بحث علمی که در جلد دوم عربی این کتاب صفحه ۲۷۳ پیرامون حقوق زن در اسلام داشتیم) اثبات کردیم که زنان در هیچ سنتی از سنتهای دینی و یا دنیوی نه قدیمش و نه جدیدش همانند اسلام مورد احترام قرار نگرفته‌اند و هیچ سنتی از سنن قدیم و جدید حقوق آنان را همچون اسلام مراعات ننموده است، برای بیشتر روشن شدن این مساله، مطالب مشروحی بیان خواهیم نمود.

جواز تعدد زوجات برای مرد در حقیقت و واقع امر توهین به زن و از بین بردن موقعیت اجتماعی و حقوق او نیست، بلکه بخاطر مصالحی است که بیان بعضی از آنها گذشت.

بسیاری از نویسندگان و دانشمندان غربی (اعم از دانشمندان مرد و زن) به نیکی و حسن این قانون اسلامی اعتراف نموده، و به مفاسدی که از ناحیه تحریم تعدد زوجات گریبانگیر جامعه‌ها شده است اعتراف کرده‌اند، خواننده عزیز می‌تواند به مظان این نوشته‌ها مراجعه نماید.

قوی‌ترین و محکمترین دلیلی که مخالفین غربی به قانون تعدد زوجات گرفته و به آن تمسک کرده‌اند و در نظر دانشمندان و اهل مطالعه آب و تابش داده‌اند، همان گرفتاریها و مصیبتهایی است که در خانه‌های مسلمانانی که دو زن و یا چند زن هست مشاهده می‌شود که این خانه‌ها همیشه محل داد و فریاد و حسد ورزیدن به یکدیگر است. و اهل آن خانه (اعم از زن و مرد) از روزی که زن دوم، سوم و... وارد خانه مرد می‌شوند تا روزی که وارد خانه قبر می‌گردند روی سعادت و خوشی را نمی‌بینند، تا جایی که خود مسلمانان این حسد را به نام «مرض هووها» نامیده‌اند.

در چنین زمانی است که تمامی عواطف و احساسات رقیق و لطیف فطری و طبیعی زنان، مانند: «مهر و محبت»، «نرمخویی»، «رقت»، «رأفت»، «شفقت»، «خیرخواهی»، «حفظ غیب»، «وفا»، «مودت»، «رحمت»، «اخلاص» و... نسبت به شوهر و فرزندانی که شوهر از همسر قبلیش داشته، و نیز علاقه به خانه و همه متعلقات آن که از صفات غریزی زن است برگشته و جای خود را به ضد خودش می‌دهد و در نتیجه خانه را که باید جای سکونت و استراحت آدمی و محل برطرف کردن خستگی تن و تالمات روحی و جسمی انسان باشد و هر مردی در زندگی روزمره‌اش دچار آنها می‌شود به صورت گود زورخانه و معرکه قتال در می‌آید، معرکه‌ای که در آن نه برای جان کسی احترامی هست و نه برای عرضش و نه آبرویش و نه مالش، و خلاصه هیچ کس از کس دیگر در امان نیست.

و معلوم است که در چنین خانه‌ای صفای زندگی مبدل به کدورت گشته و لذت زندگی از آنجا کوچ می‌کند و جای خود را به ضرب و شتم و فحش و ناسزا و سعایت و سخن چینی و رقابت و نیرنگ می‌دهد و بچه‌های چنین خانه‌ای نیز با بچه‌های دیگر خانه‌ها فرق داشته و دائما در حال اختلاف و مشاجره هستند و چه بسا که (کارد مرد به استخوانش رسیده و همسر خود را به قتل برساند و یا) زن در صدد نابود کردن شوهر، و بچه‌ها در مقام کشتن یکدیگر و یا در صدد کشتن پدر بر آیند و پیوند خویشاوندی و قرابت و برادری جای خود را به انتقام و

خونخواهی بدهد. و معلوم است که (به فرموده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که: الحب یتوارث و البغض یتوارث، دشمنی نسل اول خانوداه، به نسلهای بعدی نیز منتقل می‌گردد «**مترجم**»)خونریزی و نابودی نسل، و فساد خانه در نسلهای مردی که دارای دو زن می‌باشد ادامه یابد.

از تمام اینها که بگذریم، آثار سوء تعدد زوجات به بیرون از خانه یعنی به جامعه نیز راه یافته و باعث شقاوت و فساد اخلاق و قساوت و ظلم و بغی و فحشا و سلب امنیت و اعتماد می‌گردد. و مخصوصا که اگر جواز طلاق را هم بر این قانون (جواز تعدد زوجات) اضافه کنیم بخوبی روشن می‌شود که این دو حکم (جواز تعدد زوجات و طلاق) کار مردان جامعه را به کجا می‌کشاند، وقتی مرد بتواند هر که را خواست بگیرد و هر یک از همسرانش را خواست طلاق دهد، خود بخود ذوقی و شهوت‌پرست بار می‌آید، چنین مردی جز پیروی از شهواتش و اطفای آتش حرصش و گرفتن این زن و رها کردن آن زن، عزت دادن به این و خوار ساختن آن، هیچ کاری و هیچ همی ندارد و این وضع جز تباه کردن و بدبخت ساختن نیمی از مردم جامعه (یعنی زنان) اثر دیگری ندارد، علاوه بر اینکه با تباهی آن نصف (زنان)، نصف دیگر (مردان) نیز تباه می‌شوند. این بود حاصل سخنان مخالفین که به خورد جامعه داده‌اند، انصافا سخن درستی است و ما قبول داریم، و لیکن هیچیک از آنها بر اسلام و تشریع اسلام وارد نیست، بلکه همه‌اش متوجه مسلمانان است.

آری، اگر مخالفین، عصر و دوره‌ای را نشان دهند که در آن دوره مسلمانان به حقیقت احکام دین و تعالیم آن عمل کرده باشند و در آن دوره نیز این آثار سوء بر مساله تعدد زوجات و جواز طلاق مترتب شده باشد، آن گاه می‌توانند ادعا کنند که آثار سوء نامبرده، از ناحیه جواز تعدد زوجات و طلاق است، ولی با کمال تاسف مسلمانان قرنها است که حکومت اسلامی ندارند و آنان که سردمداران مسلمانان بودند، صالح نبودند، تا مسلمانان را بر طبق تربیت اسلامی و با تعالیم عالیه آن تربیت کنند، بلکه خود آن سردمداران در پرده دری و نقض قوانین و ابطال حدود دین پیشگامتر از مردم بودند و واضح است که مردم تابع مرام پادشاهان خویشند.

و اگر ما بخواهیم در اینجا به نقل قسمتی از سرگذشت فرمانروایان و جریاناتی که در دربار آنان جاری بوده و رسواییهایی که پادشاهان کشورهای اسلامی به بار آوردند از روز مبدل شدن حکومت دینی به سلطنت و شاهنشاهی بپردازیم، باید در همین جا کتابی جداگانه در بین کتاب تفسیر خود بنویسیم (و این با وعده اختصاری که داده‌ایم نمی‌سازد).

و کوتاه سخن آنکه اگر اشکالی هست به مسلمانان وارد است که اجتماع خانوادگی خویش را به گونه‌ای ترتیب داده‌اند که تامین کننده سعادت زندگیشان نیست و سیاستی را اتخاذ می‌کنند که نمی‌توانند آن را پیاده سازند و در پیاده کردنش از صراط مستقیم منحرف نشوند، تازه گناه این آثار سوء به گردن مردان است، نه زنان و فرزندان، هر چند که هر کسی مسئول گناه خویش است، ولی ریشه تمام این مفاسد و بدبختی‌ها و خانمان براندازیها و...

روش و مرام اینگونه مردان است که سعادت خود و همسر و اولاد خود را و صفای جو جامعه خویش را فدای شهوترانی و نادانی خود می‌کنند.

و اما اسلام (همانطور که در سابق بیان کردیم) قانون تعدد زوجات را بدون قید و بند تشریع نکرده، و اصلا آن را بر همه مردان واجب و لازم ننموده، بلکه به طبیعت و حال افراد توجه فرموده، و همچنین عوارضی را که ممکن است احیانا برای افرادی عارض شود در نظر گرفته، و به بیانی که گذشت صلاحیت قطعی را شرط نموده و مفاسد و محذورهایی را که در تعدد زوجات وجود دارد بر شمرده و در چنین موقعیتی است که آن را جایز دانسته، تا مصالح مجتمع اسلامی انسانها تامین شود. و حکم «جواز» را مقید به صورتی کرده است که هیچیک از مفاسد شنیع نامبرده پیش نیاید و آن در صورتی است که مرد از خود اطمینان داشته باشد به اینکه می‌تواند بین چند همسر به عدالت رفتار کند.

پس تنها کسی که چنین اطمینانی از خود دارد و خدای تعالی چنین توفیقی به او داده، از نظر دین اسلام می‌تواند بیش از یک زن داشته باشد. و اما آن مردانی که (اشکال کنندگان. وضعشان را با آب و تاب نقل کرده‌اند که) هیچ عنایتی به سعادت خود و زن و فرزند خود ندارند و جز ارضای شکم و شهوت هیچ چیزی برایشان محترم نیست، و زن برایشان جز وسیله‌ای که برای شهوترانی مردان خلق شده‌اند مفهومی ندارد، آنها ارتباطی با اسلام ندارند و اسلام هم به هیچ وجه اعمالشان را امضا ننموده و از نظر اسلام اصلا زن گرفتن برای آنان با وجود این وضعی که دارند جایز نیست و اگر واجد شرایط باشند و زن را یک حیوان نپندارند، تنها یک زن می‌توانند اختیار کنند.

علاوه بر اینکه در اصل اشکال بین دو جهت که از نظر اسلام از هم جدا نیستند یعنی جهت تشریع و جهت ولایت خلط شده است.

عدم جریان صحیح یک قانون در جامعه‌ای، الزاما به معنای بطلان و فساد آن قانون نیست

توضیح اینکه: در نظر دانشمندان امروز معیار در داوری اینکه چه قانونی از قوانین موضوعه و چه سنتی از سنت‌های جاریه صحیح و چه قانون و سنتی فاسد است، آثار و نتایج آن قانون است که اگر بعد از پیاده شدنش در جامعه، آثارش مورد پسند واقع شد آن قانون را قانونی

خوب می‌دانند، و اگر نتایج خوبی به بار نیاورد، می‌گویند این قانون خوب نیست، خلاصه اینکه معیار خوبی و بدی قانون را پسند و عدم پسند مردم می‌دانند، حال مردم در هر سطحی که باشند و هر درکی و میلی که داشته باشند مهم نیست.

و من گمان نمی‌کنم که این دانشمندان غفلت ورزیده باشند از اینکه: چه بسا می‌شود که جامعه‌ای دارای بعضی سنن و عادات و عوارضی باشد که با حکم مورد بحث نسازد و اینکه باید مجتمع را مجهز کرد به روشی که منافی آن حکم یا آن سنت نباشد، تا مسیر خود را بداند و بفهمد که کارش به کجا می‌انجامد و چه اثری از کار او بجا می‌ماند، خیر یا شر، نفع یا ضرر؟.

چیزی که هست این دانشمندان در قوانین، تنها خواست و تقاضای جامعه را معیار قرار می‌دهند. یعنی تقاضایی که از وضع حاضر و ظاهر اندیشه جامعه ناشی می‌شود، حال آن وضع هر چه می‌خواهد باشد و آن تفکر و اندیشه هر چه می‌خواهد باشد و هر استدعا و تقاضا که می‌خواهد داشته باشد. در نظر این دانشمندان قانون صحیح و صالح چنین قانونی است و بقیه قوانین غیر صالح است (هر چند مطابق عقل و فطرت باشد).

به همین جهت است که وقتی مسلمانان را می‌بینند که در وادی گمراهی سرگردان و در پرتگاه هلاکت واقعند و فساد از سراسر زندگی مادی و معنویشان می‌بارد، آنچه فساد می‌بینند به اسلام، یعنی دین مسلمانان نسبت می‌دهند، اگر دروغ و خیانت و بد دهنی و پایمال کردن حقوق یکدیگر و گسترش ظلم و فساد خانواده‌ها و اختلال و هرج و مرج در جامعه را مشاهده می‌کنند، آنها را به قوانین دینی دایر در بین ایشان نسبت می‌دهند و می‌پندارند که جریان سنت اسلام و تاثیرات آن مانند سایر سنت‌های اجتماعی است که (با تبلیغات و یا به اصطلاح روز، «شستشو دادن مغز» و) متراکم کردن احساسات در بین مردم، بر آنها تحمیل می‌شود.

در نتیجه از این پندار خود نتیجه می‌گیرند که: اسلام باعث به وجود آمدن مفسده‌های اجتماعی‌ای است که در بین مسلمانان رواج یافته و تمامی این ظلم‌ها و فسادها از اسلام سرچشمه می‌گیرد! و حال آنکه بدترین ظلمها و نارواترین جنایتها در بینشان رایج بوده است. و به قول معروف: «کل الصید فی جوف الفراء – همه شکارها در جوف پوستین است» و همچنین نتیجه این پندار غلط است که می‌گویند: اگر اسلام دین واقعی بود و اگر احکام و قوانین آن خوب و متضمن صلاح و سعادت مردم بود، در خود مردم اثری سعادت بخش می‌گذاشت نه اینکه و بال مردم بشود.

این سخن، سخن درستی نیست، چرا که این دانشمندان بین طبیعت حکم «صالح» و

«مصلح»،و همچنین حکم بین مردم «فاسد» و «مفسد» خلط کرده‌اند، اسلام که خم رنگرزی نیست، اسلام مجموع معارف اعتقادی و اخلاقی است، و قوانینی است عملی که هر سه قسمت آن با یکدیگر متناسب و مرتبط است و با همه تمامیتش وقتی اثر می‌گذارد که مجموعش عملی شود و اما اگر کسی معارف اعتقادی و اخلاقی آن را به دست آورده و در مرحله عمل کوتاهی کند، البته اثری نخواهد داشت، نظیر معجونها که وقتی یک جزء آن فاسد می‌شود همه‌اش را فاسد می‌کند و اثری مخالف به جای می‌گذارد، و نیز وقتی اثر مطلوب را می‌بخشد که بدن بیمار برای ورود معجون و عمل کردنش آماده باشد که اگر انسانی که آن را مصرف می‌کند شرایط مصرف را رعایت نکند، اثر آن خنثی می‌گردد و چه بسا نتیجه و اثری بر خلاف آنچه را که توقع داشت می‌گیرد.

گیرم که سنت اسلامی نیروی اصلاح مردم و از بین بردن سستی‌ها و رذائل عمومی را به خاطر ضعف مبانی قانونیش نداشته باشد، سنت دموکراتیک چرا این نیرو را نداشته و در بلوک شرق دنیا یعنی در بلاد اسلام‌نشین، آن اثری را که در بلاد اروپا داشت ندارد؟ خوب بود سنت دموکراتیک بعد از ناتوانی اسلام، بتواند ما را اصلاح کند؟ و چه شده است بر ما که هر چه بیشتر جلو می‌رویم و هر چه زیادتر برای پیشرفت تلاش می‌کنیم بیشتر به عقب بر می‌گردیم، کسی شک ندارد در اینکه اعمال زشت و اخلاق رذیله در این عصر که روزگار به اصطلاح تمدن! است در ما ریشه‌دارتر شده، با اینکه نزدیک به نیم قرن است که خود را روشنفکر پنداشته‌ایم، در حالی که حیوانی بی‌بندوبار بیش نیستیم، نه بهره‌ای از عدالت اجتماعی داریم و نه حقوق بشر در بین ما زنده شده است. از معارف عالی و عمومی و بالآخره از هر سعادت اجتماعی جز الفاظی بی‌محتوا و دل خوش کن بهره‌ای نداریم، تنها الفاظی از این حقوق بر سر زبانهایمان رد و بدل می‌شود.

و آیا می‌توانید برای این جواب نقضی که ما بر شما وارد کردیم پاسخی بدهید؟ نه، هرگز، و جز این نمی‌توانید عذر بیاورید که در پاسخ ما بگوئید: به این جهت نظام دموکراتیک نتوانسته است شما را اصلاح کند که شما به دستورات نظام دموکراتیک عمل نکردید، تا آثار خوبی در شما به جای بگذارد و اگر این جواب شما درست است، چرا در مورد مکتب اسلام درست نباشد؟.

از این نیز بگذریم و فرض کنیم که (العیاذ باللّه) اسلام به خاطر سستی بنیادش نتوانسته در دلهای مردم راه یافته و در اعماق جامعه بطور کامل نفوذ کند، و در نتیجه حکومتش در جامعه دوام نیافته و نتوانسته است به حیات خود در اجتماع اسلامی ادامه دهد و موجودیت خود را حفظ کند، به ناچار متروک و مهجور شده، ولی چرا روش دموکراتیک که قبل از جنگ

جهانی دوم مورد قبول و پسند همه عالم بود، بعد از جنگ نامبرده از روسیه رانده شد و روش بلشویکی جایش را اشغال کرد؟!، و به فرض هم که برای این رانده شدن و منقلب شدن آن در روسیه به روشی دیگر، عذری بتراشند؟ چرا مرام دموکراتیک در ممالک چین، لتونی، استونی، لیتوانی، رومانی، مجارستان و یوگسلاوی و کشورهایی دیگر به کمونیستی تبدیل شد؟ و نیز چرا با اینکه سایر کشورها را تهدید می‌کرد و عمیقا در آنها نیز ریشه کرده بود، ناگهان اینگونه از میان رفت؟.

و چرا همین کمونیستی نیز بعد از آنکه نزدیک به چهل سال از عمرش گذشته و تقریبا بر نیمی از جمعیت دنیا حکومت می‌کرد و دائما مبلغین آن و سردمدارانش به آن افتخار می‌کردند و از فضیلت آن می‌گفتند و اظهار می‌داشتند که: نظام کمونیستی تنها نظامی است که به استبداد و استثمار دموکراسی آلوده نشده و کشورهایی را که نظام کمونیستی بر آن حاکم بود بهشت موعود معرفی می‌کردند، اما ناگهان همان مبلغین و سردمداران کمونیست دو سال قبل[1]

رهبر بی نظیر این رژیم یعنی استالین را به باد سرزنش و تقبیح گرفتند و اظهار نمودند که:

حکومت ۳۰ ساله (سی سال حکومت استالین) حکومت زور و استبداد و برده‌گیری به نام کمونیست بود. و به ناچار در این مدت حکومت او تاثیر عظیمی در وضع قوانین و اجرای آن و سایر متعلقاتش داشت و تمامی این انحرافات جز از اراده مستبدانه و روحیه استثمارگر و برده‌کشی و حکومت فردی که بدون هیچ معیار و ملاکی هزاران نفر را می‌کشت و هزاران نفر دیگر را زنده نگه می‌داشت، اقوامی را سعادتمند و اقوامی دیگر را بدبخت می‌ساخت و نشات نمی‌گرفت و خدا می‌داند که بعد از سردمداران فعلی چه کسانی بر سر کار آیند و چه بر سر مردم بیچاره بیاورند!.

چه بسیار سنن و آدابی که (اعم از درست و نادرست) در جامعه رواج داشته و سپس به جهت عوامل مختلف (که مهمترینش خیانت سردمداران و سست اراده بودن پیروان آن می‌باشد) از آن جامعه رخت بر بسته است و کسی که به کتابهای تاریخ مراجعه کند به این مطلب بر خورد می‌کند.

ای کاش می‌دانستم که (در نظر دانشمندان غربی) چه فرقی است بین اسلام از آن جهت که سنتی است اجتماعی، و بین این سنت‌ها که تغییر و تبدیل یافته است و چگونه است

---

[1] لازم به تذکر است که مرحوم استاد علامه طباطبائی این مطالب را در سال ۱۳۳۵ ش به رشته تحریر در آورده است.

که این عذر را در سنتهای مذکور می‌پذیرند اما همان عذر را از اسلام نمی‌پذیرند، راستی علت این یک بام و دو هوا چیست؟ آری باید گفت که امروز کلمه حق در میان قدرت هول انگیز غربیان و جهالت و تقلید کورکورانه و به عبارت دیگر مرعوب شدن شرقیان از آن قدرت، واقع شده پس نه آسمانی است که بر او سایه افکند و نه زمینی که او را به پشت خویش نشاند، (غربی حاضر نیست حقانیت اسلام را بپذیرد، به خاطر اینکه علم و صنعتش او را مغرور ساخته است، شرقی نیز نمی‌تواند آن را بپذیرد، به خاطر آنکه در برابر تمدن غرب مرعوب شده «**مترجم**»).

و به هر حال آنچه را که لازم است از بیانات مفصل قبلی ما متذکر شد، این است که تاثیر گذاشتن و تاثیر نگذاشتن و همچنین باقی ماندن و از بین رفتن یک سنت در میان مردم چندان ارتباطی با درستی و نادرستی آن سنت ندارد تا از این مطلب بر حقانیت یک سنت استدلال کنیم و بگوئیم که چون این سنت در بین مردم باقیمانده پس حق است و همچنین استدلال کنیم به اینکه چون فلان سنت در جامعه متروک و بی‌اثر شده است، پس باطل است، بلکه علل و اسبابی دیگر در این باره اثر دارند.

و لذا می‌بینیم هر سنتی از سنت‌ها که در تمامی دورانها، در بین مردم دایر بوده و هست، یک روز اثر خود را می‌بخشد و روزی دیگر عقیم می‌ماند، روزی در بین مردم باقی است و روزگاری دیگر به خاطر عواملی مختلف از میان آن مردم کوچ می‌کند، به فرموده قرآن کریم: «خدای تعالی روزگار را در بین مردم دست به دست می‌گرداند، یک روز به کام مردمی و به ناکامی مردمی دیگر، و روز دیگر به ناکامی دسته اول و به کام دسته دوم می‌چرخاند، تا معلوم کند که افراد با ایمان چه کسانند، تا همانها را گواه بر سایرین قرار دهد».

و سخن کوتاه اینکه قوانین اسلامی و احکامی که در آن هست بر حسب مبنا و مشرب با سایر قوانین اجتماعی که در بین مردم دایر است تفاوت دارد، و آن تفاوت این است که قوانین و سنت‌های بشری به اختلاف اعصار و دگرگونیها که در مصالح بشر پدید می‌آید، دگرگون می‌شود. و لیکن قوانین اسلامی به خاطر اینکه مبنایش مصالح و مفاسد واقعی است، اختلاف و دگرگونگی نمی‌پذیرد، نه واجبش و نه حرامش، نه مستحبش و نه مکروهش، و نه مباحش، چیزی که هست اینکه: کارهایی را در اجتماع یک فرد می‌تواند انجام بدهد و یا ترک نماید و هر گونه تصرفی را که می‌خواهد می‌تواند بکند و می‌تواند نکند، بر زمامدار جامعه اسلامی است که مردم را به آن عمل – اگر واجب است – وا دارد، – و اگر حرام است – از آن نهی کند و...، کانه جامعه اسلامی یک تن واحد است و والی و زمامدار نیروی فکری و اداره کننده او است.

بنا بر این اگر جامعه اسلامی دارای زمامدار و والی باشد، می‌تواند مردم را از ظلمهایی که شما در جواز تعدد زوجات شمردید نهی کند و از آن کارهای زشتی که در زیر پوشش تعدد زوجات انجام می‌دهند جلوگیری نماید و حکم الهی به جواز تعدد زوجات به حال خود بماند و آن فسادها هم پدید نیاید.

آری حکم جواز تعدد زوجات یک تصمیم و حکمی است دائمی که به منظور تامین مصالح عمومی تشریع شده، نظیر تصمیم یک فرد به اینکه تعدد زوجات را به خاطر مصلحتی که برای شخص او دارد ترک کند که اگر او به خاطر آن مصلحت چند همسر نگیرد، حکم خدا را تغییر نداده و نخواسته است با این عمل خود بگوید تعدد زوجات را قبول ندارم، بلکه خواسته است بگوید این حکم، حکمی است مباح و من می‌توانم به آن عمل نکنم.

بحث علمی دیگر مربوط به تعدد زوجات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

یکی دیگر از اعتراضاتی که (از سوی کلیسا) بر مساله تعدد زوجات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شده این است که (اصحاب کلیسا) گفته‌اند: تعدد زوجات جز حرص در شهوترانی و بی طاقتی در برابر طغیان شهوت هیچ انگیزه دیگری ندارد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای همین جهت تعدد زوجات را برای امتش تجویز کرد و حتی خودش به آن مقداری که برای امت خود تجویز نموده (چهار همسر) اکتفاء ننموده و عدد همسرانش را به نه نفر رسانید.

این مساله به آیات متفرقه زیادی از قرآن کریم ارتباط پیدا می‌کند که اگر ما بخواهیم بحث مفصلی که همه جهات مساله را فرا گیرد آغاز کنیم، علی القاعده باید این بحث را در تفسیر یک یک آن آیات بیاوریم و به همین جهت گفتگوی مفصل را به محل مناسب خود می‌گذاریم و در اینجا بطور اجمال اشاره‌ای می‌نمائیم:

ابتدا لازم است که نظر ایراد و اشکال کننده را به این نکته معطوف بداریم که تعدد زوجات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به این سادگی‌ها که آنان خیال کرده‌اند نبوده و انگیزه آن جناب از این کار زیاده روی در زن دوستی و شهوترانی نبوده است، بلکه در طول زندگی و حیاتش هر یک از زنان را که اختیار می‌کرده، به طرز خاصی بوده است.

اولین ازدواج آن حضرت با خدیجه کبرا علیها السلام بوده، و حدود بیست سال و اندی از عمر شریفش را (که تقریبا یک ثلث از عمر آن جناب است) تنها با این یک همسر گذراند و به او اکتفاء نمود، که سیزده سال از این مدت بعد از نبوت و قبل از هجرتش (از مکه

به مدینه) بوده.

آن گاه – در حالی که – هیچ همسری نداشت – از مکه به مدینه هجرت نموده و به نشر دعوت و اعلای کلمه دین پرداخت و آن گاه با زنانی که بعضی از آنها باکره و بعضی بیوه و همچنین بعضی جوان و بعضی دیگر عجوز و سالخورده بودند ازدواج کرد و همه این ازدواج‌ها در مدت نزدیک به ده سال انجام شد و پس از این چند ازدواج، همه زنان بر آن جناب تحریم شد، مگر همان چند نفری که در حباله نکاحش بودند. و معلوم است که چنین عملی با این خصوصیات ممکن نیست با انگیزه عشق به زن توجیه شود، چون نزدیکی و معاشرت با اینگونه زنان آن هم در اواخر عمر و آن هم از کسی که در اوان عمرش ولع و عطشی برای این کار نداشته، نمی‌تواند انگیزه آن باشد.

علاوه بر اینکه هیچ شکی نداریم در اینکه بر حسب عادت جاری، کسانی که زن دوست و اسیر دوستی آنان و خلوت با آنانند، معمولا عاشق جمال و مفتون ناز و کرشمه‌اند که جمال و ناز و کرشمه در زنان جوان است که در سن خرمی و طراوتند و سیره پیامبر اسلام از چنین حالتی حکایت نمی‌کند و عملا نیز دیدیم که بعد از دختر بکر، با بیوه زن و بعد از زنان جوان با پیره زن ازدواج کرد، یعنی بعد از ازدواج با عایشه و ام حبیبه جوان، با ام سلمه سالخورده و با زینب دختر جحش، که در آن روز بیش از پنجاه سال از عمرشان گذشته بود ازدواج کرد.

از سوی دیگر زنان خود را مخیر کرد بین بهره‌وری و ادامه به زندگی با آن جناب و سراح جمیل، یعنی طلاق و در صورت ادامه زندگی با آن حضرت، آنان را بین زهد در دنیا و ترک خود آرایی و تجمل مخیر نمود – اگر منظورشان از همسری با آن جناب، خدا و رسول و خانه آخرت باشد – و اگر منظورشان از آرایش و تمتع و کام گیری از آن جناب دنیا باشد آیه زیر شاهد بر همین 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﴾[1] و این معنا هم بطوری که ملاحظه می‌کنید با وضع مرد زن دوست و جمال‌پرست و عاشق وصال زنان، نمی‌سازد، (چون چنین مردی هرگز حاضر نیست زنی را که سالها عاشقش بوده و به زحمت به وصالش رسیده، چنین آسان از دست بدهد «**مترجم**»).

---

[1] هان ای نبی به همسرانت بگو اگر زندگی دنیا و زینت آن را می‌خواهید بیائید تا شما را از دنیا بهرمند کنم و سپس بخوبی و خوشی طلاقتان دهم، و اگر خدا و رسول و خانه آخرت را می‌خواهید بدانید که خدای عز و جل برای زنان نیکو کار شما اجری عظیم آماده کرده است. «احزاب، آیه ۲۹»

پس برای یک دانشمند اهل تحقیق اگر انصاف داشته باشد، راهی جز این باقی نمی‌ماند که تعدد زوجات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و زن گرفتنش در اول بعثت و اواخر عمر را با عواملی دیگر غیر زن دوستی و شهوترانی توجیه کند.

(و اینک در توجیه آن می‌گوئیم): رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با بعضی از همسرانش به منظور کسب نیرو و به دست آوردن اقوام بیشتر و در نتیجه به خاطر جمع‌آوری یار و هوادار بیشتر ازدواج کرد و با بعضی دیگر به منظور جلب نمودن و دلجویی و در نتیجه ایمن شدن از شر خویشاوند آن همسر ازدواج فرمود و با بعضی دیگر به این انگیزه ازدواج کرد که هزینه زندگیش را تکفل نماید و به دیگران بیاموزد که در حفظ ارامل و پیر زنان از فقر و مسکنت و بی کسی کوشا باشند، و مؤمنین رفتار آن جناب را در بین خود سنتی قرار دهند و با بعضی دیگر به این منظور ازدواج کرد که با یک سنت جاهلیت مبارزه نموده و عملا آن را باطل سازد که ازدواجش با «زینب» دختر «جحش» به همین منظور بوده است، چون او نخست همسر زید بن حارثه (پسر خوانده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)) بود و زید او را طلاق داد و از نظر رسوم جاهلیت ازدواج با همسر پسر خوانده ممنوع بود، چون پسر خوانده در نظر عرب جاهلی حکم پسر داشت، همانطور که یک مرد نمی‌تواند همسر پسر صلبی خود را بگیرد، از نظر اعراب ازدواج با همسر پسر خوانده نیز ممنوع بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با زینب ازدواج کرد تا این رسم غلط را بر اندازد، و آیاتی از قرآن در این باب نازل گردید.

و ازدواجش با «سوده» دختر «زمعه» به این جهت بوده که وی بعد از بازگشت از هجرت دوم از حبشه همسر خود را از دست داد و اقوام او همه کافر بودند و او اگر به میان اقوامش بر می‌گشت یا به قتلش می‌رساندند و یا شکنجه‌اش می‌کردند و یا بر گرویدن به کفر مجبورش می‌کردند لذا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای حفظ او از این مخاطر با او ازدواج نمود.

و ازدواجش با «زینب» دختر «خزیمه» این بود که همسر وی عبد الله بن جحش در جنگ احد کشته شد و او زنی بود که در جاهلیت به فقرا و مساکین بسیار انفاق و مهربانی می‌کرد و به همین جهت یکی از بانوان آبرومند و سرشناس آن دوره بود و او را مادر مساکین نامیده بودند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواست با ازدواج با وی آبروی او را حفظ کند (و فضیلت او را تقدیر نماید).

و انگیزه ازدواجش با «ام سلمه» این بود که وی نام اصلیش «هند» بود و قبلا همسر عبد الله بن ابی سلمه پسر عمه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و برادر شیری آن جناب بود و

اولین کسی بود که به حبشه هجرت کرد، زنی زاهده و فاضله و دین دار و خردمند بود، بعد از آنکه همسرش از دنیا رفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به این جهت با او ازدواج کرد که زنی پیر و دارای ایتام بود و نمی‌توانست یتیمان خود را اداره کند.

و ازدواجش با «صفیه» دختر «حی بن اخطب» بزرگ یهودیان بنی النضیر به این علت صورت گرفت که پدرش ابن اخطب در جنگ بنی النضیر کشته شد و شوهرش در جنگ خیبر به دست مسلمانان به قتل رسیده بود و در همین جنگ در بین اسیران قرار گرفته بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را آزاد کرد و سپس به ازدواج خودش در آورد، تا به این وسیله هم او را از ذلت اسارت حفظ کرده باشد و هم داماد یهودیان شده باشد. و یهود به این خاطر دست از توطئه علیه او بردارند.

و سبب ازدواجش با «جویریه» که نام اصلیش «برة» و دختر «حارث» بزرگ یهودیان بنی المصطلق بود، بدین جهت بود که در جنگ بنی المصطلق مسلمانان دویست خانه‌وار از زنان و کودکان قبیله را اسیر گرفته بودند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با جویریه ازدواج کرد تا با همه آنان خویشاوند شود، مسلمانان چون اوضاع را چنین دیدند گفتند: همه اینها خویشاوندان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند و سزاوار نیست اسیر شوند، ناگزیر همه را آزاد کردند و مردان بنی المصطلق نیز چون این رفتار را بدیدند تا آخرین نفر مسلمان شده و به مسلمین پیوستند و در نتیجه جمعیت بسیار زیادی به نیروی اسلام اضافه شد و این عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و آن عکس العمل قبیله بنی المصطلق اثر خوبی در دل عرب به جای گذاشت.

و ازدواجش با «میمونه» که نامش «بره» و دختر «حارث هلالیه» بود، به این خاطر بود که وی بعد از مرگ شوهر دومش ابی رهم پسر عبد العزی، خود را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بخشید تا کنیز او باشد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) – در برابر این اظهار محبت او را آزاد کرد و با او ازدواج نمود و این بعد از نزول آیه‌ای بود که در این باره نازل شد.

و سبب ازدواجش با «ام حبیبه» (رمله) دختر «ابی سفیان» این بود که وقتی با همسرش عبید الله بن جحش در دومین بار به حبشه مهاجرت نمود، شوهرش در آنجا به دین نصرانیت در آمد و خود او در دین اسلام ثبات قدم به خرج داد. و این عملی است که باید از ناحیه اسلام قدردانی بشود، از سوی دیگر پدرش از سر سخت‌ترین دشمنان اسلام بود و همواره برای جنگیدن با مسلمین لشکر جمع می‌کرد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با او ازدواج کرد تا هم از عمل نیکش قدردانی شود، و هم پدر او دست از دشمنی با او بردارد و هم خود او از خطر

محفوظ بماند.

ازدواجش با «حفصه» دختر عمر نیز بدین جهت بود که شوهر او خنیس بن حذافه در جنگ بدر کشته شد و او بیوه زن ماند. و تنها همسری که در دختریش با آن جناب ازدواج کرد عایشه دختر ابی بکر بود.

بنا بر این اگر در این خصوصیات و در جهاتی که از سیره آن جناب در اول و آخر عمرش در اول بحث آوردیم و در زهدی که آن جناب نسبت به دنیا و زینت دنیا داشت و حتی همسران خود را نیز بدان دعوت می‌کرد دقت شود، هیچ شکی باقی نمی‌ماند در اینکه ازدواجهای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نظیر ازدواجهای مردم نبوده، به اضافه اینکه رفتار آن جناب با زنان و احیای حقوق از دست رفته آنان در قرون جاهلیت و تجدید حرمت به باد رفته‌شان و احیای شخصیت اجتماعیشان، دلیل دیگری است بر اینکه آن جناب زن را تنها یک وسیله برای شهوترانی مردان نمی‌دانسته و تمام همش این بوده که زنان را از ذلت و بردگی نجات داده و به مردان بفهماند که زن نیز انسان است حتی در آخرین نفس عمرش نیز سفارش آنان را به مردان کرده و فرمود: «الصلاة الصلاة و ما ملکت ایمانکم لا تکلفوهم ما لا یطیقون، الله الله فی النساء فانهن عوان فی ایدیکم»[1]، (تا آخر حدیث).

و سیره‌ای که آن جناب در رعایت عدالت بین زنان و حسن معاشرتشان و مراقبت حال آنان داشت مختص به خود آن جناب بود که ان شاء الله در مباحث آینده که در باره سیره آن جناب بحث خواهیم کرد، روایاتی و اشاره‌ای به این جهت نیز می‌آوریم، و اما اینکه چرا برای آن جناب بیش از چهار زن جایز بوده، پاسخش این است که این حکم مانند روزه وصال یعنی چند روز به یک افطار روزه گرفتن، از مختصات آن جناب است و برای احدی از امت جایز نیست، و این مساله برای همه امت روشن بود و به همین جهت دشمنانش مجال نداشتند که به خاطر آن و به جهت تعدد زوجات بر آن جناب خرده بگیرند، با اینکه همواره منتظر بودند از او عملی بر خلاف انتظار ببینند و آن را جار بزنند.

---

[1] نماز، نماز و بردگانی که در ملک شمایند زنهار که ما فوق طاقتشان بر آنان تحمیل نکنید، خدا را خدا را در زنان که آنان مقهور و زیر دست شمایند.» سیره حلبی ج ۳ ص ٤٧٣».

[سوره النساء (٤):آیات ٧ تا ١٠]

﴿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 اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْيَتَامىٰ 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 اَلْيَتَامىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ۝١٠﴾

ترجمه آیات

برای فرزندان ذکور سهمی از ما ترک ابوین و خویشان است و برای فرزندان اناث نیز سهمی از ترکه، چه مال اندک باشد و چه بسیار نصیب هر کسی از آن ترکه (در کتاب حق) معین گردیده است (٧).

و چون در تقسیم ترکه میت از خویشان میت و یتیمان و فقیران اشخاصی حاضر آیند به چیزی از آن مال، آنها را روزی دهید و با آنان سخن نیکو و دلپسند گوئید (٨).

و باید بندگان از مکافات عمل خود بترسند و با یتیمان مردم نیک رفتار باشند کسانی که می‌ترسند کودکان ناتوان از آنها باقی ماند و زیردست مردم شوند پس باید از خدا بترسند و سخن به اصلاح و درستی گویند (٩).

و راه عدالت پویند، آنان که مال یتیمان را به ستمگری می‌خورند در حقیقت آنها در شکم خود آتش جهنم فرو می‌برند و به زودی به دوزخ در آتش فروزان خواهند افتاد (١٠).

بیان آیات

از این آیه قانون احکام ارث آغاز می‌شود، و آیات قبل جنبه مقدمه برای این تشریع را داشت و قبل از بیان تفصیلی و تک تک مسائل آن، بیانی اجمالی و مجموعی آورد تا به منزله قاعده کلی بوده باشد و بفهماند که بعد از ثبوت ولادت یک فرد از فردی دیگر و یا خویشاوندیش با او، دیگر کسی بطور ثابت و دائم از ارث محروم نیست و دیگر مثل ایام جاهلیت اطفال صغیر میت و زن او از ارث محروم نیست و علاوه بر اثبات این قاعده مردم را تحذیر هم کرد از اینکه یتیمان مردم را از ارث محروم نکنند که بی بهره کردن یتیم از ارث مستلزم آن است که سایر ورثه، اموال آنان را به ظلم بخورند و در جای دیگر این نهی را تشدید کرده بود و با این بیانات مساله رزق دادن یعنی دادن سهمی از اموال میت به خویشاوندان و ایتام و مساکین را در صورتی که هنگام تقسیم ارث حاضر باشند، بیان کرد و فرمود: به اینان هر چند وارث نیستند سهمی از مال بدهید.

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾

کلمه «نصیب» به معنای بهره و سهم است و اصل آن از «نصب» است که به معنای بپا داشتن است و بهره و سهم را به این مناسبت نصیب خوانده‌اند که هر سهمی هنگام تقسیم از سایر اموال جدا می‌شود تا با آن مخلوط نگردد، و کلمه «ترکه» به معنای مالی است که بعد از مرگ یک انسان از او باقی می‌ماند، کانه میت آن را ترک می‌کند و سپس از دنیا کوچ می‌نماید، پس استعمال اصلی این کلمه استعاره‌ای بوده و به تدریج متداول و معمول شده، و کلمه «اقربون» به معنای خویشاوندان است که نسبت به انسان قریب و نزدیک هستند و اگر در میان «اقربا» و «اولی القربی» و «اقربون» و امثال آنها در اینجا کلمه «اقربون» را انتخاب کرد برای این بود که دلالت کند بر ملاک ارث و اینکه اگر وارث، ارث می‌برد به خاطر نزدیک بودن به میت است، در نتیجه هر کس که نزدیک‌تر است، در بردن ارث مقدم‌تر است که ان شاء الله بحثش در تفسیر جمله ﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾[1]، می‌آید و کلمه «فرض» به معنای قطع هر چیز محکم و جدا کردن بعضی از آن، از بعضی دیگر است و به همین جهت در معنای «وجوب» استعمال می‌شود، برای اینکه انجام دادنش واجب و امتثال

---

[1] «نساء، آیه ۱۱»

امرش قطعی و معین است و نه مردد در اینجا نیز سهم و نصیبی که فرض شده ادایش معین و قطعی است. در این آیه شریفه حکمی کلی و سنتی جدید تشریع شده که در اذهان مکلفین غیر مانوس و ناآشنا است چرا که مساله وراثت، آن گونه که در اسلام تشریع شده، هیچ نظیری نداشته است بلکه عادات و رسوم بر این جاری بود که عده‌ای از وراث، محروم از ارث باشند و این مرام آن قدر رایج بود که گویی یک طبیعت ثانوی برای مردم به وجود آمده است، بطوری که اگر خلاف آن را می‌شنیدند عواطفشان تحریک می‌شد، (البته عواطف کاذبی که در این مورد داشتند).

و به همین جهت خدای تعالی قبل از تشریع حکم وراثت، برای اینکه عواطف کاذب آنان جریحه‌دار نشود و زمینه پذیرش قانون ارث اسلامی در آنان به وجود آید نخست حب فی الله و ایثار دینی را در بین مؤمنین تحکیم نموده و بین آنان عقد اخوت و برادری برقرار کرد و سپس توارث بین دو برادر را تشریع نمود، و سرانجام بدین وسیله رسمی را که قبلا در ارث بردن وجود داشت نسخ کرد و مؤمنین را از تعصب ریشه‌دار و قدیمی نسبت به آن رسوم و عادات نجات داد.

آن گاه، بعد از آنکه استخوان‌بندی دین محکم شد و حکومت دین روی پای خود ایستاد، توارث بین ارحام را تشریع کرد، اسلام قانون ارث را زمانی تشریع کرد که عده‌ای کافی از مؤمنین آن تشریع را با بهترین وجه لبیک گفتند.

و با این مقدمه‌ای که از نظرتان گذشت، واضح شد که آیه شریفه، در مقام تصریح و برطرف کردن هر گونه شبهه و توهم است و خواسته است با جمله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ یک قانون و قاعده کلی تاسیس کند و بنا بر این حکم این آیه مطلق بوده و به حالی از احوال یا به وصفی از اوصاف و... مقید نیست، هم چنان که موضوع این حکم نیز که مردان باشند، عام است و به هیچ خصوصیت متصلی، تخصیص نخورده است، در نتیجه مردان آینده یعنی پسران صغیر هم مانند مردان فعلی نصیب می‌برند.

بعد از تاسیس آن قاعده می‌فرماید: ﴿وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾، این جمله نیز مانند جمله قبلی تاسیس قاعده است و نیز مانند آن عام است و شائبه هیچ تخصیصی در آن نیست، در نتیجه شامل همه زنان می‌شود، بدون هیچ تخصیصی و یا تقییدی.

نکته‌ای که تذکرش لازم است، این است که در جمله اول عبارت: ﴿مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ را آورده بود و جا داشت در جمله دوم به آوردن ضمیر اکتفاء نموده و بفرماید:

«و للنساء نصیب منه» (برای مردان سهمی است از اموالی که پدران و مادران و خویشاوندان

بجا می‌گذارند و برای زنان نیز سهمی است از آن)، ولی اینطور نفرمود، بلکه دوباره عبارت: ﴿مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ را آورد و این به خاطر آن بود که حق تصریح و فاش گویی را ادا کرده باشد. و جای هیچ تردیدی باقی نگذارد. و باز به همین منظور عبارت: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ را اضافه کرد، تا بیشتر توضیح داده باشد و بفهماند: «به صرف اینکه ارث فلان مسلمان اندک است، نباید باعث شود که در تقسیم آن مسامحه کنند».

و در آخر فرمود: ﴿نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾ و با در نظر گرفتن اینکه «نصیبا» تا آخر حال از کلمه «نصیب» می‌باشد، چون هر چند که آن کلمه به معنای سهم و قسمت است، ولی معنای مصدری نیز در آن نهفته است، در نتیجه این حال از نظر معنا تاکیدی بر روی تاکید و زیادتی در تصریح و رفع ابهام است، ابهام از اینکه سهام ارث مشخص شده و قطعی است، نه اشتباهی در آن وجود دارد و نه ابهامی.

و به خاطر این دو جهت: یعنی «عمومیت حکم آیه» و «نبودن ابهام در آن»،به این آیه استدلال کرده‌اند، بر اینکه حکم ارث عمومیت دارد و حتی شامل ترکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم می‌شود، (این سخن در مقابل کسانی که به استناد حدیثی جعلی گفته‌اند:

اموال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از رحلتش صدقه است «**مترجم**»).

و نیز استدلال کرده‌اند بر اینکه در فرائض یعنی سهام معین شده، عول نیست (در مقابل کسانی که قائل به عول در فرائضند، یعنی می‌گویند: هر جا سهام وارثان از مال بیشتر شد، سهام را خردتر می‌کنیم تا نقیصه به همه سهام وارد شود، مثلا اگر زنی از دنیا رفت و پدر و مادر یک دختر و شوهرش را به جای گذاشت، فرض و سهم یک دختر نصف (و به عبارت دیگر شش دوازدهم) است و سهم پدر و مادر ثلث (و یا چهار دوازدهم) است و سهم شوهر یک چهارم (و یا سه دوازدهم) است و در نتیجه جمع ٦ و ٤ و ٣ به عدد ١٣ می‌رسد، در حالی که مخرج ما دوازده است، در اینجا قائلین به عول گفته‌اند: از همان آغاز مخرج کسر را عدد سیزده می‌گیریم و مال را به سیزده سهم تقسیم می‌کنیم، لیکن (امامیه عول را باطل می‌دانند و نقیصه را تنها داخل در سهم پدر و خویشاوندان او و دختران انداخته و بقیه سهام را تمام و کامل می‌گیرد) زیرا معتقد است به اینکه همانطور که از آیه استفاده کردیم هیچ شبهه و خلطی در سهام نیست.

﴿وَ إِذَا حَضَرَ اَلْقِسْمَةَ أُولُوا اَلْقُرْبىٰ...﴾

از ظاهر آیه چنین بر می‌آید که مراد از «حاضر بودن قسمت» این است که خویشاوندان میت که به خاطر وجود طبقات جلوتر ارث نمی‌برند، اگر در حال تقسیم ارث حاضر باشند، ورثه

باید چیزی از ارث به آنان بدهند، نه اینکه بعضی پنداشته‌اند که مراد حاضر بودن نزد صاحب مال در هنگام وصیتش و یا در هنگام مردنش باشد، چون عبارت آیه خیلی روشن است که به معنای حاضر بودن در هنگام قسمت است.

و بنا بر این منظور از ﴿أُولُوا اَلْقُرْبىٰ﴾ خویشاوندان فقیر میت خواهد بود، چون در آیه در ردیف یتامی و مساکین ذکر شده‌اند و لحن جمله: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ که لحن تحریک عواطف و دعوت به رحم و ارفاق است، نیز شاهد بر این معنا است، در نتیجه خطاب در آیه، متوجه اولیای میت و کسانی است که از او ارث می‌برند.

مفسرین اختلاف کرده‌اند در اینکه ادا کردن «رزق»، در آیه مذکور واجب است یا مستحبّ؟ چون این بحث مربوط به فقه است، متعرض آن نمی‌شویم، هم چنان که در اصل آیه مورد بحث اختلاف کرده‌اند در اینکه آیا محکم است و یا بوسیله آیاتی که طبقات ارث را مشخص می‌کند نسخ گردیده است؟ (زیرا به حکم آیات ارث، با بودن خویشاوند طبقه اول طبقه دوم ارث نمی‌برد و به حکم آیه مورد بحث به همه خویشاوندان در صورتی که در حین تقسیم ارث وجود داشته باشند سهم داده می‌شود «**مترجم**»).

لیکن – هیچ انگیزه و موجبی برای نسخ در کار نیست، زیرا تناقضی بین آن دو وجود ندارد، آیات ارث، فریضه و سهم هر یک از وارثان را معین می‌کند و این آیه دلالت دارد بر اینکه غیر ورثه اجمالا رزقی می‌برد، اما این معنا را که این ارث بردن، بطور وجوب است یا مستحبّ، و آیا اندازه آن چه مقدار است و... نمی‌رساند. پس هیچ دلیلی وجود ندارد که آیات ارث را ناسخ آن بدانیم، مخصوصا در صورتی که دادن رزق به غیر وارث مستحبّ باشد، هم چنان که آیه نامبرده، تا حدی خالی از ظهور در این معنا نیست.

﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ...﴾

کلمه «خشیت» به معنای تاثر قلبی است از چیزی که انسان از اتفاق افتادن آن ترس دارد البته تاثری که همراه با اهمیت باشد، یعنی آن امر در نظر انسان امری عظیم و خطری بزرگ جلوه کند.

و کلمه «سداد» که مصدر کلمه «سدید» است وقتی در مورد سخن استعمال شود، به معنای سخن صواب و مستقیم است.

و بعید نیست که مضمون این آیه به نحوی متعلق و مربوط به آیه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ بوده باشد، چرا که در کل شامل ارث یتیمان است. پس در حقیقت این سیاق تهدیدی است بر متجاوزین به ارث اطفال پدر مرده. و با در نظر داشتن این معنا جمله: ﴿وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً...﴾

کنایه است از اتخاذ روش صحیح عملی در مورد ایتام و ترک طریقه ناصحیح، سخن ساده‌تر اینکه: منظور از «قول»،روش عملی است نه سخن، می‌فرماید: باید این طریقه را (یعنی طریقه محروم کردن ایتام و خوردن اموال و پایمال کردن حقوق آنان را) ترک کنند و می‌توان قول را کنایه از «رفتار» گرفت برای اینکه غالبا بین گفتار و رفتار ملازمه هست یعنی گاهی از «قول» به «رفتار» تعبیر می‌شود، هم چنان که در جای دیگر قرآن نیز این تعبیر آمده، آنجا که فرموده: ﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[1] در این آیه «رفتار نیک با مردم» را تعبیر کرده «به قول نیک» و مؤید اینکه منظور از قول در آیه رفتار است، این است که آن را با کلمه «سدید» توصیف کرد، با اینکه ممکن بود، کلماتی امثال «معروف» و «نرم» (لین) توصیف کند، چون کلمه: «قول» اگر با صفت «سدید» توصیف شود، ظاهر در این معنا خواهد بود که: چنین قولی قابل آن هست که به آن معتقد شوند و بر طبقش عمل کنند، و اگر با صفت «معروف» و یا «نرم» توصیف شود ظهور در این خواهد داشت که: قول معروف و قول لین قابل آن هست که کرامت و حرمت انسانها را حفظ کند.

به هر حال ظاهر جمله: ﴿اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ این است که می‌خواهد رحمت و رأفت بر اطفال صغار و ناتوان و بی سرپرست را تمثیل کند، اطفال بی کسی که تحت تکفل کسی نیستند و کسی را ندارند که امورشان را اداره نموده و منافعشان را جلب و ضررهایشان را رفع کند و ذلت و بیچارگی را از آنان دور سازد. و این را هم باید دانست که تخویف و تهدید مستفاد از آیه مورد بحث مخصوص به کسانی نیست که در حال حاضر خودشان نیز ذریه ضعاف و ناتوان دارند، چون فرموده: «لو ترکوا – اگر به جای بگذارند» و نفرمود:

«لو ترکوا ذریتهم الضعاف – اگر ذریه ضعاف خود را به جای بگذارند»،پس این جمله تمثیلی است که به منظور بیان حال آورده شده و مراد از آن، کسانی هستند که وضعی چنین و چنان دارند، یعنی در دلهایشان رحمت انسانیت وجود دارد و نسبت به ذریه‌های ناتوان و پدر مرده، رأفت و شفقت دارند و اینگونه افراد همان ناس هستند، (و آنها که چنین نیستند انسان نیستند)، مخصوصا مسلمانان که مؤدب به ادب خدا و متخلق به اخلاق اویند، در نتیجه می‌توان گفت که معنا چنین می‌شود: «و لیخش الناس و لیتقوا الله فی امر الیتامی فانهم کایتام انفسهم ذریة ضعاف، یجب أن یخاف علیهم – مردم اگر انسانیت داشته باشند – باید دلواپس باشند و از خدا در امر ایتام پروا کنند، چرا که یتیمهای مردم نیز مانند یتیمان خود او، ذریه‌ای ضعیف و شایسته

---

[1] «بقره، آیه ۸۳».

ترحمند، پس باید نگران حال آنان بود» و به وضع آنان اعتنا ورزید تا مورد ظلم قرار نگیرند و به حقوقشان تجاوز نشود، پس زمینه گفتار آیه زمینه این معنا است که هر کس نگران ذلت است و از خواری می‌ترسد، باید برای جلوگیری از آن برخیزد، و همه انسانها این نگرانی را دارند.

در آیه شریفه، مردم مامور به ترحم و رافت و امثال آن نشده‌اند، بلکه مامور به خشیت و تقوا گردیده‌اند و این نیست مگر برای اینکه تهدیدشان کند به اینکه: آنچه بر سر ایتام مردم می‌آورید و مالشان را می‌خورید و حقوقشان را پایمال می‌کنید، بعد از مردنتان بر سر ایتام خودتان خواهد آمد و می‌خواهد به آنان گوشزد کند که هر گونه مصائبی را که برای آنان فراهم آوردند به ایتام خودشان بر می‌گردد.

و اما جمله: ﴿فَلْيَتَّقُوا اَللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ در سابق گفتیم که مراد از آن «روش عملی» است و نه معنای لغوی «قول»،البته ممکن هم هست که منظور از قول رای و نظریه باشد.

گفتاری پیرامون عمل و عکس العمل

(رابطه بین عمل انسان و حوادث خارجیه)

کسی که بر یتیمی ظلم کند یعنی مالش را از دستش بگیرد بزودی همان ظلم به ایتام خودش و یا اعقابش بر می‌گردد و این خود یکی از حقایق عجیب قرآنی است و یکی از فروعات و مصادیق حقیقت دیگری است که از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود و آن این است که بین اعمال نیک و بد انسان و بین حوادث خارجیه ارتباط هست و ما در بحثی که پیرامون احکام اعمال در جلد دوم عربی این کتاب داشتیم، مطالبی را در این باره آوردیم. در این جا اضافه می‌کنیم که مردم فی الجمله به این معنا اعتراف دارند که ثمره عمل هر کسی به خود او عاید می‌شود، آن کس که نیکی می‌کند در زندگیش خیر می‌بیند و سعادتمند می‌شود و آن کس که ستمگر و شرور است، دیر یا زود نتیجه عمل خود را می‌چشد.

در قرآن کریم آیاتی است که با اطلاقش بر این معنا دلالت دارد، نظیر آیات زیر: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[1].

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[2].

---

[1] هر کس عمل صالح کند به نفع خویش کرده و هر کس عمل بد کند به خود کرده است.
»فصلت، آیه ٤٦»

[2] هر کس به وزن یک ذره، عمل خیری انجام دهد آن را می‌بیند و هر کس به وزن یک ذره عمل بد کند همان را خواهد دید. «زلزال، آیه ٨»

﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اَللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

﴿... لَهُ فِي اَلدُّنْيَا خِزْيٌ...﴾[2].

﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾[3].

و آیاتی دیگر از این قبیل که دلالت دارد بر اینکه اعمال (چه خیرش و چه شرش) نوعی عکس العمل دارد و به نحوی در همین دنیا به صاحب عمل بر می‌گردد.

و آنچه از این آیات به ذهن ما تبادر می‌کند – البته ذهن ما که مانوس به افکاری است که در جامعه ما دایر و تجربه شده است – این است که این انعکاس تنها از عمل آدمی، به خود او باز می‌گردد و هر کسی تنها میوه تلخ یا شیرین عمل خود را می‌چشد، ولی آیات دیگری در این میان هست که دلالت دارد بر اینکه مساله انعکاس وسیع‌تر از این است و گاه می‌شود که آثار عمل خیر یک فرد به اولاد و اعقاب او نیز برسد و همچنین آثار سوء عملش دامن آنان را بگیرد، نظیر آیه: ﴿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﴾[4]، که از ظاهر آن بر می‌آید صالح بودن پدر آن دو یتیم در اراده خدای تعالی به اینکه به آن دو رحمت فرستد، دخالت داشته است، آیه‌ای دیگر که دلالت دارد بر اینکه اثر عمل زشت انسان به فرزندانش می‌رسد آیه مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ...﴾ که بیانش گذشت.

و اما اگر در کلام خدای تعالی تدبر کنیم به این حقیقت پی می‌بریم که سبب حقیقی

---

[1] گفت: من یوسفم و این برادر من است، خدای تعالی بر ما منت نهاد، چون کسی که تقوا پیشه کند و خویشتن دار باشد خدا اجر نیکوکاران را ضایع نمی‌سازد. «یوسف، آیه ۹۰»

[2] آنهایی که از در تکبر در باره خدا جدال می‌کنند، آن هم با قیافه‌ای که بفهمانند ایمان به خدا کار عاقلانه نیست، چنین کسانی در دنیا خواری وصف‌ناپذیری خواهند داشت. «حج، آیه ۹»

[3] هر مصیبتی که بر سر شما می‌آید به خاطر کارهای نادرستی است که خود می‌کنید. «شورا، آیه ۳۰»

[4] اما آن دیوار که ساختیم متعلق به دو کودک یتیم در آن شهر بود و در زیر آن گنجی متعلق به آن دو بود. و چون پدرشان مردی صالح بود، پروردگارت از در رحمت اراده کرد دیوار اصلاح شود، تا آن گنج محفوظ بماند، تا روزی که آن دو به حد بلوغ برسند و گنج خود را استخراج کنند. «کهف، آیه ۸۲».

این تاثیر درخواست عملی انسان از یک سو و اجابت خدای تعالی از سوی دیگر است، در جلد دوم عربی این کتاب در تفسیر آیه: ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾[1]، که پیرامون مساله دعا بحث می‌کردیم گفتیم: کلام خدای تعالی بر این معنا دلالت دارد که آنچه از حوادث که از ناحیه خدای تعالی با آدمی روبرو می‌شود، به خاطر درخواستی است که آدمی از پروردگار خود کرده، و خلاصه کلام اینکه درخواست، تنها زبانی نیست، بلکه اعمالی که در پیش آمدن آن حادثه اثر دارد و جنبه مقدمیت برای آن دارد نیز سؤالی است از ناحیه انسان به درگاه خدا، هم چنان که در جای دیگر قرآن کریم آمده: ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[2].

و نیز آمده: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[3]، چون در این آیه نفرمود: «و ان تعدوه لا تحصوه»، (و اگر بخواهید در خواست‌های خود را بشمارید به آخرش نمی‌رسید)، برای اینکه در میان درخواست‌های انسان درخواست‌هایی است که نعمت نیست و چون مقام آیه، مقام منت‌گذاری به نعمت‌ها و سرزنش کسانی است که آنها را کفران می‌کنند، لذا فرمود: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾[4] یعنی آن درخواست‌هایتان که در خواست نعمت است.

انجام هر عملی نسبت به دیگران به معنی پسندیدن آن عمل برای خود است

از سوی دیگر هر عملی را که انسان به نفع خود انجام می‌دهد و یا بر دیگران واقع می‌کند (حال آن عمل خیر باشد یا شر) اگر وقوع آن عمل بر دیگران را که آنان نیز انسانهایی مثل خود اویند بپسندد آن عمل را در حقیقت برای خود پسندیده است و ممکن نیست عملی را که برای خود نمی‌پسندد و مورد درخواستش نیست نسبت به دیگران انجام دهد.

پس در حقیقت در همه اعمالی که انسانها انجام می‌دهند انسانیت مطرح است، این جا است که برای انسان روشن می‌شود که اگر به کسی احسان کند، این احسان را از خدا برای خود مسئلت نموده، مسئلت و دعائی که حتما مستجاب هم هست و ممکن نیست رد شود، و همچنین اگر به کسی بدی و ستم کند باز همین بدی را برای خود خواسته و پسندیده و نیز اگر

---

[1] «بقره، آیه ۱۸۶»

[2] هر آن کس که در آسمانها و زمین است از خدا درخواست دارد، خدا در هر روز کاری دارد. «الرحمن، آیه ۲۹».

[3] و هر آنچه را که از او خواستید به شما داد، و اگر نعمت خدا را بشمارید به آخرش نمی‌رسید. «ابراهیم، آیه ۳۸».

[4] بعضی از آنچه را که درخواست کردید به شما بداد.

عمل خیر یا شری را برای اولاد و ایتام مردم بپسندد، برای اولاد خود خواسته و پسندیده است.

بدین جهت است که خدای تعالی فرمود: ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ﴾[1]، چون معنای این آیه این است که به سوی خیرات سبقت بگیرید تا وجهه و هدف شما خیر شود.

و باز از سوی دیگر شرکت چندین نفر در خون، که خون همه آنها از یک پدر و از یک رحم منشعب شده باشد، عمود نسبت را که از آنان به نام عترت تعبیر می‌کنیم شیء واحدی می‌کند، به طوری که هر حالتی بر یک طرف از اطراف این واحد عارض شود و هر حادثه‌ای برای آن طرف پیش بیاید، در حقیقت بر متن آن واحد وارد آمده، و متن آن در حساب همه اطراف آن است و ما مطالبی در باره رحم در اول همین سوره ایراد کردیم.

پس با این بیان روشن گردید که انسان هر گونه برخورد و معامله‌ای که با دیگران و یا فرزندان آنان کند، هیچ راه گریزی از انعکاس آن عمل، به خودش و یا اطفال خودش ندارد مگر آنکه خداوند چنین بخواهد و از این انعکاس جلوگیری کند و این استثنایی که کردیم برای آن بود که در عالم هستی علل و عوامل بی‌شماری وجود دارد که انسان نمی‌تواند به تمامی آنها احاطه پیدا کند، لذا ممکن و محتمل است که عوامل دیگری از انعکاس عمل جلوگیری کرده باشد که ما اطلاعی از آن نداشته باشیم، هم چنان که از آیه زیر بطور سربسته به وجود چنان عواملی پی می‌بریم: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾[2].

بیان آیات

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً...﴾ وقتی می‌خواهند بگویند: فلانی فلان غذا را خورد، هم می‌گویند: «اکله» و هم تعبیر می‌کنند به «اکله فی بطنه»، پس هر دو تعبیر به یک معنا است، چیزی که هست تعبیر دوم صریح‌تر است، (هم چنان که در فارسی در مورد دیدن، هم می‌گوئیم دیدم و هم تعبیر می‌کنیم به چشم خود دیدم، و دومی صریح‌تر است «مترجم»)و مضمون این آیه شریفه مثل مضمون آیه قبلیش مربوط است به آیه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ و در واقع تهدید و باز داری مردم است از خوردن مال ایتام در ارث، و پایمال کردن حقوق آنان، و این آیه از آیاتی است که دلالت می‌کند بر تجسم اعمال که، بحث آن در جلد اول عربی این کتاب در تفسیر آیه شریفه:

---

[1] برای هر قومی راهی و قبله‌ای است که رو بدان می‌کنند، به سوی خیرات پیشی گیرید، «بقره، آیه ۱۴۸».

[2] آنچه از مصائب بر سر شما می‌آید به خاطر اعمالی است که خودتان کرده‌اید و خدای تعالی اثر بسیاری از اعمال شما رای محو می‌کند. «شورا، آیه ۳۰»

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا﴾[1] گذشت، (و حاصل کلام اینکه: از آیه مورد بحث به دست می‌آید که مال خورده شده یتیم در این دنیا، در آخرت به صورت خوردن آتش مجسم می‌شود «مترجم»)و شاید منظور آن مفسر هم که گفته: جمله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ بر مبنای حقیقت است نه مجاز، همین باشد. و اگر مرادش این باشد دیگر اشکالی که بعضی از مفسرین به وی کرده‌اند وارد نیست او اشکال کرده که جمله «یاکلون» به قرینه اینکه جمله ﴿سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ بر آن عطف شده دلالت بر حال دارد زیرا جمله دومی به خاطر حرف «سین» برای «آینده» است، اگر اولی هم به معنای حقیقت اکل و برای زمان آینده بود، باید حرف «سین» بر سر آن نیز در می‌آمد و بلکه باید می‌فرمود: «سیاکلون فی بطونهم نارا و یصلون سعیرا» و چون چنین نفرموده، پس حق این است که بگوئیم مراد از جمله ﴿يَأْكُلُونَ﴾ معنای مجازی است و می‌خواهد بفرماید کسانی که اموال ایتام را می‌خورند همانند کسانی هستند که آتش در شکم خود کنند این بود خلاصه اشکال آن مفسر، و این خود غفلت از معنای تجسم اعمال است، اگر معنای آن را فهمیده بود این اشکال را نمی‌کرد.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ اشاره است به عذاب اخروی، و کلمه «سعیر» یکی از اسماء آتش آخرت است و وقتی گفته می‌شود: «صلی النار - یصلی النار - صلی و صلیا» معنایش این است که فلان با آتش سوخت و عذاب آن را چشید.

بحث روایتی

در تفسیر مجمع البیان ذیل آیه شریفه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ...﴾ آمده که مردم در این آیه به دو قول اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: آیه‌ای است محکم و غیر منسوخ، طایفه دوم گفته‌اند: نسخ شده، و قول اول از امام باقر (علیه السلام) روایت شده[2].

مؤلف قدس سره: و از تفسیر علی بن ابراهیم[3] نقل شده که گفته است این آیه به وسیله آیه شریفه: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ...﴾ نسخ شده است، لیکن این قول هیچ وجهی و دلیلی ندارد و ما در بیان سابق خود گفتیم که آیه مورد بحث در مقام بیان کلی برای حکم ارث است و

---

[1] «بقره، آیه ۲۶»

[2] *مجمع البیان* ج ۳ ص ۱۱.

[3] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۳۱.

بین آن و آیات نسخ نشده ارث هیچ منافاتی نیست، تا جای این سخن باشد که کسی بگوید:
آیه مورد بحث به وسیله آیات ارث نسخ شده است.

و در تفسیر الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از عکرمة روایت نموده‌اند که در باره این آیه گفته است: (آیه مذکور) در شان ام کلثوم و دختر ام کحله و یا خود ام کحله و ثعلبة بن اوس و سوید که همگی از انصار بودند نازل شده: و جریان بدین قرار بوده که یکی از آنان همسر وی و دیگری عموی فرزندش بود، به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشت: یا رسول الله همسر من درگذشت و مرا و دخترش را از ارث خود محروم کرد، از سوی دیگر عموی پسرش گفت: یا رسول اللّه! او زنی ناتوان است که نه می‌تواند با شجاعتش در جنگ‌ها شرکت و دشمنی را خوار کند و نه با سرمایه‌اش کار و کسبی پیش گیرد، بلکه باید دیگران برای او کار کنند، در حین این گفتگو بود که آیه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ نازل گردید[1].

مؤلف قدس سره: و در بعضی از روایات منقول از ابن عباس آمده است که این آیه در باره مردی از انصار نازل شد که از دنیا رفت و دو دختر باقی گذاشت، دو پسر عموی وی که به اصطلاح عصبه او بودند به منزل او آمدند، همسر او به آن دو پیشنهاد کرد تا با دو دختر او ازدواج کنند، ولی از آنجایی که آن دو دختر زشت بودند پسر عموها پیشنهاد همسر عمویشان را نپذیرفتند، (و از طرفی پسر عموها مطالبه ارث می‌کردند و زن زیر بار نمی‌رفت) تا سرانجام جریان را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برده و بازگو کردند، در پاسخ آنان آیات «طبقات ارث» نازل شد، (و بیان فرمود که با بودن دختران متوفی پسر عموهایش ارث نمی‌برند) و هیچ مانعی نیست از اینکه همه این جریانها باعث و سبب نزول آیه باشد و ما این نکته را مکرر خاطر نشان کرده‌ایم[2].

و در مجمع البیان نظیر اختلاف در آیه ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ را در مورد آیه ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ...﴾ نقل کرده، می‌گوید: **مردم در باره آن به دو قول اختلاف کرده‌اند، یکی اینکه این آیه نسخ نشده که این قول از امام باقر (علیه السلام) نقل شده**[3].

و در نهج البیان شیبانی آمده که این قول از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت شده[4].

مؤلف قدس سره: و در بعضی از روایات آمده که این آیه بوسیله آیات ارث نسخ شده و ما در بیان سابق گفتیم که هیچ صلاحیتی برای نسخ ندارد.

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۲۲.
[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۲۲.
[3] *مجمع البیان* ج ۳ ص ۱۱.
[4] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳٤٥ ح ذیل ح ٤.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق و از ابی الحسن علیهما السلام روایت آمده که فرموده‌اند: **خدای تعالی در باره خوردن مال یتیم به دو عقوبت تهدید کرده، که یکی از آن دو عقوبت آخرت است یعنی همان آتش و اما دومی عقوبت دنیا است که آیه: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اَللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ بیانگر آن است و منظور از این آیه این است که باید بترسند از اینکه بچه‌هایشان یتیم شوند و دچار همین سرنوشتی گردند که یتیمهای مردم بدان دچار شدند، یعنی پدر را از دست دادند و لاشخورانی چون اینان اموالشان را خوردند**[1].

مؤلف قدس سره: نظیر این روایت را مرحوم کلینی در کتاب کافی[2] از امام صادق (علیه السلام) و مرحوم صدوق در کتاب معانی الاخبار[3] از امام باقر (علیه السلام) آورده‌اند و در همان کتاب از عبد الاعلی از مولی آل سام روایت کرده که گفت: امام صادق ابتداء و بدون اینکه کسی پرسیده باشد فرمود: **هر کس ظلم کند خدای تعالی بر او مسلط می‌کند کسی را که به او و یا به اولاد و یا به نوه‌های او ظلم کند، راوی می‌گوید: چون این را بشنیدم در دلم گذشت که به چه حساب او ظلم کرده و اثر سوء ظلم او، یقه فرزندان و فرزند زادگان او را بگیرد؟ امام (علیه السلام) به علم امامتش و قبل از اینکه من آنچه از دلم گذشته بود به زبان آورم فرمود: این یک حقیقت قرآنی است، خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اَللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾**.

و در تفسیر الدر المنثور است که عبد بن حمید از قتاده روایت کرده که گفت: برای ما نقل کردند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: **از خدا بترسید و رعایت حال دو طایفه ناتوان را بکنید، یکی «یتیم» و دوم «زن»،که خدای تعالی از یک سو او را یتیم کرده و از سوی دیگر سفارشش را به سایرین نموده، از یک سو او را با گرفتن پدر از وی مورد آزمایش قرار داده، و از سوی دیگر شما را بوسیله او در بوته امتحان نهاده**[4] (تا معلوم شود او از کوره آتش یتیمی چگونه بیرون می‌آید و شما از کوره آتش یتیم‌نوازی چگونه در می‌آیید «**مترجم**»).

مؤلف قدس سره: اخبار در خوردن مال یتیم و اینکه این عمل گناهی است کبیره و مهلک، هم از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت بسیار زیاد وارد شده است.

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۲۳ ح ۳۸.
[2] *فروع کافی* ج ۵ – ص ۱۳۸ – ح ۱.
[3] *اصول کافی* ج ۲ ص ۳۳۲ ح ۱۳.
[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۲٤.

﴿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 يُوصَى 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 آیات

حکم خدا در حق فرزندان شما این است که پسران دو برابر دختران ارث برند، پس اگر دختران بیش از دو نفر باشند، فرض همه دو ثلث (دو سوم) ترکه است و اگر یک نفر باشد، نصف و فرض هر یک از پدر و مادر یک سدس ترکه است در صورتی که میت را فرزند باشد و اگر فرزند نباشد و وارث منحصر به پدر و مادر باشد در این صورت مادر یک ثلث می‌برد (و باقی به پدر رسد) و اگر میت را برادر باشد در این فرض مادر سدس خواهد برد، پس هر آنکه حق وصیت و دین که به مال میت تعلق گرفته استثنا شود، شما این را که پدران یا فرزندان و خویشان کدام یک به خیر و صلاح و به ارث بردن به شما نزدیکترند نمی‌دانید (تا در حکم ارث مراعات کنید) (این احکام) فریضه‌ای است که خدا باید معین فرماید زیرا خداوند بهر چیز دانا و به همه مصالح خلق آگاه است (۱۱).

سهم ارث شما مردان از ترکه زنان نصف است در صورتی که آنها را فرزند نباشد و اگر فرزند باشد ربع خواهد بود پس از خارج کردن حق وصیت و دینی که به دارایی آنها تعلق گرفته و سهم ارث زنان ربع ترکه شما مردان است اگر دارای فرزند نباشید و چنانچه فرزند داشته باشید ثمن خواهد بود، پس از ادای حق وصیت و دین شما و اگر مردی بمیرد که وارثش کلاله او باشند (برادر و خواهر امی یا هر خواهر و برادری) یا زنی بمیرد که وارثش یک برادر و یا خواهر او باشد در این فرض سهم ارث یک نفر از آنها سدس خواهد بود و اگر بیش از یک نفر باشند همه آنها ثلث ترکه را به اشتراک ارث برند بعد از خارج کردن دین و حق وصیت میت در صورتی که وصیت به حال ورثه بسیار زیان‌آور نباشد (یعنی زاید بر ثلث نباشد) این حکمی است که خدا سفارش فرموده و خدا به همه احوال بندگان دانا و به هر چه کنند بردبار است (۱۲).

آنچه مذکور شد احکام و اوامر خدا است و هر کس پیرو امر خدا و رسول او است او را به بهشتهایی در آورند که در زیر درختانش نهرها جاری است و آنجا منزل ابدی مطیعان خواهد بود و این است سعادت و پیروزی عظیم (۱۳).

و هر که نافرمانی خدا و رسول کند و از حدود الهی تجاوز نماید، او را به آتشی در افکند که همیشه در آن معذب است و همواره در عذاب خواری و ذلت خواهد بود (۱٤).

بیان آیات

﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾

کلمه «ایصا» که جمله «یوصیکم» از این مصدر مشتق شده به معنای توصیه یعنی سفارش و دستور است.

راغب در کتاب «مفردات القرآن» می‌گوید: کلمه «وصیت» به معنای این است که

عملی را به دیگری پیشنهاد کنی، پیشنهادی که توام با وعظ باشد، این بود گفتار راغب[1].

و در اینکه به جای لفظ «ابنا» کلمه «اولاد» را به کار برده، دلالتی است بر اینکه حکم «یک سهم دختر» و «دو سهم پسر» مخصوص به فرزندانی است که بدون واسطه از خود میت متولد شده‌اند و اما فرزندان با واسطه یا نوه و نتیجه و نبیره و پائین‌تر، حکمشان، حکم کسی است که بوسیله او به میت متصل می‌شوند و بنا بر این پسر زادگان هر چند که دختر باشند دو سهم می‌برند و دختر زادگان هر چند که پسر باشند یک سهم می‌برند، البته این در صورتی است که در حال مرگ مورث هیچیک از فرزندان بلاواسطه او، زنده نباشند و گرنه ارث از آن او خواهد بود و نوه و نتیجه و نبیره ارث نمی‌برند.

و همچنین حکم در برادران و خواهران و فرزندان آنها این چنین است، یعنی در صورتی که میت از طبقه اول هیچ وارثی نداشته باشد، نه پدر و نه مادر و نه فرزند و نه فرزند زاده، و وارث او طبقه دوم یعنی برادر و خواهر و جد و جده باشد، اگر برادر و خواهرش زنده باشند برادران هر یک دو برابر یک خواهر ارث می‌برند و اگر همه برادران و خواهران میت قبل از مرگ او مرده باشند و وارث میت برادر زادگان و خواهر زادگان باشند، برادر زادگان دو برابر خواهر زادگان می‌برند، هر چند که دختر باشند و خواهر زادگان نصف برادر زادگان می‌برند هر چند که پسر باشند. و اگر قرآن کریم به جای کلمه «اولاد» «ابنا» را آورده بود این نکته را نمی‌فهماند، چون این کلمه نفی واسطه را اقتضا نمی‌کند، یعنی هم فرزندان بلاواسطه ابنای انسانند و هم فرزند زادگان، هم چنان که این فرق میان دو کلمه: «اب» و «والد» هست یعنی، «والد» تنها به پدر بلاواسطه می‌گویند و «اب» هم در مورد پدر بلاواسطه استعمال می‌شود و هم در مورد اجداد.

و در اینجا ممکن است اشکال کنی که پس چرا در اواخر همین آیه تعبیر به «آبا» و «ابنا» را آورد؟ در پاسخ می‌گوئیم: در آنجا نمی‌خواست نکته بالا را افاده کند، بلکه عنایت خاصی (که بیانش به زودی خواهد آمد) در کار بود و آن عنایت باعث شد تعبیر را عوض کند.

و اما اینکه در هنگام بیان حکم، تعبیر دیگری آورد و فرمود: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنْثَيَيْنِ﴾ برای هر نر، چیزی دو برابر سهم ماده است برای این بود که اشاره کرده باشد به اینکه رسوم جاهلیت (که ارث بردن زنان را ممنوع می‌دانست) در اسلام باطل شده و کانه بطلان این رسم و نیز حکم خدا یعنی ارث بردن زنان را یک حکم معروف وا نمود کرده و فرموده: مردان مثل زنان ارث، می‌برند ولی دو برابر و به عبارت دیگر ارث زن را اصل در تشریع قرار داده و ارث مرد را

---

[1] *مفردات راغب* ص ۵۲۵.

به طفیل آن ذکر کرده تا مردم برای فهمیدن اینکه ارث مرد چه مقدار است محتاج باشند به اینکه به دست آورند، ارث زن (یعنی دختر میت) چه مقدار است، به مقایسه با آن دو برابرش را به پسر میت بدهند.

و اگر افاده این نکته در کار نبود می‌فرمود: «للانثی نصف الذکر – برای ماده نصف نر است»،که اگر اینطور فرموده بود، هم آن نکته را افاده نمی‌کرد و هم سازگاری سیاق رعایت نمی‌شد، این مطلبی است که بعضی از علما ذکر کرده‌اند و مطلب درستی است و چه بسا بتوان آن را تایید کرد به اینکه آیه شریفه بطور صریح و مستقل متعرض ارث مردان نشده، بلکه به این نحو متعرض ارث زنان شده، و اگر به چیزی از سهم مردان هم تصریح نموده با ذکر سهامی که زنان با مردان دارند ذکر کرده، هم چنان که در آیه بعدی و آیه‌ای که در آخر سوره آمده، این معنا به چشم می‌خورد.

نکات و ظرائف جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾

و سخن کوتاه اینکه جمله ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ به منزله تفسیری است برای جمله ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ﴾ و حرف الف و لام در دو اسم «ذکر» و «انثیین» لام تعریف جنس است و می‌فهماند که جنس مرد دو برابر سهم جنس زن ارث می‌برد و این دقتی است که در وراث، هم از جنس مرد موجود باشد و هم از جنس زن، در این فرض است که مرد دو برابر زن سهم می‌برد و اگر نفرمود: «للذکر مثل حظی الانثی – نر مثل دو سهم ماده می‌برد» و یا «للذکر مثلا حظ انثی – نر دو مثل حظ ماده می‌برد»، برای این بود که با عبارتی کوتاه هم صورت وجود نر با ماده را بیان کرده باشد و هم حکم صورتی را که تنها دو دختر از میت باز مانده باشند که با توضیحی که بعدا می‌آید عبارت ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ کوتاه‌ترین عبارت است.

﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾

از ظاهر وقوع این جمله بعد از جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ بر می‌آید که جمله نامبرده عطف شده است بر معطوف علیهی حذف شده و تقدیری کانه فرموده: گفتیم پسر دو برابر دختر می‌برد در صورتی که متوفی هم پسر داشته باشد و هم دختر و یا هم برادر داشته باشد، هم خواهر، حال اگر ورثه او در هر طبقه که هستند تنها زنان باشند حکمش چنین و چنان است و حذف معطوف علیه در ادبیات عملی است شایع و این آیه شریفه از همان باب است: ﴿وَ أَتِمُّوا اَلْحَجَّ وَ اَلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۞ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اِسْتَيْسَرَ مِنَ اَلْهَدْيِ﴾[1] و آیه: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ

---

[1] «بقره، آیه ۱۹۶»

﴿كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] یعنی جمله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ...﴾ و جمله: ﴿فَمَنْ كَانَ...﴾ معطوف است به جمله‌ای مقدر.

و ضمیر در کلمه «کن» به کلمه اولاد در جمله: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ...﴾ بر می‌گردد و اگر ضمیر را مؤنث آورد، با اینکه مرجع ضمیر (اولاد) مذکر است، به ملاحظه مؤنث بودن خبر «کن» است (چون این لفظ از افعال ناقصه است و اسم و خبر می‌گیرد، اسمش اولاد و خبرش نسا است) و ضمیر در کلمه «ترک» به میت بر می‌گردد، گو اینکه کلمه میت در آیه نیامده، و لیکن از سیاق کلام فهمیده می‌شود.

﴿وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾

ضمیر در فعل «کانت» به کلمه ولد بر می‌گردد که از سیاق کلام فهمیده می‌شود و اگر ضمیر را مؤنث آورد و فرمود: «کانت» و نفرمود: «کان» با اینکه مرجعش مذکر است، باز به ملاحظه خبر بوده است، چون منظور از ولد دختر است (می‌فرماید: اگر وارث میت یک فرد مؤنث یعنی یک دختر بود، نصف مال میت را می‌برد) چیزی که هست نام مال را ذکر نکرد، تنها فرمود: نصف از آن او است، پس الف و لام در کلمه «النصف» عوض از مضاف الیه است.

در اینجا سهم دو دختر را ذکر نکرد، برای اینکه از جمله قبلی یعنی ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ به دست می‌آمد، چون وقتی نر و ماده هر دو وارث کسی باشند و سهم نر مثل سهم دو ماده باشد، ارث به سه قسمت تقسیم می‌شود، دو قسمت از آن نر و یک قسمت از آن ماده می‌شود، در نتیجه سهم یک ماده یک ثلث خواهد بود و قهرا سهم دو ماده دو ثلث می‌شود، البته این مقدار بطور اجمال از جمله نامبرده استفاده می‌شود، نه اینکه معنای دیگری از آن استفاده نشود، چون کلام طوری است که منافات ندارد بعد از آن مثلا بفرماید: «و ان کانتا اثنتین فلهما النصف» و یا بفرماید: «و ان کانتا اثنتین فلهما الجمیع – اگر دو نفر ماده بودند نصف مال و یا همه آن را می‌برند» چیزی که باعث شده جمله نامبرده متعین در معنایی که کردیم بشود این است که در دنبالش از ذکر دو ماده سکوت کرد و در عوض تصریح کرد به اینکه اگر زنان بیش از دو نفر بودند دو ثلث می‌برند، ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ﴾، که این عبارت اشعار دارد بر اینکه خدای تعالی عمدا سهم دو دختر را ذکر نکرد.

از این هم که بگذریم در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عمل آن جناب در ارث

---

[1] «بقره، آیه ۱۸٤».

دادن به دو دختر همین بوده، یعنی به دو دختر نیز دو ثلث میداده، و از زمان رحلت آن جناب تا عصر حاضر، عمل علمای امت به همین روال جریان داشته و جز روایتی که از ابن عباس رسیده، مخالفتی در مساله نبوده است.

و این توجیه که ما کردیم بهترین توجیه این سؤال است که چرا به سهم دو نفر ماده تصریح نکرد.

مرحوم کلینی در کافی[1] گفته است: خدای تعالی سهم دو انثی را دو ثلث قرار داده، برای اینکه فرموده: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾، به این بیان که اگر مردی از دنیا رفت و یک دختر و یک پسر به جای گذشت، پسر به اندازه سهم دو دختر می‌برد، قهرا مال سه قسمت می‌شود، دو قسمت از آن، سهم پسر و یک قسمت باقی مانده سهم دختر است، در نتیجه سهم دو دختر دو ثلث (دو سوم) خواهد بود خدای تعالی در بیان اینکه دو دختر دو ثلث می‌برند، به همین مقدار اکتفاء نمود این بود گفتار مرحوم کلینی و نظیر این کلام از ابی مسلم مفسر نقل شده، او گفته است که این معنا از جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ استفاده می‌شود، چون وقتی یک پسر با یک دختر دو ثلث از ارث پدر را ببرد قهرا یک دختر یک ثلث و دو دختر دو ثلث را می‌برد، این بود گفتار ابی مسلم، گو اینکه آنچه دیدید از این دو شخصیت نقل شد خالی از قصور نیست و اگر بخواهیم تمامش کنیم ناگزیر باید بیان قبلی‌مان را به آن اضافه نمائیم (دقت فرمائید).

البته در این میان وجوهی دیگر هست که چنگی به دل نمی‌زند، مثل اینکه بعضی گفته‌اند: مراد از جمله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ...﴾ عدد دو به بالا است و این جمله هم سهم دو دختر را معین کرده، و هم سهم بیش از دو دختر را و بعضی دیگر گفته‌اند: حکم دو دختر از قیاس به حکم دو خواهر که در آخرین آیه این سوره آمده به دست می‌آید، چون در آنجا سهم دو خواهر را دو ثلث معین کرده و از این قبیل وجوه سخیف و ناقص که شان قرآن کریم اجل از آنها و امثال آنها است.

﴿وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَلسُّدُسُ ... فَلِأُمِّهِ اَلسُّدُسُ﴾

اینکه پدر و مادر را عطف کرده بر اولاد، خود دلالتی است بر اینکه پدر و مادر در طبقات ارث هم طبقه اولادند، و اینکه فرمود: ﴿وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ...﴾ معنایش این است که وارث میت منحصر در پدر و مادر باشد، و واقع شدن جمله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ...﴾ بعد از جمله: ﴿فَإِنْ

---

[1] *فروع کافی* ج ۷ ص ۷۳.

﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ دلالت دارد بر اینکه اخوة (برادران) در طبقه دوم قرار دارند و بعد از پسران و دختراننند، یعنی با وجود پسران و دختران میت، از میت ارث نمی‌برند، تنها اثری که در وجود اخوة هست، این است که نمی‌گذارند مادر ثلث ببرد.

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

منظور از وصیت همان دستور استحبابی در آیه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً اَلْوَصِيَّةُ﴾[1] که می‌فرماید: اگر مرگ کسی نزدیک شد و مال بسیاری داشت، خوب است علاوه بر ارثی که خدا برای پدر و مادر معین کرده، سهمی برای آن دو و برای خویشاوندان معین کند، در اینجا این سؤال پیش می‌آید که دستور مستحبی از نظر اهمیت بعد از وظیفه واجب قرار دارد و جا داشت اول مساله قرض را که دادنش واجب است ذکر کند، بعد از آن این دستور مستحبی را، در پاسخ می‌گوئیم: بله همین طور است و لیکن بسا می‌شود که دستور غیر اهم در هنگام بیان کردن (نه در عمل) جلوتر از اهم بیان می‌شود، از این بابت که وظیفه اهم به خاطر قوت ثبوتش احتیاجی به سفارش ندارد، به خلاف غیر اهم که آن نیازمند تاکید و تشدید است و یکی از وسایل تاکید و تشدید همین است که جلوتر ذکر شود و بنا بر این بیان، پس جمله: «أو دین» طبعا در مقام اضراب و ترقی خواهد بود.

و با این توجیه یک نکته دیگر روشن می‌شود و آن این است که «وصیت» را به وصف ﴿يُوصِي بِهَا﴾ توصیف کرد و وجهش این است که خواست تاکید را برساند و این توصیف علاوه بر تاکید خالی از این اشعار هم نیست که ورثه باید رعایت احترام میت را بکنند و به وصیتی که کرده عمل نمایند، هم چنان که در آیه سوره بقره که گذشت دنبالش به این نکته تصریح نموده و فرمود: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾[2].

﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾.

خطاب در این دو جمله به ورثه است که در حقیقت شامل عموم مسلمانان که از اموات خود ارث می‌برند می‌باشد و این کلامی است که در مقام اشاره به سر اختلاف سهام در وراثت پدران و فرزندان القا شده و نوعی تعلیم است برای مسلمانان که با لحن (شما نمی‌دانید) ادا شده، و امثال این تعبیرات در لسان هر اهل لسانی شایع است.

از این هم که بگذریم اصلا نمی‌شود خطاب، به غیر ورثه یعنی به مردم باشد و بخواهد

---

[1] «بقره، آیه ۱۸۰»

[2] کسی که وصیت را با اینکه شنیده تغییر دهد، گناهش به گردن او و هر کسی است که تغییر داده، «بقره، آیه ۱۸۱»

بفرماید شما مردم که دیر یا زود می‌میرید و مال خود را به عنوان ارث برای پدر و مادر و فرزندان به جای می‌گذارید، نمی‌دانید کدام یک از این سه طایفه نفعشان برای شما نزدیک‌تر است، برای اینکه اگر اینطور باشد دیگر وجهی برای جمله: «کدام یک نفعشان نزدیک‌تر است» باقی نمی‌ماند. چون ظاهر عبارت این است که مراد از «نفع» بهره‌مندی از مال میت است نه بهره‌مندی میت از ورثه، پس می‌خواهد به ورثه بفرماید شما چه می‌دانید که کدام یک از بستگانتان زودتر می‌میرند و نفع کدام یک از آنها زودتر به شما می‌رسد. و اینکه «آباء» را جلوتر از «ابناء» ذکر کرد اشاره دارد به اینکه ارث آباء زودتر به ورثه می‌رسد تا ارث ابناء، هم چنان که در آیه: ﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ﴾[1] گفتیم جلوتر ذکر کردن صفا دلالت دارد بر اینکه سعی را باید از صفا شروع کرد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در این باره فرمود: «آغاز کن از نقطه‌ای که خدای تعالی از آن نقطه آغاز کرده» «تا آخر حدیث».

اشاره به انطباق حکم ارث در اسلام با احکام تکوینی و خارجی

و بنا بر این مساله ارث و اختلاف سهام در آن، طبق آثاری که رحم دارد و اختلاف درجه‌ای که عواطف انسانی نسبت به ارحام دارد تنظیم شده، و در توضیح این معنا بشریت را به سه طبقه تصور می‌کنیم، یک: طبقه حاضر و دوم والدین طبقه حاضر و سوم طبقه فرزند او، آن گاه می‌گوئیم: انسان موجود نسبت به فرزندش رؤوف‌تر و علاقمندتر است، تا نسبت به پدر و مادرش، برای اینکه فرزند را دنباله هستی خود می‌داند ولی پدر و مادر را دنباله هستی خود نمی‌داند، (بلکه خود را دنباله آن دو احساس می‌کند)، در نتیجه ارتباط طبقه دوم قوی‌تر و وجودش با وجود طبقه حاضر چسبیده‌تر است تا با طبقه سوم که نوه آن طبقه است و ما اگر بهره‌مندی از ارث مردگان را بر طبق این ارتباط و اتصال قرار دهیم، لازمه‌اش این می‌شود که نسل حاضر از طبقه دوم یعنی طبقه پدران بیشتر ارث ببرد تا از طبقه سوم یعنی نسل آینده و به عبارت دیگر فرزندان، هر چند که ممکن است در نظر ابتدایی خلاف این معنا به نظر برسد، و بر عکس نظریه بالا گمان شود که ارتباط «فرزند با پدر» بیشتر از ارتباط «پدر با فرزند» است.

و آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ خود یکی از شواهد بر این معنا است که خدای تعالی حکم ارث را (مانند تمامی احکام دیگر اسلام) بر طبق احکام تکوینی و خارجی تشریع فرموده.

علاوه بر اینکه آیات مطلقه قرآنی که نظر به اصل تشریع دارد نیز بر این کلیت دلالت

---

[1] صفا و مروه از شعائر خدایند. «بقره، آیه ۱۵۸»

دارد، مانند آیه شریفه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾[1]، که دلالت دارد بر اینکه تمامی احکام اسلام مطابق نظام جاری در تکوین، تشریع شده است، با بودن چنین آیاتی چگونه تصور می‌شود که در شریعت اسلام احکامی الزامی و فرائضی غیر متغیر تشریع بشود که در تکوین حتی فی الجمله ریشه‌ای نداشته باشد.

و چه بسا که از آیه یعنی جمله: ﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ...﴾ تقدم اولاد اولاد بر اجداد و جدات استفاده بشود و یا حد اقل استشمام گردد، برای اینکه اجداد و جدات با وجود اولاد و فرزندان اولاد، ارث نمی‌برند.

﴿فَرِيضَةً مِنَ اَللَّهِ...﴾

ظاهرا منصوب بودن کلمه «فریضة» به خاطر فعل تقدیری باشد و تقدیر کلام «خذوا فریضة» و یا «الزموا فریضة» و یا امثال اینها باشد، یعنی شما این حکم را به عنوان یک فریضه بگیرید و یا متعهد به آن باشید و این جمله تاکیدی بالغ و شدید است بر اینکه سهام نامبرده از ناحیه خدای تعالی به شما پیشنهاد شده و حکمی است معین و لا یتغیر.

و این آیه شریفه متکفل بیان سهام طبقه اول از طبقات ارث است و طبقه اول عبارتند از: اولاد و پدر و مادر در همه تقدیرهایش چرا که سهم آنان بطور واضح در قرآن آمده مانند: سهم پدر و مادر با وجود اولاد که هر یک سدس (یک ششم) می‌برند.

و سهم پدر و مادر با نبود اولاد که پدر یک سدس می‌برد (یک ششم) و مادر یک ثلث (یک سوم) اگر میت برادر نداشته باشد، و گرنه او هم یک سدس (یک ششم) می‌برد.

و سهم یک دختر نصف مال است.

و سهم چند دختر در صورتی که وارث دیگری نباشد که دو ثلث (دو سوم) می‌برند.

و سهم پسران و دختران در صورتی که هر دو بوده باشند که پسران دو برابر دختران می‌برند.

و ملحق به این قسم است ارث دو دختر که آن نیز به بیانی که گذشت دو ثلث (دو سوم) است.

و چه اینکه بطور اشاره در قرآن آمده باشد مانند:

یک پسر به تنهایی (با نبود دختر و پدر و مادر) همه مال را به ارث می‌برد، به دلیل

---

[1] «روم، آیه ۳۰»

آیه: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾، که اگر ضمیمه شود به جمله: ﴿وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾ این حکم استفاده می‌شود، چون در جمله دوم سهم یک دختر را در صورتی که وارث دیگری نباشد نصف مال میت قرار داده و در جمله اولی سهم پسر را دو برابر سهم دختر قرار داده.

از این دو جمله می‌فهمیم که اگر وارث میت تنها یک پسر باشد، همه مال را می‌برد که دو برابر سهم یک دختر است.

چند پسر در صورتی که میت دختر و پدر و مادر نداشته باشد که حکم ارث آنها صریحا در قرآن نیامده بلکه بطور اشاره آمده است، چون از جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ می‌فهمیم که چند پسر همه با هم برابرند و تفاوت تنها میان دختر و پسر است. و به راستی امر این آیه شریفه در اختصار گویی و پر معنایی عجیب و معجزه‌آسا است.

در مساله ارث بین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و سایرین فرقی نیست

این را هم باید دانست که مقتضای اطلاق آیه این است که در ارث دادن مال و بهره‌ور ساختن ورثه بین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و سایر مردم فرقی نیست، نظیر این اطلاق و یا به عبارت دیگر عمومیت حکم در آیه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ...﴾ گذشت و اینکه بعضی‌ها جسته گریخته گفته‌اند که: خطابهای عمومی قرآن شامل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌شود، چون به زبان خود آن جناب جاری شده، سخنی است که نباید بدان اعتنا کرد.

بله در این مساله، نزاعی بین شیعه و سنی هست که آیا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ارث می‌دهد؟ و یا هر چه از مال دنیا از آن جناب باقی ماند، صدقه است؟ و منشا این نزاع اختلاف در فهم مطلب از قرآن نیست بلکه روایتی است که ابو بکر آن را در داستان فدک نقل کرد و بحث در باره آن روایت از موقعیت این کتاب خارج است و بدین جهت تعرض آن را بی مورد تشخیص داده و خواننده را دعوت می‌کنیم که به محل مناسب آن مراجعه نماید.

﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ... تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

معنای آیه روشن است، تنها نکته‌ای که لازم است تذکر داده شود و در حقیقت پاسخی که سؤال آن ممکن است به ذهن برسد این است که: در این آیات در بیان سهام دو جور تعبیر آمده، در بعضی از سهام مثل نصف (یک دوم) و دو ثلث (دو سوم) عدد را به کل مال و به عبارت دیگر به «ما ترک»، اضافه کرده، ولی در سهام کمتر از نصف (یک دوم) و دو ثلث (دو سوم) نظیر ثلث (یک سوم) و سدس (یک ششم) و ربع (یک چهارم) را اضافه نکرد و نفرموده ربع از آنچه باقی گذاشته‌اید؟ پس در این مورد جای سؤال هست که این تفاوت در تعبیر برای

چیست و چرا در نصف عدد را اضافه کرد؟ فرمود: ﴿نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[1] و در ربع اضافه را برید و فرمود: ﴿وَ لَهُنَّ اَلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾، (همسران شما از آنچه شما به جای می‌گذارید ربع (یک چهارم) می‌برند)؟ پاسخ این سؤال این است که وقتی کلمه‌ای به اصطلاح از اضافه قطع می‌شود، یعنی بدون اضافه می‌آید باید با کلمه «من» به پایان برسد، حال چه اینکه این کلمه در ظاهر کلام آورده شود و چه در تقدیر گرفته شود، از سوی دیگر کلمه نامبرده ابتدا کردن و آغاز نمودن را می‌رساند، پس در جایی اضافه قطع می‌شود، و کلمه «من» به کار می‌رود که مدخول «من» نسبت به ما قبلش اندک و یا شبیه به اندک باشد و مستهلک در آن به شمار آید نظیر: سدس (یک ششم) و ربع (یک چهارم) و ثلث (یک سوم) نسبت به مجموع، در چنین مواردی کلمه و عدد را بدون اضافه و با حرف «من» می‌آورند، لذا می‌بینیم در مساله ارث فرموده: ﴿اَلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾، ﴿فَلِأُمِّهِ اَلثُّلُثُ﴾، ﴿فَلَكُمُ اَلرُّبُعُ﴾ ولی در مثل نصف و دو ثلث عدد را به مجموع مال اضافه کرد و فرمود: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾، ﴿فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾، که این نیز در تقدیر اضافه شده، و تقدیر آن «نصف ما ترک» است و الف و لام که بر سرش آمده به جای مضاف الیه است.

﴿وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ اِمْرَأَةٌ...﴾

کلمه «کلاله» در اصل، مصدر و به معنای احاطه است، تاج را هم اگر اکلیل می‌گویند به این جهت است که بر سر احاطه دارد، مجموع هر چیزی را هم که «کل» به ضمه کاف می‌خوانند، برای این است که به همه اجزا احاطه دارد، یک فرد سربار جامعه را هم اگر «کل بر جامعه» به فتحه کاف تعبیر می‌کنند، برای این است که سنگینیش بر جامعه احاطه دارد.

راغب در مفردات می‌گوید: کلاله نام ما سوای فرزند و پدر و مادر از سایر ورثه است.

و اضافه می‌کند که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت رسیده که شخصی از آن جناب معنای کلاله را پرسید، فرمود: **کسی که بمیرد و فرزند والد نداشته باشد، که در این حدیث کلاله را نام میت گرفته و هر دو معنا صحیح است، چون گفتیم کلاله مصدر است، هم وارثان و هم مورث را شامل می‌شود**[2].

مؤلف قدس سره: بنا بر این هیچ مانعی نیست از اینکه کلمه «کان» در آیه شریفه ناقصه

---

[1] نصف آنچه همسرانتان به جای می‌گذارند.

[2] *مفردات راغب* ص ٤٣٧.

و کلمه «رجل» اسم آن و کلمه «یورث» صفت رجل و کلمه «کلاله» خبر آن باشد و معنا چنین باشد: «اگر میت کلاله وارث باشد، یعنی نه پدر وارث باشد و نه فرزند او، چنین و چنان می‌شود» ممکن هم هست کلمه «کان» را تامه بگیریم و جمله: ﴿رَجُلٌ یُورَثُ﴾ را فاعل «کان» و کلمه را مصدری بگیریم که در جای «حال» نشسته است، آن وقت برگشت معنا به این می‌شود که میت کلاله وارث باشد و به طوری که از زجاج نقل کرده‌اند، گفته است هر کس کلمه «یورث» را با کسره «را» قرائت کند باید کلمه «کلاله» را مفعول آن بگیرد، و کسی که آن را با فتحه «را» قرائت کند، باید کلمه «کلاله» را حال و منصوب به حالیت بداند.

در جمله ﴿غَیْرَ مُضَارٍّ﴾ کلمه «غیر» منصوب بر حالیت است و کلمه «مضار» از مصدر مضارة است که به معنای ضرر رساندن به غیر است و از ظاهر عبارت بر می‌آید که مراد از آن ضرر رساندن میت بوسیله دین باشد، مثل اینکه میت خود را مدیون و مقروض کند تا به این وسیله ورثه را از ارث محروم سازد و یا مراد ضرر رساندن هم بوسیله دین باشد (به بیانی که گذشت) و هم بوسیله وصیت به بیش از ثلث مال.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اَللَّهِ... وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِینٌ﴾

کلمه «حد» به معنای دیوار و حائل بین دو چیز است، حائلی که از اختلاط آن دو به یکدیگر جلوگیری کند و تمایز بین آن دو را حفظ کند، مانند حد خانه و بستان و منظور از حدود خدا در این جا احکام ارث و فرائض و سهام معین شده است که خدای تعالی در این دو آیه با ذکر ثواب بر اطاعت خدا و رسول در رعایت آن حدود و تهدید به عذاب خالد و خوار کننده در برابر نافرمانی خدا و تجاوز از آن حدود امر آن را بزرگ داشته است.

سخنی پیرامون ارث بوجه کلی

(چهار اصل کلی مستفاد از آیات ارث)

این دو آیه یعنی آیه: ﴿یُوصِیکُمُ اَللَّهُ فِی أَوْلاَدِکُمْ﴾ تا آخر دو آیه و نیز آیه آخر سوره که می‌فرماید: ﴿یَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اَللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی اَلْکَلاَلَةِ...﴾[1] با آیه شریفه ﴿لِلرِّجَالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ﴾[2]، و آیه شریفه ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اَللَّهِ﴾[3]، پنج و یا شش آیه‌اند که اصل قرآنی مساله ارث در اسلام را تشکیل می‌دهند، و سنت یعنی روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه هدی (علیهم السلام) آن را به روشن‌ترین وجه تفصیل می‌دهد، و تفسیر می‌کند، کلیاتی که می‌توان از این چند آیه استفاده کرد چهار اصل کلی است، که برای احکام جزئی و تفصیلی ارث جنبه منبع و ریشه را دارد:

اصل اولی که از آیات نامبرده استفاده می‌شود همان مطلبی است که ما استفاده آن را از جمله: ﴿آبَاؤُکُمْ وَ أَبْنَاؤُکُمْ لاَ تَدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً﴾ قبلا از نظر خواننده گذرانده، گفتیم از این جمله بر می‌آید مساله نزدیکی و دوری از میت در باب ارث اثر دارد، و اگر این جمله را ضمیمه کنیم به جمله‌های بقیه آیه، این معنا بدست می‌آید: که قرب و بعد نامبرده در کمی و زیادی سهم، و بزرگ و کوچکی آن نیز اثر دارد، و اگر جمله مورد بحث ضمیمه شود به آیه: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اَللَّهِ﴾ این معنا را می‌فهماند که وارث، هر قدر از حیث نسب به میت نزدیک‌تر باشد، مانع از ارث بردن کسانی خواهد بود که از وی بمیت دورترند.

---

[1] سوره نساء آیه ۱۷۵.

[2] سوره نساء آیه ۷.

[3] سوره انفال آیه ۷۵ و سوره احزاب آیه ٦.

و معلوم است که نزدیک ترین اُقارب (نزدیکـان) به میت پدر و مادر و پسر و دختر است.

چون بین این چهار طایفه و بین میت کس دیگری واسطه نیست، و نیز معلوم است که بر این حساب، پسر و دختر میت از ارث بردن پسرزادگان و دختر زادگان مانع می شوند، چون پسر زاده و دختر زاده، با وساطت پدر و مادرشان یعنی پسر و دختر میت به میت متصل می شوند، و تنها وقتی خود واسطه ها از دنیا رفته باشند ارث می برند.

بدنبال این طبقه، طبقهٔ دوم قرار دارد، که عبارت است از برادران و خواهران و جد و جده میت، که اینها یک واسطه که همان پدر و یا مادرمی باشند،متصل به میت می شوند، پس اگر میت از طبقهٔ اول وارث و وارث زاده نداشته باشد، ارث او را طبقهٔ دوم می برد، و اگر از طبقهٔ دوم هم وارثی ندارد، فرزندان آن طبقه ارث او را می برند، که با یک واسطه یعنی پدر و مادر به میت متصل می شوند. و بطور کلی هر بطنی مانع ارث بطن بعد از خودش می شود.

بعد از این طبقه، طبقهٔ سوم قرار دارد که طبقهٔ عمو و عمه ها و دائی و خاله های میت و جد و جدهٔ پدر میت و جد و جدهٔ مادر میت است، چه، بین نامبردگان و بین میت دو واسطه وجود دارد، یکی جد و جده است، و یکی پدر و مادر، ومسأله بر همین قیاس است که گذشت.

و از مسألهٔ قرب و بعد نامبرده بر می آید آن کسی که به دو سبب به میت نزدیک است، مقدم است بر کسی که به یک سبب نزدیک است، که یکی از مثالهایش تقدم خویشاوندان ابوینی میـت بر خویشاوندان پدری او است، که این دسته با وجود دستهٔ اول ارث نمی برند. ولی کلالهٔ ابوینی مانع ازارث بردن خویشاوند مادری نمی شود.

۲ـ دومین اصلی که از چند آیهٔ نامبرده استفاده می شود این است که در وارثان میت غیر از ناحیهٔ قرب و بُعد به او تقدم وتأخر دیگری در نظر گرفته شده، چون گاه می شود که سهام همگی جمع می شود، و بخاطر بیشتر شدنش از اصل ترکه با هم مزاحمت می کنند، و در این هنگام بعضی از صاحبان سهام کسانی هستند که در این فرض یعنی در فرض تزاحم، سهم دیگری در قرآن برایش معین شده، مانند شوهر که در اصل نصف ($\frac{1}{2}$) می برد، ولی وقتی وجود فرزندی از همسرش مزاحم او می شود، عیناً سهم او ربع ($\frac{1}{4}$) می شود، و مانند زوجه در صورتی که شوهر از دنیا برود ـ که در فرض نبودن فرزند برای میت ربع($\frac{1}{4}$) و در فرض وجود فرزند ثمن($\frac{1}{8}$)می برد، و مانند مادر که در اصل ثلث ($\frac{1}{3}$) می برد، ولی اگر میت ـ که فرزند او است ـ اولاد و یا برادر داشته باشد سهم مادرش سُدُس ($\frac{1}{6}$) می شود، ولی پدر میت که سهمش ($\frac{1}{6}$) است کم نمی شود، چه میّت فرزند داشته، و چه نداشته باشد.

بعضی دیگر از صاحبان سهام کسانی هستند که در اصل برایشان سهمی معین شده، ولی اگر مزاحمی داشته باشند قرآن از بیان سهم آنان سکوت کرده، و سهم معینی برایشان ذکر نکرده است مانند یک دختر و چند دختر و یک خواهر و چند خواهر، که یک دختر نصف و یک خواهر دو ثلث می‌برد، ولی اگر چند دختر و چند خواهر باشند قرآن سهمی برایشان معین نکرده است.

از این جریان استفاده می‌شود که دستهٔ اول که قرآن کریم سهم ارثشان را، هم در صورت نبودن مزاحم بیان کرده وهم در صورت وجود مزاحم، در جائی که سهام ارث از اصل ارث بیشتر شد، نقصی بر سهم آنان وارد نمی‌شود. بلکه بر کسانی وارد می‌شود که جزء دستهٔ دومند، یعنی از آنهائی هستند که قرآن تنها سهم الارث در صورت نبود مزاحمشان را معین کرده، واز بیان قسمت سهم الارثشان در صورت وجود مزاحم سکوت کرده است.

۳ــ سومین اصلی که از آیات نامبرده استفاده می‌شود این است که سهام گاهی از اوقات زیادتر از مال می‌شود، مثل اینکه زنی بمیرد، و شوهر و برادران و خواهرانی از خویشاوندان پدری و مادری خود بجای بگذارد، که در این صورت سهام عبارت است ـ از: ۱ــ نصف($\frac{1}{2}$)، و ثلثان($\frac{2}{3}$)، و معلوم است که جمع این دو، بیشتر از عدد صحیح می‌شود (یعنی اگر ارث را یک واحد فرض کنیم، مشتمل بر این دو سهم $\frac{1}{2}$ ــ $\frac{2}{3}$ نیست، بلکه کمتر از آن است، چون جمع آن دو عبارت است از یک عدد صحیح و یک ششم)، و نیز مثل این فرض که زنی بمیرد و پدر و مادر و شوهر و دو دختر بجای بگذارد، که در این فرض نیز سهام از مال بیشتر است.

چون مال، واحد و یا بگو یک عدد صحیح است در حالی که جمع ربع($\frac{1}{4}$) سهم شوهر، و دو ثلث($\frac{2}{3}$) سهم دو دختر و دو سدس($\frac{2}{6}$)، سهم پدر و مادر یک عدد صحیح و ($1\frac{7}{18}$) است.

و گاه می‌شود که بر عکس فرضیه‌های بالا مال از سهام بیشتر می‌شود مثل این فرض که زنی بمیرد و تنها یک و یا چند دختر از خود بجای بگذارد، که سهم آنان نصف مال میت معین گردیده و در قرآن کریم نصف دیگرش معین نشده است، و مثل فرضیه‌هائی دیگر که روایات واردهٔ از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) که جنبهٔ تفسیر برای قرآن کریم دارد حکم آنها را بیان کرده، فرموده در صورتی که سهام از اصل مال زیادتر شد نقص تنها به کسانی وارد می‌شود که در قرآن جز یک سهم برایشان بیان نشده، و اینان عبارتند از دختران و خواهران، نه به کسانیکه چون پدر و مادر و همسر دو جور سهم برایشان ذکر شده است، و هم چنین در صورتی که سهام از اصل مال کمتر و مال از سهام بیشتر باشد، زائد را به کسانی می‌دهند که در قرآن

یک سهم برایشان ذکر شده، و یا بگو بهمان کسانی می دهند که نقص بر آنان وارد می شد، نظیر آن صورتی که از میت یک دختر بماند و یک پدر،که دختر ($\frac{1}{2}$) مال را به فریضه می برد، و پدر یک سدس ($\frac{1}{6}$) را، و بقیه که دو سدس ($\frac{2}{6}$) است بعنوان رد به دختر داده می شود.

و لیکن عمر بن خطاب در ایام خلافتش این حکم را تغییر داد، و چنین باب کرد که در صورت زیادتی سهام بر مال، سهام را خرد نموده، و نقیصه را بر همه وارد کنند، که اصطلاحاً آنرا (عول) می گویند، و علمای اهل تسنن در صدر اول در صورت زیادتی مال بر سهام، زیادتی مال را به خویشاوندان پدری میت دادند، که اصطلاحاً این را (تعصیب) می گویند، ولی در شیعه (عول و تعصیب) نیست. (توضیح بیشتر این معنا انشاء الله در بحث روایتی آینده از نظر خواننده می گذرد).

٤ــ چهارمین اصلی که بعد از دقت در سهام مردان و زنان در ارث استفاده می شود این است که سهم زن فی الجمله کمتر از سهم مرد است، مگر در پدر و مادر که سهم مادر نه تنها کمتر از سهم پدر نیست، بلکه گاهی بحسب فریضه از سهم پدر بیشتر هم می شود، و ای بسا بتوان گفت که مساوی بودن مادر با پدر و در بعضی صور بیشتر از آن بودنش برای این جهت است که مادر ازنظر رحم چسبیده‌تر از پدر به فرزند است، و تماس و برخورد او با فرزند بیشتر ازتماس و برخورد پدر است، و مادر در حمل و وضع و حضانت فرزند و پرورش او رنج بیشتری را تحمل می کند، همچنان که خدای تعالی در آیهٔ: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً»[1] بعد ازسفارش در بارهٔ احسان به پدر و مادر هر دو، در خصوص مادر می فرماید: مادر او را به زحمت و رنج حامله می شود، و با زحمت و مشقت می زاید، و حداقل سی ماه حمل او و شیر دادنش طول می کشد، پس اگر سهم مادر بر خلاف هر زن دیگر که سهمش نصف سهم مرد است برابر سهم پدر، و در بعضی فرضیه‌ها بیش از آن است بطور قطع بخاطر این است که شارع مقدس خواسته است جانب مادر را غلبه دهد، و او را شایسته احترام بیشتری نسبت به پدر، معرفی کند.

و اما اینکه درغیر مادر گفتیم: سهم هر زنی فی الجمله نصف سهم مرد، و سهم مردها دو برابر سهم زنان است، علتش این است که اسلام مرد را از جهت تدبیر امور زندگی که ابزار آن عقل است قوی‌تر اززن می داند و مخارج مرد را هم بیش از مخارج زن دانسته چون مخارج زن هم به عهدهٔ مرد است، و بدین جهت فرموده: «اَلرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ

---

(۱) سوره احقاف آیه ۱۵.

بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[1].

کلمه (قوام) که در این آیه آمده از ماده قیام است، که به معنای اداره امر معاش است، و مراد از فضیلت مردان، زیادتر بودن نیروی تعقل در مردان است، چون حیات مرد، تعقلی و حیات زن عاطفی و احساسی است، و ما اگر این وضع خلقتی مرد و زن را و آن وضع تشریعی در تقسیم مسئولیت اداره زندگی را به دقت در نظر بگیریم، آن گاه با ثروت موجود در دنیا که هر زمان از نسل حاضر به نسل آینده در انتقال است مقایسه کنیم، می‌بینیم اینکه اسلام تدبیر و اداره دو ثلث ثروت دنیا را به عهده مردان، و تدبیر یک ثلث آن را به عهده زنان گذاشته، و در نتیجه تدبیر تعقل را بر تدبیر احساس برتری و تقدم داده، صلاح امر مجتمع و سعادت زندگی بشر را در نظر گرفته است.

و از سوی دیگر کسری در آمد زن را با فرمانی که به مردان صادر نموده (که رعایت عدالت را در حق آنان بکنند) تلافی کرده است، زیرا وقتی مردان در حق زنان در مال خود که دو ثلث است رعایت عدالت را بکنند یک لقمه، خود بخورند و لقمه‌ای به همسر خود بدهند، پس زنان، با مردان در آن دو ثلث شریک خواهند بود، یک ثلث هم که حق اختصاصی خود زنان است، پس در حقیقت زنان از حیث مصرف و استفاده، دو ثلث ثروت دنیا را می‌برند.

و نتیجه این تقسیم‌بندی حکیمانه و این تشریع عجیب این می‌شود که مرد و زن از نظر مالکیت و از نظر مصرف وضعی متعاکس دارند، مرد دو ثلث ثروت دنیا را مالک و یک ثلث آن را متصرف است و زن یک ثلث را مالک و دو ثلث را متصرف است، و در این تقسیم‌بندی روح تعقل بر روح احساس و عواطف در مردان ترجیح داده شده، چون تدبیر امور مالی یعنی حفظ آن، و تبدیلش و سودکشی از مال، سر و کارش با روح تعقل بیشتر است، تا با روح عواطف رقیق و احساسات لطیف، و از سوی دیگر اینکه از مال چگونه استفاده شود، و چطور از آن بهره‌وری گردد، با عواطف و احساسات بیشتر سر و کار دارد تا با روح تعقل، این است رمز اینکه چرا اسلام در باب ارث و باب نفقات بین مردان و زنان فرق گذاشته است.

بنا بر این جا دارد که ما مراد از فضیلت در جمله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ...﴾[2] را به همین زیادتر بودن روح تعقل مردان از زنان بدانیم، نه زیادتر بودن زور بازوی مردان، و صلابت و

---

[1] مردان مسلط بر زنانند بخاطر فضیلتی که خدا بعضی را بر بعضی دیگر داده و بخاطر اینکه مردانند که از اموال خود خرج زنان را می‌دهند). نساء: ۳٤.

[2] سوره نساء آیه ۳٤.

خشونتشان در جنگ و در همه شؤون زندگی، گو اینکه مردان این مزیت را هم دارند، و یکی از فرق‌هایی که بین زن و مرد هست بشمار می‌رود، و بوسیله آن مرد از زن شناخته می‌شود، و در مجتمع بشری آثاری عظیم در باب دفاع و جنگ و حفظ اموال و تحمل اعمال شاقه و شدائد و محنت‌ها و نیز در ثبات و سکینت در هنگام هجوم ناملایمات بر آن مترتب می‌گردد، آثاری که زندگی اجتماعی بدون آن تمام نمی‌شود، و زنان طبعا نمی‌توانند چنین آثاری از خود نشان دهند، و لیکن در آیه مورد بحث منظور از برتری نمی‌تواند این باشد، بلکه همان برتری در تعقل است.

هم چنان که وجود امتیازاتی دیگر در زن که مجتمع بشری بی‌نیاز از آن نیست باعث نمی‌شود که ما زن را بخاطر آن برتر از مرد دانسته، و آن امتیاز را ماده نقض بر آیه شریفه بگیریم و بگوئیم: اگر مردان در نیروی دفاع و حفظ اموال و سایر امتیازاتی که بر شمردیم برتر از زنانند، زنان هم در احساسات لطیف و عواطف رقیق برتر از مردانند، هر چند که مجتمع بدون آن پای نمی‌گیرد، چون عواطف نامبرده آثار مهمی در باب انس، و محبت، و سکونت دادن به دلها، و رحمت و رأفت، و تحمل بار سنگین تناسل، و حامله شدن، و وضع حمل کردن، و حضانت، و تربیت و پرستاری نسل، و خدمت به خانه دارد، و زندگی بشر با خشونت و غلظتی که در مردان است، و با نبود لینت و رقت زنان پای‌گیر نمی‌شود، اگر غضب مردان لازم است، شهوت زنان هم مورد نیاز است و اگر دفع واجب و ضروری است، جذب هم لازم و ضروری است.

و سخن کوتاه اینکه تجهیز مرد به نیروی تعقل و دفاع، و تجهیز زن به عواطف و احساسات، دو تجهیز متعادل است، که به وسیله آن دو کفه ترازوی زندگی در مجتمع که مرکب از مرد و زن است متعادل شده است، و حاشا بر خدای سبحان از اینکه در کلامش از طریق حق منحرف، و در حکمش مرتکب جور شود، ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[1] (و یا می‌ترسند از اینکه خدای تعالی علیه آنان سخنی بیجا بگوید و حکمی بجور براند) ﴿وَ لاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[2] (و پروردگار تو بر احدی ظلم نمی‌کند) آری همین خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[3] (شما انسانها بعضی از بعض دیگرید)، و بهمین التیام و بعضیت اشاره می‌کند در آیه مورد بحث که می‌فرماید ﴿بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[4]. و

---

[1] سوره نور آیه ۵۰.

[2] سوره کهف آیه ٤٩.

[3] سوره آل عمران آیه ۱۹۵ – سوره نساء آیه ۲۵.

[4] سوره نساء آیه ٣٤.

نیز می‌فرماید: ﴿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﴾[1]

خواننده عزیز اگر با دقت در مضمون این دو آیه نظر کند در می‌یابد که چه بیان عجیبی دارد، و چگونه انسان را (که مراد از آن به قرینه مقابله، مرد است) با تعبیر (بشری منتشر در زمین شدید) توصیف کرده، که منظور از انتشار کوشش در طلب معاش است، که تمامی اعمال آدمی در بدست آوردن لوازم زندگی و حتی در جنگ و غارتها به آن بر می‌گردد، و اینگونه اعمال نیازمند به قوت و شدت است، و اگر انسان تنها این قسم انتشار را می‌داشت به دو فرد تقسیم می‌شد، یکی آنکه حمله می‌کند دیگری آنکه می‌گریزد (که معلوم است در کوتاهترین زمان نسلش منقرض می‌شد).

لیکن خدای سبحان دنبال توصیف انسان به صفت انتشار به مساله خلقت زنان پرداخت، که آنان را به جهازی مجهز فرمود که وجود او را مایه تسکین مردان کرد. و بین آنان و ایشان مودت و رحمت برقرار ساخت، زنان با جمال و کرشمه خود و با مودت و رحمت خویش دل مردان را به سوی خود جذب کنند، پس زنان رکن اول و عامل اصیل اجتماع انسانیند.

از اینجا است که می‌بینیم اسلام اجتماع منزلی که همان ازدواج باشد را اصل در این باب قرار داده، فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2] نخست به مساله مذکر و مؤنث بودن انسانها و بامر ازدواج و اجتماع کوچک منزلی توجه داده و سپس به مساله اجتماع بزرگ شعوبی و قبیله‌ای پرداخته است.

و از ذیل آیه چنین ظاهر می‌شود که تفضیل نامبرده در آیه: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾[3] تفضیل در مجهز شدن به جهازی است که با آن امر حیات دنیوی یعنی معاش بشر بهتر نظام می‌گیرد، و حال

---

[1] و یکی از آیات او این است که شما را از خاک آفرید، و چیزی نگذشت که بشری منتشر در زمین شدید، و یکی دیگر اینکه از خود شما برایتان همسرانی خلق کرد، که دلهایتان به وسیله آنان سکونت و آرامش یابد، و بین شما مودت و رحمت برقرار کرد، که در این خود آیت‌هایی است برای مردمی که تفکر کنند (سوره روم آیه ۲۰-۲۱).

[2] سوره حجرات آیه ۱۳.

[3] سوره نسا آیه ۳٤.

مجتمع را به بهترین وجهی اصلاح می‌کند، نه اینکه مراد از آن کرامت واقعی و فضیلت حقیقی در اسلام یعنی قرب به خدای تعالی باشد، چون از نظر اسلام برتری‌های مادی و جسمی که جز در زندگی مادی مورد استفاده قرار نمی‌گیرد و تا وقتی که وسیله بدست آوردن مقامات اخروی نشود هیچ اهمیتی ندارد، (و اگر از این جهت مورد نظر قرار گیرد دیگر فرقی بین آن و امتیازات خاص زنان نیست، آنهم وسیله است، این هم وسیله است، هم چنان که اگر وسیله قرار نگیرد نه آن فضیلت است و نه این).

پس از همه آنچه تا کنون از نظر خوانندگان محترم گذشت این معنا بدست آمد که اگر مردان بر زنان برتری داده شده‌اند بخاطر روح تعقل است، که در مساله ارث هم باعث تفاوت در امر ارث و در مسائلی نظیر آن می‌شود، لیکن منظور از این برتری، برتری واقعی نیست، بلکه منظور زیادتری سهم مرد از سهم زن است، و اما برتری واقعی که به معنای کرامتی است که اسلام به آن عنایت دارد ملاکش تقوا است، در مرد باشد، مرد برتر است، در زن هم باشد، زن برتر از مرد خواهد بود.

بحث روایتی (روایاتی در مورد شان نزول آیات ارث، عول و تعصیب...)

در در المنثور آمده که عبد بن حمید، بخاری، و مسلم، و ابو داود، و ترمذی، و نسایی، و ابن ماجه، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و بیهقی، – در کتاب سنن خود – از طریق جابر بن عبد الله روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ابو بکر با عده‌ای از قبیله بنی سلمه با پای پیاده بعیادتم می‌آمدند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی مرا دید که دیگر بیهوش گشته و حواسی برایم نمانده و چیزی را تشخیص نمیدهم، دستور داد آب آوردند، وضو گرفت و آب وضویش را بر من پاشید، که در دم بهوش آمده برخاستم، عرضه داشتم: یا رسول الله در باره اموالم چه دستور می‌دهی؟ (کنایه از اینکه انسان وقتی می‌خواهد بمیرد در باره اموالش چه کند)؟ در پاسخ او آیه شریفه: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾[1] نازل گردید[2].

مؤلف قدس سره: در سابق مکرر گذشت که گفتیم: مانع ندارد که در باره شان نزول یک آیه به سبب‌های متعددی روایت وارد شود، و همه این سبب‌ها و قصه‌ها که در روایت آمده

---

[1] سوره نساء آیه ۱۱.

[2] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۵.

شان نزول یک آیه باشد، و منافات ندارد که عنایت آیه نامبرده منحصر در یکی از آن قصه‌ها نباشد، و مانعی ندارد که نزول آیه مصادف با پیش آمدن مضمون همه آن روایات باشد: پس نباید در این زمینه پافشاری کرد که سؤال در روایت با جوابش نمی‌خواند.

جابر از وصیت پرسید که مثلا در آن مقدار مالی که اختیارش با من است و یا بگو در ثلث اموالم چه کنم؟ و پاسخی که در آیه آمده مربوط است به دو ثلث، که خود خدای تعالی تقسیمش کرده، و اختیار را از صاحب مال گرفته، و گرنه اگر بخواهی مته به خشخاش بگذاری از این روایت عجیب‌تر داریم که باز در المنثور آن را از عبد بن حمید و حاکم از جابر نقل کرده، که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به عیادتم آمده بود، چون مریض بودم عرضه داشتم:

یا رسول الله اموالم را چگونه بین فرزندانم تقسیم کنم، حضرت هیچ جوابی به من نداد، تا آیه ﴿یُوصِیکُمُ اَللَّهُ فِی أَوْلاَدِکُمْ...﴾ نازل گردید[1].

و نیز در در المنثور آمده که ابن جریر و ابن ابی حاتم از سدی روایت آورده‌اند که گفت: مردم دوران جاهلیت به دختران و پسران ناتوان خود ارث نمی‌دادند، و ارث هر کسی را تنها آن فرزندانش می‌بردند که قدرت بر جنگ داشته باشند، تا آنکه عبد الرحمن برادر حسان شاعر از دنیا رفت، و زنی بنام ام کحه و پنج دختر بجای گذاشت، ورثه‌اش - یعنی طبقات بعد از اولادش - آمدند و ارث او را بردند، ام کحه شکایت به نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برد، در پاسخش این آیه شریفه نازل شد: ﴿فَإِنْ کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ وَ إِنْ کَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾[2] آن گاه در مورد ام کحه این قسمت از آیه را خواند که می‌فرماید: همسرانتان (زنانتان) اگر شما فرزند نداشته باشید ربع، و اگر داشته باشید ثمن ما ترک را می‌برند[3].

باز در همان کتاب آن دو نفر یعنی ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت آورده‌اند که گفت: وقتی آیه فرائض یعنی سهامی که خدا برای ارث فرزندان دختر و پسر و برای پدر و مادر نازل شد مردم خوششان نیامد، یا حد اقل بعضی از مردم به اعتراض برخاسته، گفتند:

یک چهارم و یا یک هشتم مال را به همسر میت بدهیم؟ و نصف مال را به یک دختر؟ و آیا به کودک صغیر هم ارث بدهیم؟ با اینکه اینگونه بازماندگان نمی‌توانند با احدی جنگ کنند، و غنیمتی به دست آورند؟ و منشا این اعتراض رسم دوران جاهلیت آنان بود، که ارث را تنها به

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۵.

[2] سوره نساء آیه ۱۱

[3] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۵.

وارثانی می‌دادند که می‌توانستند کار زار کنند، در نتیجه ارث هر کس تنها به قوی‌تر و بزرگترین فرزندان او و یا اقوام او می‌رسید[1].

مؤلف قدس سره: منشا تعصیب هم همین رسم بوده، و تعصیب عبارت است از اینکه میراث را تنها بخویشاوندان پدری میت بدهند، البته در صورتی که میت پسری بزرگ و کار آمد برای قتال نداشته باشد.

اهل سنت به این تعصیب عمل می‌کنند، البته تنها در جایی عمل می‌کنند که مال از فریضه – سهام معین شده – زیادتر باشد، و سهام فراگیر همه مال نباشد، و شاید که در روایاتشان نشانه‌ای از این حرف یافت نشود، ولی روایات از طرق اهل بیت (علیهم السلام) صریحا تعصیب را نفی می‌کند، و در فرض نامبرده یعنی آنجا که سهام، همه مال را فرا نگیرد، زیادی مال را حق کسانی می‌داند که در فرضیه‌هایی نقص بر آنان وارد می‌شد، یعنی اولاد، و برادران پدر و مادری، و یا برادران پدری تنها، و یا به پدر در بعضی از صور، و آنچه از آیات استفاده می‌شد (که بیانش گذشت) موافق با این نظریه است.

و باز در همان کتاب است که حاکم و بیهقی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت:

اولین کسی که در باب ارث عول را سنت کرد عمر بن خطاب بود که نظام آن را بر هم زد، و گفت: به خدا نمی‌دانم با شما چه کنم، و به خدا سوگند نمی‌دانم کدامتان را خدا مقدم و کدامتان را مؤخر دانسته، و به خدا سوگند در این مال بی‌ارزش چیزی بهتر از این نمی‌دانم که بطور مساوی در بینتان تقسیم کنم.

ابن عباس سپس گفت: به خدا سوگند اگر مقدم می‌داشت کسی را که خدا مقدمش داشته، هرگز هیچ فریضه و سهامی کوتاه نمی‌آمد، شخصی پرسید خدای تعالی کدام فریضه را مقدم داشته؟ گفت: هر فریضه‌ای که خدای تعالی برای صورت کمبودش هم فریضه معین کرده آن همان فریضه‌ای است که خدا مقدمش داشته، و هر فریضه‌ای که وقتی از فرض خودش زایل شود دیگر فریضه دیگری ندارد و تنها ما بقی را می‌برد آن همان فریضه‌ای است که خدا مؤخرش داشته، پس مثال مقدم زن و شوهر و مادر است، و مثال مؤخر خواهران و دخترانند، و در نتیجه اگر در موردی هم مقدم وارث باشد و هم مؤخر، اول باید ارث مقدم را جدا نموده، حق او را بطور کامل به او داد، اگر چیزی باقی ماند بین خواهران و یا دختران تقسیم می‌شود و اگر چیزی باقی نماند چیزی به آنان داده نمی‌شود[2] و در همان کتاب آمده که سعید بن منصور از ابن

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۵.

[2] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۷.

عباس روایت کرده که گفت: **هیچ می‌دانید آن خدایی که عدد ریگهای بیابان را می‌داند، در مال ارث نصف و ثلث و ربع قرار داده، یعنی مال را به دو نصف و سه ثلث و چهار ربع تقسیم کرده است؟**[1].

و نیز از همو از عطاء روایت آورده که گفت: من به ابن عباس گفتم: مردم نه به گفته تو عمل می‌کنند نه به نظریه من، اگر من و تو بمیریم دیگر هیچ ارثی را طبق گفته ما تقسیم نمی‌کنند، ابن عباس گفت: من حاضرم با مردم مباهله کنم، ما از یک سو و مردم از سوی دیگر دست به رکن خانه کعبه بگذاریم، و از خدای تعالی بخواهیم هر یک از دو طرف را که بر باطل است مورد لعنت خود قرار داده، هلاک کند، چون من ایمان دارم که خدای تعالی به حکم آنان حکم نکرده است[2].

مؤلف قدس سره: این معنا از طرق شیعه نیز از ابن عباس روایت شده که روایتش از نظر خواننده می‌گذرد.

در کافی از زهری از عبید الله بن عبد الله بن عتبه روایت آورده که گفت: با ابن عباس نشسته بودیم، که ناگهان مساله فرائض – سهام ارث – به دلم خطور کرد، و آن را پیش کشیدم، ابن عباس از در تعجب گفت: سبحان الله العظیم، آیا هیچ فکر کرده‌اید آن خدایی که عدد ریگ‌های بیابان را می‌داند چگونه برای مال ارث، نصف و نصف و ثلث قرار داده، با اینکه هر مالی که تصور شود تنها مشتمل بر دو نصف است و دیگر ثلث آن کجا است؟ در پاسخ او زفر بن اوس بصری گفت: یا ابا العباس پس اولین کسی که عول را در این فرائض و سهام درست کرد چه کسی بود؟ ابن عباس گفت: عمر بن خطاب بود، و حساب فرائض در نظرش پیچیده شد همه را بهم زد، و صریحا گفت: به خدا من سرم نمی‌شود که خدا کدام یک از شما ورثه را مقدم داشته، و کدام را مؤخر نموده، و من ساده‌تر و آسانتر از اینکه این مال را حصه حصه بینتان تقسیم کنم و زیادی را داخل در سهم هر صاحب حق بسازم راهی سراغ ندارم و در نتیجه همو اولین کسی بود که عول را داخل فرائض ارث کرد.

و به خدا سوگند اگر عمر بن خطاب مقدم می‌داشت آن کسی را که خدا مقدم داشته، و مؤخر می‌داشت آن کسی را که خدا مؤخر کرده، دچار عول در فرائض نمی‌شد.

زفر بن اوس گفت: کدامیک را خدا مقدم و کدامیک را مؤخر کرده؟ ابن عباس گفت: هر فریضه‌ای که خدای تعالی جز به فریضه‌ای دیگر پایین نیاورده، صاحب آن فریضه، مقدم

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۷.

[2] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۷.

است، و اما مؤخر عبارت است از هر فریضه‌ای که وقتی پائین آید دیگر فریضه‌ای برایش نیست بلکه بقیه فریضه خود را می‌برد، طایفه اول که در حقیقت در قرآن کریم دارای دو فریضه هستند یکی شوهر است، که در صورتی که همسرش اولاد نداشته باشد نصف ارث او را می‌برد، و اگر اولاد داشته باشد ارث او به چهار یک بر می‌گردد، و دیگر هیچ عاملی نمی‌تواند چهار یک او را کمتر کند، دوم همسر است که اگر شوهرش بمیرد دو فریضه ممکن است برایش تصور شود، که هر دو در قرآن آمده یکی اینکه شوهرش فرزند نداشته باشد، که در این صورت چهار یک می‌برد، (یعنی نصف نصف)، و اگر داشته باشد هشت یک می‌برد یعنی (نصف ربع، پس زن در هر دو صورت نصف مرد در همین دو صورت ارث می‌برد) و اگر ارث زن به هشت یک تنزل کرد، دیگر هیچ عاملی نمی‌تواند آن را کمتر کند.

سوم، مادر، که او نیز در قرآن دو فریضه برایش معین شده یکی در صورتی که میت برادر نداشته باشد ثلث، و اگر داشته باشد نصف ثلث یعنی سدس می‌برد و دیگر هیچ عاملی ارث او را کمتر از سدس نمی‌کند.

اینها فرائضی هستند که خدای عز و جل آنها را مقدم داشته، و اما آنهایی که مؤخرشان داشته، یکی فریضه دختران است، که نصف مال است، و دوم فریضه خواهران است که دو ثلث مال را می‌برند، و اگر سهام از مال بیشتر شد یعنی میت از هر دو طایفه وارث داشت و در نتیجه نقیصه‌ای که در مال بود حق او را پائین آورد، جز بقیه ترکه چیزی به او داده نمی‌شود.

اینهایند آن کسانی که خدای تعالی مؤخرشان داشته است، پس هر گاه میت هم از طایفه اول وارث داشت، و هم از طایفه دوم، نسخت سهم طایفه اول را بطور کامل می‌دهند، اگر چیزی باقی ماند آن بقیه را به طایفه دوم می‌دهند، و اگر چیزی باقی نماند چیزی نمی‌برد.

زفر بن اوس وقتی این را شنید پرسید: پس چرا این مطلب را در اختیار عمر نگذاشتی؟ گفت: هیبت او مانعم شد[1].

مؤلف قدس سره: این فتوا از ابن عباس مسبوق است به فتوایی از علی (علیه السلام) که عول را نفی فرموده، و نفی عول مذهب و فتوای ائمه اهل بیت (علیهم السلام) است که روایاتش می‌آید انشاء اللّه.

در کافی از امام باقر (علیه السلام) حدیثی آمده که در آن فرموده: **امیر المؤمنین (علیه السلام) می‌فرمود: خدایی که عدد ریگهای عالج را می‌داند البته می‌داند که هرگز سهام کمتر از شش نمی‌شود، شما هم اگر وجه آن را در یابید خواهید دید که سهام از رقم شش تجاوز**

---

[1] *فروع کافی*، ج ۷ ص ۷۹-۸۰ حدیث ۳.

نمی کند[۱].

مؤلف قدس سره: در کتاب صحاح اللغة آمده: کلمۀ ـ عالج ـ به معنای قسمتی از بیابان است که ریگزار باشد . و اینکه در روایت فرمود: «اِنَّ السِّهامَ لاتَعُولُ عَلى سِتَّةٍ» معنایش این است که سهام از رقم شش تجاوز نکرده، و در هیچ فرضی تغییر نمی کند، و منظور از رقم شش همان سهامی است که در قرآن آمده، یعنی: نصف ($\frac{1}{2}$) و ثلث ($\frac{1}{3}$) وثلثان($\frac{2}{3}$) و ربع($\frac{1}{4}$) و سدس($\frac{1}{6}$) و ثمن($\frac{1}{8}$).

و در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: حمد خدائی را که آنچه مؤخر است مقدم نداشت، و آنچه مقدم بود مؤخر نداشت آنگاه علی (علیه السلام) یک دست خود را به دست دیگرش زد، و سپس فرمود: هان ای اُمتی که بعد از رحلت پیامبرش دچار حیرت شده، اگر مقدم می داشتید کسی را که خدا مقدمش داشت، و مؤخر می داشتید کسی را که خدای تعالی مؤخرش داشته، و اگر ولایت و وراثت را در جائی قرار می دادید که خدای تعالی قرارش داده بود هرگز نه بندۀ خدائی فقیر می شد، و نه سهم الأرثی که خدا معین کرده بود کم می آمد، و نه حتی دو نفر در حکم خدا اختلاف می کردند، و نه امت در هیچ امری از امور تنازع می نمودند، چون علم همۀ اینها از کتاب خدا نزد علی (علیه السلام) موجود بود، و چون علی را واگذاشتید حال و مال امر خود را و کوتاهی هائی که کردید بچشید، که خدای تعالی به بندگانش ظلم نمی کند[۲] «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»[۳].

مؤلف قدس سره: گو اینکه در سابق گفتیم چگونه سهام ورثه کمبود پیدا می کند، و لیکن برای توضیح بیشتر می گوئیم فرائض ـ سهام معین شده ـ در قرآن مجید شش سهم است، نصف ($\frac{1}{2}$) و ثلثان ($\frac{2}{3}$)، و ثلث($\frac{1}{3}$) و سدس($\frac{1}{6}$) و ربع($\frac{1}{4}$) و ثمن($\frac{1}{8}$) واین سهام گاهی با هم جمع می شوند بطوری که با هم مزاحمت می کنند، مثلاً گاه می شود که میت از طبقه اول هم وارث نصف برنده دارد، و هم دو نفر سدس برنده و هم یکنفر ربع برنده، مثل اینکه دختری از خود به جای گذاشته، و پدری و مادری و شوهری، و در نتیجه این سهام مزاحم یکدیگر می شوند برای اینکه ارث چه کم باشد و چه زیاد عدد صحیحی است که باید به نسبت‌های بالا

---

(۱) فروع کافی، ج ۷ ص ۷۹ ـ ۸۰ حدیث ۲.

(۲) فروع کافی، ج ۷ ص ۷۸ حدیث ۱.

(۳) بزودی آنها که ستمگرند خواهند فهمید که در انقلاب جهانی معاد چه سر منزلی دارند . سورۀ شعراء آیه ۲۲۷ .

خرد شود، تا یکی نصف آنراببرد و دو نفر هر یک سدس آنرا و شوهر هم یک چهارم را، و عدد صحیح مشتمل بر همه این نسبت‌ها نیست زیرا جمع این سه نسبت، و یا سه کسر بیش از یک عدد صحیح است.

$\frac{1}{2}+\frac{1}{6}+\frac{1}{6}+\frac{1}{4}=\frac{13}{12}=1\frac{1}{12}$

همچنانکه گاهی در همین طبقه دو ثلث ($\frac{2}{3}$) و دو سدس ($\frac{2}{6}$) و ربع ($\frac{1}{4}$) با هم جمع می‌شوند، مثل اینکه زنی بمیرد و دو دختر و پدر و مادر و شوهر از او بماند، که جمع دو ثلث، و دو سدس و ربع، ($\frac{1}{4}$) بیش از عدد صحیح است.

$\frac{2}{3}+\frac{2}{6}+\frac{1}{4}=\frac{15}{12}=1\frac{1}{4}$

و همچنین گاه می‌شود که در طبقهٔ دوم نصف و ثلث و ربع و سدس جمع می‌شوند، مثل اینکه زنی از دنیا برود، و از طبقهٔ اول هیچ وارثی نداشته باشد و از طبقهٔ دوم یک خواهر و جد و جدهٔ پدری و جد و جدهٔ مادری و شوهرش بجای مانده باشند، که معلوم است جمع بین این چند نسبت بیش از عدد صحیح است زیرا جمع $\frac{1}{4}1=\frac{1}{6}+\frac{1}{4}+\frac{1}{3}+\frac{1}{2}$ است، و گاه می‌شود که در این طبقه ثلثان و ثلث و ربع و سدس جمع می‌شوند، مثل اینکه زنی از دنیا برود و دو خواهر وجد و جده و شوهرش بجای بمانند که جمع $\frac{5}{12}1=\frac{1}{6}+\frac{1}{4}+\frac{1}{3}+\frac{2}{3}$ است.

حال که این معنا روشن شد می گوئیم عول که اهل تسنن بدان رفته‌اند، این است که کمبود را بین همه تقسیم کنیم، و مذهب شیعه این است که فریضهٔ پدر و مادر و زن و شوهر و خویشاوندان مادری که عبارت است از ثلث و سدس و نصف و ربع و ثمن نباید ناقص شود، بخاطر اینکه خدای تعالی سهام آنان را (هم حداکثرش را و هم حداقلش را) معین کرده، بخلاف سهام یک و یا چند دختر، و یک و یا چند خواهر پدر و مادری، و یا پدری تنها، و نیز بخلاف سهام زن و مرد (مذکر و مؤنث) وقتی که یکی و یا بیشتر باشند. که چون خدای تعالی حداقل آنرا بیان نکرده نقص بر آنان وارد می‌شود، و دائماً از سهم اولاد و خواهر و برادر کم می‌کنند.

و اما در صورتی که مال از سهام زیادتر باشد، بعد از دادن سهام، مابقی را چگونه به آنان رد کنیم، جایش کتب حدیث و فقه است که باید بدانجا مراجعه شود.

و در کتاب الدر المنثور آمده که حاکم و بیهقی ـ در کتاب سنن خود ـ از زید بن ثابت روایت آورده‌اند که او در تقسیم ارث، دو برادر میت را حاجب مادر قرار داده، یعنی با اینکه سهم الأرث مادر در صورتی که میت فرزند نداشته باشد ثلث است، گفته: در صورتی که دو برادر داشته باشد سدس می‌شود، و وقتی ازاو پرسیدند که ای ابا سعید در قرآن کریم اخوه ـ آمده

یعنی بیش از سه برادر را حاجب دانسته و فرمود: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ – و کلمه اخوه – به معنای سه برادر و بیشتر است، و تو دو برادر را هم حاجب دانسته‌ای؟ در پاسخ گفته است: عرب دو برادر را هم اخوه می‌نامد[1].

مؤلف قدس سره: این معنا از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز روایت شده، هر چند معروف است که کلمه (اخوه) جمع کلمه (اخ) است، و طبق قاعده جمع بر سه و بیشتر اطلاق می‌شود.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **مانع ثلث بردن مادر، تنها دو برادر و یا چهار خواهر است، البته برادر و خواهر پدر مادری و یا پدری اما یک برادر حاجب و مانع نمی‌شود**[2].

مؤلف قدس سره: و اخبار در این باره بسیار زیاد است، و اما برادران مادری از آنجایی که از طرف مادر به میت ارتباط پیدا می‌کنند نمی‌توانند حاجب مادر شوند بلکه در این صورت خود مادر حاجب ایشان است، و در اخبار شیعه و سنی نیز آمده که برادران، مانع ثلث بردن مادرند با این که خودشان ارث نمی‌برند چون در طبقه دومند و مادر از طبقه اول است، پس حاجب شدن برادران از ثلث بردن مادر با اینکه خودشان ارث نمی‌برند، بخاطر رعایت حال پدر بوده – که خرج دهنده فرزندان خویش یعنی برادران میت است – برای این است که زائد بر فریضه به او رد شود و به همین جهت است که برادران مادری حاجب مادر نمی‌شوند چون خرجشان به گردن پدر خودشان خواهد بود نه پدر میت.

و در مجمع البیان در ذیل جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ .

از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **(هر چند هنگام خواندن قرآن) شما در این آیه وصیت را قبل از دین می‌خوانید و (لیکن در مقام عمل) رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حکم کرد به اینکه قبل از عمل بوصیت میت باید قرض او داده شود**[3].

مؤلف قدس سره: این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور از عده‌ای از صاحبان کتاب حدیث و تفسیر نقل کرده است[4].

و در کافی در معنای کلمه (کلاله) از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۶.

[2] *فروع کافی*، ج ۷ ص ۹۲ حدیث ۲.

[3] سوره نساء آیه ۱۱.

[4] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۲۶.

فرمود: **هر کسی که پدر و یا فرزند انسان نباشد کلاله انسان است**[1].

و در همان کتاب از همان جناب روایت کرده که فرمود: **منظور از کلاله، در جمله** ﴿وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً...﴾[2]، **برادران و خواهران مادری به تنهایی است**[3].

مؤلف قدس سره: اخبار در این معنا نیز بسیار است که اهل سنت آنها را نقل کرده‌اند، و این روایات به حد استفاضه رسیده است، و آیه‌ای که در روایت تفسیر شده مربوط به جایی است که میت کلاله وارث باشد نه جایی که وارث کلاله باشد چون آیه‌ای که حکم کلاله پدری و پدر مادری را بیان می‌کند آخر سوره آمده آنجا که فرموده: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اَللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي اَلْكَلاَلَةِ...﴾[4].

و یکی از شواهد بر این معنا این است که فرائضی که در آخر سوره برای کلاله میت معین کرده به دو برابر یا بیشتر زیادتر است، از آنچه که در این آیه مورد بحث معین کرده، و از سیاق آیات و دقت در فرائض بدست می‌آید که خدای تعالی تا جایی که امکان داشته سهم مردان را فی الجمله بیشتر از سهم زنان قرار داده بطوری که می‌توان گفت: تقریبا سهم مردان دو برابر سهم زنان و یا بیش از دو برابر است، از سوی دیگر کلاله یا از جهت مادر و پدر هر دو با میت قرابت و نزدیکی دارد و یا یکی از آن دو، در نتیجه همان تفاوتی که گفتیم بین مرد و زن هست، بین کلاله پدری با کلاله مادری نیز هست، پس سهمیه کلاله پدر و مادری و یا پدری نیز بیشتر از سهم کلاله مادری است، و از اینجا کشف می‌شود که سهمیه اندک از آن کلاله مادر، و سهمیه زیاد از آن غیر او است.

و در کتاب معانی الاخبار، **مؤلف** به سندی که محمد بن سنان دارد از او نقل کرده که گفت: **امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) نامه‌ای به وی نوشت، و به سؤالاتی که او کرده بود پاسخ داد. و از جمله سؤالات او یکی این بود که چرا سهم الارث زنان نصف سهم الارث مردان است؟ در پاسخ این سؤال امام (علیه السلام) نوشته بود: چون زن ازدواج می‌کند، در همان قدم اول مهریه می‌گیرد (مرد می‌دهد و او می‌گیرد) بدین جهت است که سهم مردان بیشتر شده است، و علت دیگر این تفاوت این است که زن عیال (خرج خور) مرد است، و هر حاجتی که داشته باشد، بر شوهر واجب است آن را برآورد و هزینه زندگی او را تامین کند،**

---

[1] *فروع کافی*، ج ۷ ص ۹۹ حدیث ۲-۳.

[2] سوره نساء آیه ۱۲.

[3] *فروع کافی*، ج ۷ ص ۱۰۱ - حدیث ۳.

[4] سوره نساء آیه ۱۷٦.

ولی بر زنان واجب نیست خرج شوهر را بدهند، حتی در صورتی هم که مرد محتاج باشد، حاکم زن را مجبور بدادن مخارج شوهر نمی‌کند، و بدین جهت است که اسلام سهم الارث مردان را بیشتر کرده[1] **و فرموده:** ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[2].

و در کافی به سند خود از أحول روایت کرده که گفت: ابن ابی العوجاء - یکی از کسانی که به احکام اسلام خرده می‌گرفت - گفته بود: چرا در اسلام زن ضعیف و بیچاره یک سهم ارث می‌گیرد ولی مرد با اینکه قوی است دو سهم؟ و پاسخ این ضعیف‌کشی چیست؟ بعضی از اصحاب امامیه این سخن را نزد امام صادق (علیه السلام) بازگو کرد، حضرت در پاسخ فرمود: **برای اینکه نه جهاد بر زن واجب است و نه دادن نفقه، و نه دیه جنایت خطایی دیگران، و همه اینها بر مردان واجب است و لذا سهم زن یکی و سهم مرد دو تا شده است**[3].

مؤلف قدس سره: روایات در این معنا بسیار است در سابق گذشت که گفتیم قرآن نیز بر این معنا دلالت دارد.

بحث علمی در هشت فصل

۱- ارث بردن از چه تاریخی آغاز شد:

گویا مساله ارث (یعنی اینکه بعضی از زنده‌ها اموال مردگان را تصاحب کنند) از قدیم‌ترین سنت‌هایی باشد که در مجتمع بشری باب شده است، و این معنا در توان مدارک موجود تاریخی نیست، که نقطه آغاز آن را معین کند، تاریخ هیچ امت و ملتی، به آن دست نیافته است، لیکن علاوه بر اینکه ارث بردن رسم بوده طبیعت امر هم همان را اقتضا دارد، چون اگر طبیعت انسان اجتماعی را مورد دقت قرار دهیم، خواهیم دانست که مال و مخصوصا مال بی صاحب چیزی است که انسان طبیعتا خواستار آن بوده و علاقمند است آن مال را در حوائج خود صرف کند، و این حیازت مال، مخصوصا مالی که هیچ مانعی از حیازت آن نیست جزء عادات اولیه و قدیمه بشر است.

---

[1] معانی الاخبار

[2] سوره نساء آیه ۳٤.

[3] *فروع کافی*، جلد ۷ ص ۸۵ حدیث ۳.

و نیز دقت در وضع طبیعی بشر ما را به این حقیقت رهنمون می‌شود، که بشر از روزی که به تشکیل اجتماع دست زده چه اجتماع مدنی و چه جنگلی هیچگاه بی نیاز از اعتبار قرب و ولایت نبوده، (منظور ما از قرب و ولایت چیزی است که از اعتبار اقربیت و اولویت نتیجه‌گیری می‌شود) ساده‌تر بگویم که از قدیم‌ترین دوره‌ها بشر بعضی افراد را بخود نزدیکتر و دوست‌تر از دیگران می‌دانسته، و این احساس و اعتبار بوده که او را وادار می‌کرده، اجتماع کوچک و بزرگ و بزرگتر یعنی بیت – خانواده – و بطن – دودمان – و عشیره و قبیله – و امثال آن را تشکیل دهد، و بنا بر این در مجتمع بشری هیچ چاره‌ای از نزدیکی بعضی افراد به بعض دیگر نیست، و نه در دورترین دوران بشر و نه در امروز نمی‌توان انکار کرد که فرزند نسبت به پدرش نزدیک‌تر از دیگران است، و همچنین ارحام او بخاطر رحم، و دوستان او بخاطر صداقت، و برده او بخاطر مولویت، و همسرش بخاطر همسری، و رئیس به مرءوسش و حتی قوی به ضعیفش ارتباطی بیشتر دارد هر چند که مجتمعات در تشخیص این معنا اختلاف دارند، اختلافی که شاید نتوان آن را ضبط کرد.

و لازمه این دو امر این است که مساله ارث نیز از قدیم‌ترین عهدهای اجتماعی باشد.

۲- تحول تدریجی ارث:

این سنت مانند سایر سنت‌های جاریه در مجتمعات بشری همواره رو به تحول و تغییر بوده و دست تطور و تکامل آن را بازیچه خود کرده است، چیزی که هست از آنجایی که این تحول در مجتمعات همجی و جنگلی نظام درستی نداشته، بدست آوردن تحول منظم آن از تاریخ زندگی آنان بطوری که انسان به تحقیق خود وثوق و اطمینان پیدا کند ممکن نیست، و کاری است بس مشکل.

آن مقداری که از وضع زندگی آنان برای انسان یقینی است، این است که در آن مجتمعات زنان و افراد ناتوان از ارث محروم بوده‌اند، و ارث در بین اقربای میت مخصوص اقویا بوده، و این علتی جز این نداشته که مردم آن دوره‌ها با زنان و بردگان و اطفال صغیر و سایر طبقات ضعیف اجتماع معامله حیوان می‌کردند، و آنها را مانند حیوانات مسخر خود و اسباب وسائل زندگی خود می‌دانستند، عینا مانند اثاث خانه و بیل و کلنگشان، تنها بخاطر سودی که از آنها می‌بردند به مقدار آن سود برای آنها ارزش قائل بودند و همانطور که انسان از بیل و کلنگ خود استفاده می‌کند ولی بیل و کلنگ از انسان استفاده نمی‌کند، افراد ضعیف نامبرده نیز چنین وضعی را داشتند، انسانها از وجود آنها استفاده می‌کردند ولی آنان از انسان استفاده

نمی‌کردند، و از حقوق اجتماعی که مخصوص انسانها است بی بهره بودند.

و با این حال تشخیص اینکه قوی در این باب چه کسی است؟ مختلف بود، و زمان به زمان فرق می‌کرد، مثلا در برهه‌ای از زمان مصداق قوی و برنده ارث رئیس طایفه و رئیس ایل بود، و زمانی دیگر ارث را مخصوص رئیس خانه، و برهه‌ای خاص شجاع‌ترین و خشن‌ترین قوم بود، و این دگرگونگی تدریجی باعث می‌شد که جوهره ارث نیز دگرگونگی جوهری یابد.

و چون این سنت‌های جاریه نمی‌توانست خواسته و قریحه فطرت بشر را تضمین کند، یعنی سعادت او را ضمانت نماید، قهرا دستخوش تغییرها و دگرگونی‌ها گردید، حتی این سنت در ملل متمدنی که قوانین در بینشان حاکم بوده است، و یا حد اقل سنت‌هایی معتاد و ملی در بینشان حکم قانون را داشته، از این دگرگونگی دور نمانده است، نظیر قوانین جاری در روم و یونان و هیچ قانون ارثی که تا به امروز بین امتها دایر بوده به قدر قانون ارث اسلام عمر نکرده، قانون ارثی اسلام از اولین روزی که ظهور یافت تا به امروز که نزدیک چهارده قرن است عمر کرده است.

۳- وراثت در بین امتهای متمدن: (محرومیت زنان و فرزندان صغیر از ارث)

یکی از مختصات اجتماعی امت روم این است که رومیها برای بیت - دودمان - بخودی خود استقلال مدنی قائل بودند، استقلالی که بیت را از مجتمع عمومی جدا می‌ساخت و او و افراد او را از نفوذ حکومت در بسیاری از احکامش حفظ می‌کرد ساده‌تر بگویم آن چنان برای بیت استقلال قائل بودند که حکومت حاکم بر اجتماع نمی‌توانست بسیاری از احکام که مربوط به حقوق اجتماعی بود در مورد افراد آن بیت اجرا کند بلکه به اعتقاد رومیان بیت خودش در امر و نهی و جزا و عقوبت و امثال آن مستقل بود.

و رب بیت (رئیس دودمان)، معبود اهل خود یعنی زن و فرزند و بردگان خودش بود، و تنها او بود که می‌توانست مالک باشد و ما دام که او زنده بود غیر او کسی حق مالکیت نداشت، و نیز او ولی اهل بیت خود، و قیم در امور آنان بود و اختیارش بطور مطلق در آنان نافذ بود، و خود او که گفتیم معبود خانواده خویش بود، خودش رب البیت سابق را می‌پرستید، و اگر این خانواده مالی می‌داشتند، بعد از مردنشان تنها رئیس بیت وارث آنها می‌شد، مثلا اگر فرزند این خانواده با اجازه رب البیت مالی بدست آورده، و سپس از دنیا می‌رفت، و یا دختری از خانواده از راه ازدواج - البته با اجازه رب البیت - مالی را بدست آورده بود، و از دنیا می‌رفت و یا یکی از اقارب مالی به همان طور که گفتیم اکتساب می‌کرد و بعد می‌مرد، همه این اموال به ارث به

رب البیت می‌رسید، چون مقتضای ربوبیت و مالکیت مطلق او همین بود که بیت و اهل بیت و مال بیت را مالک شود.

و چون رب البیت از دنیا می‌رفت یکی از پسران و یا برادرانش کسی که اهلیت ربوبیت را می‌داشت و سایر فرزندان او را به وراثت می‌شناختند وارث او می‌شد، و اختیار همه فرزندان را بدست می‌گرفت، مگر آنکه یکی از فرزندان ازدواج می‌کرد، و از بیت جدا می‌شد، و بیتی جدید را تاسیس می‌کرد، که در اینصورت او رب بیت جدید می‌شد، و اگر همه در بیت پدر باقی می‌ماندند نسبتشان به وارث که مثلا یکی از برادران ایشان بود همان نسبتی بود که با پدر داشتند، یعنی همگی تحت قیمومت و ولایت مطلقه برادر قرار می‌گرفتند.

و همچنین گاه می‌شد که پسر خوانده رب البیت وارث او می‌شد، چون پسر خواندن یعنی کودکی بیگانه را پسر خود نامیدن رسمی بود دایر در بین مردم آن روز، هم چنان که در بین عرب جاهلیت این رسم رواج داشت و اما زنان یعنی همسر رب البیت، و دخترانش و مادرش، به هیچ وجه ارث او را نمی‌بردند، و این بدان جهت بود که نمی‌خواستند اموال بیت به خانه بیگانگان یعنی داماد بیت منتقل شود، و اصولا این انتقال را قبول نداشتند، یعنی جواز انتقال ثروت از بیتی به بیت دیگر را قائل نبودند.

و شاید این همان مطلبی است که چه بسا بعضی از دانشمندان گفته‌اند: رومیان قائل به ملکیت اشتراکی و اجتماعی بودند و ملکیت فردی را معتبر نمی‌دانستند و من خیال می‌کنم منشا این نقل همان باشد که ما گفتیم، نه ملکیت اشتراکی، چون اقوام همجی و متوحش هم از قدیم‌ترین زمانها با اشتراک ضدیت داشتند، یعنی نمی‌گذاشتند طوائفی دیگر صحرانشین در چراگاه و زمین‌های آباد و سر سبز آنان با ایشان شرکت داشته باشند، و از آنها تا پای جان حمایت می‌کردند، و در دفاع از آنها با کسانی که طمع به آنها بسته بودند می‌جنگیدند، و این نوع ملکیت نوعی عمومی و اجتماعی بود که مالک در آن شخص معینی نبود، بلکه هیات اجتماعی بود.

و البته این ملکیت منافاتی با این معنا نداشت که هر فردی از مجتمع نیز مالک قسمتی از این ملک عمومی باشد و آن را به خود اختصاص داده باشد.

و این نوع ملکیت نوعی است صحیح و معتبر، چیزی که هست اقوام وحشی نامبرده نمی‌توانستند آن طور که باید و بطور صحیح امر آن را تعدیل نموده، به وجه بهتری از آن سود بگیرند، اسلام نیز آن را به بیانی که در سابق گذشت محترم شمرده است.

و در قرآن کریم فرموده:

﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1] پس مجتمع انسانی در صورتی که مجتمعی اسلامی باشد، و در تحت ذمه اسلام قرار داشته باشد مالک ثروت زمین است، البته مالک به آن معنایی که گذشت، و در مرحله‌ای پائین‌تر مجتمع اسلامی مالک ثروتی است که در دست دارد و به همین جهت اسلام ارث بردن کافر از مسلمان را جایز نمی‌داند.

و برای این نظریه آثار نمونه‌هایی در پاره‌ای از ملت‌های حاضر دنیا هست، می‌بینیم که به اجانب اجازه نمی‌دهند اراضی و اموال غیر منقوله وطنشان، و امثال آن را تملک کنند.

و از همین که در روم قدیم بیت برای خود استقلال و تمامیتی داشت، این عادتی که گفتیم در طوائف و ممالک مستقل جاری بود، در آنان نیز جریان یافت.

و نتیجه استقرار این عادت و یا بگو این سنت در بیوت روم، بضمیمه این سنت که با محارم خود ازدواج نمی‌کردند، باعث شد که قرابت در بین آنان دو جور بشود، یک قسم از قرابت خویشاوندی طبیعی، که ملاک آن اشتراک در خون بود و همین باعث می‌شد ازدواج در بین محارم ممنوع، و در غیر محارم جایز باشد، و دوم قرابت رسمی و قانونی، که لازمه‌اش ارث بردن و نفقه و ولدیت و غیره و عدم اینها بود.

در نتیجه فرزندان نسبت به رب البیت و در بین خود، هم قرابت طبیعی داشتند، و هم قرابت رسمی، و اما زنان تنها قرابت طبیعی داشتند نه رسمی، به همین جهت زن از پدر خود و نیز از فرزند و برادر و شوهر و از هیچ کس دیگر ارث نمی‌برد، این بود سنت روم قدیم.

و اما یونان در قدیم وضعش در مورد خانواده‌ها و بیوت و تشکل آن چیزی نزدیک به وضع روم قدیم بود، و ارث در بین آنان تنها به اولاد ذکور آنهم به بزرگترشان منتقل می‌شد، و زنان همگی از ارث محروم بودند، چه همسر میت و چه دختر و چه خواهرش، و نیز در بین یونانیان فرزندان خردسال و سایر خردسالان ارث نمی‌بردند، اما از یک جهت نیز شبیه به رومیان بودند، و آن این بود که برای ارث دادن به فرزندان خرد سال و هر کس دیگری که دوستش می‌داشتند چه همسران میت و چه دختران و خواهرانش چه اینکه ارث کم باشد و یا زیاد بحیله‌های گوناگونی متشبث می‌شدند، مثلا با وصیت و امثال آن راه را برای این خلاف رسم هموار می‌کردند، که انشاء الله در بحثی که در باب وصیت داریم راجع به این مساله باز صحبت خواهیم کرد.

و اما در هند و مصر و چین مساله محرومیت زنان از ارث بطور مطلق، و محرومیت

---

[1] خدای تعالی آنچه در زمین است برای شما خلق کرده است. سوره بقره آیه ۲۹.

فرزندان خردسال و یا بقای آنان در تحت ولایت و قیمومت تقریبا نزدیک به همان سنتی بوده که در روم و یونان جاری بوده است.

و اما ایران (فرس)، ایشان اولا نکاح با محارم یعنی خواهر و امثال خواهر را جایز می‌دانستند، و نیز همانطور که در سابق گذشت تعدد زوجات را نیز قانونی می‌دانستند، و نیز فرزند گرفتن یعنی فرزند دیگران را فرزند خود خواندن در بینشان معمول بوده و گاه می‌شد که محبوبترین زنان در نظر شوهر حکم پسر را به خود می‌گرفت، یعنی شوهر می‌گفت این خانم پسر من است، و در نتیجه مانند یک پسر واقعی و یک پسر خوانده از شوهرش ارث می‌برد، و اما بقیه زنان میت و همچنین دخترانی که از او شوهر رفته بودند ارث نمی‌بردند، چون بیم آن داشتند که مال مربوط به خانواده و بیت به خارج بیت منتقل شود، و اما دخترانی که هنوز شوهر نرفته بودند نصف سهم پسران ارث می‌بردند، در نتیجه زنان میت اگر جوان بودند و احتمال اینکه بعد از شوهر متوفی شوهر دیگر اختیار کنند، در آنان می‌رفت – و نیز دخترانی که به شوهر رفته بودند از ارث محروم بودند، و اما همسر سالخورده – که بعد از مرگ شوهر امید شوهر کردن در او نبود – و نیز پسر خوانده و دختری که شوهر نرفته بود رزقی از مال رب البیت می‌بردند.

و اما عرب؟ مردم عرب، زنان را بطور مطلق از ارث محروم می‌دانستند، و پسران خردسال را نیز، و اما ارشد اولاد اگر چنانچه مرد کار زار بود، و می‌توانست از حریم قبیله و عشیره دفاع کند ارث می‌برد، و گرنه ارث به او هم نمی‌رسید، بلکه به خویشاوندان دورتر میت می‌رسید (و خلاصه ارث از نظر عرب مخصوص کسی بود که بتواند در مواقع جنگ دشمن را تار و مار کند).

این بود حال دنیا در روزگاری که آیات ارث نازل می‌شد، و بسیاری از مورخین، آنها که آداب و رسوم ملل را نوشته‌اند، و نیز آنها که سفرنامه‌ای نگاشته‌اند، و یا کتابی در حقوق تدوین کرده‌اند، و یا نوشته‌هایی دیگر نظیر اینها به رشته تحریر در آورده‌اند، مطالبی را که ما از نظر شما گذراندیم یادآور شده‌اند، و اگر خواننده عزیز بخواهد بر جزئیات بیشتر آن آگهی یابد می‌تواند به همین کتابها مراجعه نماید.

از تمامی آنچه که گذشت این معنا بطور خلاصه به دست آمد، که در روزهای نزول قرآن محرومیت زنان از ارث سنتی بوده که در همه دنیا و اقوام و ملل دنیا جاری بوده و زن به عنوان اینکه همسر است یا مادر است یا دختر و یا خواهر ارث نمی‌برده، و اگر استثناء به زنی چیزی از مال را می‌داده‌اند به عناوین مختلف دیگر بوده، و نیز این سنت که اطفال صغار و ایتام را ارث ندهند مگر در بعضی موارد به عنوان ولدیت و قیمومت همیشگی، در همه جا مرسوم ـ

بوده است.

٤- در چنین جوی اسلام چه کرد؟

در سابق مکرر گذشت که اسلام ریشه و اساس حقیقی و درست احکام و قوانین بشری را فطرت بشر می‌داند، فطرتی که همه بشر بر آن خلق شده‌اند، چون خلقت خدا تبدیل پذیر نیست، و خدای تعالی بر اساس این دیدگاه پایه مساله ارث را، رحم قرار داده، که آن خود نیز فطرت و خلقت ثابت است، به این معنا که ارث بردن پسرخواندگان را لغو نموده، می‌فرماید: ﴿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﴾[1].

اسلام پس از آنکه زیر بنای مساله ارث را رحم و خون قرار داد، مساله وصیت را از تحت این عنوان خارج ساخته عنوانی مستقل به آن بخشید عنوانی که به وسیله آن اموال به دیگران یعنی بغیر ارحام نیز برسد، و دیگران از مال اجانب بهرمند شوند، هر چند که در پاره‌ای اصطلاحات عرفی بهرمندی و مالکیت از ناحیه وصیت، هم ارث نامیده شود لیکن باید دانست که این نامگذاری دو واقعیت را یکی نمی‌کند، و اختلاف ارث و وصیت تنها از ناحیه نامگذاری نیست، بلکه هر یک از آن دو ملاکی جداگانه و ریشه‌ای فطری مستقل دارد، ملاک ارث رحم است که خواست متوفی در بود و نبود او به هیچ وجه دخالت ندارد، او چه بخواهد و چه نخواهد پسرش پسر او است، و خواهرش خواهر و عمویش عمو و همچنین... و اما ملاک وصیت خواست متوفی است، او است که می‌تواند اراده کند که بعد از مرگش فلان مال را به هفت پشت بیگانه‌اش بدهند، چون خواست صاحب مال محترم است پس اگر احیانا ارث و وصیت را داخل هم کنند به اولی وصیت و به دومی ارث اطلاق کنند صرف لفظ و نامگذاری است.

و اما آن چیزی که مردم و مثلا رومیان قدیم ارث می‌خواندند اعتبارشان در سنت ارث

---

[1] خداوند پسرخواندگان شما را پسر شما نمی‌داند و آن را لغو اعلام می‌دارد، اینکه پسر مردم پسر شما شود صرف لقلقه زبان و مطلبی است که شما با زبان خود نامگذاری کرده‌اید، ولی خدا حق را می‌گوید، و او بسوی شاهراه دعوت می‌کند، پسران مردم را بنام پدرانشان صدا بزنید، و نه بنام خودتان، این نزد خدا عادلانه‌تر است، و اگر پدر آنان را نمی‌شناسید بعنوان برادر صداشان بزنید و (مثلا بگوئید برادر بیا و یا دوست من بیا) سوره احزاب آیه ٤-٥.

نه رحم بود و نه اراده متوفی بلکه حقیقت امر این بود که آنها زیربنا و ملاک ارث را نفوذ خواست متوفی و احترام به اراده او قرار داده بودند، و متوفی می‌خواست اموالش در بیتش بماند، و بعد از مرگش محبوب‌ترین افراد آن اموال را سرپرستی کند، (حال چه اینکه رحم او باشد و چه نباشد) پس بهر حال ارث از نظر آنان مبتنی بر احترام اراده بوده چون اگر مبتنی بر اصل خون و رحم بود باید بسیاری از محرومین از مال میت بهرمند می‌شدند، و بسیاری از بهرمندان محروم می‌گشتند.

اسلام پس از جدا سازی دو ملاک رحم و اراده از یکدیگر، به مساله ارث پرداخت، و در این مساله دو اصل اساسی را معیار قرار داد.

اول اصل رحم یعنی عنصری که مشترک است بین انسان و خویشاوندانش، که در این عنصر فرقی بین نر و ماده و کوچک و بزرگش نیست، هر چند که در بین آنان تقدم و تاخر هست، یعنی با بودن طبقه اول نوبت به طبقه دوم نمی‌رسد، آنکه مقدم است، مانع ارث بردن مؤخر می‌شود، چون هر چند همه از اقربای میتند، ولی نزدیک داریم و نزدیکتر، دور داریم و دورتر، نزدیک بی واسطه داریم، و نزدیک با واسطه، واسطه هم دو جور است، واسطه کم و واسطه‌های زیاد.

بنا بر این، اصل مورد بحث اقتضا می‌کند که عموم افرادی که با میت خویشاوندی و اشتراک در خون دارند مانند فرزند و برادر و عمو و امثال آنان با رعایت تقدم و تاخر از میت ارث ببرند.

و اصل اختلاف مرد و زن انسان نحوه وجود قریحه‌های آن دو است، قریحه‌هایی که از اختلاف آن دو و از تجهیز آفرینش آن دو ناشی می‌شود، مرد مجهز به جهازهایی است، و زن مجهز به جهازهایی دیگر، مرد مجهز است به تعقل و زن به احساسات، پس مرد به حسب طبعش انسانی است تعقلی، هم چنان که زن به حسب طبعش انسانی است عاطفی، و مظهر عواطف و احساسات لطیف و رقیق، و این تفاوت در زندگی آن دو اثر روشنی دارد، یعنی مرد را در تدبیر مال و مملوکات آماده می‌کند، و زن را در اینکه چگونه مال را در برآوردن حوائج صرف کند، و همین اصل باعث شده که سهام زن و مرد در ارث مختلف شود. حتی زن و مردی که در یک طبقه از طبقات ارث قرار دارند، مانند پسر و دختر میت، و یا برادر و خواهر او، و یا عمو و عمه او، که البته سهم آن دو فی الجمله و سربسته مختلف است، و جزئیاتش بعدا می‌آید انشاء اللّه.

اسلام از اصل اول یعنی اشتراک در خون، مساله طبقه‌بندی خویشاوندان را نتیجه گرفته، و آنها را به طبقاتی از حیث قرب و بعد از میت تقسیم کرده، چون بعضی از خویشاوندان

بدون واسطه به میت اتصال دارند، و بعضی با واسطه، اینها نیز دو قسمند بعضی با واسطه‌هایی کمتر، و بعضی بیشتر، پس طبقه اول ارث که بدون واسطه به میت متصل می‌شوند، عبارتند از پسر و دختر و پدر و مادر، و طبقه دوم که با یک واسطه به میت متصل می‌شوند عبارتند از برادر و خواهر و جد و جده، که واسطه ارتباط آنها به میت پدر و مادر است (یعنی کسی که برادرش مرده و وارث او تنها از طبقه دوم است ارتباطش با آن طبقه بخاطر این است که میت و برادر زنده‌اش یک پدر و مادر دارند، و ارتباطش با جد و جده که وارث اویند بخاطر این است که پدر میت فرزند جد و جده‌اند).

طبقه سوم عبارتند از عمو و عمه و دایی و خاله و جد پدر به تنهایی و یا مادر به تنهایی، و همچنین جده یکی از آن دو و یا جده هر دو، که افراد این طبقه به دو واسطه با میت ارتباط دارند، اول پدر و مادر میت، دوم جد و جده میت، و همه جا بر این قیاس است.

و اولاد هر طبقه (در صورتی که از خود آن طبقه وارثی نباشد) جای طبقه را می‌گیرد، و نمی‌گذارد طبقه بعدی ارث ببرد، و اما زن و شوهر به خاطر اینکه خونشان به علت ازدواج مخلوط شده، در همه طبقات وارثند، و هیچ طبقه‌ای جلوگیر از ارث بردن همسر یعنی زن و شوهر نمی‌شود.

اسلام از **اصل دومی** اختلاف مرد و زن را نتیجه گیری کرده، البته این که گفتیم زن و مرد در غیر مادر و کلاله مادری است (یعنی سهم مادر را نصف سهم پدر نکرده و سهم کلاله مادری مذکر را دو برابر سهم کلاله مادری مؤنث قرار نداده)، ولی در غیر این دو مورد همه جا مرد دو برابر زن ارث می‌برد.

و سهام ششگانه‌ای که در قرآن بنام فریضه آمده یعنی سهام (نصف و ثلثان و ثلث و ربع سدس و ثمن) هر چند مختلف است، و همچنین مالی که در آخر بدست یکی از ورثه می‌رسد هر چند که با فریضه‌های نامبرده مختلف می‌شود، یعنی آن کسی که مثلا باید نصف ببرد بالآخره در بیشتر موارد بیش از نصف می‌برد، چون مقداری هم به عنوان رد به او می‌دهند، و گاهی کمتر از آن را می‌برد، و نیز هر چند که سهم پدر و مادر و نیز کلاله مادری در نهایت از تحت قاعده (سهم مذکر دو برابر مؤنث) بیرون می‌افتد الا اینکه در همه اینها نوع رعایت شده، و اعتبار اینکه نوع سابق – مرده – نوع لاحق – زنده – را جانشین خود کند برگشتش به این می‌شود که یکی از دو نفر زن و شوهر دیگری را جانشین خود سازد او طبقه زاینده یعنی پدر و مادر، طبقه زائیده شده یعنی فرزند، را جانشین خود سازد و فریضه اسلامی در هر دو طایفه یعنی زنان و شوهران و اولاد همان قاعده (﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ سهم مذکر دو برابر مؤنث) می‌باشد.

و این نظریه کلی نتیجه می‌دهد که اسلام تمامی اموال و ثروت موجود در روی زمین را به دو قسم تقسیم کرده، یکی ثلث، و یکی دو ثلث، زنان دنیا یک ثلث ثروت دنیا را داشته باشند، و مردان دنیا دو ثلث آن را، البته این تنها از نظر داشتن و تملک است، و گرنه اسلام نظیر این نظریه را در مصرف ندارد، زیرا اسلام مصارف زنان دنیا را به گردن مردان دنیا نهاده، و دستور داده که در همه امور راه عادلانه و میانه را بروند، و این دستور کلی اقتضا می‌کند که مردان در مصرف، تساوی بین خود و زنان را رعایت بکنند، و نتیجه این جهات سه‌گانه این می‌شود که زنان دنیا در یک ثلث از مال دنیا مستقلا و بدون دخالت مرد تصرف کنند، و در یک ثلث دیگرش با نظر مرد تصرف کنند، پس زن در دو ثلث مال دنیا تصرف می‌کند و مرد در یک ثلث آن.

۵- زنان و ایتام قبل از اسلام چه حالی داشتند و در اسلام چه وضعی پیدا کردند؟

اما یتیمان در اسلام ارث می‌برند همانطور که مردان قوی به ارث می‌رسند، و نه تنها صاحب ارث شدند بلکه مالی که به ایشان منتقل می‌شد در تحت ولایت اولیا یعنی پدر و جد و یا عموم مؤمنین و یا حکومت اسلام ترقی می‌کرد، و نامبردگان تا زمانی که که ایتام بحد رشد برسند اموال آنان را به جریان می‌اندازند تا بیشتر شود، بعد از آنکه به حد رشد رسیدند، اموالشان را بدست خودشان می‌سپارند، تا چون سایر افراد بشر و مانند اقویا بطور استقلال روی پای خود بایستند و این عادلانه‌ترین روشی است که می‌توان در مورد ایتام تصور کرد.

(با اشاره به شخصیت زن از نظر اسلام)

و اما زنان گو اینکه بر حسب یک نظریه عمومی مالک ثلث ثروت دنیایند، ولی بر حسب آنچه در خارج واقع می‌شود در دو ثلث اموال دنیا تصرف می‌کنند، (برای اینکه یک ثلث آن ملک خود آنان است، و یک ثلث دیگر هم نیمی از دو ثلث مردان است، که به مصرف ایشان می‌رسد، چون گفتیم مخارج زنان به عهده مردان است) و زنان در یک ثلث سهم خود مستقل در تصرفند و تحت قیمومت دائمی یا موقت مردان نیستند مردان هم مسئول تصرفات آنان نیستند، البته این تا زمانی است که آنان آنچه در باره خود می‌کنند بطور پسندیده باشد.

پس زن در اسلام دارای شخصیتی است مساوی با شخصیت مرد، و مانند او در اراده و خواسته‌اش، و عملش از هر جهت آزاد است و وضع او هیچ تفاوتی با مرد ندارد، مگر در آنچه که مربوط به وضع خلقتی او است، و روحیه خاص به خود او، آن را اقتضا می‌کند که در اینگونه امور البته وضعش با وضع مرد مختلف است، زندگی زن زندگی احساسی و از مرد زندگی

تعقلی است، و به همین جهت اسلام از ثروت روی زمین دو ثلث را در اختیار مرد قرار داد، تا در دنیا، تدبیر تعقل ما فوق تدبیر احساس و عاطفه قرار گیرد، و نواقصی که در کار زن و تدبیر احساسیش رخ می‌دهد، - چون مداخلات زن در مرحله تصرف بیش از مرد است - بوسیله نیروی تعقل مرد جبران گردد.

و نیز اگر اطاعت از شوهر را در امر همخوابگی بر زن واجب کرده، این معنا را با صداق - مهریه - جبران و تلاقی کرد.

و اگر قضا و حکومت و رزمندگی در جنگها را بر زنان تحریم کرد (که اساس اینگونه امور بر نیروی تعقل است نه احساس) این معنا را با یک تکلیف دیگر که بر مردان کرد جبران نمود، و آن این است که بر مردان واجب کرد از زنان حمایت و از حریم آنان دفاع کنند، و نیز بار سنگین کسب و کار و طلب رزق و پرداخت هزینه زندگی خود و فرزندان و پدر و مادر را از دوش آنان بینداخت، و علاوه بر این پرداخت حق حضانت را - البته در صورتی که زن داوطلب آن باشد به گردن مرد افکند، علاوه بر این تمامی این احکام را با دستوراتی دیگر که به زنان داده تعدیل کرد، از قبیل اینکه زنان خود را به غیر محارم نشان ندهند و حتی الامکان با مردان مخالطت نکنند، و به تدبیر امور منزل و تربیت اولاد بپردازند.

و اگر کسی بخواهد روشن‌تر ارزش این احکام را بدست آورد، و روشن‌تر بفهمد که چرا اسلام زنان را از مداخله در امور اجتماعی از قبیل دفاع و قضا و حکومت منع کرد، باید نتائج تلخ و ناگواری را که سایر مجتمعات بشری از مداخلات بی‌جای زنان می‌چشند در نظر بگیرد.

در اسلام زمام عاطفه و احساس بدست زن - و زمام تعقل و تفکر بدست مرد سپرده شده، و در جوامع بشری عصر حاضر در اثر غلبه احساس بر تعقل کار را وارونه کردند.

و اگر خواننده محترم در باره جنگهای بین المللی که از ره‌آوردهای تمدن امروز است و نیز در اوضاع عمومی که فعلا بر دنیا حکومت می‌کند مطالعه کند، و همه این حوادث را بر دو نیروی تعقل و احساس عاطفی عرضه بدارد آن وقت می‌فهمد که نقطه شروع انحراف و خطا کجا و سر منشا درستی‌ها کجا است (و الله الهادی).

از این هم که بگذریم، ملت‌های به اصطلاح متمدن غربی با کوشش و حرصی ناگفتنی از صدها سال پیش به این سو در صدد بر آمدند دختران و پسران را در یک صفت تربیت کنند، و در تربیت آنان فرقی بین پسر و دختر نگذارند، تا استعدادهای نهفته در هر دو طایفه را از قوه به فعل در آورند، مع ذلک وقتی از نوابغ سیاست و مغزهای متفکر در امر حقوق و قضا، و قهرمانان جنگها و فرماندهان لایقی که در این سالهای متمادی طلوع کرده‌اند آمار بگیریم یعنی

نوابغی که در فن تخصصی سلطنت و دفاع و قضا که اسلام زنان را از آنها منع کرده را برشماریم خواهیم دید که در این سه فن نابغه‌ای از طایفه زنان برنخاسته مگر بسیار اندک که قابل قیاس با صدها و هزاران نوابغ از جنس مردان نیستند، و این خود بهترین و صادق‌ترین شاهد است بر اینکه طبیعت زنان قابل رشد و ترقی در این فنون (که حاکم در آنها تنها نیروی تعقل است) نیست، و این فنون هر چه بیشتر دستخوش دخالت عواطف گردد زیان و خسران آن از سودش بیشتر می‌شود.

این محاسبه و امثال آن قاطع‌ترین پاسخ، و رد است بر نظریه‌ای که می‌گوید: یگانه عامل عقب‌ماندگی زنان در جامعه ضعف تربیت صحیح است، که زنان از قدیم‌ترین دورانهای تاریخ بشری گرفتار آن بوده‌اند، و اگر بطور پی‌گیر تحت تربیت صالحه و خوب در آیند، با احساسات و عواطف رقیقه‌ای که در آنها است ای بسا در جهت کمال از مردان هم جلو بزنند، و یا حد اقل به حد مردان برسند.

و این استدلال نظیر استدلالهایی است که نقیض مطلوب را نتیجه می‌دهد، برای اینکه اختصاص زنان به داشتن عواطف رقیقه، و یا زیادتر بودن آن در زنان باعث تاخرشان در اموری است که محتاج به نیروی تعقل است، نه تقدم آنان، و بر عکس باعث تقدم طایفه‌ای است که چنین نیستند، یعنی مردان که از جهت عواطف روحی و رقیق عقب‌تر از زنان، و از حیث نیروی تعقل قوی‌تر از ایشانند، چون تجربه نشان داده که هر کس در صفتی از صفات روحی قوی‌تر از دیگران است، تربیتش در کار مناسب با آن صفت نتیجه‌بخش‌تر خواهد بود، و لازمه این تجربه این است که تربیت کردن مردان برای مشاغلی امثال حکومت و قضا و رزمندگی نتیجه‌بخش‌تر باشد از اینکه زنان را برای این مشاغل تربیت کنیم، و نیز تربیت کردن زنان برای مشاغلی مناسب با عواطف رقیقه از قبیل بعضی از شعب علم طب، و یا عکسبرداری یا موسیقی، و یا طباخی و یا تربیت کودکان و پرستاری بیماران و شعبی از آرایشگری و امثال آن نتیجه‌بخش‌تر است از اینکه مردان را برای این مشاغل تربیت کنیم، بله در غیر این دو صنف شغل معین، مشاغلی که نه نیروی تعقل بیشتر می‌خواهد و نه عواطف رقیق‌تر، تفاوتی بین مردان و زنان نیست.

بعضی از مخالفین ما در این مساله گفته‌اند: عقب‌ماندگی زنان در مساله حکومت و قضا و دفاع مستند به اتفاق و تصادف است.

ما در جواب آنان می‌گوئیم اگر چنین بود باید حد اقل در بعضی از این قرنهای طولانی که مجتمع بشری پشت سر گذاشته و آن را به میلیونها سال تخمین زده‌اند خلاف این تصادفات

مشاهده شده باشد، یعنی در حد اقل یک قرن زنان در امور تعقلی برابر مردان و یا جلوتر از آنان باشند، و مردان در مسائل عاطفی جلوتر از زنان و یا حد اقل برابر آنان باشند.

و اگر جایز باشد ما و همه انسانها مانند شما مسائل روحی و غریزی را اتفاقی و تصادفی بدانیم، و کارهایی که به خاطر بنیه‌های مختلف روحی بشر دسته‌بندی شده مستند به تصادف بدانیم دیگر نمی‌توانیم به هیچ صفت طبیعی و خصلت فطری دست یابیم، و دیگر نمی‌توانیم بگوئیم مثلا: میل بشر به زندگی اجتماعی و یا بگو به تمدن و حضارت، فطری است، و یا میل و علاقه بشر به علم و کنکاشش از اسرار حوادث، میلی فطری است، چون یک شنونده‌ای مانند شما بر می‌گردد و به ما می‌گوید: خیر، همه این میلها تصادفی است، هم چنان که شما گفتید تقدم زنان در کمالات ذوقی و مستظرف، و تاخرشان در امور تعقلی و امور هول انگیز و دشوار چون جنگ و امثال آن تصادفی است، و تقدم مردان در این مسائل و تاخرشان در آن امور نیز تصادفی است. نتیجه این قضاوت شما چه می‌شود؟ نتیجه‌اش این می‌شود که وقتی به زنان بگویی شما در کارهای ظریف و عاطفی استعداد پیشرفت دارید و مردان در کارهای تعقلی و سنگین ناراحت می‌شوند، و می‌گویند شما بجنس زنان توهین می‌کنید، اما اگر نظریه اسلام را به زن تفهیم کنیم چنین چیزی پیش نمی‌آید برای اینکه اسلام این تفاوت را نشانه کمال مرد و نقص زن نمی‌داند، و تنها کرامت و حرمت را ناشی از تقوا می‌داند، اگر طبقه مردان در زندگی و کارهای روزمره خود که به منظور به فعلیت رساندن استعدادهای خاص به خودش انجام می‌دهد رعایت تقوا را بکند محترم است و اگر نکند نیست هر چند که در مسائل قضا بزرگترین حقوقدان، و در مساله دفاع رستم دستان، و در مساله حکومت سر آمد دوران باشد و همچنین طبقه زنان در زندگی روزمره خود که به منظور بفعلیت رساندن استعدادهای خاص بخود – که همان صفات روحی ناشی از عواطف است – رعایت تقوا را بکند محترم است، هر چه بیشتر، بیشتر و گرنه احترامی ندارد.

٦- قوانین ارث عصر جدید:

قوانین ارثی که در عصر حاضر در جریان است هر چند که از نظر کم و کیف به بیانی که بطور اجمال می‌آید با قانون ارث اسلامی مخالف است، الا اینکه همین قوانین در پیدایش و استقرارش از سنت ارثی اسلامی کمک گرفت، با اینکه بین زمان پیدایش این قوانین و زمان ظهور قانون اسلام فرقهای بسیاری هست.

آن روزی که اسلام این قانون کامل ارث را تشریع می‌کرد روزگاری بود که از قانون

هر چه هم ناقص خبری نبود، نه گوش بشر نظیر قانون اسلام را شنیده بود، و نه نسلها از نیاکان خود در آن باره چیزی شنیده بودند، و خلاصه قانون اسلام مسبوق به سابقه نبود، و از هیچ قانونی الگو نگرفته بود، اما قوانین ارثی غرب وقتی ظهور کرد که قرنها قانون اسلام در جهان اسلام و یا بگو در قسمت معظم معموره زمین و در بین ملیونها نفوس حکومت کرده بود، اسلاف از نیاکان خود آن را به ارث برده بودند.

و در ابحاث معرفة النفس – روانشناسی – این معنا مسلم است، که اگر امری از امور در خارج پدید آید و ثابت و سپس مستقر گردد بهترین کمک است برای اینکه امری دیگر شبیه به آن پدیدار گردد، و خلاصه هر سنت اجتماعی سابق خود مایه‌ای فکری است برای سنت‌های لاحق شبیه به آن، بلکه همان أمر اولی است که به شکل دوم متحول می‌شود، پس هیچ دانشمند جامعه‌شناس نمی‌تواند منکر شود که قوانین جدید ارث به خاطر اینکه مسبوق است به قوانین ارث اسلامی از همان ارث اسلامی کمک گرفته شده و بلکه همان قانون است، که بعد از دستخوردگی حال یا دستخوردگی درست یا نادرست – به این شکل در آمده است.

بنا بر این بیان، جا دارد تعجب کنی اگر بشنوی کسی، از روی عصبیت (که خدا بکشد این عصبیت جاهلیت قدیم را) بگوید: قوانین جدید مواد خود را از قانون روم قدیم گرفته، با اینکه تو خواننده عزیز وضع سنت روم قدیم در ارث را شناختی، و به آنچه که سنت اسلامی برای مجتمع بشری آورده آشنا شدی، و توجه فرمودی که سنت اسلامی از نظر پیدایش و جریان عملی در وسط دو قانون قرار گرفته، قانون روم قدیم و قانون غربیان جدید، و در قرونی طولانی و متوالی، در مجتمع میلیونها و بلکه صدها میلیون نفوس بشری ریشه دوانده، و این محال است که چنین قانونی هیچ تاثیری در افکار قانون‌گذاران غربی نگذاشته باشد.

از این سخن، شگفت‌آورتر و غریب‌تر این است که همین اشخاص بگویند: ارث اسلامی از ارث روم قدیم الگو گرفته است.

و سخن کوتاه این که قوانین جدید که در بین ملل غربی جریان و دوران دارد، هر چند در بعضی از خصوصیات با هم اختلاف دارند اما تقریبا، در این اتفاق دارند که ارث پسران و دختران و پدران و مادران را یکسان می‌دانند، و همچنین 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 دایی‌ها و خاله‌ها، و علقه زوجیت را بکلی از این طبقات خارج کرده و آن را بر اساس محبت و علاقه قلبی بنا نهاده، (اگر شوهر زنش را دوست بدارد برایش ارثی معین می‌کند و همچنین زن نسبت به شوهر) و فعلا

غرض مهمی در تعرض جزئیات این قانون در مورد زن و شوهر نداریم، و نمی‌خواهیم جزئیات آن را در باره سایر طبقات در اینجا بیاوریم، اگر کسی بخواهد از آن با اطلاع شود باید به محل آن مراجعه کند.

آنچه در اینجا برای ما مهم است این است که نتیجه برابری زن و مرد در ثروت دنیا را بر حسب قانون فرانسه بررسی کنیم. سنتی که بر حسب نظری عمومی زن را در ثروت موجود در دنیا شریک مرد می‌داند، و از سوی دیگر زن را تحت قیمومت مرد قرار می‌دهد، البته نه چون اسلام بلکه آن قدر از او سلب اختیار می‌کند که حتی در مالی که به ارث برده نمی‌تواند مستقلا تصرف کند. و حتما باید تصرفاتش به اذن مرد باشد. در نتیجه ملک آنچه در دنیا است را مشترک بین زن و مرد دنیا می‌داند ولی تصرف در همه آن را مختص به مرد دنیا، و این باعث شده است که جمعیت‌هایی علیه این قانون قیام نموده زنان را از تحت قیمومت مردان خارج سازند، و به فرض هم که موفق شوند تازه زن و مرد دنیا را در اموال موجود در دنیا شریک هم کرده‌اند هم در ملکیت و هم در تصرف.

۷- یک مقایسه بین این سنت‌ها:

اینک بعد از بیان کوتاه و اجمالی که در سنت‌های جاریه بین امتهای گذشته کردیم مقایسه بین آنها را و داوری در اینکه کدامیک ناقص و کدام کامل و کدامیک نافع و کدام برای مجتمع بشری مضر است کدامیک در صراط خوشبختی و سعادت بشر و کدام در صراط بدبختی بشر است به بصیرت و دقت نظر خواننده واگذار می‌کنیم، و آن گاه از او می‌خواهیم همه سنت‌های نامبرده را با قانون اسلام مقایسه نموده، ببیند چه قضاوتی در این باره باید بکند.

آنچه خود ما در اینجا خاطر نشان می‌سازیم این است که تفاوت اساسی و جوهری سنت اسلامی با سایر سنت‌ها همانا در غرض و هدف از سنت است، که در اسلام غرض از قانون ارث این است که دنیا به صلاح خود برسد، و غرض سایر سنت‌ها این است که اشخاص به هوا و هوس خود نائل گردند، و همه تفاوتهای جزئی برگشتش به این تفاوت جوهری است، قرآن کریم بسیاری از هوا و هوسهای آدمی را اشتهای کاذب دانسته، می‌فرماید: ﴿وَ عَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾[1]

---

[1] چه بسیار چیزها که شما از آن کراهت دارید، در حالی که برایتان خیر است، و چه بسا چیزها که دوست می‌دارید و برایتان شر است، و این خدا است که می‌داند خیر و شر شما در چیست و شما نمی‌دانید سوره بقره آیه ۲۱۶.

و نیز در باره چگونه معاشرت کردن با زنان می‌فرماید: ﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾[1]

۸- وصیت در اسلام و در سایر سنت‌ها:

در سابق گفتیم: اسلام وصیت را از تحت عنوان ارث خارج کرده، و به آن عنوانی مستقل داده، چون ملاکی مستقل داشته و آن عبارت است از احترام به خواست صاحب مال، که یک عمر در تهیه آن رنج برده، ولی در سایر سنت‌ها و در بین امتهای پیشرفته وصیت عنوانی مستقل ندارد، بلکه یک کلاه شرعی است که بوسیله آن فرق قانون را می‌شکنند، صاحب مال که بعد از مردنش اموالش به اشخاص معین از قبیل پدر و رئیس خانواده می‌رسد، برای اینکه همه و یا بعضی از اموالش را بغیر ورثه بدهد متوسل به وصیت می‌شود، و به همین جهت همواره قوانینی وضع می‌کنند که مساله وصیت را که باعث ابطال حکم ارث می‌شود تحدید نموده، و این تحدید هم چنان جریان داشته تا عصر امروز.

ولی اسلام از همان چهارده قرن قبل مساله وصیت را تحدیدی معقول کرده، نفوذ آن را منحصر در یک سوم اموال صاحب مال دانسته.

پس از نظر اسلام وصیت در غیر ثلث نافذ نیست، و به همین جهت بعضی از امتهای متمدن امروز در قانون‌گذاری خود از اسلام تبعیت کردند، نظیر کشور فرانسه، اما نظر اسلام با نظر قانون‌گذاران غرب تفاوت دارد، به دلیل اینکه اسلام مردم را به چنین وصیتی تشویق و تاکید و سفارش کرده، ولی قوانین غرب یا در باره آن سکوت کرده‌اند، و یا از آن جلوگیری نموده‌اند. و آنچه بعد از دقت در آیات وصیت و آیات صدقات و زکات و خمس و مطلق انفاقات بدست می‌آید این است که منظور از این تشریع‌ها و قوانین، این بوده که راه را برای اینکه نزدیک به نصف رتبه اموال و دو ثلث از منافع آن صرف خیرات و مبرات و حوائج طبقه فقرا و مساکین گردد، هموار کرده باشد، و فاصله بین این طبقه، و طبقه ثروتمند را برداشته باشد و طبقه فقرا نیز بتوانند روی پای خود بایستند علاوه بر اینکه بدست می‌آید که طبقه ثروتمند چگونه ثروت خود را مصرف کنند، که در بین آنان و طبقه فقرا و مساکین فاصله ایجاد نشود. (و برای بحث مفصل پیرامون این مساله محلی دیگر است، که انشاء الله خواننده به آن خواهد رسید).

---

[1] و با زنان نیکو و بطور پسندیده معاشرت کنید، و اگر فرضا از آنان بدتان می‌آید باید بدانید بسیار می‌شود که از چیزی کراهت دارید که خدای تعالی خیر بسیاری در آن قرار داده. سوره نساء آیه ۱۹.

[سوره النساء (٤):آیات ١٥ تا ١٦]

﴿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 اَللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اَللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً ﴿١٦﴾﴾

ترجمه آیات

و از زنان شما کسانی که مرتکب عملی شنیع – زنا – شوند، علیه آنان چهار شاهد بگیرید، پس اگر شهود شهادت دادند باید ایشان را در خانه‌ها زندانی کنید، تا مرگشان فرا رسد و آنان را بگیرد و یا خدا راهی برایشان پدید آورد (١٥).

و آن مرد و زنی که این عمل شنیع را مرتکب شوند شکنجه دهید، اگر توبه کردند و به صلاح آمدند دست از آنان بدارید، که خدا توبه پذیر مهربان است (١٦).

بیان آیات (در باره زن و مرد زناکار)

﴿وَ اَللاَّتِي يَأْتِينَ اَلْفَاحِشَةَ ... مِنْكُمْ﴾

وقتی می‌خواهند بگویند فلانی فلان عمل را انجام داده هم می‌گویند: «فلان اتاه» :و هم تعبیر می‌کنند «فلان اتی به»،و کلمه «فاحشه» از ماده (ف – ح – ش) به معنای طریقه شنیعه است، ولی استعمالش در عمل شنیع زنا شایع شده است، و در قرآن کریم در آیه زیر بر

لواط و یا هم بر آن و هم بر عمل مساحقه – همجنس‌بازی زنان – اطلاق شده است. ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ اَلْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ اَلْعَالَمِينَ﴾[1].

و ظاهرا و بطوری که بیشتر مفسرین گفته‌اند: مراد از فاحشه در آیه مورد بحث عمل زنا باشد، مفسرین روایتی هم نقل کرده‌اند، که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی آیه تازیانه در اول سوره نور نازل شد فرمود: این همان راه علاج و سبیلی است که خدای تعالی در آیه پانزده سوره نساء وعده‌اش را داده است.

شاهد این ظهور، ظهور دیگری است در آیه و آن این است که از لحن آیه شریفه فهمیده می‌شود که حکمش دائمی نیست و بزودی نسخ می‌شود چون می‌فرماید: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾[2] (و یا خدا راه علاجی برایشان قرار دهد) و هیچ دلیلی نقل نشده که گفته باشد این حد چند صباحی در مورد مساحقه جاری شد، و سپس بحدی و حکمی دیگر نسخ شده است پس معلوم می‌شود آیه شریفه همانطور که گفتیم در باره زنا نازل شده است، و از جمله: ﴿أَرْبَعَةً مِنْكُمْ...﴾ بر می‌آید که عدد نامبرده باید از مردان باشد.

﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي اَلْبُيُوتِ...﴾ در این جمله مساله حبس کردن دائمی زن مورد بحث را مترتب کرده بر شهادت دادن شهود، نه بر أصل وقوع عمل زشت، و خلاصه کلام اینکه، تنها وقتی حکم حبس ابد از ناحیه حاکم صادر می‌شود که چهار شاهد بر صدور عمل فاحشه از زن شهادت دهد، و اگر شهود شهادت ندهند حکم صادر نمی‌شود، هر چند حاکم یقین به صدور آن داشته باشد، و این خود یکی از منت‌های خدای سبحان بر امت اسلام است، که نسبت به او عفو و اغماض اعمال فرموده است.

و حکم نامبرده حبس دائمی است، به قرینه اینکه نهایت مدت حبس را مرگ زن قرار داده، و فرموده: ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ اَلْمَوْتُ﴾ (تا مرگ ایشان را دریابد)، چیزی که هست تعبیر حبس ابد آن هم در زندان نیاورد، بلکه فرمود آنها را در خانه‌ها نگه بدارید تا مرگشان فرا رسد، این نیز دلیل روشنی است بر اینکه خواسته است کار را بر مسلمانان آسان بگیرد، و از سخت گیری اغماض کند، و اینکه فرمود: (تا مرگشان برسد) (و یا خدا راه نجاتی برایشان مقرر بدارد) منظور نجات از حبس ابد است، و در اینکه تردید کرد، و فرمود: (یا آن و یا این) اشاره‌ای است به اینکه امید آن هست که حکم حبس ابد نسخ شود، هم چنان که همین طور هم شد، برای

---

[1] شما عمل فاحشه را مرتکب می‌شوید، عملی را که قبل از شما در احدی از مردم دنیا سابقه نداشته. سوره عنکبوت آیه ۲۸.

[2] سوره نساء آیه ۱۵.

اینکه حکم تازیانه حکم حبس ابد را نسخ کرد، و این از ضروریات است که حکم جاری در باره زناکاران در اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد، و بعد از رحلت آن جناب در بین مسلمانان جاری گردید، و مساله زندانی کردن بعد از رحلت آن جناب اصلا مورد عمل واقع نشد.

پس آیه شریفه بفرضی که دلالت کند بر حکم زنان زناکار، هیچ تردیدی نیست در این که به وسیله آیه تازیانه نسخ شده است. ﴿وَ اَلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾.

این دو آیه از نظر مضمون متناسب با همند و ضمیر مؤنث – ها – در جمله: (یاتیانها) بطور قطع به کلمه (فاحشة) بر می‌گردد، و این خود مؤید این معنا است که زمینه هر دو آیه بیان حکم زنا است، و بنا بر این آیه دوم متمم حکم در آیه اول است، چون آیه اول تنها حکم زنان زناکار را متعرض شده، و آیه دوم حکم زن و مرد هر دو را بیان می‌کند، و آن عبارت است از ایذاء یعنی شکنجه دادن، پس در نتیجه از مجموع دو آیه حکم مرد زناکار و زن زناکار با هم استفاده می‌شود، و آن این است که هر دو را کتک می‌زنند، و خصوص زن زناکار را در خانه حبس می‌کنند.

لیکن این معنا با آیه بعد که می‌فرماید: (اگر توبه کردند و به صلاح گرائیدند دست از آن دو بردارید...) سازگار نیست، برای اینکه در آیه مورد بحث می‌فرمود: زن را تا ابد در خانه حبس کنید، و این آیه می‌فرماید: اگر توبه کردند رهاشان کنید، بناچار باید گفت: منظور از دست برداشتن از آن دو، دست برداری از کتک و شکنجه آن دو است، نه از حبس که حبس به حال خود باقی است.

و به همین جهت است که برخی از مفسرین به تبع بعضی از روایات که بزودی می‌آید گفته‌اند: آیه اول در باره حکم زنای زنان ثیب – بیوه – است، و آیه دوم در مقام بیان حکم دختران بکری است که مرتکب زنا شوند. و مراد از ایذاء همان حبس کردن دختران بکر، و سپس آزاد کردن آنان در صورت توبه و اصلاح است، لیکن دو سؤال باقی می‌ماند یکی اینکه اگر اینطور باشد چرا در آیه اول خصوص زن زانیه را نام برد؟ و در آیه دوم هیچ دلیلی نیاورد که بفهماند منظور دختران بکر است، دوم اینکه چرا در آیه اول خصوص زن زانیه را نام برد و در آیه دوم زن و مرد را با هم اسم برد؟ و فرمود: ﴿وَ اَلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ﴾.

به ابی مسلم مفسر نسبت داده‌اند که گفته است آیه اول در مقام بیان حکم مساحقه زن با زن است، و آیه دوم در صدد بیان حکم لواط مردان با مردان است، و هیچیک از دو آیه نسخ نشده است.

ولی فساد این گفتار روشن است، اما آیه اول به همان دلیلی که قبلا در ذیل جمله: ﴿وَ اَللاَّتِی یَأْتِینَ اَلْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِکُمْ...﴾ خاطر نشان ساختیم، و اما آیه دوم به دلیل این که در سنت ثابت شده که حد لواط قتل است هم چنان که در حدیثی صحیح از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده که فرمود: هر کس از شما عمل قوم لوط را مرتکب شود هم فاعل را بکشید و هم مفعول را، و این حکم یا حکمی است ابتدایی و غیر منسوخ، و یا حکمی است ناسخ حکم آیه، پس به هر حال گفتار ابی مسلم را باطل می‌کند. و آنچه سزاوار و صحیح است که در باره معنای آیه گفته شود – البته با در نظر داشتن ظاهری که از دو آیه به ذهن خطور می‌کند و قرائنی که گفتار دو آیه محفوف به آنهاست، و نیز با در نظر گرفتن اشکال‌هایی که در معنا کردن مفسرین بود – و خدا داناتر است – این است که آیه شریفه متضمن حکم زنای زنان شوهردار است، به دلیل اینکه در آیه شریفه تنها نام زنان را برده است.

خواهی گفت: اگر منظور این بوده باشد باید می‌فرمود: «من زوجاتکم» چرا فرمود: «من نساءکم» جوابش این است که اطلاق کلمه (نساء) بر معنای (همسران) شایع است، آنهم مخصوصا در جایی که این کلمه اضافه شود به ضمیر مردان، و به صورت (نساءکم) اطلاق گردد، تا چه رسد به جایی که اضافه نشود مثل آیه: ﴿وَ آتُوا اَلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾[1] (مهریه زنان را بپردازید) که می‌دانیم منظور از زنان همان همسران است، و نیز مانند آیه: ﴿مِنْ نِسَائِکُمُ اَللاَّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[2].

(از آنان زنانتان که با آنها نزدیکی کرده‌اید)، که معلوم است منظور همسران می‌باشد و بنا بر این حکم اولی و موقت اینگونه زنان این است که آنان را در خانه‌ها تحت نظر بگیرند، و سپس این حکم مبدل شد به حکم سنگسار، و این آن طور که جبائی پنداشته نسخ آیه قرآن به وسیله سنت و روایت نیست، چون نسخ عبارت است از اینکه آیه‌ای که بظاهرش حکمی دائمی را متضمن است به وسیله آیه‌ای دیگر نسخ گردد، و مساله مورد بحث ما چنین نیست، زیرا آیه حبس ابد در خانه ظهوری در دائمی بودن حکمش که ندارد هیچ، بلکه ظهور در این دارد که بزودی حکمش مبدل به حکمی دیگر می‌شود، چون فرموده: ﴿أَوْ یَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً﴾ و این تعبیر ظهور در این دارد که حکم حبس ابد زنان بزودی به حکمی دیگر مبدل می‌شود، حال اگر کسی بخواهد این تبدیل حکم را نسخ بنامد عیبی ندارد ولی نباید آن را نسخ آیه قرآن به وسیله

---

[1] سوره نساء آیه ٤.

[2] سوره نساء آیه ٢٣.

روایت بشمرد، چون خود آیه قرآن در اینجا اشعار دارد بر اینکه به زودی حکمش برداشته می‌شود، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در آن روایت خواسته است آیه قرآن را بیان کند.

و آیه دوم متضمن حکم زنای بدون احصان است، یعنی زنای مرد بی زن، و زن بی شوهر، و آن حکم عبارت است از ایذاء و شکنجه، حال چه اینکه مراد از این شکنجه حبس باشد و چه زدن با لنگه کفش، یا سرزنش با زبان، و یا غیر اینها، و این آیه بنا بر این به وسیله آیه تازیانه سوره نور نسخ شده، و اما روایاتی که می‌گوید آیه شریفه متضمن حکم دختران بکر است روایاتی است آحاد – که در طول این تفسیر خبر واحد را معنا کردیم –، و علاوه بر این هم مرسل است یعنی سند ندارد و هم اهل فن آنها را به خاطر مرسل بودن ضعیف دانسته‌اند – و خدا داناتر است.

﴿فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا...﴾ اگر توبه را مقید کرد باصلاح، برای این بود که بفهماند وقتی توبه حقیقی و دارای محتوی می‌شود که باعث اصلاح آدمی گردد، و توبه نه تنها بلفظ و لقلقه زبان توبه واقعی نیست بلکه به حالت انفعالی که دوام نیابد و فاسدی را اصلاح نکند، نیز توبه واقعی تحقق نمی‌یابد.

بحث روایتی

در تفسیر صافی از تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل آیه ﴿وَ اَللاَّتِی یَأْتِینَ اَلْفَاحِشَةَ...﴾ فرمود: این آیه نسخ شده و منظور از سبیل همان حدودی است که باید جاری شود[1].

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب از این آیه سؤال کرد حضرتش فرمود: این آیه نسخ شده، شخص دیگر پرسید آن روزها که نسخ نشده بود به چه صورت مورد عمل قرار می‌گرفت؟ فرمود: **به این صورت که اگر زنی زنا می‌داد و چهار نفر علیه او شهادت می‌دادند او را در خانه‌ای حبس می‌کردند، و با او سخن نمی‌گفتند، و بسخنش گوش نمی‌دادند، و با او نشست و برخاست نمی‌کردند، تنها آب و طعامش را برایش می‌بردند، تا بمیرد و یا بعدها خدا راه چاره‌ای برایش مقرر سازند، که ساخت، و آن این بود که اگر بی شوهر بوده تازیانه‌اش بزنند، و اگر شوهر دار بوده سنگسار شود، شخصی پرسید: معنای**

---

[1] *تفسیر صافی* ج ۱ ص ۳۳۹ ط مکتبه اسلامیه

آیه: ﴿وَ اَللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ﴾ چیست؟ فرمود: معنایش این است که اگر دختر بکر همین عمل زشتی را که اگر بیوه زن مرتکب آن می‌شد به آن گرفتاری مبتلا می‌گشت مرتکب شود، باید شکنجه شود، آن گاه در پاسخ از سؤال از معنای شکنجه فرمود: یعنی حبس می‌شود[1](تا آخر حدیث).

مؤلف قدس سره: این قصه یعنی حکم جاری در مورد زنان در صدر اسلام که حبس کردن تا آخر عمر در خانه‌ها بوده، مطلبی است که به چند طریق از طرق اهل سنت از ابن عباس و قتاده و مجاهد و غیر ایشان روایت شده است.

اولی از سدی نقل شده که گفته است حبس کردن در خانه حکمی بود مخصوص بیوه زنان، و اما ایذایی که در آیه دوم آمده حکم مخصوص دوشیزگان و کنیزان باکره بوده، و خواننده عزیز در اینکه در این باره چه باید گفت روشن گردید.

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۲۷-۲۲۸ ط مکتبه اسلامیه

[سوره النساء (٤):آیات ١٧ تا ١٨]

﴿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 آیات

اما خدای تعالی پذیرش توبه کسانی را به عهده گرفته که از در نادانی اعمالی زشت انجام داده، سپس بدون فاصله زیاد توبه کنند، و به سوی خدا برگردند، اینهایند که خدا هم سویشان بر می‌گردد، و خدا دانایی فرزانه است (١٧).

و اما آنهایی که هم چنان به کار زشت خود ادامه می‌دهند تا مرگشان فرا رسد، آن وقت می‌گویند:

الان توبه کردم برای چنین مردمی بازگشتن نیست، و نیز برای کسانی که در حال کفر می‌میرند، که مال برای آنان عذابی دردناک آماده کرده‌ایم (١٨).

بیان آیات

مضمون این دو آیه بی ارتباط با آیات قبلش نیست، چون این دو آیه نیز با ذکر توبه ختم شده، پس ممکن است که این دو با آن دو یک باره نازل شده باشد، البته در عین حال دو آیه آن

مضمونی مستقل از مضمون دو آیه دیگر دارد، و مشتمل است بر یکی از حقایق عالیه اسلام، و از تعالیم مترقی قرآنی، و آن عبارت است از حقیقت توبه و آثار و احکامش.

﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾

کلمه (توبه) به معنای برگشتن است، و در قرآن کریم هم در مورد خدای تعالی آمده و هم در مورد بندگان او هم چنان که در آیه مورد بحث هر دو نوع توبه آمده است توبه خدا به معنای برگشتن خدای تعالی به رحمتش به بنده، و توفیق توبه به بندگان دادن، و توبه بنده عبارت است از ندامت از گناه، و منصرف شدن از اعراض و روگردانی از عبادت، و در این کتاب مکرر گفته‌ایم که توبه بنده به طوری که از قرآن کریم فهمیده می‌شود محفوف است به دو توبه خدا.

توضیح اینکه: توبه عبد حسنه است، و حسنه نیازمند به نیرو است، و نیروی انجام حسنه از خدا است، او است که توفیق می‌دهد، یعنی اسباب فراهم می‌سازد تا بنده موفق و متمکن از توبه بشود، و بتواند از فرورفتگی در لجنزار گناه و دوری از خدا بیرون آید، و بسوی پروردگارش برگردد، آن گاه وقتی این موفقیت را یافت و به سوی خدا برگشت نیازمند به این است که خدای تعالی با یک رجوع دیگرش به رحمت و لطف و عفو و مغفرتش دل او را از لوث آن گناه پاک کند.

توبه بندگان بین دو توبه خدای سبحان واقع است

و این دو بازگشت از خدای سبحان دو توبه است، که توبه عبد در بین آن دو قرار می‌گیرد، اینک به دو آیه زیر که اولی توبه اول خدا، و آیه دوم توبه دوم خدا را خاطر نشان می‌سازد، توجه بفرمائید: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[1]، (سپس به سوی ایشان بازگشت تا ایشان بسویش باز گردند): ﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[2] (این توبه‌کارانند که من بسویشان بر می‌گردم).

و اما اینکه فرمود: ﴿عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ﴾

لفظ (علی) قبل از کلمه – الله و لفظ (لام) قبل از – الذین – روی هم معنای نفع و ضرر را می‌رساند، وقتی می‌گوئیم: «دارت الدائرة لزید علی عمرو» معنایش این است که این پیش آمد به نفع زید و بر ضرر عمرو تمام شد، و نیز وقتی گفته می‌شود: «کان السباق علی فلان» معنایش این است که این مسابقه به ضرر فلانی تمام شد، و وجه اینکه دو کلمه (علی) و (لام)

---

[1] سوره توبه آیه ۱۱۸.

[2] سوره بقره آیه ۱۶۰.

ضرر و نفع را می‌رسانند این است کلمه (علی) معنای تسلط، کلمه (لام) معنای ملکیت و استحقاق را می‌رساند، و لازمه‌اش این است که معانی مربوط به این دو طرف به نفع یک طرف و به ضرر طرف دیگر باشد، مانند حرب - قتال - نزاع - و امثال اینها و قهرا این دو کلمه می‌فهماند که یکی از دو طرف حرب و قتال و... غالب شده و دیگری مغلوب شده است، و آن غالب شدن با معنای ملکیت منطبق است، - چون غالب چیزی عایدش شده که قبلا نداشته -، و این مغلوب شدن با معنای استعلا، منطبق است، - چون شخص مغلوب در تحت تسلط غالب قرار می‌گیرد، - و همچنین سایر موارد استعمال این دو کلمه از قبیل تاثیر بین مؤثر و متاثر، و معنای عهد بین عهد دهنده و عهد داده شده، و معنای وعده بین وعده دهنده و وعده داده شده و سایر معانی شبیه به اینها، پس روشن شد که علت دلالت دو کلمه - علی و لام - بر ضرر و نفع به معنای مورد استعمال این دو کلمه است، نه معنای خود این دو کلمه، و به عبارتی دیگر دلالت کردن این دو کلمه بر نفع و ضرر ذاتی این دو کلمه نیست، بلکه امری است که از ناحیه معنای مورد استعمال آن دو، بر آن دو عارض می‌شود.

و چون مؤثر واقع شدن توبه به خاطر وعده‌ای است که خدای تعالی به بندگانش داده، و بر حسب آن وعده بر ضرر خود و به نفع بندگانش وفای به آن وعده را بر خود واجب ساخته، - توجه بفرمائید که جمله بر ضرر خود صرفا به منظور معنا کردن کلمه (علی) است نه اینکه براستی خدا از آمرزش گنه‌کاران توبه کار متضرر می‌شود -، در نتیجه بر خود واجب کرده که توبه بندگانش را قبول کند، اما نه بطوری که غیر او چیزی را بر او تکلیف و واجب کرده باشد، حال چه اینکه این غیر را عبارت بدانیم از عقل، بر خدا واجب می‌داند که توبه توبه‌کاران را بپذیرد، - و یا نفس الامر بدانیم، و یا واقع، و یا حق، و یا چیز دیگر، چون ساحت خدای عز و جل منزه و مقدس‌تر از این است که محکوم حکم کسی، یا چیزی واقع شود، بلکه به این معنا است که خدای تعالی به بندگان خود وعده داده که توبه توبه‌کاران را بپذیرد، و او خلف وعده نمی‌کند، پس معنای عهده داری قبول توبه توبه‌کاران و یا بگو وجوب این عمل بر خدا این است، و نیز همین معنا در هر واجب دیگری که می‌گوییم بر خدا واجب است منظور است.

و از ظاهر آیه شریفه بر می‌آید که اولا در مقام بیان مساله توبه کردن خدا است، و اینکه هر جا توبه به خدا نسبت داده شود معنایش برگشت خدا به رحمت خود به سوی بنده است، نه اینکه منظور از توبه خدا هم توبه بنده باشد، گو اینکه لازمه توبه خدا، توبه بنده نیز هست، چون وقتی شرایط توبه خدای سبحان تمام باشد، لازمه لا ینفک آن این است که شرایط توبه عبد نیز تمام شود، و این معنا (یعنی، اینکه آیه شریفه در مقام بیان توبه خدای سبحان

است) نیازی به توضیح بیشتر ندارد.

و ثانیا بر می‌آید که آیه شریفه در مقام بیان توبه بطور عموم است، چه اینکه بنده خدا با ایمان آوردنش از کفر و شرک توبه کند، و چه بعد از ایمان آوردنش به وسیله اطاعت از معصیت توبه کند، چون قرآن کریم هر دو قسم برگشتن را توبه خوانده در برگشتن به معنای اول می‌فرماید: ﴿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﴾[1] و در مورد برگشتن خدای به معنای دوم می‌فرماید: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾[2] و این آیه شریفه در باره آن سه نفر مسلمان نازل شد، که از شرکت در امر جهاد تخلف کرده بودند.

دلیل دیگر بر اینکه مراد از توبه در قرآن کریم توبه به معنای أعم است أعم از اینکه برگشت از شرک و کفر باشد، یا برگشت از معصیت، تعمیمی است که در آیه بعدی به چشم می‌خورد، چون در آن آیه که می‌فرماید: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ...﴾ هم متعرض حال کفار شده و هم حال مؤمنین، و بنا بر این مراد از جمله: ﴿يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ معنایی است عمومی، و شامل حال کافر و مؤمن پس کافر هم در کفر ناشی از جهلش مانند مؤمن فاسق مصداق کسی است که به جهالتش عمل سوء میکند، یا از این بابت که منظور از عمل اعم از عمل قلب و عمل بدنی است، و کفر هم عمل قلب است، و یا از این بابت که کفر باعث اعمال سوء بدنی می‌شود، پس مراد از جمله: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ﴾ هم کافر است و هم فاسق، البته در صورتی که کفر و فسقشان از جهالت باشد نه از عناد و طغیان.

و اما کلمه (بجهالة)، منظور از این جهل همان معنای لغوی کلمه است، و جهل در لغت مقابل علم است، چیزی که هست از آنجایی که مردم احساس می‌کنند که هر عملی که از آنان صادر می‌شود از روی علم و اراده‌شان صادر می‌شود، و چون اراده، همواره ناشی از نوعی حب و شوق است، چه اینکه فعل بحسب نظر عقلا فعلی باشد که باید در مجتمع صادر شود، و یا فعلی باشد که از نظر اجتماع نبایستی صادر شود و آنهایی که در مجتمع عقل ممیز دارند اقدام به عمل زشت نمی‌کنند و عملی که نزد عقلا سزاوار نیست انجام نمی‌دهند، از این رو این درک و

---

[1] آنان که عرش و اطرافیان آن را حمل می‌کنند پروردگار خود را حمد و تسبیح گفته، به وی ایمان می‌آورند، دائما به مراحل کاملتری از ایمان می‌رسند – و برای کفاری که ایمان آوردند طلب مغفرت نموده، عرضه می‌دارند پروردگارا رحمت و علمت همه چیز را فرا گرفته پس مردمی که از کفر توبه کرده ایمان آورده و راه تو را پیروی می‌کنند بیامرز (سوره مؤمن آیه ۷).

[2] سوره توبه آیه ۱۱۸.

اعتقاد برایشان حاصل می‌شود که هر کس با انگیزه هوای نفس و دعوت شهوت با غضب مرتکب این گناهان و اعمال زشت بشود، در حقیقت واقعیت و حقیقت امر بر او پوشیده مانده، و کوران برخاسته در دلش چشم عقلش را که ممیز بین خوبی‌ها و بدی‌ها است پوشانده، و یا به عبارت کوتاهتر بگو دچار جهلش ساخته، و به همین جهت مردم در عرف و اصطلاح خود چنین کسی را جاهل می‌نامند، هر چند که با نظر دقیق و علمی خود این درک نوعی علم است، لیکن از آنجایی که علم گنه‌کار به زشتی گناه، و علت زشتی و مذموم بودن گناه، خاصیت و اثر علم را ندارد، چون او را از وقوع در قبح و شناعت باز نداشت، لذا بودن این علم را با نبودش یکسان شمرده‌اند. پس گنه کار در عرف و اصطلاح مردم جاهل است، آری مردم حتی یک انسان جوان و کم تجربه را – هر قدر هم با سواد باشد – به خاطر غلبه هوی و هوس جوانی در او، و ظهور عواطف و احساسات دور و درازش جاهل می‌خوانند، باز به همین جهت است که مردم را می‌بینی که مرتکب کارهای زشت را اگر از عمل خود شرمسار و از پیروی هوا و هوس و عواطف نابجای خود خجل نباشد جاهل نمی‌نامند، بلکه او را معاند و مرتکب عمدی نامیده، و یا عنوانی نظیر اینها به او می‌دهند.

معصیت جهالت است

پس با این بیان روشن شد که جهالت در اعمال زشت تنها در صورتی است که مرتکب آن دستخوش کوران هوا و شهوت و غضب شده باشد، و اما در صورتی که به انگیزه عناد با حق مرتکب شده باشد، او را جاهل نمی‌دانند.

از نشانی‌های این جهل این است که وقتی کوران‌های نامبرده در دل صاحبش فروکش کند، و آتش شهوت یا غضب که او را وادار به ارتکاب گناه کرده بود خاموش گردد، و یا مانعی پیدا شود و نگذارد آن عمل زشت را انجام دهد، و یا در اثر فاصله زمانی زیاد از ارتکاب آن سرد شود، و یا گذشت دوران جوانی و ضعیف شدن قوای بدنی و مزاجش او را متوجه اعمال زشتی که قبلا کرده بسازد، جهالتش زائل گشته عالم می‌شود، و نتیجه عالم شدنش این است که، از آنچه کرده و یا می‌خواسته بکند پشیمان می‌شود.

بخلاف فعلی که از روی عناد و عمد و امثال آن صادر شود، که چون علت صادر شدنش طغیان هیچیک از قوا و عواطف و میلهای نفسانی نیست، بلکه امری است که مردم آن را در عرف و اصطلاح خود ناشی از بد ذاتی و خبث طینت و پستی فطرت می‌دانند که معلوم است که از بین رفتن طغیان قوا و هوا و هوسها از بین نمی‌رود، نه سریع و نه کند، بلکه ما دام که صاحبش زنده است این حالت زشت نیز زنده است و هیچگاه صاحبش دستخوش ندامت فوری نمی‌شود، مگر آنکه خدا بخواهد او را هدایت کند.

بله گاهی می‌شود که معاند و لجوج دست از لجاجت و عناد و غلبه خواهی بر حق برداشته، در برابر حق خاضع می‌گردد، و به ذلت عبودیت تن در می‌دهد، در این هنگام که مردم کشف می‌کنند که عناد او ناشی از جهالت بوده، نه پستی فطرت، و خبث ذات، و در حقیقت هر معصیتی که از آدم سر بزند جهالتی است از انسان، و بنا بر این دیگر برای عنوان کلی معاند مصداقی باقی نمی‌ماند، مگر یکی، آن هم کسی است که تا آخر عمر با داشتن سلامتی و عافیت از عمل زشت خود دست بر ندارد.

مبادرت و شتاب به توبه، شرط پذیرش آنست

و از اینجا روشن می‌شود که چرا در آیه مورد بحث نزدیک بودن توبه را قید کرد و فرمود: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ و معلوم می‌شود که این قید به ما می‌فهماند عامل ارتکاب عمل زشت اگر جهالت باشد تا آخر زندگی انسان دوام نمی‌یابد، و صاحبش را از این که روزی به تقوا و عمل صالح بگراید نومید نمی‌سازد، و چون معاند و لجوج بر عمل زشت خود ادامه نمی‌دهد، بلکه به زودی از آن عمل منصرف می‌شود، پس مراد از کلمه (قریب) عهد قریب و یا ساده‌تر بگویم، فاصله نزدیک است، و منظور این است که گنه کار قبل از پیدا شدن علامتهای آخرت و فرا رسیدن مرگ توبه کند.

و گرنه صرف توبه فائده‌ای ندارد هر معاند لجوج هر قدر هم عناد و لجاجت داشته باشد.

وقتی – به مرگ خود نزدیک می‌شود – در اثر دیدن وزر و وبال اعمال ننگینش از کرده خود پشیمان می‌شود، و از آنچه کرده بیزاری می‌جوید، اما این ندامت به حسب حقیقت ندامت نیست، او از طبیعت و هدایت فطرتش نادم نشده، بلکه حیله‌ای است که نفس شریر و حیله‌گرش برای نجاتش از وبال اعمالش اندیشیده، به دلیل اینکه اگر فرضا از آن و بال مخصوص نجات یابد و مثلا مرگش فرا نرسد، و بیماریش بهبودی یافته از لبه پرتگاه مرگ برگشته، زندگی سالم خود را باز یابد، دو باره به همان لجاج و عنادش و به همان اعمال زشتش بر می‌گردد، هم چنان که قرآن در این باره فرموده: ﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[1].

دلیل بر اینکه مراد از کلمه (قریب) قبل از پیدا شدن علامتهای مرگ است، آیه بعدی است که می‌فرماید: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ – قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ﴾.

و بنا بر این جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ کنایه است از اینکه وقتی گناهی از آنان سر

---

[1] و اگر از خطر مرگ برگردانده شوند بطور یقین به همان اعمالی که از آن نهی شده‌اند بر می‌گردند چون که در دعوی ندامتشان دروغگویند (سوره انعام آیه: ۲۸)

می‌زند در توبه کردن امروز و فردا و سهل‌انگاری نمی‌کنند، و فرصت را از دست نمی‌دهند.

از آنچه گفتیم روشن شد که هر دو قید، یعنی قید (بجهالة) و قید ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ احترازی است، نه توضیحی (نمی‌خواهد بفرماید گناه همواره از روی جهالت است، و همه گنه‌کاران بدون درنگ توبه می‌کنند، بلکه می‌خواهد بفرماید: گناهکاری دو جور است، یکی از روی جهالت، و دیگری از روی عناد، و توبه هم دو جور است، یکی بدون درنگ، و یکی پس از دیدن نشانه‌های مرگ و آن توبه‌ای قبول است که بدون درنگ باشد، و آن گناهی توبه می‌پذیرد که ناشی از جهل باشد)، چون توبه عبارت است از برگشتن بنده به سوی خدای سبحان، و برگشتن به عبودیت او، که در این صورت توبه خداوند به عبد نیز عبارت می‌شود، از اینکه خدا توبه بنده را بپذیرد، و عبودیت جز در زندگی دنیا که ظرف اختیار و موطن اطاعت و معصیت است، تحقق نمی‌یابد، و با ظهور نشانه‌های مرگ، دیگر اختیاری برای بنده نمی‌ماند، و دو راهی اطاعت و معصیت ندارد، تا راه اطاعت را انتخاب کند، هم چنان که خدای تعالی در باره این موقعیت انسان فرموده: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اَللَّهِ اَلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ اَلْكَافِرُونَ﴾[2] و آیاتی دیگر از این قبیل هست.

و سخن کوتاه اینکه برگشت معنای آیه به این است که خدای سبحان تنها وقتی توبه گنه کار را می‌پذیرد که گنه‌کاریش ناشی از استکبار بر خدا و باعث دروغین شدن توبه و فقدان تذلل عبودی نبوده باشد، و در امر توبه آن قدر امروز و فردا نکند که فرصت از دست برود و نیز ممکن است قید (بجهالة) قید توضیحی باشد، و معنای آن این باشد، توبه و رجوع خدا به بنده‌اش خاص گناه‌کاران است، که البته هیچ گناهی جز از جهل ناشی نمی‌شود، چون گناه، خود را به خطر انداختن و با عذابی الیم بازی کردن است، که جز از جاهل سر نمی‌زند، و یا معنایش این باشد که گناه جز از جهل ناشی نمی‌شود، جهل به کنه و حقیقت معصیت و جهل به کنه آثاری که بر آن مترتب می‌شود، و لازمه توضیحی بودن این قید آن است که جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ اشاره باشد به ما قبل مرگ، نه کنایه از سهل‌انگاری در أمر توبه، چون کسی

---

[1] روزی که بعضی از نشانیهای – مرگ – آیات پروردگارت می‌آید دیگر ایمان آوردن از کسی که در طول زندگی ایمان نمی‌آورد و در حال ایمان عمل صالح نمی‌کرد سودی ندارد (سوره انعام آیه ۱۵۸).

[2] پس همین که عذاب ما یعنی همان سنتی که در بندگان گذشته‌اش جریان یافته بود را بدیدند، چنین و چنان شده، و کافران در آنجا زیانکار می‌گردند (سوره مؤمن آیه ۸۵).

که از در استکبار گناه می‌کند، و در برابر سلطان پروردگارش خاضع نمی‌شود، با جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ استثنا می‌شود نه با کلمه «بجهالة»، و بنا بر این نمی‌توان جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ...﴾ را کنایه گرفت از سهل‌انگاری در امر توبه (دقت بفرمائید)، و لیکن بعید نیست وجه اول یعنی احترازی بودن قید نامبرده با ظاهر آیه سازگارتر باشد، و بنا بر آن توبه همه توبه‌کاران قبول است، مگر دو نفر: یکی توبه گنه کاری که در توبه کردن امروز و فردا می‌کند، تا لحظه مرگش فرا رسد و دوم توبه کافر بعد از مردنش، و لیکن بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از جمله ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ این است که توبه بلافاصله بعد از گناه و یا با فاصله اندکی که باز به نظر عرف متصل شمرده شود واقع گردد.

لیکن این نظریه معنای آیه بعدی را فاسد می‌سازد، برای اینکه آیه مورد بحث و آیه بعدیش در مقام اینند که ضابطه‌ای کلی در مساله توبه خدا، یعنی قبول توبه عبد بیان کنند، و اینکه گفتیم ضابطه‌ای کلی دلیلش، انحصاری است که از کلمه «انما» استفاده می‌شود، و آیه بعدیش مواردی را بیان می‌کند که توبه در آن پذیرفته نیست، و بیش از آن دو موردی که گفتیم استثنا نشده، و بنا به گفته مفسر نامبرده توبه غیر مقبول مصادیق دیگر خواهد داشت.

﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾

در این جمله با کلمه «اولئک» که مخصوص اشاره به دور است به توبه‌کاران اشاره، و این خالی از اشعار به بلندی قدر و منزلت و احترام ایشان نیست، هم چنان که جمله: ﴿يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ بر سهل‌انگاری خدای تعالی در شمردن گناهانشان دلالت دارد به خلاف آیه دوم که کلمه «اولئک» در آن اشاره دارد به دوری توبه‌کاران در حین مرگ و بعد از مرگ و آن اشاره دلالت دارد بر دوری آنان از رحمت خدا، و آوردن جمع سوء «سیئات» دلالت دارد بر اینکه در مقام شمردن گناهان ایشان است.

در این آیه برای ختم شدن آن، دو نام علیم و حکیم آمده، با اینکه به ذهن می‌رسد خوب بود غفور و رحیم بیاید، چون در آیه سخن از گناه و توبه و آمرزش رفته است، لیکن علیم و حکیم آورد تا بفهماند اگر خدای تعالی باب توبه را فتح کرد، برای این بود که او به حال بندگانش، عالم است، می‌داند چقدر ضعیف و نادانند، و حکمتش هم این را اقتضا می‌کرد، چون متقن بودن نظام و اصلاح امور بشر احتیاج به فتح باب توبه دارد، و نیز از آنجایی که حکیم است فریب توبه‌های قلابی را نمی‌خورد، و ظواهر احوال بندگان را معیار قرار نمی‌دهد، بلکه دلهای آنان را می‌آزماید، پس بر بندگان او لازم است، از علم و حکمت او غافل نمانند، و اگر توبه می‌کنند توبه حقیقی کنند، تا خدا هم حقیقتا جوابشان را بدهد، و دعایشان را مستجاب کند.

توبه این دسته پذیرفته نمی‌شود

﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ...﴾

در این آیه شریفه تعبیر آیه قبلی را که می‌فرمود: (بر خدا و به نفع گنه‌کاران است که توبه آنان را بپذیرد) نیاورد، با این که می‌دانیم در این آیه نیز همان معنا منظور است، و می‌خواهد بفرماید: (بر خدا و به نفع اینگونه توبه‌کاران نیست که توبه شان را بپذیرد، و نمی‌پذیرد)، و لیکن خواست به این وسیله اشاره کند به اینکه رحمت خاصه الهی و عنایتش از این دو طایفه منقطع است، هم چنان که گفتیم در آیه قبلی از گناه تعبیر به مفرد (سوء) کرد، و در این آیه به جمع (سیئات) تعبیر آورد، معلوم می‌شود در باره این دو طایفه عنایت دارد گناهانشان را بشمارد، و علیه آنان ضبط کند.

از اینکه جمله: ﴿يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ﴾ را مقید کرد به جمله: (تا وقتی که مرگشان فرا رسد) استمرار گناه فهمیده می‌شود، حال یا به خاطر اینکه سهل‌انگاری در شناختن به سوی توبه و امروز و فردا کردن در آن، خودش معصیتی است مستمر، که هر لحظه تکرار می‌شود، و یا به خاطر اینکه این سهل‌انگاری به منزله مداومت بر گناه است، و یا به خاطر اینکه غالبا خالی از تکرار معصیت نیست، یا تکرار همان معصیت اول یا گناهانی دیگر شبیه به آن.

و اینکه فرمود: ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ...﴾ و نفرمود: «حتی اذا جاءهم الموت»،یعنی فرمود: (وقتی مرگ یکی از شما برسد و نفرمود: (وقتی مرگ شما برسد)، برای این بود که دلالت کند بر اینکه افراد مورد نظر توبه را امری حقیر و بی‌اهمیت نشمارند، با اینکه مساله توبه اینقدر بی‌اهمیت نیست که مردم در طول زندگی خود هر کاری خواستند بکنند، و هیچ باکی نداشته باشند همین که مرگ یکی از آنان رسید تنها خود او برای اینکه از خطرها و مهلکه‌هایی که با مخالفت امر الهی برای خود آماده کرده نجات یابد بگوید: حالا دیگر توبه کردم.

پس امر توبه به این آسانی نیست، که گنه‌کار با صرف گفتن چند لفظ و یا صرف نیت توبه از همه مخاطر رهایی یابد.

از اینجا روشن می‌شود که مقید کردن جمله (تبت) بقید (الان) چه معنا می‌دهد، چون این قید به ما می‌فهماند که حضور مرگ و مشاهده کردن صاحب این سخن عظمت و سلطنت آخرت را باعث شده است که او بگوید: ﴿إِنِّي تُبْتُ﴾ (من اکنون توبه می‌کنم)، پس چنین کسی منطقی خواهد داشت حال اگر به زبان نگوید به دل می‌گوید.

پس معنای جمله چنین می‌شود که من در این حال که مرگ را حق دیدم، و جزای حق را مشاهده کردم، اینک تائب هستم.

و خدای تعالی نظیر این بیان را از مجرمین حکایت کرده که روز قیامت چه می‌گویند آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ تَرىَ إِذِ اَلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[1] (و چه خوب بود تو و هر بیننده دیگر این حالت مجرمین را می‌دیدید که نزد پروردگارشان سرها به زیر افکنده می‌گویند: پروردگارا دیدیم و شنیدیم، اینک ما را به دنیا برگردان تا عمل صالح کنیم، که دیگر یقین بر ایمان حاصل گشت).

این توبه از صاحبش قبول نمی‌شود، برای اینکه در حالی صورت می‌گیرد که از زندگی دنیا مایوس شده، و از هول و وحشت انتقال به دیگر سرای مطلع گشته آن یاس و این هول او را مجبور کرده به اینکه از اعمال چندین ساله خود توبه کند، و تصمیم بگیرد که به سوی پروردگارش بر گردد، اما – و لات حین مناص – دیگر گذشته، چون زندگی دنیایی در بین نیست اختیار عملی هم از دست رفته است.

﴿وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾

این جمله معرف مصداق دوم است، از کسانی که توبه‌شان پذیرفته نیست، و او کسی است که عمری به کفر خود ادامه داده، و در حال کفر مرده، و بعد از مشاهده آخرت اظهار ایمان می‌کند خدای تعالی توبه او را نمی‌پذیرد، برای اینکه ایمان آوردنش که همان توبه او است در آن روز، سودی به حالش ندارد، و این معنا در قرآن کریم مکررا آمده که پس از مردن با وجود کفر هیچ راه نجاتی وجود ندارد، و اگر در خواستی بکنند اجابت نمی‌شود، 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﴾[2] و نیز 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﴾[3]، نداشتن

---

[1] سوره سجده آیه: ۱۲

[2] مگر آن کس از علمای اهل کتاب که از تحریف کتاب توبه نموده، آنچه از دین خدا تباه کرده اصلاح، و آنچه در اذهان انحراف ایجاد کرده بیان کند، اینگونه افرادند که من توبه‌شان را می‌پذیرم، و من توبه‌پذیر مهربانم. محققا کسانی که کافر شدند و در حال کفر مردند آنان مشمول لعنت خدا و ملائکه و همه مردمند، و در آن لعنت و دوری از خدا جاودانند، و عذاب از آنان تخفیف نمی‌پذیرد و مهلتشان نمی‌دهند.
سوره بقره آیه ۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲.

[3] (محققا کسانی که کافر شدند و در حال کفر مردند، از یکی از آنان زمین پر از طلا قبول نمی‌شود، اگر فرضا بتواند چنین مبلغی را فدیه دهد، اینان عذابی دردناک دارند، و از انواع یاوران هیچ یاوری ندارند. سوره آل عمران آیه ۹۱

یاور نداشتن شفیع نیز هست، هم چنان که در تفسیر این آیه در جلد دوم عربی این کتاب بیانش گذشت.

اگر جمله: ﴿وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾ را مقید کرد بقید (﴿وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾)، برای این بود که بفهماند غیر کفار یعنی مؤمنین که در حال گنهکاری از دنیا می‌روند، و استکباری نسبت به خدای تعالی ندارند، و در توبه کردن مسامحه نورزیدند – چون در سابق گفتیم مسامحه در توبه توهین به مقام پروردگار و استکبار بر او است – که توبه چنین بنده‌ای هر چند با مردنش از دست رفته، ولی توبه خدا و برگشت او به سوی مغفرت و رحمتش امکان دارد، چون ممکن است بعد از مردن به وسیله شفاعت شافعان مشمول رحمت خدای تعالی قرار گیرد، و همین خود از جمله شواهدی است بر اینکه مراد از این دو آیه، بیان توبه و بازگشت خدا به بندگانش است، نه بیان حال توبه بنده و برگشتش به سوی خدا، و اگر آن را هم آورده به طفیل آن دیگری ذکر کرده است.

﴿أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[1]

اسم اشاره «اولئک» همانطور که اشاره کردیم دلالت می‌کند بر دوری این دو طایفه از ساحت قرب، و تشریف، و کلمه «اعتدنا» از مصدر اعتاد و به معنای اعداد و یا وعده است.

گفتاری پیرامون توبه

عنوان توبه با همه معانیش که در قرآن کریم آمده از تعالیم حقیقی است که مختص به این کتاب آسمانی است، چون توبه به معنای ایمان آوردن از کفر و شرک هر چند در سایر ادیان آسمانی مانند دین موسی و عیسی (علیهما السلام) نیز دایر است، اما نه از جهت تحلیل حقیقت توبه و سرایت دادن آن به ایمان بلکه به اسم اینکه، خود توبه ایمان است.

حتی از اصول مستقله‌ای که، آئین مسیحیت را بر آن اصول پی نهاده‌اند، بر می‌آید که اصلا توبه فائده‌ای ندارد، بلکه ناممکن است که انسان از توبه‌اش بهره‌مند شود، مخصوصا این معنا از مطالبی که در توجیه به دار آویخته شدن مسیح و جان خود را فدای بشر کردن آورده‌اند به خوبی مشاهده می‌شود، و ما در سابق یعنی در جلد سوم عربی این کتاب آنجا که در باره

---

[1] سوره نساء آیه ۲۳

خلقت عیسی (علیه السلام) بحث می‌کردیم نقل نمودیم.

این را داشته باش و آن گاه بدانکه ارباب کلیسا بعد از افراط در مساله توبه آن قدر در این مساله که آن را محال می‌دانستند بی‌حد و مرز شدند، که به مردم گنهکار اوراق مغفرت می‌فروختند، و از این راه تجارت می‌کردند، کلیساچیان که اولیای دین مسیحیت بودند گناهان گنهکارانی را که نزدشان می‌آمدند و به گناه خود اعتراف می‌کردند می‌آمرزیدند.

ولی قرآن کریم – نه آن راه تفریط را رفته و نه این راه افراط را بلکه حال انسان را از نظر دعوت شدن و هدایت پذیرفتنش تحلیل کرده، و دیده که انسان از نظر پذیرفتن هدایت او، و رسیدنش به کمال و کرامت و سعادتی که باید در زندگی آخرتیش نزد خدای سبحان داشته باشد سعادتی که برایش حیاتی و واجب بوده و در سیر اختیاری به سوی پروردگارش بی‌نیاز از آن نیست، به تمام معنا فقیر است یعنی فقر و تهیدستی در حاق ذات او است، هم چنان که خود در کلام مجیدش فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ أَنْتُمُ اَلْفُقَرَاءُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَللَّهُ هُوَ اَلْغَنِيُّ اَلْحَمِيدُ﴾[1]

و نیز فرموده ﴿وَ لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ لاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لاَ حَيَاةً وَ لاَ نُشُوراً﴾[2].

خدای تعالی می‌دانست که بشر اگر به حال خود واگذار گشته، دستگیری نشود، در پرتگاه شقاوت و خطر سقوط دوری از خدا و در کنج مسکنت قرار می‌گیرد، هم چنان که در آیه زیر به آن اشاره نموده می‌فرماید: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[3] (ما انسان را در بهترین وجه متصور بیافریدیم، و سپس همو را به پست‌ترین مراحل پستی برگرداندیم)، و نیز می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا وَ نَذَرُ اَلظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[4] و نیز در آغاز خلقت به آدم (ابو البشر) و همسرش زنهار داده بود که: ﴿فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ اَلْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾[5]

---

[1] هان ای مردم شما همه محتاجان به خدا، و خدای تعالی یگانه بی‌نیاز است (سوره فاطر آیه ۱۵).

[2] نه مالک نفع و ضرر خویشند، و نه مالک و اختیار دار مرگ و حیات و زنده شدن خویشند (سوره فرقان آیه ۳).

[3] سوره تین آیه ٤–٥

[4] هیچیک از شما نیست مگر آنکه وارد جهنم می‌شود این مقدری است که قضایش بطور حتم از ناحیه پروردگارت رانده شده، و آن گاه خصوص مردم با تقوا را نجات می‌دهیم، و آنها که با کفر و شرک خود ستم کردند به زانو در آمده وا می‌گذاریم. سوره مریم آیه ۷۱–۷۲

[5] زنهار که ابلیس شما را از بهشت بیرون نکند، که به زحمت خواهید افتاد (سوره طه آیه ۱۱۷).

خدای تعالی چون بر این علم داشت، و می‌دانست که نزدیک شدن بشر به منزلگاه کرامت و استقرارش در مستقر سعادت موقوف بر این است که از آنچه او را به خطرهای نامبرده می‌افکند منصرف شود، و اگر هم مبتلا بدان شده، از آن دل بر کند، و بسوی پروردگارش رجوع کند، به همین جهت خدای سبحان باب توبه را فتح نمود، توبه از کفر و شرک و توبه از فروعات آن، که همان گناهان باشد.

پس توبه به معنای رجوع به خدای سبحان، و دل‌زده شدن از لوث گناه و تاریکی و دوری از خدا و شقاوت، مشروط بر این است که قبلا انسان به وسیله ایمان آوردن به خدا و روز جزا خود را در مستقر دار کرامت و در مسیر تنعم به اقسام نعمت اطاعتها و قربت‌ها قرار داده باشد، و به عبارتی دیگر موقوف بر این است که قبلا از شرک و از هر گناهی توبه کرده باشد، هم چنان که فرمود: ﴿وَ تُوبُوا إِلَى اَللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا اَلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1] (هان! ای مؤمنین، همگی به سوی خدا توبه برید، تا شاید رستگار گردید).

پس توبه به معنای برگشتن به سوی خدا هم توبه از شرک را شامل می‌شود و هم توبه از گناه را، بلکه شامل غیر این دو نیز به بیانی که انشاء الله می‌آید می‌شود.

مطلب دیگر اینکه انسان از آنجایی که گفتیم فی نفسه سراپا فقر است، و به هیچ وجه مالک خیر و سعادت خود نیست، مگر به وسیله پروردگار خود، به ناچار در این رجوعش به سوی پروردگار نیز محتاج است به عنایتی از پروردگارش، و اعانتی از او، چون – در سابق هم گفتیم رجوع به خدای تعالی احتیاج به عبودیت و مسکنت به درگاه خدا دارد، که این محقق نمی‌شود مگر به توفیق و اعانت او، که همین توفیق توبه او و برگشتش به سوی بنده گنهکارش است که قبل از توبه عبد شامل حال عبد می‌شود، و سپس توبه عبد محقق می‌گردد، هم چنان که در قرآن کریمش فرمود: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[2]، (سپس به سوی آنان برگشت تا ایشان نیز به سویش برگردند) و همچنین برگشتن بنده به سوی خدا وقتی سودمند است که خدای تعالی این توبه و برگشت را قبول کند که این خود توبه دوم خدای تعالی است، که بعد از توبه عبد صورت می‌گیرد هم چنان که فرمود: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾[3] (اینانند که خدای تعالی به سویشان بر می‌گردد).

---

[1] سوره نور آیه ۳۱

[2] سوره توبه آیه ۱۱۸.

[3] سوره نساء آیه ۱۷.

و اگر خواننده محترم (که خدایش توفیق دهد) آن طوری که باید مساله را مورد دقت قرار دهد خواهد دید که تعدد توبه خدای تعالی با قیاس به توبه عبد است، و گرنه توبه او یکی است، و آن عبارت است از رجوع خدای تعالی به رحمتش به سوی بنده که هم قبل از توبه عبد را شامل می‌شود و هم بعد از آن را، و گاه هم می‌شود که بدون توبه عبد شامل حال او می‌شود که در سابق در ذیل آیه: ﴿وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾[1] از آن استفاده کردیم، و گفتیم قبول شفاعت شفیع در حق بنده گنهکار در روز قیامت یکی از مصادیق توبه خدای تعالی است، و آیه شریفه: ﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾[2]، (خدا می‌خواهد بر شما توبه برد، و کسانی که شهوات را پیروی می‌کنند می‌خواهند شما به انحرافی بزرگ منحرف شوید).

توبه در باره بعضی از بندگان مقرب خدا نیز مصداق می‌یابد (توبه عمومی خدای سبحان)

مطلبی دیگر که تذکرش لازم است این که مساله قرب و بعد نزدیکی به خدا و دوری از او دو امر نسبی هستند، ممکن است بعد، در مقام قرب هم تحقق یابد، بعد از یک مرحله، و قرب به مرحله‌ای دیگر، و بنا بر این معنای توبه در باره رجوع بعضی از بندگان مقرب خدا نیز مصداق می‌یابد، چون موقف او را اگر مقایسه کنیم با موضع کسی که از او مقرب‌تر و به خدای تعالی نزدیکتر است، رجوع او به خدا، توبه می‌شود.

شاهد این گفتار ما توبه‌هایی است که خدای تعالی در کلام مجیدش از انبیای معصوم و بی‌گناه (علیهم السلام) حکایت فرموده از آن جمله در باره آدم (علیه السلام) چنین می‌فرماید: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[3]، (پس آدم کلماتی را از پروردگارش دریافت نمود، و در نتیجه خدای تعالی توبه‌اش بپذیرفت). و نیز در حکایت دعای ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) بعد از بنای کعبه می‌فرماید: ﴿وَ تُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ﴾[4]

و از موسی (علیه السلام) حکایت می‌کند که گفت: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[5]، و در خطاب به پیامبر اسلام می‌فرماید: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اَللَّهِ حَقٌّ وَ اِسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ

---

[1] سوره نساء آیه ۱۸.

[2] سوره نساء آیه ۲۷.

[3] سوره بقره آیه ۳۷.

[4] و توبه ما بپذیر که تو، توبه پذیر مهربانی (سوره بقره آیه ۱۲۸).

[5] منزهی ای خدا، من به درگاهت توبه آوردم و اولین کسی هستم که به تو ایمان دارد (سوره اعراف آیه ۱۴۳).

رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ اَلْإِبْكَارِ﴾[1]

و نیز در باره همان جناب می‌فرماید: ﴿لَقَدْ تَابَ اَللَّهُ عَلَى اَلنَّبِيِّ وَ اَلْمُهَاجِرِينَ وَ اَلْأَنْصَارِ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ اَلْعُسْرَةِ﴾[2]

و این توبه، توبه عمومی خدای سبحان است، که اطلاق آیات بسیاری از کلام مجیدش بر آن دلالت دارد، از قبیل آیه: ﴿غَافِرِ اَلذَّنْبِ وَ قَابِلِ اَلتَّوْبِ﴾[3] (خدایی که آمرزگار گناه و پذیرای توبه است) و آیه: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِي يَقْبَلُ اَلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[4] (توبه را از بندگانش می‌پذیرد) و آیاتی دیگر از این قبیل.

پس خلاصه آنچه تا کنون گفتیم این شد که **اولا** گسترش رحمت از ناحیه خدای تعالی بر بندگانش و در نتیجه آمرزش گناهان ایشان و بر طرف ساختن پرده ظلمتی که از ناحیه معاصی بر دلهایشان افتاده – حال چه اینکه معصیت شرک باشد و چه پائین‌تر از آن – خود توبه خدا بر بندگان است، و برگشت بنده به سوی خدا و در خواست آمرزش گناهان و ازاله آثار سوء نافرمانیها از قلبش – چه اینکه شرک باشد و چه پائین‌تر از آن – خود توبه و رجوع بنده است به پروردگار خودش.

و **ثانیا** معلوم شد که توبه خدای تعالی بر بنده‌اش اعم است از توبه ابتدایی و توبه بعد از توبه بنده، و این توبه فضلی است از ناحیه خدای تعالی مثل سایر نعمت‌هایی که مخلوق خود را با آن متنعم می‌سازد، همانطور که هیچ بنده‌ای در آن نعمت‌ها طلبکار خدای تعالی نیست، هم چنین کسی توبه را بر خدا واجب و الزامی نکرده، و اینکه می‌گوییم عقلا بر خدا واجب است که توبه بنده‌اش را قبول کند، منظور ما از این وجوب چیزی جز آنچه از امثال آیات زیر استفاده می‌شود نمی‌باشد.

﴿وَ قَابِلِ اَلتَّوْبِ﴾ و ﴿وَ تُوبُوا إِلَى اَللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا اَلْمُؤْمِنُونَ﴾[5] و ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلتَّوَّابِينَ﴾[6]

---

[1] پس صبر کن که وعده خدا حق است، و برای گناهت طلب مغفرت نما، و شامگاهان و بامدادان حمد و تسبیح پروردگار خود گوی (سوره مؤمن آیه ۵۵).

[2] هر آینه خدا توبه پیامبر و مهاجرین و انصاری را که در ساعت دشواری او را تبعیت کردند بپذیرفت (سوره توبه آیه ۱۱۷).

[3] سوره مؤمن آیه ۳.

[4] سوره شوری آیه ۲۵.

[5] سوره نور آیه ۳۱.

[6] سوره بقره آیه ۲۲۲.

(خدای تعالی توبه‌کاران را بسیار دوست می‌دارد)، و ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[1] (اینان همانهایند که خدا توبه‌شان را می‌پذیرد)، و از این قبیل آیاتی که خدا را به صفت توبه‌پذیری توصیف می‌کند، و بندگان را به سوی توبه تشویق و به سوی استغفار دعوت می‌کند، و همچنین آیات دیگری که وعده قبول توبه می‌دهد، حال یا در صریح کلام و یا در لوازم آن، و خدای تعالی به فرموده خودش و به دلیل عقل خلف وعده نمی‌کند.

از اینجا روشن می‌شود که خدای سبحان در قبول توبه بنده مجبور نیست، بلکه او بدون استثنا هیچ چیز و هیچ حالت در همه احوال مالک مطلق همه چیز است، پس او می‌تواند توبه را قبول کند هم چنان که وعده‌اش را داده و می‌تواند نکند، هم چنان که باز خودش فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾[2]. (محققا کسانی که بعد از ایمان آوردنشان کفر ورزیدند، و سپس کفر خود را از کفر نخستین خود شدیدتر کردند هرگز توبه‌شان پذیرفته نمی‌شود).

ممکن است آیه زیر را نیز از این باب گرفت که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اَللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾[3]

سخن عجیبی که در باره توبه فرعون گفته شده است

این بود خلاصه مطالب ما در باره توبه، ولی بعضی از علما سخنانی عجیب گفته‌اند، از آن جمله در معنای آیه زیر که مربوط به داستان غرق شدن فرعون و توبه کردن او در نفس آخر است، یعنی آیه شریفه: ﴿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﴾[4] بیانی آورده که خلاصه‌اش این است که این آیه هیچ دلالتی بر رد توبه فرعون ندارد و در قرآن کریم هیچ آیه دیگری هم وجود ندارد که بر هلاک ابدی او دلالت کند از نظر اعتبار هم – البته برای کسی که در سعه رحمت خدا و سبقت رحمتش بر غضبش خوب بیندیشد – بسیار بعید به نظر می‌رسد که پناهنده بدرگاه خود و به در خانه رحمت و کرامت را که با حال تذلل و استکانت پناهنده او شده از

---

[1] سوره نساء آیه ۱۷.

[2] سوره آل عمران آیه ۹۰.

[3] آنهایی که ایمان آوردند و سپس بکفر گرائیدند باز ایمان آوردند و سپس کفر ورزیدند و این بار کفر خود را بیشتر کردند خدا هرگز ایشان را نمی‌آمرزد و به هیچ راهی هدایت نمی‌کند (سوره نساء آیه ۱۳۷).

[4] تا آنکه غرق شدنش فرا رسید آن زمان گفت: ایمان آوردم به اینکه هیچ معبودی جز آن معبود که بنی اسرائیل پرستیدند وجود ندارد، و من اینک از تسلیم شدگانم، به دو گفته شد: آیا در این حال ایمان می‌آوری که عمری نافرمانی کردی و از مفسدان بودی (سوره یونس آیه ۹۰-۹۱).

رحمت خود نومید سازد، اینکار از یک انسان – البته انسانی که خویهای فطری خود یعنی کرامت وجود رحمت را از دست نداده باشد – زیبنده نیست که وقتی انسانی نادم که به راستی از کارهای ناپسند گذشته خود پشیمان شده و به او پناهنده گشته ناامید سازد، و از جرم او نگذرد، تا چه رسد به خدایی که ارحم الراحمین، و اکرم الاکرمین، و غیاث المستغیثین است، – چون هر انسان دارای رحمت و کرامت، رحمت و کرامتش از او است – لیکن این سخن مردود است به دو دلیل، یکی قرآنی که می‌فرماید: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ...﴾[1] و دیگری دلیل عقلی و اعتباری که در چند سطر قبل گذشت، و آن این بود که گفتیم پشیمانی در حال مرگ پشیمانی کاذب است، و این مشاهده آثار و عذاب گناه و نزول بلا است، که آدمی را در دم مرگ وادار می‌کند به اینکه اظهار ندامت کند.

و بر فرضی هم که هر ندامتی توبه باشد و هر توبه‌ای مقبول درگاه حق واقع گردد، لیکن آیه شریفه زیر که حکایت حال مجرمین در روز قیامت است و می‌فرماید: ﴿وَ أَسَرُّوا اَلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا اَلْعَذَابَ﴾[2]

و آیات بسیاری دیگر آن را رد نموده، می‌فرماید: بعد از دیدن عذاب اظهار ندامت نموده، درخواست می‌کنند خدایا ما را به دنیا برگردان تا عمل صالح کنیم، آن گاه سخنشان را رد نموده، می‌فرماید به فرض هم که برگردند دو باره همان اعمالی که از آن نهی شده‌اند از سر می‌گیرند، و در اظهار ندامتشان دروغگویند.

ممکن است در اینجا توهم کنی که این تحلیل که گفتید قرآن کریم از امر توبه نموده و این راهی که گفتید در این تحلیلش پیش گرفته تحلیلی است ذهنی که در بازار حقایق هیچ ارزشی ندارد، و لیکن این توهم را نکن زیرا بحث در باب سعادت و صلاح و شقاوت و طلاح انسان غیر این را نتیجه نمی‌دهد، خود ما اگر حال یک انسان عادی واقع در مجتمع را در نظر بگیریم که دائما در حال اثرگیری از تعلیم و تربیت است، می‌بینیم که او اگر در جامعه واقع نشده بود، و از خارج چیزی به ذهن او وارد نمی‌شد، نه خوب و نه بد، ذهن و دل و جان او خالی از هر صلاح و طلاحی بود، – البته صلاح و طلاح اجتماعی –، و نیز ذهنش قابل گرفتن هر دو بود، او وقتی می‌خواهد خود را اصلاح کند و جان خود را به زیور صلاح بیاراید و جامه تقوای

---

[1] سوره نساء آیه ۱۸.

[2] وقتی عذاب را می‌بینند ندامت خود را از یکدیگر پنهان می‌کنند (سوره سبأ آیه ۳۳).

اجتماعی بر تن کند برایش امکان ندارد، مگر وقتی که اسباب این کار مساعد باشد، و عوامل اجازه بیرون شدنش از حال قبلی را به او بدهد. این وضع محاذی همان توبه اول خدای تعالی است، (او رحمت خود را شامل حال انسان گنهکار می‌کند و در او ایجاد تصمیم می‌نماید بر اینکه از کارهای گذشته‌اش دست بردارد)، سپس شروع به عملی کردن تصمیمش، و اینکه از کارهای گذشته خود و حالت بدی که داشت دست برداشته، باری به هر جهت مسامحه کاری را ترک کند. و این خود توبه‌ای است به منزله توبه بنده در بحث ما، آن گاه شخص مورد فرض ما به تدریج با انجام رژیم‌های عملی هیات فساد و صفت رذیله‌ای را که بر قلبش مستولی بود زایل می‌کند، و اندک اندک صفات کمال را، و نور صلاح را در قلبش جایگزین می‌سازد، چون این مسلم و واضح است که قلب آدمی گنجایش صلاح و طلاح، و یا بگو فضیلت و رذیلت هر دو را ندارد – ، دیو چو بیرون رود فرشته در آید –، و این مستقر گشتن صفات خوب در دل آن شخص که فرض کردیم در برابر قبول توبه در شخص مورد بحث است، شخص فرضی، هم چنان در مرحله صلاح اجتماعی که مسیر هر انسان فطری است سیر می‌کند، تا همه آن احکام و آثاری را که دین خدا در باب توبه جاری ساخته، به روشی فطری که خدا خلق را بر آن فطرت آفریده جاری سازد. (**و ثالثا**) بطوری که از همه آیات توبه چه آنها که نقل کردیم، و چه آنها که نقل نکردیم استفاده می‌شود، توبه حقیقتی است که در نفس انسانی و قلب آدمی اثر اصلاحی دارد، و جان آدمی را آماده صلاح می‌سازد، صلاحی که زمینه است برای سعادت دنیا و آخرت او، و به عبارت دیگر توبه در آنجایی که نافع هست، یعنی شرائطش جمع است – در ازاله سیئات نفسانی اثر دارد، سیئاتی که آدمی را به هر بدبختی در زندگی دنیا و آخرتش می‌کشاند، و از رسیدنش به سعادت و استقرارش بر اریکه خوشبختی مانع می‌شود، و اما احکام شرعی و قوانین دینی به حال خود باقی است، نه با توبه‌ای از بین می‌رود، و نه با گناهی.

بله چه بسا که بعضی از احکام به حسب مصالحی که در تشریع آن رعایت شده ارتباطی با توبه پیدا کند، و به وسیله توبه برداشته شود، لیکن این غیر آن است که بگوئیم خود توبه به تنهایی حکمی از احکام را بردارد، در آیه مورد بحث در فصل قبل یعنی آیه (سوره نساء – ۱۷) توبه باعث آن می‌شد که حاکم شرع دست از شکنجه مرد و زن زناکار بردارد، اما نه توبه به تنهایی بلکه بضمیمه اصلاح فرمود: ﴿فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا...﴾[1] و همچنین در آیه زیر

---

[1] سوره نساء آیه ١٦.

توبه را در صورتی مؤثر می‌داند که هنوز مجرم دستگیر نشده، و اما اگر دستگیر شد هر چه هم توبه کند حکم خدا بر او جاری می‌شود، و حکم خدا به وسیله توبه برطرف نمی‌گردد، و آن آیه این 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﴾[1] و از این قبیل آیاتی دیگر.

توبه، یگانه درمان نومیدی و یاس است

«**رابعا**» آن ملاکی که به خاطر آن توبه در اسلام تشریع شد و قبلا بیانش گذشت همانا رهایی از هلاکت ناشی از گناهان و آثار سوء معاصی است، چون این رهایی وسیله رستگاری و مقدمه رسیدن به سعادت است، هم چنان که قرآن کریم فرمود: ﴿وَ تُوبُوا إِلَى اَللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا اَلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2] و یکی از فوائد توبه علاوه بر این آن است که مفتوح بودن باب توبه، روح امید را در دل گنهکاران زنده نگه می‌دارد، و به هیچ وجه دچار نومیدی و خمودی و رکود نمی‌گردند، آری سیر زندگی بشر جز با دو عامل خوف و رجای متعادل مستقیم نمی‌شود، باید مقداری در دلش باشد، تا برای دفع مضرات برخیزد، و مقداری امید باشد تا او را به سوی جلب منافعش به حرکت در آورد، اگر آن خوف و این رجاء هر دو با هم نباشند، یا تنها خوف باشد، و یا تنها امید، آدمی هلاک می‌گردد هم چنان که قرآن کریم از نومیدی زنهار داده می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾[3].

و تا آنجا که ما از غریزه بشری اطلاع داریم، بشر تا زمانی که در بازار زندگی

---

[1] تنها کیفر کسانی که با خدا و رسولش سر جنگ دارند و برای فساد افکنی در زمین تلاش می‌کنند، این است که کشته شوند، و یا بدار آویخته گردند، و یا دست و پایشان بر عکس بریده شود، و یا از آن سرزمین بیرونش کنند، این خواری در دنیای آنان است، و در آخرت عذابی عظیم دارند، مگر کسانی که قبل از آنکه شما دستگیرشان کنید توبه کرده باشند، که در این صورت بدانید که خدا آمرزنده و رحیم است.
«مائده آیه ۳۳-۳٤».

[2] هان ای مؤمنین همگی به سوی خدا توبه ببرید، شاید رستگار شوید. «نور آیه ۳۱».

[3] ای پیامبر این پیام را به بندگانم ابلاغ کن که اگر بر خود ستم کرده‌اید از رحمت خدا نومید نشوید، که خدای تعالی همه گناهان را می‌آمرزد، چون که او آمرزگار و رحیم است، پس هر بدی که کردید به سوی پروردگارتان توبه ببرید. «زمر آیه ۵۳-۵٤».

شکست نخورده، و تلاشش بی‌نتیجه نگشته، روحش فعال و با نشاط و تصمیم‌هایش راسخ و محکم و تلاشش خستگی ناپذیر است، اما اگر در زندگی شکست بخورد، و اعمال و زحماتش بی نتیجه شود آرزویش به باد برود، آن وقت است که نومیدی بر دلش مستولی گشته و سستی ارکان او را فرا می‌گیرد، و ای بسا که کاری را که با زحمات زیاد پیش برده، در وسط راه رها کند و از راهی که رفته بر گردد، و برای همیشه از رستگاری و رسیدن به هدف ناامید شود، توبه تنها و یگانه دوای این درد است، بشر می‌تواند با توبه دل خود را همیشه زنده نگه دارد، و دل مشرف به هلاکت خود را دوباره از لبه پرتگاه هلاکت کنار بکشد.

توبه حقیقی با جرأت یافتن بر گناه کاری منافات دارد

از اینجا معلوم می‌شود توهمی را که ذیلا نقل می‌کنیم تا چه پایه ساقط و بی اعتبار است، و آن این است که بعضی گفته‌اند تشریع توبه و دعوت مردم به سوی آن، مردم را به ارتکاب معصیت، جری کردن، و بر ترک اطاعت جرأت دادن است، چون وقتی خاطر انسان جمع شد که خدا توبه‌اش را می‌پذیرد، و لو هر معصیتی که برایش پای دهد مرتکب شود، چنین اعتقادی جز زیادتر شدن جرأتش بر حرمات خدا، و فرورفتگیش در لجنزار گناهان چیزی به بار نمی‌آورد، و معتقد بدان، در هر گناهی را می‌کوبد، و با خود می‌گوید بعدا توبه می‌کنم.

وجه ساقط بودن این توهم این است که اگر توبه تشریع شده، برای این منظور که توهم شده نبوده، بلکه برای این بوده که آراسته شدن به زیور فضائل جز با مغفرت و آمرزش گناهان ممکن نیست، و علاوه بر این تشریع شده تا خدای تعالی حالت امید را در دلها حفظ کند، و حسن اثر توبه در این باره جای انکار نیست، و این مفسر و یا دانشمند که گفته است توبه مستلزم جری شدن انسان بر هر معصیتی است، چون این فکر را ایجاد می‌کند، که من گناه می‌کنم و سپس توبه می‌کنم، این معنا از نظرش دور مانده که توبه‌ای که او انگشت رویش گذاشته توبه مورد بحث ما نیست، یعنی توبه حقیقی نیست، بحث ما در باره توبه‌ای است که انسان را از گناه دلزده کند، و گناه را از نظر انسان منفور سازد، نه این لقلقه زبانی که او رویش انگشت نهاده، زیرا این چنین توبه را همه دارند، هم قبل از گناه دارند، و هم در حال گناه، و هم بعد از آن، علاوه بر اینکه در چنین فرضی گنهکار قبل از گناه هم توبه دارد، و حال آنکه قبل از صادر شدن گناه ندامت که همان توبه واقعی است تصور ندارد، مگر آنکه مدعی آن خواسته باشد با خدای تعالی و رب العالمین خدعه و نیرنگ بکند، که معلوم است مکر و نیرنگ باز به خودش بر می‌گردد

﴿وَ لاَ يَحِيقُ اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[1].

«**و خامسا**» نافرمانی خدا که برای آدمی موقف شرم آوری است آثار سویی در زندگی او دارد، و بشر هرگز از آنها دست بر نمی‌دارد، و توبه نمی‌کند، مگر به علم و یقین به زشتی آنها، که اگر چنین علمی برای انسان حاصل شود، اولا ممکن نیست آدمی از آنچه تا کنون مرتکب شده پشیمان نگردد، و پشیمانی تاثیر خاص باطنی است، که از کار زشتی که انجام شده در دل پیدا می‌شود، و ثانیا وقتی این حالت در دل پا بر جا می‌شود، که پاره‌ای افعال صالح و مخالف آن سیئات انجام دهد، اعمالی که بر رجوع و توبه او دلالت کند.

تمامی ریزه‌کاریهایی که خدای عز و جل در شریعت اسلام برای توبه مقرر کرده از قبیل ندامت، و سپس استغفار، و آن گاه مشغول انجام اعمال صالحه شدن، و در آخر از نافرمانی خدا دل کندن و چیزهایی دیگر از این قبیل، که در روایات وارد شده، و در کتب اخلاق متعرض آن شده‌اند، همه و همه به این واقعیت‌هایی که گفتیم برگشت می‌کند (و خلاصه آنچه زبان شرع در این باب بیان کرده زبان فطرت و واقعیت‌های خود بشر است).

مواردی که قابل توبه نیستند

«**و سادسا**» اینکه توبه که عبارت شد از برگشتن اختیاری از گناه به طاعت و عبودیت، وقتی محقق می‌شود که در ظرف اختیار صورت بگیرد، یعنی در عالم دنیا که عرصه اختیار است، و اما در عالمی دیگر که عبد هیچ اختیاری از خود ندارد، و نمی‌تواند به اختیار خود یکی از دو راه صلاح و طلاح و سعادت و شقاوت را انتخاب کند، توبه در آنجا راه ندارد، که توضیح بیشترش در سابق گذشت.

یکی از مواردی که توبه در آنجا صحیح نیست چون هیچ انتخابی در اختیار انسان نیست، گناهان مربوط به حقوق الناس است، در باره حق اللّه، توبه تصور دارد، چون خدای تعالی خودش وعده داده از گناهان گذشته توبه‌کاران صرفنظر فرماید، ولی مردم چنین وعده‌ای به ما نداده‌اند، و من که حق آنان را ضایع کرده‌ام از بین بردن آثار سوء این ظلم در اختیار من نیست، هر چه من بگویم توبه کردم، ما دام که صاحب حق از من راضی نشده فائده ندارد، چون خود خدای سبحان هم حقوقی برای مردم جعل کرده، و حقوق مردم را محترم شمرده، و تعدی به یک فرد از بندگانش به اموال و ناموس و آبرو و جانش را ظلم و عدوان

---

[1] سوره فاطر آیه ۴۳.

خوانده، و حاشا بر خدای عز و جل که به کسی اختیار تام دهد، تا بدون هیچ جرمی آن حقوق را از بندگانش سلب کند. و در حقیقت خودش کاری بکند که بندگانش را از آن نهی کرده، و از این راه به آنان ستم روا بدارد، هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَظْلِمُ اَلنَّاسَ شَيْئاً﴾[1].

بله این مطلب یک مورد استثنا دارد، و آن توبه از شرک است که نه تنها گناهان مربوط به حقوق الله را محو می‌کند، بلکه گناهان مربوط به حقوق الناس را هم از بین می‌برد، و خلاصه اثر تمامی بدیها و گناهان مربوط به فروع دین را از بین می‌برد، هم چنان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «الاسلام یجب ما قبله»[2]، اسلام ما قبل خود را محو نابود می‌سازد، و با همین روایت است که آیات مطلق که دلالت دارد بر آمرزش همه گناهان، نظیر آیه (٥٤) سوره زمر تفسیر می‌شود اگر در آن آیه بطور مطلق فرموده: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ﴾[3] روایت بالا آن را تفسیر می‌کند. به اینکه راه آمرزش همه گناهان اسلام آوردن است.

مورد دیگری که توبه در آنجا صحیح نیست، گناهی است که انسان آن را در بین مردم سنت و باب کند، و مردم را از راه حق منحرف سازد.

در اخبار آمده که وزر و گناه هر کس که به آن عمل کند، و یا به خاطر آن سنت، از راه حق منحرف و گمراه گردد، به گردن کسی است که آن سنت را باب کرد و علت قبول نشدن توبه او این است که حقیقت توبه و رجوع به سوی خدای تعالی در امثال این موارد تحقق نمی‌یابد، برای اینکه گنه کار پدیده‌ای پدید آورده که عمری دراز دارد، قهرا آثار آن نیز با بقای آن باقی خواهد ماند، و دیگر نمی‌توان آن آثار را از بین برد، و مانند آن مواردی نیست که گناه تنها بین گنه کار و خدای عز اسمه بوده و به دیگران تجاوز نکرده.

«**و سابعا**» اینکه: توبه هر چند که محو می‌کند از گناهان آنچه را که محو می‌کند، و گو اینکه خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ

---

[1] خدا حتی به اندازه خردلی به بندگانش ظلم نمی‌کند «یونس آیه: ٤٤».

[2] سیره حلبیة، ج ٣ ص ١٠٦.

[3] بگو ای بندگان من که اسراف به نفس خود نموده‌اید مایوس از رحمت خداوند نشوید همانا خداوند تمام گناهان رای می‌آمرزد به درستی که او آمرزنده و مهربان است و برگردید به سوی او و تسلیم او گردید «زمر آیه ٥٣-٥٤».

مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اَللَّهِ﴾[1] که بیانش در جلد دوم عربی این کتاب گذشت، و هر چند که از ظاهر آیه: ﴿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﴾[2] و مخصوصا با در نظر گرفتن آیه دوم بر می‌آید که توبه خود به تنهایی و یا به ضمیمه ایمان و عمل صالح علاوه بر اینکه گناه را محو می‌کند آن را مبدل به حسنات هم می‌سازد. لیکن پرهیز کردن از گناهان هیچ ربطی به گناه کردن و سپس توبه نمودن ندارد، و قابل مقایسه با آن نیست، چون خدای عز و جل در کتاب خود روشن کرده که اولا معاصی هر چه باشد بالآخره و به نوعی به وساوس شیطانی منتهی می‌شود، و ثانیا ستایش‌هایی که از مخلصین و معصومین از گناه و لغزشها کرده، برابر با ستایشی که از گناهکاران توبه کار نموده نمی‌باشد، در این آیات دقت بفرمائید: ﴿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...﴾[3] و نیز آیه ﴿وَ لاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[4] (تو بیشترین آنان را شاکر نمی‌یابی) که حکایت کلام دیگری از ابلیس است.

برای اینکه مخلصین و معصومین (علیه السلام) آن چنان مختص به مقام عبودیت تشریفی هستند، که غیر آنان یعنی حتی صالحان و توبه‌کاران هرگز به پایه آنان نمیرسند.

بحث روایتی (روایاتی در باره توبه)

در کتاب من لا یحضره الفقیه آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آخرین

---

[1] پس کسی که از ناحیه پروردگارش به موعظه می‌رسد، و در نتیجه توبه می‌کند گذشته‌اش بخشوده شده، و زمام امرش به دست خدا است «بقره آیه ۲۷۵».

[2] مگر کسی که توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح کند که اینگونه افراد گناهانشان را خدا به حسنات مبدل می‌سازد و خدا، آمرزگار رحیم است و کسی که به خاطر زشتی گناه از آن توبه کند و عمل صالح انجام دهد او در حقیقت به سوی خدا برگشته و بازگشت به سوی قادری کرده که می‌تواند گناهان او را به حسنات مبدل کند «فرقان آیه ۷۰-۷۱».

[3] گفت پروردگارا بخاطر این که مرا اغوا کردی در زمین لذات مادی زمینی را در نظر انسان جلوه می‌دهم، و همه را اغوا می‌کنم، مگر بندگان مخلصی از ایشان را خدای تعالی فرمود: صراط مستقیم من نیز همین است که بندگان من از تسلط تو بر آنان ایمنند تا آخر آیات «حجر آیه ۳۹-۴۲».

[4] سوره اعراف آیه ۱۷.

خطبه‌ای که ایراد کرد چنین فرمود: (**هر کس یک سال قبل از مردنش توبه کند خدای تعالی توبه‌اش را می‌پذیرد. آن گاه فرمود: نه یک سال زیاد است، هر کس یک ماه قبل از مرگش توبه کند خدا توبه‌اش را قبول می‌فرماید: سپس فرمود: نه یک ماه نیز زیاد است، هر کس یک روز قبل از مردنش توبه کند خدای تعالی توبه‌اش را می‌پذیرد، و آن گاه فرمود: یک روز نیز زیاد است هر کس یک ساعت قبل از مرگش توبه کند خدای تعالی توبه‌اش را می‌پذیرد، و در آخر فرمود: نه یک ساعت نیز زیاد است، هر کس قبل از مردنش در آن لحظه‌ای که جانش به اینجا می‌رسد - و سپس به حلق شریف خود اشاره نمود - توبه کند خدا توبه‌اش را می‌پذیرد**) از امام صادق (علیه السلام) از معنای کلام خدای تعالی پرسیدند که می‌فرماید: ﴿وَلَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ﴾ حضرت فرمود: **این آیه از آن حالتی سخن می‌گوید که چشم انسان - از امور دنیا بسته - به امور آخرت باز می‌شود. در این هنگام است که دیگر توبه فائده ندارد**[1].

مؤلف قدس سره: روایت اولی را مرحوم کلینی نیز در کافی با ذکر سند از امام صادق (علیه السلام) آورده و از طرق اهل سنت نیز نقل شده، و در معنای آن احادیثی دیگر نیز وارد شده است.

و روایت دوم آیه و روایاتی را که در مقبول بودن توبه در هنگام مرگ وارد شده تفسیر می‌کند، و می‌فرماید که مراد از حضور مرگ، علم به مرگ و مشاهده نشانه‌های آخرت است، آن لحظه است که دیگر توبه قبول نیست، اما کسی که هنوز جاهل به مگر است، و مطمئن نشده که در حال مردن است، هیچ مانعی برای قبول توبه‌اش نیست، و نظیر این روایت بعضی از روایاتی است که از نظر خواننده می‌گذرد.

و در تفسیر عیاشی از زراره از امام ابی جعفر (علیه السلام) آمده که فرمود: **وقتی جان آدمی به اینجا رسید - اشاره فرمودند به حنجره خود -، کسی که می‌داند مرگش رسیده دیگر توبه‌اش پذیرفته نیست، و اما آن کسی که هنوز از سرنوشت خود بی‌خبر است می‌تواند توبه کند**[2].

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد و بخاری در تاریخ خود و حاکم و ابن مردویه از ابی ذر در روایت آورده‌اند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **خدای عز و جل**

---

[1] من لا یحضره الفقیه

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۲۸.

هم چنان توبه بنده‌اش را می‌پذیرد و یا گناهانش را می‌آمرزد، ما دام که پرده را نینداخته باشند، شخصی پرسید پرده افتادن یعنی چه؟ فرمود: بیرون شدن جان در حال شرک[1].

و در همان کتاب است که ابن جریر از حسن روایت کرده که گفت: به من چنین رسیده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: **وقتی ابلیس فهمید که آدم تو خالی است، به خدای تعالی عرضه داشت: به عزتت سوگند ما دام که روح در کالبد او است از کالبدش بیرون نخواهم آمد، خدای تعالی فرمود: به عزت خودم سوگند من نیز ما دام که روح در تن او هست بین او و توبه کردنش حائل نمی‌شوم**[2].

و در کافی از علی احمسی از ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **به خدا سوگند احدی از شر گناهان نجات نمی‌یابد مگر آنکه به گناهان خود اقرار کند: احمسی اضافه کرده که امام ابی جعفر (علیه السلام) سپس فرمود در تحقق توبه همین بس که گنهکار از کار خود پشیمان بشود**[3].

و در همان کتاب به دو طریق از وهب روایت آورده که گفت، از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: **اگر بنده خدا توبه‌ای کند نصوح، خدا او را دوست می‌دارد، و گناهش را می‌پوشاند، عرضه داشتم: چگونه بر او می‌پوشاند؟ فرمود: از یاد دو فرشته‌اش که همواره گناهانش را می‌نوشتند می‌برد، آن گاه به اعضا و جوارحش و نیز به قطعه قطعه‌های زمین وحی می‌کند گناهان این شخص را بپوشانید در نتیجه روزی که گناه کار به دیدار پروردگارش می‌رسد، هیچ شاهدی نیست که علیه او به گناهی از گناهانش شهادت دهد**[4].

و در همان کتاب است که محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که به وی فرمود: **ای محمد بن مسلم گناهان مؤمن البته اگر موفق به توبه شود آمرزیده می‌شود پس بر مؤمن باد تا مراقب خود باشد، که بعد از توبه و آمرزش خود را به هیچ گناهی آلوده نسازد، آگاه باش که به خدا سوگند این آمرزش تنها و تنها برای اهل ایمان است عرضه داشتم حال اگر بعد از توبه دوباره مرتکب گناه شود، و دوباره توبه کند چطور؟ فرمود: ای محمد بن مسلم تو گمان می‌کنی که ممکن است بنده مؤمن خدا از گناهش پشیمان بشود، و از خدا طلب مغفرت بکند و توبه هم بکند و خدا توبه‌اش را نپذیرد؟ عرضه داشتم: اگر این توبه و گناه و باز توبه و**

---

[1] تفسیر *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۳۱.

[2] تفسیر *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۳۰.

[3] اصول کافی، ج ۲ ص ٤٢٦.

[4] *اصول کافی* ج ۲ ص ٤٣٠-٤٣٦.

گناه مکرر شود چطور؟ فرمود هر زمانی که بنده مؤمن - البته قید مؤمن را نباید فراموش کرد چون گاه می‌شود گناه بسیار، ایمان را از بین می‌برد - از خدا طلب مغفرت نموده توبه کند خدا هم دو باره به آمرزش خود بر می‌گردد، و خدای تعالی آمرزگار مهربانست، و توبه را می‌پذیرد، و از بدیها صرفنظر می‌کند، پس زنهار که مبادا از رحمت خدا نومید گردی[1].

و در تفسیر عیاشی از ابی عمرو زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: ﴿وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اِهْتَدَى﴾[2] فرمود، **این آیه تفسیری دارد، که دلیلش این است که خدای تعالی هیچ عملی را از هیچ بنده‌ای نمی‌پذیرد، مگر آنکه در روز لقا او را بنده‌ای با وفا نسبت به خود دیدار کند، با این بیان آیه تفسیر می‌شود، و معنای اینکه در آیه جهالت را شرط کرد و فرمود: ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ این است که هر گناهی که بنده خدا می‌کند هر چند که بداند گناه است باز جاهل است، چون کورانی که در دلش بر خاسته نمی‌گذارد بفهمد اینکاری که می‌کند معصیت پروردگارش است، هم چنان که می‌بینیم خدای تعالی در حکایت کلام یوسف خطاب به برادرانش، آنان را جاهل خوانده و فرموده: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾**[3] **(هیچ می‌دانید که با یوسف و برادرش در آن زمان که جاهل بودید چه کردید) و جاهل خواندن برادران با این که می‌دانستند آزردن برادر گناه است، به خاطر همان جهلی بود که نسبت به زشت بودن نافرمانی خدا داشتند**[4].

مؤلف قدس سره: این روایت اضطرابی در متن دارد، و ظاهرا مراد از جمله اول آن که می‌فرماید (مگر آنکه در روز لقاء او بنده‌ای با وفا نسبت به خود دیدار کند)، این باشد که توبه خود را شکسته باشد، پس توبه تنها وقتی پذیرفته است که باز دارنده از گناه باشد، هر چند برای زمانی کوتاه، و اینکه فرمود: ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ...﴾ ظاهرا کلامی از نو بوده، و خواسته باشد بفرماید کلمه «بجهالة» در آیه شریفه قیدی است توضیحی، و اینکه جهالت در همه گناهان وجود دارد، در نتیجه این روایت مؤید یکی از آن دو احتمالی است که ما در ذیل این آیه دادیم، و غیر این روایت روایاتی دیگر در مجمع البیان آمده که این ذیل روایت در آنها نیز آمده است.

---

[1] *اصول کافی* ج ۲ ص ٤٣٤.

[2] سوره طه آیه ۸۲.

[3] سوره یوسف آیه ۸۹.

[4] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۲۸

[سوره النساء (٤):آیات ۱۹ تا ۲۲]

﴿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 فَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً ﴿١٩﴾ وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً ﴿٢٠﴾ وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضىٰ بَعْضُكُمْ إِلىٰ 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 آیات

هان ای کسانی که ایمان آوردید این برای شما حلال نیست که بزور از شوهر رفتن زن میت جلوگیری کنید، تا بمیرد، و شما ارث او را بخورید، و در مضیقه‌شان بگذارید تا چیزی از مهریه‌ای که از شما گرفته‌اند به شما برگردانند، مگر آنکه عمل شنیع روشنی مرتکب شده باشند، که در این صورت تضییق جایز است، و با زنان بطور شایسته معاشرت کنید، و اگر از آنان بدتان می‌آید باید بدانید که ممکن است شما از چیزی بدتان بیاید که خدا خیر بسیار را در آن نهاده باشد (۱۹).

و اگر خواستید به جای همسری که دارید همسر بگیرید، حتی اگر همسر اول یک پوست گاو پر از طلا کابین داده‌اید نباید چیزی از آن را پس بگیرید، چگونه و بچه مجوزی پس بگیرید با اینکه پس گرفتن آن بهتان و گناهی آشکار است (۲۰).

و چگونه پس بگیرید با اینکه بدنهای شما با هم تماس گرفته و همسران شما هنگام عقد ازدواج از شما پیمان محکم – بر وفاداری و امانت – گرفتند (۲۱).

و با زنی که پدر شما با او ازدواج کرده ازدواج نکنید، که باطل است، مگر آنچه که در دوره جاهلیت انجام شده، که این عمل از مصادیق فاحشه و باعث خشم خدا و طریقه‌ای زشت است (۲۲).

بیان آیات

در این آیات بمسائل مربوط به زنان که قبلا در آن سخن داشت برگشته بعضی دیگر از آن مسائل را بیان می‌کند و این آیات در عین حال مشتمل بر جمله:

﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾، نیز هست که مضمونش اصلی است قرآنی، برای زندگی اجتماعی زن.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ...كَرْهاً﴾

بیان آیه شریفه مربوط به نهی از به ارث بردن زنان

در دوران جاهلیت به طوری که در تاریخ و در روایات آمده رسم چنین بوده که همسر مردی که می‌مرده اگر مادر وراث نبود، جزء ارث به حسابش می‌آوردند، ورثه، او را نیز مانند اموال میت به ارث می‌بردند، و در اینکه کدامیک از ورثه، همسر میت را ارث ببرد رسم چنین بود که هر کس می‌خواست، جامه‌ای بر سر او می‌انداخت، و زن از آن او می‌شد، اگر دلش می‌خواست با او ازدواج می‌کرد، آنهم بدون مهریه، چون او را ارث برده بود، و اگر علاقه‌ای به این کار نمی‌داشت نزد خود نگه می‌داشت تا به نحوی از او استفاده مادی کند، یا شوهرش دهد، و مهریه‌اش را بگیرد و خرج کند، و یا اگر خواستگاری نمی‌داشت – در خانه‌اش بماند و بمیرد تا اموالش را – اگر مالی داشت – بارث ببرد.

و آیه مورد بحث هر چند ظاهرش این است که می‌خواهد از سنت جاری در مردم جاهلیت نهی کند، همان سنت بارث بردن زنان، و هر چند که بعضی از مفسرین همین ظاهر را گرفته و گفته‌اند که آیه می‌خواهد از آن سنت بسیار زشت جلوگیری نماید، الا اینکه ذیل آیه شریفه که می‌فرماید: «کرها» با این ظاهر سازگاری ندارد، حال چه اینکه ما این قید را توضیحی بگیریم، و بگوئیم همیشه بارث بردن زنان به کراهت آنان است، هیچ زنی دوست نمی‌دارد بعد از مرگ شوهرش مانند اثاث البیت او به ارث برود، و یا احترازی بگیریم و بگوئیم می‌خواهد بفرماید در صورتی که زن کراهت دارد او را ارث نبرید.

برای اینکه اگر آن را توضیحی بگیریم معنایش این می‌شود که به ارث رفتن زنان همیشه

به کراهت خود زنان است، و حال آنکه اینطور نیست - چون غیر این صورت نیز فرض دارد، و ممکن است زنی یا بخاطر علاقه به ورثه شوهر و یا به جهاتی دیگر بخواهد دائما در آن خانه بماند، و اگر قید را احترازی بگیریم معنای آیه چنین می‌شود که اگر زن راضی باشد، به ارث برده می‌شود، و نهی مخصوص مواردی است که ارث رفتن زن به دلخواه خود زن نباشد، این را هم می‌دانیم که باطل است و حکم خدا غیر آن است.

بله آن چیزی که همیشه و یا غالبا مورد کراهت زنان شوهر مرده بوده است محرومیت از ازدواج و به ارث رفتن اموال آنان است، و ظاهرا آیه شریفه می‌خواهد از این معنا نهی کند، و بفرماید این ارث چون با کراهت صاحب مال است درست نیست، و اما ازدواج کردن با آنان به ملاک ارث مطلبی است که آیه‌ای دیگر که بعدا می‌آید و می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾[1] متعرض آن است، و هم چنین شوهر دادن آنان و خوردن ارثشان مطلبی است که آیه شریفه: ﴿وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبْنَ﴾[2] متعرض آن است، آیه شریفه زیر نیز به همه این جهالت دلالت دارد: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾.

و اما اینکه بعد از کلمه «کرها» فرمود: ﴿وَ لاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا...﴾ منظور از این عضل، غیر عضل از ازدواج برای خوردن مال او به عنوان ارث است، برای اینکه دنبال اینکه فرمود:

زنان را عضل - منع - مکنید، می‌فرماید: ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ و آنان را از هیچ مقداری که به ایشان داده‌اید محروم نکنید، پس این جمله دلالت می‌کند بر اینکه مراد از عضل نامبرده، ندادن مهریه‌ای است که مرد باید به زن بپردازد، نه خوردن مال او از طریقی غیر طریق مهر و سخن کوتاه این که آیه شریفه می‌خواهد نهی کند از وراثت اموال زنان با این که خودشان راضی نیستند، نه وراثت خود زنان، پس اضافه ارث به کلمه «نساء» به تقدیر کلمه (اموال) است، و تقدیر آن «ان ترثوا اموال النساء» است، و ممکن هم هست کلمه اموال را در تقدیر نگیریم، و بگوئیم تعبیر ارث بردن زنان مجازی عقلی است، که باز معنایش ارث بردن اموال ایشان است.

﴿وَ لاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا... مُبَيِّنَةٍ﴾

این جمله که واو عاطفه بر سر دارد یا معطوف است به جمله «ترثوا...» و تقدیر کلام «ان ترثوا و لا ان تعضلوهن...» است.

و یا نهیی است معطوف بر جمله: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكُمْ...﴾ چون این جمله نیز در معنای نهی

---

[1] سوره نساء آیه ۲۲.

[2] سوره بقره آیه ۳۲.

است، و کلمه: (عضل) به معنای منع و تنگ گرفتن و سختگیری است و کلمه: (فاحشة) به معنای طریقه بسیار زشت و روش بسیار ناپسند است، که البته بیشتر، استعمالش در عمل زنا است و کلمه (مبینة) به معنای (متبینة) است، از سیبویه نیز نقل شده که گفته است (أبان) که باب افعال و (استبان) که باب استفعال است، و (بین) که باب تفعیل است، و (تبین) که باب تفعل است، همه به یک معنا است که هم بطور متعدی استعمال می‌شود، و مفعول می‌گیرد، و هم بطور لازم و بی مفعول بکار می‌رود، هم بطور لازم گفته می‌شود: (أبان المساله) مساله روشن شد، و هم (استبان) و هم (بین) و هم (تبین)، هم چنان که بطور متعدی گفته می‌شود:

«ابنت المسئلة و استبنتها و بینتها و تبینتها» (که در همه این تعبیرها معنا این است که من مساله را روشن کردم).

این آیه شریفه نهی می‌کند از تنگ گرفتن بر زنان، حال این تنگ گرفتن به هر نحوی که باشد، و بخواهند به وسیله سخت‌گیریها او را ناچار کنند به اینکه چیزی از مهریه خود را ببخشد، تا عقد نکاحش را فسخ کنند، و از تنگی معیشت نجاتش دهند، پس تنگ گرفتن به این منظور بر شوهر حرام است، مگر آنکه زن، فاحشه مبینة و زنایی آشکار مرتکب شود، که در این صورت شوهر می‌تواند بر او تنگ بگیرد، تا به وسیله پول گرفتن طلاقش دهد.

و این آیه با آیه دیگری که در باب بخشیدن مهریه می‌فرماید: ﴿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﴾[1]، منافات ندارد، چون این آیه بطور عموم نهی می‌کند از اینکه زن را به اجبار وادارند چیزی از مهریه‌اش را ببخشد، مگر آنکه این بخشش با تراضی طرفین باشد، و اما آیه مورد بحث، آیه سوره بقره را تخصیص می‌زند، و یک مورد از موارد اجبار و اکراه را استثنا می‌کند، و آن صورتی است که زن مرتکب فاحشه شده باشد.

معنای معاشرت به وجه معروف با زنان در جمله: ﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾

کلمه (معروف) به معنای هر امری است که مردم در مجتمع خود آن را بشناسند، و آن را انکار نکنند، و بدان جاهل نباشند، و چون دستور به معاشرت کردن با زنان را مقید فرمود به قید (معروف) قهرا معنای امر به معاشرت با زنان معاشرتی است که در بین مامورین به این امر یعنی مسلمانان معروف باشد.

و معاشرتی که از نظر مردان معروف و شناخته شده، و در بین آنها متعارف است، این

---

[1] سوره بقره آیه ۲۲۹.

است که یک فرد از جامعه، جزئی باشد مقوم جامعه، یعنی در تشکیل جامعه دخیل باشد، و دخالتش مساوی باشد با دخالتی که سایر اعضا دارند، و در نتیجه تاثیرش در بدست آمدن غرض تعاون و همکاری عمومی به مقدار تاثیر سایر افراد باشد، و بالآخره همه افراد مورد این تکلیف قرار گیرند که هر یک کاری را که در وسع و طاقت دارد و جامعه نیازمند محصول آن کار است انجام دهند، و آنچه از محصول کارش مورد نیاز خودش است، به خود اختصاص دهد، و ما زاد را در اختیار سایر افراد جامعه قرار داده، در مقابل از ما زاد محصول کار دیگران آنچه لازم دارد بگیرد، این آن معاشرتی است که در نظر افراد جامعه معروف است، و اما اگر یک فرد از جامعه غیر این رفتار کند – و معلوم است که غیر این تنها یک فرض دارد – و آن این است که دیگران به او ستم کنند و استقلال او در جزئیت برای جامعه را باطل نموده، تابع و غیر مستقل سازند، به این معنا که دیگران از حاصل کار او بهره‌مند بشوند، ولی او از حاصل کار دیگران بهره‌ای نبرد، و شخص او را مورد استثنا قرار دهند.

اختصاص بعضی طبقات و افراد به بعض مختصات، با وحدت ریشه انسانی آنها منافات ندارد

و خدای تعالی در کتاب کریمش بیان کرده که مردم همگی و بدون استثنا چه مردان و چه زنان شاخه‌هایی از یک تنه درختند، و اجزا و ابعاضی هستند برای طبیعت واحده بشریت، و مجتمع در تشکیل یافتن، محتاج به همه این اجزا است، همان مقدار که محتاج جنس مردان است، محتاج جنس زنان خواهد بود، هم چنان که فرمود: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ (همه از همید).

و این حکم عمومی منافات با این معنا ندارد، که هر یک از دو طایفه زن و مرد خصلتی مختص به خود داشته باشد، مثلا نوع مردان دارای شدت و قوت باشند، و نوع زنان طبیعتا دارای رقت و عاطفه باشند، چون طبیعت انسانیت هم در حیات تکوینی و هم اجتماعیش نیازمند به ابراز شدت و اظهار قوت است، و هم محتاج به اظهار مودت و رحمت است، هم چنان که نیازمند به آن است که دیگران نسبت به او اظهار شدت و قوت کنند و هم اظهار محبت و رحمت نمایند، و این دو خصلت دو مظهر از مظاهر جذب و دفع عمومی در مجتمع بشری است.

روی این حساب دو طایفه مرد و زن از نظر و زن و از نظر اثر وجودی با هم متعادلند، هم چنان که افراد طایفه مردان با همه اختلافی که در شؤون طبیعی و اجتماعی دارند، بعضی قوی و عالم و زیرک و بزرگ و رئیس و مخدوم و شریف، و بعضی دیگر ضعیف و جاهل و کودن و مرءوس و خادم و پست‌اند، و همچنین تفاوتهایی دیگر از این قبیل دارند، در عین حال از نظر وزن و تاثیری که در ساختمان این مجتمع بشری دارند متعادلند.

پس می‌توان گفت و بلکه باید گفت که این است آن حکمی که از ذوق مجتمع سالم و دور از افراط و تفریط منبعث می‌شود، از ذوق مجتمعی که طبق سنت فطرت تشکیل شده و عمل

می‌کند و از آن منحرف نمی‌شود، اسلام نیز در آیه مورد بحث و دستورات دیگر خواسته است انحراف جامعه را برطرف نموده، به طرف همان سنت فطرت بکشاند، بنا بر این برای چنین جامعه‌ای هیچ چاره‌ای جز این نیست که حکم تسویه در معاشرت در آن جاری شود، و این همان است که به عبارت دیگر از آن به حریت اجتماعی و آزادی زنان و مردان تعبیر می‌کنیم، و حقیقت آن این است که انسان بدان جهت که انسان است دارای فکر و اراده است، و نیز دارای اختیار است، می‌تواند آنچه برایش سودمند است از آنچه مضر است انتخاب کند، و در این اختیارش استقلال دارد، و همین انسان وقتی وارد اجتماع می‌شود، در آن حال نیز اختیار دارد، و لیکن در حدودی که مزاحم با سعادت مجتمع انسانی نباشد، در این چهار دیواری استقلال در انتخاب را دارد، و هیچ مانعی نمی‌تواند از اختیار او جلو بگیرد، و یا او را در انتخاب و اختیار تابع بی‌چون و چرای غیر سازد.

این معنا نیز منافات ندارد با اینکه بعضی از طبقات و یا بعضی از افراد از یک طبقه به خاطر مصالحی از پاره‌ای مزایا برخوردار و یا از پاره‌ای امتیازات محروم باشند. مثلا مردان در اسلام بتوانند قاضی و حاکم شوند، و به جهاد بروند، و بر آنها واجب باشد نفقه زنان را بدهند، و احکامی دیگر از این قبیل خاص آنان باشد، و زنان از آنها محروم باشند، و نیز کودکان نابالغ اقرارشان نافذ نباشد، و نتوانند مستقلا معامله کنند، و مکلف به تکالیف اسلام نباشند، و امثال این احکام که در باب حجر (و افرادی که از تصرفات مالی محجورند) در کتب فقهی ذکر شده است.

پس همه این تفاوتها خصوصیات احکامی است که متوجه طبقات و اشخاصی از مجتمع می‌شود، و علتش اختلافی است که در وزن اجتماعی آنان است، در عین اینکه همه در اصل داشتن وزن انسانی و اجتماعی شریکند، چون ملاک در داشتن اصل وزن انسان بودن و دارای فکر و اراده بودن است، که در همه هست.

البته این را هم بگوئیم که این احکام اختصاصی مختص به شریعت مقدسه اسلام نیست، بلکه در تمامی قوانین مدنی و حتی در همه اجتماعاتی که برای خود سنتی دارند کم و بیش یافت می‌شود، هر چند که قانون نداشته باشند، و زندگیشان جنگلی باشد، و با در نظر گرفتن این مطالب اگر بخواهیم همه را در یک عبارت کوتاه بگنجانیم جامع‌ترین آن عبارات جمله مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ که بیانش گذشت.

و اما جمله: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ از قبیل اظهار یک امر مسلم و معلوم، به صورت امری مشکوک و محتمل است، تا غریزه تعصب را در

شنونده تحریک نکند، نظیر آیه زیر که می‌فرماید: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ قُلِ اَللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ قُلْ لاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَ لاَ نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[1].

خواهی پرسید چرا قرآن با تعبیر ملایم خواست رسوم و تعصبات مخاطب را تحریک نکند؟ جوابش این است که مجتمع بشری در آن روز یعنی در عصر نزول قرآن زن را در جایگاه و موقعیتی که در متن واقع دارد، جای نمی‌داد، و از اینکه زن را جزء اجتماع بشری بداند کراهت داشت، و حاضر نبود او را مانند طبقه مردان جزء مقوم بشمارد، بلکه مجتمعاتی که در آن عصر روی پای خود ایستاده بودند، یا مجتمعی بود که زن را موجودی طفیلی و خارج از جامعه انسانی و ملحق بدان می‌دانست، ملحق دانستنش از باب ناچاری بود، چون می‌خواست از وجودش استفاده کند، و یا مجتمعی بود که او را انسان می‌دانست، ولی انسانی ناقص در انسانیت، نظیر کودکان و دیوانگان، با این تفاوت که کودکان بالآخره روزی بالغ می‌شوند، و داخل انسانهای تمام عیار می‌شوند، و دیوانگان نیز احتمالا روزی بهبودی می‌یافتند، ولی زنان برای همیشه به انسانیت کامل نمی‌رسیدند، در نتیجه باید برای همیشه در تحت استیلای مردان زندگی کنند، و شاید این که در جمله: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ...﴾ کراهت را به خود زنان نسبت داد، و فرمود: (اگر از زنان کراهت داشتید) و نفرمود: (اگر از ازدواج با زنان کراهت داشتید)، به خاطر این بوده که به این معنا اشاره کرده باشد.

﴿وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ...﴾

کلمه (استبدال) از ماده (ب د ل) و از باب استفعال است، و استبدال زوجی به جای زوجی دیگر گویا به معنای قائم مقام کردن همسر دومی، در جای همسر اولی است، و یا از قبیل تضمین یعنی گنجاندن معنایی است در لفظی که ظاهرش به آن معنا نیست.

بنا بر این جمله قائم مقام کردن زنی در جای زن اولی، عوض کردن این به آن است، و به همین جهت است که هم جمله (اردتم – خواستید) را آورد، و هم تعبیر به (استبدال) را که خواستن در آن نیز هست، و اگر استبدال به همان معنای لغویش بود، دیگر احتیاجی نبود که جمله: (اردتم) را بیاورد، معلوم می‌شود همانطور که گفتیم منظور از استبدال طلب بدل نیست، بلکه جایگزین کردن همسری به جای همسر اولی است و بنا بر این معنای جمله این می‌شود: (و

---

[1] بگو او کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد؟ بگو خدا، و محققا ما و یا شما یا بر طریق هدایتیم، و یا در ضلالتی آشکارا، بگو شما از جرم ما باز خواست نمی‌شوید، و ما نیز از آنچه شما می‌کنید مؤاخذه نمی‌شویم. سوره سبأ آیه ٢٤-٢٥.

اگر خواستید جایگزین کنید همسری را در جای همسری دیگر بر سبیل استبدال، چنین و چنان کنید).

کلمه (بهتان) به معنای هر سخنی و هر عملی است که شنونده و بیننده را مبهوت و متحیر کند، و بیشتر در مورد دروغ زبانی استعمال می‌شود، و گرنه کلمه بهتان در اصل مصدر است، و در آیه شریفه در معنای فعل استعمال شده، یعنی گرفتن بیجا و تجاوزگرانه از مهریه زن، و این کلمه و همچنین کلمه (اثما) در آیه شریفه از نظر موقعیت ادبی حال است از جمله: ﴿أَ تَأْخُذُونَهُ﴾ و استفهام در آیه انکاری است.

معنای آیه این است که اگر خواستید بعضی از زنان خود را طلاق دهید، و با زنی دیگر به جای او ازدواج کنید، از مهریه‌ای که به همسر طلاقی خود در هنگام ازدواجش داده بودید چیزی پس نگیرید هر چند که آن مهریه مال بسیار زیادی باشد، و آنچه می‌خواهید بدون رضایتش بگیرید نسبت به آنچه داده‌اید، بسیار اندک باشد.

﴿وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضىٰ بَعْضُكُمْ إِلىٰ بَعْضٍ...﴾

استفهام در این جمله به منظور شگفت‌انگیزی در دیگران است، و مصدر (افضاء) که فعل ماضی (افضی) از آن گرفته شده، به معنای اتصال به طور چسبیدن است، و اصل آن یعنی ثلاثی مجردش فضا است که به معنای وسعت است.

و از آنجایی که گرفتن مهریه بدون رضایت زن بغی و ظلم است، و مورد آن مورد اتصال و اتحاد است، این معنا باعث شد که تعجب کردن از آن صحیح باشد، چون این شوهر با زنی که طلاقش داده به وسیله ازدواجی که با هم کرده بودند، و به خاطر نزدیکی و وصلتی که داشتند، مثل شخص واحد شده بودند و آیا ظلم کردن این شوهر به آن همسر که در حقیقت ظلم کردن به خودش است، و مثل این است که بخود آسیب برساند، جای تعجب نیست؟ قطعا هست، و لذا از در تعجب می‌پرسد چطور حق او را از او می‌گیری، با اینکه تو و او یک روح در دو بدن بودید، و یا به عبارتی دیگر از نظر پیوند دو روح در یک بدن بودید؟ و اما اینکه فرمود: ﴿وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾ ظاهرش این است که مراد از میثاق غلیظ، همان علقه‌ایست که عقد ازدواج و امثال آن در بین آن دو محکم کرده بود. و از لوازم این میثاق مساله صداق بود، که در هنگام عقد معین می‌شود، و زن آن را از شوهر طلبکار می‌گردد.

و ای بسا گفته باشند که: مراد از میثاق غلیظ عهدی است که در هنگام عقد از مرد برای زن گرفته می‌شود که مثلا او را بطور شایسته نگه بدارد، و گرنه بطور شایسته طلاق بدهد (همان دستوری که خود خدای تعالی در این باره داده و) فرموده: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ

بِإِحْسَانٍ﴾[1].

و چه بسا بعضی دیگر گفته باشند: مراد از این میثاق، حکم حلیتی است که بعد از عقد نکاح شرعا تشریع شده، ولی دوری این دو وجه از ظاهر عبارت آیه بر کسی پوشیده نیست.

بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به ارث رفتن زن و ازدواج با زن پدر)

در تفسیر عیاشی از هاشم بن عبد الله – روایت آمده که گفت: من به سری بجلی گفتم: معنای آیه: ﴿وَ لاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ چیست؟ می‌گوید: او از کسی سخنی نقل کرد و سپس گفت منظور نهی از آن سنتی است که نبطی‌ها داشتند، وقتی کسی می‌مرد شخصی جامه خود را بر سر زن او می‌انداخت آن زن دیگر نمی‌توانست با دیگری ازدواج کند، و این سنت در عرب دوره جاهلیت جاری بود[2].

و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که در معنای آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾ فرموده: **در جاهلیت و در اوائلی که قبائل عرب اسلام آوردند رسم چنین بود که وقتی شخصی دوستش می‌مرد، و زنی از او می‌ماند، او جامه خود را بر سر آن زن می‌انداخت و همین باعث می‌شد ازدواج با آن زن را به ارث ببرد، به این معنا که این ازدواج دیگر مهریه نمی‌خواست، با همان مهریه‌ای که رفیقش او را همسر خود کرده بود همسر وی می‌شد، همانطوری که اگر این شخص پسر متوفی بود هم نکاح زن پدر را ارث می‌برد و هم مال پدر را، مثلا وقتی که ابو قیس بن أسلت از دنیا رفت، پسرش محصن بن أبی قیس، جامه خود را بر سر همسر پدرش کبیشه دختر معمر بن معبد انداخت، و در نتیجه با مهریه‌ای که پدر به او داده بود وارث نکاحش شد و سپس او را بلاتکلیف رها کرد، نه با وی همخوابگی کرد، و نه نفقه‌اش را داد، کبیشه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شکایت برد، که یا رسول الله شوهرم ابو قیس بن أسلت از دنیا رفت، و پسرش محصن وارث نکاح من شد، نه با من همخوابگی دارد، و نه نفقه‌ام را می‌دهد، و نه رهایم می‌کند که به خانواده و اهلم بپیوندم.**

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: تو فعلا به خانه‌ات برگرد تا اگر خدای تعالی در باره مسأله‌ات حکمی نازل کرد خبرت کنم، در این میان آیه شریفه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ

---

[1] سوره بقره آیه ۲۲۹.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۲۹.

آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ سَاءَ سَبِيلاً﴾ **نازل شد و کبیشه به اهل خودش پیوست، این تنها کبیشه نبود که چنین شد، در مدینه زنانی دیگر بودند که نکاحشان به ارث رفته بود، چیزی که هست نکاح کبیشه را پسر شوهر ارث برده بود، که خدای تعالی این آیه را نازل کرد**[1] **که**: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً﴾.

مؤلف قدس سره: آخر روایت خالی از اضطراب در معنا نیست، و این داستان و اینکه آیات مورد بحث در باره آن نازل شده در عده‌ای از روایات اهل سنت نیز آمده است، چیزی که هست، همه و یا بیشتر این روایات در این مورد وارد شده، که آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ...﴾ در باره این قصه نازل شده، و خواننده محترم توجه کرد که در بیان قبلی گفتیم: سیاق آیات با این معنا سازگار نیست.

و با این حال در اینکه چنین سنتی در جاهلیت وجود داشته، و در اینکه آیات قرآنی مورد بحث به وجهی ارتباط با آن و با عادت جاریه در بین عرب آن روز که آیات نازل می‌شده داشته. کم و بیش شکی نیست، پس آنچه در این باب مورد اعتماد است همان بیان سابق، است و بس.

و در مجمع البیان در تفسیر آیه: ﴿إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ...﴾ می‌گوید: بهتر آن است که آیه را حمل کنیم بر همه گناهان، نه تنها زنا و سپس اضافه کرده که همین معنا از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده است[2].

و در تفسیر برهان از شیبانی نقل شده که گفته است کلمه: «فاحشة» به معنای عمل زنا است، و مساله چنین است که اگر مردی مطلع شد که همسرش زنا داده، می‌تواند از او فدیه بگیرد، و این معنا از امام ابی جعفر امام باقر (علیه السلام) روایت شده است[3].

و در الدر المنثور است که ابن جریر از جابر روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **در مورد زنان از خدا بترسید، چون شما آنان را به عنوان امانت خدا گرفته‌اید، و آلت تناسلیشان را با کلام خدا برای خود حلال کرده‌اید، بر زنان نیز لازم است که هیچ مرد اجنبی را که شما مردان دوستش نمی‌دارید به خانه شما راه ندهند، و اگر چنین کردند ایشان را بزنید، اما نه به حدی که از خانه و زندگی بیزار شوند، و بر مردان لازم است که**

---

[1] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۳٤.

[2] تفسیر مجمع البیان، ج ۳ ص ۲٤.

[3] تفسیر برهان، ج ۱ ص ۳۵۵.

خوراک و پوشاک زنان را بطور شایسته بدهند[1].

و در همان کتاب است که ابن جریر از ابن عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **ایها الناس زنان نزد شما، زمین لگد خورده‌اند و شما آنان را به امانت خدا گرفته‌اید، و با کلمه خدا آلت تناسلی‌شان را برای خود حلال کرده‌اید، البته شما به گردن آنان حقوقی دارید، که یکی از آنها این است که احدی را در بستر زناشویی شما راه ندهند، و در هیچ کار پسندیده نافرمانی‌تان نکنند، که اگر چنین کردند رزقشان و لباسشان را بطور شایسته می‌برند**[2].

مؤلف قدس سره: در سابق بیانی که معنای این روایات را روشن سازد گذشت. و در کافی و تفسیر عیاشی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آمده که در معنای جمله: ﴿وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾ فرموده: **منظور از میثاق، همان جملاتی است که با آن عقد نکاح را می‌بندند**،[3] تا آخر روایت.

و در تفسیر مجمع البیان است که منظور از میثاق غلیظ همان عقد و پیمانی است که در حین عقد ازدواج از شوهر می‌گیرند، که همسرش را به خوبی و خوشی نگه دارد، و یا به خوبی و خوشی طلاق دهد، آن گاه می‌گوید این معنا از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده است[4].

مؤلف قدس سره: این معنا از جمعی از مفسرین قدیم چون ابن عباس و قتاده و ابی ملیکه نیز نقل شده، و آیه شریفه آن را رد نمی‌کند، زیرا این تعهدی که کسان عروس از داماد می‌گیرند که با او چنین و چنان رفتار کند چیزی است که می‌توان میثاق غلیظش نامید هر چند که ظاهرتر از این آن است که مراد از میثاق غلیظ همان عقد باشد که هنگام ازدواج جاری می‌سازد.

و در الدر المنثور است که زبیر بن بکار در کتاب موفقیات از عبد الله بن مصعب روایت کرده که گفت: عمر - بن خطاب - دستور داد زنان را بیش از چهل اوقیه مهر نکنید، که هر کس از این پس بیش از این مهر معین کند زائد بر چهل را به بیت المال می‌اندازم، زنی که در مجلس بود - گفت: تو ای عمر چنین حقی نداری، عمر پرسید: چرا؟ گفت برای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: (و اگر به زنی یک قنطار - پوستی از گاو پر از طلا - مهریه دادید حق ندارید چیزی از

---

[1] تفسیر *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۳۲.

[2] تفسیر *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۳۲.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۲۹ حدیث ٦٨ ط مکتبه علمیه اسلامیة

[4] *مجمع البیان* ج ص

آن را پس بگیرید) عمر گفت: زنی در تشخیص حکم خدا به واقع رسید و مردی به خطا رفت[1].

مؤلف این معنا را الدر المنثور از عبد الرزاق، و ابن منذر از عبد الرحمن سلمی نیز نقل کرده‌اند، و همچنین از سعید بن منصور و ابی یعلی به سندی خوب از مسروق روایت کرده، و در آن به جای چهل اوقیه چهار صد درهم آمده[2]، و نیز از سعید بن منصور، و عبد بن حمید، از بکر بن عبد الله مزنی آن را نقل کرده، و این روایات از نظر معنا نزدیک به همند.

و نیز در آن کتاب آمده که ابن جریر از عکرمة روایت کرده که در باره آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾ گفته است: این آیه در باره ابی قیس پسر أسلت نازل شده، که بعد از مردن پدرش أسلت همسر او أم عبید دختر ضمرة را ارث برد، و نیز در باره اسود بن خلف نازل شده که همسر پدرش خلف، یعنی دختر ابی طلحة بن عبد العزی بن عثمان بن – عبد الدار را بعد از مرگ پدرش ارث برد، و نیز در مورد صفوان بن امیه نازل شده، که همسر پدرش، امیة بن خلف یعنی فاخته دختر أسود بن مطلب بن اسد را بعد از مرگ پدر ارث برد، و همچنین در مورد منظور بن رباب که همسر پدرش رباب بن سیار یعنی ملیکه دختر خارجه را بعد از مرگ پدر به ارث برد[3].

و نیز در همان کتاب است که ابن سعد، از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت: در جاهلیت رسم چنین بود که وقتی مردی از دنیا می‌رفت، و زنی از خود به جای می‌گذاشت، پسرش از هر کس دیگری مقدم بود بر اینکه با همسر پدر ازدواج کند، – البته، اگر می‌خواست خودش با او ازدواج می‌کرد، و اگر می‌خواست به دیگری شوهرش می‌داد.

این در مورد زن پدر بود، نه زنی که پسر از او متولد شده، در همین دوره بود که ابو قیس پسر أسلت از دنیا رفت، و پسرش محصن به جایش نشست، و با همسر پدر ازدواج کرد، نه به او نفقه داد، و نه چیزی از ارث پدر، آن زن بعد از طلوع اسلام نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شرفیاب شد، و جریان را به عرض آن جناب رسانید، حضرت فرمود: **فعلا برگرد و شاید خدای تعالی در باره مسأله‌ات چیزی نازل کند، و چیزی نگذشت که آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ...﴾ نازل گردید، و نیز آیه شریفه: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً﴾ نازل شد**[4].

مؤلف قدس سره: در سابق روایاتی از طرق شیعه نقل شد، که بر این داستان دلالت می‌کرد.

---

[1] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۳۳ ط دار المعرفة بیروت.

[2] *الدر المنثور*، ج ۲ ص ۱۳۳ ط دار المعرفة بیروت.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳٤ ط دار المعرفة، بیروت.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳٤ ط دار المعرفة، بیروت.

و در همان کتاب آمده: ابن جریر و ابن منذر از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت:

اهل جاهلیت آنچه را که خدا حرام کرده بود حرام می‌دانستند، به جز زن پدر، و جمع بین دو خواهر را، و در اسلام در باره اولی آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾، و در باره دومی جمله: ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ اَلْأُخْتَيْنِ﴾[1] نازل شد[2].

مؤلف قدس سره: در معنای این روایت روایاتی دیگر نیز هست.

---

[1] سوره نساء آیه ۲۳.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳٤ ط دار المعرفة بیروت.

﴿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 آیات

ازدواج با افراد زیر بر شما حرام شده است، مادرانتان، و دخترانتان، و خواهرانتان، و عمه‌هایتان، و خاله‌هایتان، و دختران برادر، و دختران خواهر، و مادرانی که شما را شیر داده‌اند، و خواهری که با او شیر مادرش را مکیده‌ای، و مادر زنان شما، و دختر زنان شما، که با مادرش ازدواج کرده‌اید، و عمل زناشویی هم انجام داده‌اید، و اما اگر این عمل را انجام نداده‌اید می‌توانید مادر را طلاق گفته با ربیبه خود ازدواج کنید، و نیز عروسهایتان، یعنی همسر پسرانتان، البته پسرانی که از نسل خود شما باشند، و نیز اینکه بین دو خواهر جمع کنید، مگر دو خواهرانی که در دوره جاهلیت گرفته‌اید، که خدا آمرزنده رحیم است (۲۳).

و زنان شوهر دار مگر کنیزانی از شما که شوهر دارند، – که می‌توانید آنان را بعد از استبرا به خود اختصاص دهید، – پس حکمی را که خدا بر شما کرده ملازم باشید، و اما غیر از آنچه بر شمردیم، بر شما حلال شده‌اند، تا به اموالی که دارید زنان پاک و عفیف بگیرید، نه زناکار، و اگر زنی را متعه کردید – یعنی با او قرارداد کردید در فلان مدت از او کام گرفته و فلان مقدار اجرت (به او) بدهید، – واجب است اجرتشان را بپردازید، و بعد از معین شدن مهر، اگر به کمتر یا زیادتر توافق کنید گناهی بر شما نیست، که خدا دانایی فرزانه است (۲٤).

و کسی که از شما توانایی مالی برای ازدواج زنان آزاد و عفیف و مؤمن ندارد – نمی‌تواند از عهده پرداخت مهریه و نفقه بر آید، – می‌تواند با کنیزان به ظاهر مؤمنه‌ای که سایر مؤمنین دارند ازدواج کند، و خدا به ایمان واقعی شما داناتر است، و از این گونه ازدواج ننگ نداشته باشید، که مؤمنین همه از همند، و فرقی بین آزاد و کنیزشان نیست، پس با کنیزان عفیف و نه زناکار و رفیق‌گیر البته با اجازه مولایشان ازدواج کنید، و کابین آنان را بطور پسندیده بپردازید، و کنیزان بعد از آن که شوهردار شدند اگر مرتکب زنا شدند عقوبتشان نصف عقوبت زنان آزاده است، این سفارش مخصوص کسانی از شما است که ترس آن دارند اگر با کنیز ازدواج نکنند به زناکاری مبتلا شوند، و اما اگر می‌توانید صبر کنید و دامن خود به زنا آلوده نسازید، برای شما بهتر است، – چون مستلزم نوعی جهاد با نفس است، – و خدا آمرزگاری رحیم است (۲۵).

خدا می‌خواهد روشهای کسانی که پیش از شما بودند برای شما بیان کند، و شما را بدان هدایت فرماید، و شما را ببخشد. و خدا دانایی فرزانه است (۲٦).

خدا می‌خواهد با بیان حقیقت و تشریع احکام به سوی شما برگردد، و پیروان شهوات می‌خواهند شما از راه حقیقت منحرف شوید، و دچار لغزشی بزرگ بگردید (۲۷).

خدا می‌خواهد با تجویز سه نوع نکاحی که گذشت بار شما را سبک کند، چون انسان ضعیف خلق شده است (۲۸).

بیان آیات بیان آیات مربوط به ازدواج‌های ممنوع و...

آیات محکمه‌ای است که محرمات در باب ازدواج و آنچه را که در این باب حلال است بر می‌شمارد.

آیه قبل از این که حرمت ازدواج با زن پدر را بیان می‌کرد، هر چند به حسب مضمون جزء این آیات بود، الا اینکه چون از ظاهر سیاقش بر می‌آید که تتمه آیات سابق است، لذا ما آن را جزء آن دسته آیات مورد بحث قرار دادیم، علاوه بر اینکه از نظر معنا نیز ملحق به آن آیات بود.

و به هر حال آیات مورد بحث همانطور که گفتیم در مقام بیان تمامی اقسام ازدواج‌های حرام است، و در حرام بودن آنها هیچ تخصیصی و یا تقیدی نیاورده، ظاهر جمله: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ (جز اینها که بر شمردیم همه برایتان حلال است)، که بعد از شمردن محرمات آمده، نیز همین است، که محرمات نامبرده بدون هیچ قیدی حرامند، و در هیچ حالی حلال نمی‌شوند.

و به همین جهت است که می‌بینیم اهل علم هم در استدلال به آیه نامبرده بر حرمت ازدواج با دختری که پسر زاده و یا دختر زاده انسان است، و نیز حرمت ازدواج با مادر پدر و یا مادر مادر، و نیز در استدلال به آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾[1] بر حرمت ازدواج با همسر جد، هیچ اختلافی نکرده‌اند معلوم می‌شود حرمت زنان نامبرده در آیه هیچ قید و شرطی ندارد، و با همین اطلاق است که نظر قرآن کریم در مورد تشخیص پسران و دختران استفاده می‌شود، و معلوم می‌شود از نظر تشریع پسران انسان و دخترانش چه کسانی هستند؟ که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالاَتُكُمْ وَ بَنَاتُ اَلْأَخِ وَ بَنَاتُ اَلْأُخْتِ﴾

این چند زنی که در این آیه اصنافشان ذکر شده است زنانی هستند که بر حسب نسب ازدواج با آنها، حرام است، و این محرمات نسبی هفت صنفند: ۱- مادران. ۲- دختران.

---

[1] سوره نساء آیه ۲۲

۳ – خواهران ٤ – عمه‌ها ٥ – خاله‌ها ٦ – دختران برادر ٧ – دختران خواهر.

اما صنف اول: یعنی مادران عبارتند از زنانی که ولادت انسان به آنان منتهی می‌شود، و نسب آدمی از راه ولادت به آنان متصل می‌گردد، حال چه این که آن زن آدمی را بدون واسطه زائیده باشد، و یا با واسطه، مانند مادر پدر، که اول پدر را به دنیا آورد، و سپس ما از آن پدر متولد شدیم و یا مادر مادر، که اول مادر ما را بدنیا آورد سپس مادر ما ما را بدنیا آورد و یا با چند واسطه مانند مادرانی که جد، از آنان متولد شده‌اند.

و اما صنف دوم: یعنی دختران، عبارتند از هر دختری که تولد خودش و یا پدر و مادرش و یا تولد جد و جده‌اش از ما باشد.

و اما صنف سوم: یعنی خواهران عبارتند از دختران و زنانی که نسبتشان از جهت ولادت متصل به ما باشد، به این معنا که تولدشان از پدر و مادر ما باشد، و یا تنها از پدر ما باشد، هر چند مادرش مادر ما نباشد، و یا تولدش از مادر ما باشد، هر چند که پدرش، پدر ما نباشد.

و اما صنف چهارم: یعنی عمه، عبارت است از خواهر پدر، و خواهر جد، چه اینکه این خواهر و برادری آن دو از پدر و مادر هر دو باشد، و چه اینکه تنها از پدر باشد، و چه اینکه تنها از مادر، خواهر و برادر باشند.

و اما صنف پنجم: یعنی خاله، عبارت است از زنی که با مادر ما و یا با جده ما از یک پدر و مادر متولد شده باشند، و یا تنها از یک پدر و یا تنها از یک مادر به دنیا آمده باشند.

و همچنین صنف ششم و هفتم:، یعنی دختر برادر و دختر خواهر، که آن دو نیز منحصر در برادر و خواهر پدر و مادری نیستند، بلکه دختر برادر و دختر خواهری که تنها از پدر، و یا تنها از مادر ما باشند برادر زاده و خواهر زاده‌اند.

و منظور از اینکه فرمود: حرام شده است بر شما مادران و دختران و... این است که ازدواج شما با آنها حرام شده، چون بطور کلی وقتی اینگونه تعبیرها را در قرآن می‌بینم، مناسبت حکم با موضوعش معلوم می‌سازد که موضوع حکم چیست، در آیه مورد بحث می‌دانیم که موضوع حرمت خوردن مادر و دختر و... نیست، چون کسی چنین کاری را نمی‌کرده، تا اسلام آن را حرام کند، هم چنان که در آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةُ وَ اَلدَّمُ...﴾[1] با این که موضوع حرمت را نام نبرده از مناسبت حکم با موضوع می‌فهمیم موضوع حرمت خوردن میته و خون است، و در آیه شریفه ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾[2]، که از همین راه می‌فهمیم منظور سکونت

---

[1] سوره مائده آیه ۳.

[2] سوره مائده آیه ٢٦.

گزیدن در آن زمین است، و این نوع تعبیرها را مجاز عقلی می‌نامند، و در محاورات شایع است.

و لیکن این معنا با جمله: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ نمی‌سازد برای اینکه می‌دانیم این استثنا، استثنای از عمل هم‌خوابگی است، نه از علقه زوجیت و ازدواج، که بیانش به زودی می‌آید، و همچنین با جمله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ به بیانی که آن نیز به زودی می‌آید.

پس حق این است که موضوع حکم حرمت که در آیه ذکر نشده، و در تقدیر گرفته شده است علقه نکاح نیست، بلکه کلمه (وطی) و یا کلماتی دیگر که مفید معنای آن است، می‌باشد، و اگر قرآن به نام آن تصریح نکرد به منظور رعایت ادب در گفتار بوده، چون عادت قرآن همین است که عفت کلام را رعایت کند.

و اگر در آیه مورد بحث خطاب را متوجه خصوص مردان نموده، فرموده بر شما مردان حرام شده است مادران و دخترانتان و... با اینکه ممکن بود همین خطاب را متوجه زنان نموده، بفرماید: بر شما زنان حرام است که به فرزندان و پدرانتان شوهر کنید، و یا بطور کلی و بدون خطاب بفرماید بین زن و فرزندش و پدرش نکاح نیست، برای این بوده که (به آن بیانی که در تفسیر آیه شریفه: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾[1] گذشت) خواستگاری و اقدام به ازدواج و تولید نسل بر حسب طبع، کار مردان است، و تنها مردان هستند (و نر هر حیوانی است) که به طلب جفت می‌روند، (و تا کنون دیده نشده که ماده از حیوانی به طلب نر برود، و یا زنی برای انتخاب شوهر این خانه و آن خانه را بکوبد).

و اما اینکه خطاب را در آیه متوجه جمع کرده و فرموده: (علیکم – بر شما) و نیز حرمت را متعلق به جمع از هر هفت طایفه کرده، و فرموده: (مادرانتان و دخترانتان...) برای این بوده که کلام استغراق در توزیع را برساند، ساده‌تر بگویم شامل همه مردها و عموم مادران و دختران و... بشود، و این معنا را برساند که بر هر فرد از مردان شما حرام شده ازدواج با مادرش و دخترش...، چون تحریم عموم افراد هفت طایفه بر عموم مردان معنا ندارد، و همچنین تحریم تمامی افراد هفت طایفه از یک نفرها بر همه یک نفرها سخنی بی‌معنا است، چون اگر فرضا مادر و دختر و خواهر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر من بر تمامی یک نفرهای مسلمانان حرام باشد، معنایش این است که پس در اسلام اصلا ازدواج حرام است، چون هر مسلمانی هر زنی را که بگیرد یا مادر کسی است یا دختر کسی و یا خواهر کسی، و بنا بر این

---

[1] سوره نساء آیه ٣٤.

برگشت معنای آیه (همانطور که گفتیم) به این است که بر هر فرد از مردان مسلمان حرام است که با مادر و دختر و خواهر و... خودش ازدواج کند.

﴿وَ أُمَّهَاتُكُمُ اَللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ اَلرَّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾

از اینجا شروع شده است به شمردن محرمات سببی، (یعنی زنانی که با خواستگارشان اشتراک در خون ندارند، بلکه به خاطر وصلت و پیوند خویشاوندی با آنان مرتبط شده‌اند)، و این محرمات نیز هفت طایفه‌اند که شش طایفه آنها در این آیه ذکر شده، و هفتمی آنها در آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ...﴾ آمده است.

و این آیه با سیاقی که دارد دلالت می‌کند بر اینکه شارع اسلام حکم مادری و فرزندی را بین یک دختر و زنی که او را شیر داده برقرار کرده است، یعنی زن شیرده را مادر آن دختر و دختر را فرزند آن زن دانسته، و همچنین حکم برادری را بین یک پسر و خواهر شیریش برقرار ساخته، چون این مادر فرزندی و این برادر خواهری را امری مسلم گرفته است، پس مساله رضاع و شیر دادن و شیر نوشیدن به حسب تشریع، روابط نسبی را ایجاد می‌کند، و این معنا به بیانی که به زودی می‌آید از مختصات شریعت اسلامی است.

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در روایاتی که از دو طریق شیعه و سنی نقل شده آمده، که فرموده: خدای تعالی از روابط شیر خوردن همان را حرام کرده که از روابط نسبی حرام کرده است، (مثلا اگر از روابط نسبی مادر را محرم فرزند کرده، مادر شیرده را نیز بر فرزند شیر خوارش حرام کرده است)، و لازمه این فرمایش این است که به وسیله شیر حرمت به تمامی افرادی که (اگر نسبی بودند محرم بودند) منتشر گردد، یعنی وقتی کودک من شیر زنی را خورد آن زن، مادرش و کودک من فرزندش، و کودک آن زن خواهرش، و خواهر آن زن خاله‌اش، و خواهر شوهر آن زن عمه‌اش، و فرزندان کودک آن زن برادر زاده و یا خواهر زاده‌اش شوند، و همه به وی محرم باشند.

و اما اینکه چه مقدار شیر خوردن باعث تحقق این محرمیت می‌شود، و چه شرایطی از حیث مقدار و کیفیت و مدت دارد، و چه احکامی دیگر مترتب بر آن می‌شود، مطالبی است که پاسخگویش کتب فقهی است، و بحث در پیرامون آن از وضع این کتاب خارج است.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ اَلرَّضَاعَةِ﴾ مراد از آن دختری نیست که من شیر مادرش را خورده‌ام، بلکه آن دختری است که او شیر مادر مرا خورده باشد، البته شیری که از ناحیه پدر من در پستانش آمده باشد، و اما اگر از شوهری دیگر شیر در پستان داشته، و بعد با پدر من ازدواج نموده و سپس به من حامله شده، و در ایام حمل دختری را شیر داده، آن دختر

خواهر من نمی‌شود، و همچنین سایر افرادی که به وسیله شیر محرم می‌شوند در وقتی است که شیر متعلق به پدر طفل باشد.

﴿وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾

(مادر زنان شما) چه اینکه با دختر او یعنی همسرت همخوابگی کرده باشی، و چه نکرده باشی، در هر دو صورت نمی‌توانی مادر زن خود را برای خود عقد کنی، و علت این بی تفاوتی این است که کلمه (نساء) وقتی اضافه شود و نسبت داده شود به رجال، دلالت بر همه همسران می‌کند، به دلیل اینکه چنین تعبیری تقییدپذیر است، و می‌بینیم در جمله بعدی که در مورد دختر زنان است می‌فرماید: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اَللاَّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...﴾ (ربیبه‌هایی که از زنان هم خوابی شده شما هستند بر شما حرامند، و اما اگر با مادرشان هم خوابی نکرده‌اید، می‌توانید با آنان ازدواج کنید).

﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِی فِی حُجُورِكُمْ ... فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾

کلمه (ربائب) جمع ربیبه است، که به معنای دختر زن آدمی است، دختری که از شوهری دیگر آورده و به این مناسبت او را ربوبه نامیده‌اند که تدبیر مادر او – که همسر آدمی است – و هر کسی که با آن مادر به خانه ما آمده به دست ما است، و این ما هستیم که غالبا تربیت دختران همسرمان را به عهده می‌گیریم، هر چند که این معنا دائمی نباشد.

قید «فی حجورکم» نیز قیدی است غالبی، نه دائمی، غالبا چنین است که بچه‌های همسر ما، در دامن ما رشد کنند، نه دائما (چه ممکن است همسر ما دختر جدا زای خود را به کسان خود و یا کسان فرزندش سپرده باشد پس آیه شریفه نمی‌خواهد بفرماید تنها آن ربیبه‌ای بر شما حرام است که در دامان شما پرورش یافته باشد) و به همین جهت گفته‌اند: ازدواج انسان با ربیبه‌اش حرام است، چه در دامان آدمی پرورش یافته باشد و چه در دامان دیگری، بنا بر این قید «فی حجورکم» قید توضیحی است، نه به اصطلاح قید احترازی، (تا از آن برآید که ازدواج با ربیبه‌ای که در دامان ناپدری پرورش نیافته با آن ناپدری حلال است).

البته این احتمال هم هست که جمله: ﴿اَللاَّتِی فِی حُجُورِكُمْ...﴾، اشاره باشد به حکمتی که در تشریع احکام مورد بحث وجود دارد، یعنی بفهماند چرا ازدواج با افرادی از زنان به خاطر نسب و افرادی به خاطر سبب حرام شده است، که توضیح بحثش ان شاء الله می‌آید، و آن حکمت عبارت است از آمیزشی که بین مرد و بین این اصناف از زنان واقع می‌شود، و مصاحبتی که به طور غالب با این اصناف در خانه‌ها و در زیر یک سقف وجود دارد، و اگر حکم حرمت ابدی نبود ممکن نبود مردان با اصناف نامبرده از زنان به فحشا نیفتند، و صرف اینکه در آیاتی دیگر زنا تحریم شده، برای اجتناب از این فحشا کافی نبود (که انشاء الله بیانش می‌آید).

بنا بر این جمله: ﴿اَللاَّتِی فِی حُجُورِکُمْ﴾، به این معنا اشاره می‌کند که ربیبه‌ها از آنجایی که غالبا در دامن خود شما بزرگ می‌شوند، و غالبا نزد شمایند، همان حکمت و ملاکی که در تحریم مادران و خواهران بود، در آنان نیز هست، (و به همان جهت که زنای با خصوص آن اصناف را نام بردیم زنای با ربیبه را نیز نام بردیم.

و به هر حال می‌خواهیم بگوئیم قید (فی حجورکم) احترازی نیست، و نمی‌خواهد بفرماید تنها آن ربیبه‌ای حرام است که در دامن شما و در خانه شما است، و اما اگر در خانه غیر و یا دختر بزرگی باشد که در دامن شما پرورش نیافته می‌توانید با او ازدواج کنید، هم مادرش را داشته باشید و هم او را.

دلیل بر این مدعا و این مفهومی که ما از آیه بدست آورده‌ایم این است که در جمله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَیْکُمْ﴾، به همین تصریح نموده، می‌فرماید: در صورتی که با مادر ربیبه دخولی صورت نگرفته، می‌توانید با خود ربیبه ازدواج کنید، معلوم می‌شود دخول در مادر دخالت دارد در تحریم ازدواج با دختر، خوب: اگر قید (فی حجورکم) هم مانند قید دخول احترازی بود همانطور که حکم فرض نبودن دخول را بیان کرد باید حکم فرض نبودن در حجور را هم بیان کند، و بفرماید: (و اگر ربیبه شما در دامن شما پرورش نیافته، می‌توانید با او ازدواج کنید، و همین که می‌بینیم ذکر نکرده می‌فهمیم بین این دو قید فرق هست، قید دخول احترازی و قید فی حجورکم توضیحی است).

و در جمله ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَیْکُمْ﴾ جمله: «فی ان تنکحوهن» به منظور کوتاه گویی حذف شده، چون زمینه کلام بر آن دلالت داشت، (و هر کسی می‌فهمید معنای جمله نامبرده این است که در ازدواج شما با آنان حرجی بر شما نیست).

﴿وَ حَلاَئِلُ أَبْنَائِکُمُ اَلَّذِینَ مِنْ أَصْلاَبِکُمْ﴾

کلمه (حلائل)، جمع حلیلة است، در مجمع البیان آمده که: حلائل جمع حلیله و به معنای محللة - حلال شده - است، و این کلمه از کلمه حلال مشتق شده، و مذکر آن حلیل و جمع مذکرش أحله است، مانند عزیز که جمعش اعزه می‌آید، و اگر زن حلال را حلیله و مرد حلال را حلیل نامیده‌اند به این مناسبت است که نزدیکی و همخوابگی با این برای آن و با آن برای این جایز و حلال است، و بعضی گفته‌اند: کلمه نامبرده مشتق از مصدر حلول - وارد شدن - است، چون زن حلال بر رختخواب مرد، و مرد حلال، در رختخواب زن وارد می‌شود، و هر دو در یک بستر داخل می‌شوند این بود گفتار صاحب مجمع البیان.

و مراد از کلمه (ابناء) هر انسانی است که از راه ولادت به انسان متصل باشد چه بی

واسطه مثل فرزند خود آدمی، و چه با واسطه مثل فرزند فرزند آدمی، و چه اینکه آن واسطه پسر ما باشد و یا دختر ما، و اگر (ابناء – فرزندان) را مقید کرد بقید ﴿اَلَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾، برای این بود که در آن روزها در عرب فرزند خوانده‌ها را نیز فرزند می‌دانستند، قرآن کریم خواست بفهماند ازدواج با همسر اولاد صلبی حرام است، نه اولادهای فرضی و ادعایی.

﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ اَلْأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾

مراد از این جمله، بیان تحریم ازدواج با خواهر زن با بقاء همسری زن و زنده بودن او است، و بنا بر این عبارت آیه در رساندن این مطلب زیباترین و کوتاه‌ترین عبارت است، البته این عبارت اطلاقش منصرف است به جایی که انسان بخواهد در یک زمان دو خواهر را بگیرد، و بنا بر این شامل آن مورد نمی‌شود که شخصی اول یک خواهر را بگیرد و بعد از طلاق دادن او و یا مردنش خواهر دیگر را نکاح کند، سیره قطعی جاری در بین مسلمین نیز دلیل بر جواز آن است، چون این سیره از زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برقرار بوده است.

و اما جمله ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ مانند نظیرش که در آیه (۲۲) بود و می‌فرمود: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ناظر است به آنچه در بین عرب جاهلیت معمول بوده، هم زن پدر خود را بعد از پدر می‌گرفتند، و هم بین دو خواهر جمع می‌کردند و در این دو مورد می‌فرماید، آنچه در زمان جاهلیت و قبل از نزول این آیات انجام داده‌اید مورد عفو الهی قرار گرفته، و اما اگر فرض کنیم در جاهلیت دو خواهر برای یک مرد نامزد شده باشند، و آن مرد خواسته باشد بعد از نزول این آیه آن دو را به خانه بیاورد، و با آنها عروسی کند جمله مورد بحث این فرض را استثنا نکرده، بلکه آیه شریفه دلالت دارد بر منع از آن، زیرا این جمع عملی بین دو خواهر است، هم چنان که روایات گذشته در تفسیر آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾ نیز بر این منع دلالت دارد، چون در آن روایات دیدیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بین زنان و فرزندان شوهر از دنیا رفته آنان جدایی انداخت، با اینکه پسر متوفی زن پدر خود را قبل از نزول این آیه همسر خود کرده بود.

و حرام نبودن ازدواج با دو خواهر و یا با زن پدر در زمان جاهلیت با اینکه زمانی است گذشته و امروز دیگر مورد ابتلای مردم نیست، و بخشودن آن نکاحها از این جهت که عملی است گذشته هر چند حکمی است لغو، و اثری بر آن مترتب نمی‌شود، و لیکن از جهت آثار عملی که امروز از آن ازدواج‌ها باقی مانده، خالی از فائده نیست، و به عبارتی ساده‌تر اینگونه ازدواجها که قبل از اسلام انجام شده از جهت اصل عمل دیگر مورد ابتلا نیست، هر چه بوده چه حلال و چه حرام واقع شده، ولی از این جهت که آیا مثلا فرزند متولد از چنین بسترهایی

حکم حلالزاده را دارند یا حکم حرامزاده را، و آیا احکام قرابت بر اینگونه خویشاوندان مترتب هست یا نه، مساله‌ای است مورد ابتلاء.

باز به عبارتی دیگر این صحیح نیست و معنا ندارد که اسلام حرمت و حلیت را متوجه ازدواجهای قبل از خود کند، مثلا ازدواجهایی که در جاهلیت به صورت جمع بین دو خواهر انجام شده را حلال و یا حرام کند، با اینکه مثلا دو خواهر و یا یکی از آن دو مرده و یا هر دو و یا یکی از آن دو مطلقه شده باشند، و لیکن حلال کردن و لغو ندانستن آن ازدواجها در امروز این اثر را دارد که فرزندان متولد از چنین ازدواجهایی محکوم به طهارت مولد و حلالزادگی می‌شوند، و از خویشاوندان خود ارث می‌برند، و خویشاوندان از آنان ارث می‌برند، و ازدواجشان با محارم از خویشاوندان حرام، و ازدواج محارمشان با آنان حرام خواهد بود، و همچنین هر اثر و حکمی که در قرابت هست بین آنان و قرابتشان بار می‌شود.

و بنا بر این پس این که فرمود: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثنایی است از حکم، نه به اعتبار اینکه مربوط و متعلق به اعمال گذشته قبل از تشریع است، بلکه به اعتبار آثار شرعیه‌ای که از آن اعمال گذشته هنوز باقی است و با این بیان معلوم شد که استثنای نامبرده، استثنایی است متصل نه منقطع، که مفسرین پنداشته‌اند.

ممکن هم هست استثنا را به همه فقرات مذکور در آیه ارجاع دهیم، و آن را مختص به جمله: ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ اَلْأُخْتَيْنِ﴾ ندانیم چون هر چند عرب جاهلیت مرتکب همه محرمات نامبرده در آیه نمی‌شده، یعنی با مادر و دختر و سایر طوائف نامبرده در آیه ازدواج نمی‌کرده، الا اینکه در غیر عرب امت‌هایی بوده‌اند که با بعضی از آن طوائف ازدواج می‌کرده‌اند، مانند امت فرس و روم و سایر امت‌های متمدن و غیر موحدی که در ایام نزول این آیات بوده‌اند، و سنت‌های مختلفی در مساله ازدواج داشته‌اند اسلام خواسته است با این استثنا آن ازدواجها که قبل از طلوع اسلام در بین امت‌های دیگر دائر بوده را معتبر شمرده، حکم به طهارت مولد متولدین از آن ازدواج‌ها بنماید، و بفرماید بعد از آنکه داخل اسلام و دین حق شده‌اند محکوم به حلال‌زادگی هستند، و قرابتشان قرابت معتبر است، لیکن وجه اول از آیه شریفه ظاهرتر است.

﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾

این جمله تعلیلی است راجع به استثنا و این از مواردی است که مغفرت به آثار اعمال تعلق گرفته نه به خود اعمالی که گناه و معصیت است.

﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾

کلمه (محصنات) به فتحه صاد اسم مفعول از ماده (ح – ص – ن) از مصدر باب

افعالش احصان است، که به معنای منع است، حصن حصین (دژ محکم) را هم از این جهت حصن گفته‌اند، که مانع از ورود اغیار است، و وقتی می‌گویند: احصنت المرأة معنای آن این است که فلان زن عفت به خرج داد، و ناموس خود را حفظ کرد، و یا این است که از فسق و فجور امتناع ورزید، در قرآن کریم نیز آمده که: ﴿اَلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[1] یعنی دارای عفت بود، و وقتی گفته می‌شود: (احصنت المراة) بصورت معلوم و یا (احصنت المرأة) بصیغه مجهول، معنایش این است که فلان زن شوهر رفت، و در نتیجه شوهرش او را حفظ کرد، و یا بدون دخالت شوهر صرف ازدواج، او را حفظ کرد، و چون بخواهی در مورد زنی بگویی این زن آزاده است نه برده، می‌گویی «أحصنت المراة» زیرا آزاد بودن او مانع می‌شود از اینکه کسی مالک ناموس او شود، و یا آزاد بودنش مانع می‌شود از اینکه مرتکب زنا گردد، زیرا در آن ایام زنا در بین کنیزان شایع بود، و آزادها از ارتکاب آن ننگ داشتند.

و ظاهرا مراد از کلمه «محصنات» در آیه مورد بحث معنای دوم باشد، یعنی زنانی که ازدواج کرده‌اند نه به معنای اول و سوم، چون آنچه از زنان خارج از چهار طایفه نامبرده در آیه، ازدواجشان حرام است تنها شوهردارشان است، خواه عفیف باشند و یا نباشند، و چه اینکه آزاد باشند یا کنیز.

پس هیچ وجهی به نظر نمی‌رسد که کسی بگوید: مراد از کلمه «محصنات» در آیه شریفه، زنان عفیف است، با اینکه حکم حرمت ازدواج اختصاصی به عفیف‌ها ندارد. ساده‌تر بگویم آیه شریفه می‌فرماید: غیر آن چهارده طایفه، با هر زنی می‌توان ازدواج کرد، مگر محصنات یعنی شوهرداران که ازدواج با آنها حرام است. بعضی‌ها گفته‌اند: مگر محصنات یعنی زنان عفیف که ازدواج با آنها – البته اگر شوهر داشته باشند – حرام است، بعضی دیگر لفظ نامبرده را حمل کرده‌اند به حرائر، یعنی گفته‌اند: مگر زنان آزاد که ازدواج با آنها – البته اگر شوهر داشته باشند حرام است، اشکال ما این بود که در هر دو احتمالی که مفسرین دادند قید – البته اگر شوهر داشته باشند – اخذ شده بود، و در احتمال اول حکم را مختص به زنان عفیف دانستند، با اینکه اختصاصی به آنها نداشت، و در احتمال دوم حکم را مختص به زنان آزاد کرده بودند، با اینکه اختصاصی به آنان نداشت، و معلوم است که اینگونه معنا کردن را طبع سلیم نمی‌پسندد.

(پس حق مطلب همان است که گفتیم مراد از کلمه نامبرده زنان شوهردار است) (**مترجم**)

---

[1] سوره تحریم آیه: ۱۲

و این واژه، یعنی کلمه (محصنات) عطف است به کلمه (امهات) و معنای آیه چنین می‌شود حرام شد بر شما ازدواج با مادران و... همچنین ازدواج با زنان شوهردار – البته ما دام که شوهر دارند.

و بنا بر این جمله: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ در این مقام خواهد بود که حکم منعی که در محصنات بود از کنیزان محصنه بردارد، یعنی بفرماید زنانی که ازدواج کرده‌اند، و یا بگو شوهر دارند، ازدواج با آنها حرام است به استثنای کنیزان که در عین اینکه شوهر دارند ازدواج با آنها حلال است به این معنا که صاحب کنیز که او را شوهر داده می‌تواند بین کنیز و شوهرش حائل شود، و در مدت استبرا نگذارد با شوهرش تماس بگیرد، و آن گاه خودش با او همخوابگی نموده، دوباره به شوهرش تحویل دهد، که سنت هم بر این معنا وارد شده است.

و اما اینکه بعضی مفسرین گفته‌اند مراد از جمله: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ مالکیت مولی نسبت به خود برده نیست بلکه صاحب اختیاری و ملکیت همخوابگی و شهوت‌رانی از زن به وسیله نکاح و یا به وسیله مالک کنیز شدن است، (ساده‌تر اینکه آیه شریفه می‌خواهد بفرماید غیر آن چهارده طایفه حلال است. به استثنای شوهردارها که همخوابگی با آنها حرام است، مگر آنکه به وسیله نکاح یا ملکیت رقبه مالک ناموس آنها شده باشید، و بنا بر این معنا استثنای نام برده استثنای منقطع و نظیر عبارت (به همه علما سلام کن مگر غیر علما) خواهد بود، چون قبلا فرموده بود زنان شوهردار حرامند، مگر آنکه به وسیله نکاح یا ملک رقبه مالک ناموس آنها باشید و معلوم است چنین زنی داخل در عبارت زنان شوهردار نبود، تا استثنا آن را خارج سازد) (**مترجم**) پس این تفسیر درست نیست به خاطر اینکه اولا باید بگوئیم: مراد از کلمه (محصنات) زنان عفیفند، نه شوهردار، تا استثنای منقطع نشود، که اشکال آن را قبلا تذکر دادیم، و گفتیم زنی که از آن چهارده طایفه نباشد ازدواجش حلال است، چه عفیف باشد و چه نباشد، و ثانیا این معنا از قرآن کریم معهود و سابقه‌دار نیست، که عبارت ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ را بر غیر برده اطلاق کرده باشد، در اصطلاح قرآن کریم ملک یمین به معنای برده است و بس، نه به معنای تسلط بر شهوت رانی و امثال آن.

و همچنین تفسیر دیگری که کرده‌اند و ذیلا از نظر خواننده می‌گذرد درست نیست، و آن این است که گفته‌اند مراد از جمله: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ زنان جوانی است که شوهر کافر دارند، ولی در جنگ اسیر مسلمانان شده‌اند، (و آیه شریفه می‌خواهد بفرماید بطور کلی زن شوهردار حرام است، الا چنین زنی که با اینکه شوهر دارد، از آنجا که جزء غنائم جنگی مسلمین شده برای مسلمان تمتع از او حلال است)، و این تفسیر را با روایت زیر تایید کرده‌اند

که ابی سعید خدری گفته: این آیه در باره اسیر شدن اوطاس نازل شد، که مسلمانان زنان مشرکین را اسیر گرفتند و با اینکه در دار الحرب شوهرانی مشرک داشتند با این همه به حکم این آیه حلال شدند و منادی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ندا در داد که هر کس کنیزی از این زنان نصیبش شده، اگر کنیزش حامله است با او همخوابگی نکند، تا وضع حمل کند و آنها هم که کنیزشان حامله نیست صبر کنند تا مدت استبرا تمام شود.

وجه نادرستی این تفسیر این است که عبارت ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ مطلق است، هم شامل اسرای جنگی شوهردار می‌شود، و هم شامل غیر آنان، و روایت نامبرده به خاطر اینکه سندش ضعیف است، و قدرت آن را ندارد که اطلاق قرآن را مقید کند.

﴿كِتَابَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴿كِتَابَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾

یعنی «الزموا حکم کتاب الله»،ملازم حکم خدا شوید، و آن حکمی که خدا بر شما نوشته - و یا بگو واجب کرده را بگیرید (چون کلمه علیکم - به نظر **مؤلف** قدس سره در اینجا اسم فعل است، و معنای فعل امر - بگیرید - را می‌دهد،) ولی مفسرین گفته‌اند کلمه «کتاب» در این جمله از این جهت به صدای بالا خوانده می‌شود که مفعول مطلق فعلی تقدیری و فرضی است، و تقدیر کلام «کتب الله کتابا علیکم» (خدا علیه شما کتابی نوشته و تکلیفی واجب کرده)، آن گاه فعل کتب حذف شده، به جایش مصدر آن فعل به فاعل اضافه شده، و این مضاف و مضاف الیه به جای فعل نشسته، و بنا به گفته آنان دیگر (علیکم) اسم فعل نیست بهانه مفسرین در این تفسیر که کرده‌اند این است که اگر کلمه (علیکم) اسم فعل بود باید می‌فرمود: «علیکم کتاب الله»، (بگیرید کتاب خدا را).

به ایشان اشکال کرده‌اند که جلوتر آمدن مفعول از فعل چیز نوظهوری نیست، ممکن است (کتاب) را از باب تقدم مفعول بر فعل مفعول «علیکم» بگیریم.

جواب داده‌اند نحویین اجازه نمی‌دهند زیرا اسم فعل در عمل کردن ضعیف است، خیلی هنر داشته باشد طبق معمول همه افعال در مفعول مؤخر عمل کند، و اما در مفعول مقدم نمی‌تواند عمل کند.

﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾

در اینجا اگر خدای تعالی می‌خواست بفرماید: غیر از این شانزده طایفه، هر زنی دیگر برای شما حلال است، نمی‌فرمود (ما وراء) چون کلمه (ما) مربوط به غیر ذوی العقول است.

ساده‌تر بگویم در عرب در مورد اشیا تعبیر به (ما) - (چیز) می‌آورند، و در مورد اشخاص تعبیر به (من - کسی که)، و چون در آیه سخن از اشخاص است نباید می‌فرمود (ما)، از سوی دیگر

نباید می‌فرمود (ذلکم) چون این اسم اشاره مخصوص مذکر است، و سخن در آیه حلال بودن زنان است، نه مردان از اینجا می‌فهمیم که منظور از کلمه (ما) زنان نیستند، بلکه عمل شهوترانی و همخوابگی و امثال اینها است همان عملی که در آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ مقدر است، و معنای جمله مورد بحث این است که همخوابگی و شهوت رانی با آن شانزده طایفه بر شما حرام شده، و غیر آن مثلا نکاح کردن با غیر این چند طایفه حلال است، با این معنا مساله بدل قرار گرفتن جمله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ از جمله ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ نیز کاملا درست می‌شود، لیکن مفسرین در باره جمله مورد بحث تفسیرهای عجیب و غریبی کرده‌اند، مثلا بعضی از آنان گفته‌اند معنای ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ این است که غیر خویشاوندان محرمتان هر زنی دیگر برایتان حلال است.

بعضی دیگر گفته‌اند معنایش این است که کمتر از پنج زن یعنی چهار یا سه یا دو نفر برایتان حلال است، که با اموال خود و به وجه نکاح زن بگیرید.

بعضی دیگر گفته‌اند (یعنی غیر نامبردگان هر چه می‌خواهید از کنیزان بگیرید).

بعضی دیگر گفته‌اند: یعنی غیر محرم‌ها و غیر از زائد بر چهار نفر بر شما حلال است، که با اموالتان زن بگیرید، حال چه بر وجه نکاح، و چه خریدن کنیز.

و همه این تفسیرها بی‌ارزش است، چون از الفاظ آیه هیچ دلیلی بر هیچیک از آنها دلالت ندارد، علاوه بر اینکه اشکال استعمال کلمه (ما) در معنای ذوی العقول - کسی که - به همه آنها وارد است، با اینکه هیچ ضرورتی در کار نیست که ما را وادار کند کلمه - چیزی که - را به معنای کسی که - که بیانش در همین نزدیکی گذشت، از این هم که بگذریم آیه شریفه در مقام اینست که چه اصنافی از زنان حرام، و چه اصنافی حلالند، نه در این مقام که چند زن حلال است و بیش از آن حرام، پس این درست نیست که ما تحمیل کنیم بر آیه شریفه که می‌خواهد عدد را بیان کند، پس حق مطلب همان است که گفتیم جمله مورد بحث در مقام بیان بهره‌وری از زنان در ما سوای آن شانزده صنف نامبرده در دو آیه قبل است، حال چه اینکه بهره‌وری نکاح باشد، و چه از راه خریدن.

﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾

این جمله بدل یا عطف بیان از جمله (ما وراء ذلکم) است، می‌خواهد راه شروع در استفاده و بهره‌گیری از زنان و همخوابگی با آنان را روشن کند، چون آنچه جمله: «و احل لکم ما وراء ذلکم» می‌فهماند و مصادیقی را که شامل می‌شد سه مصداق بود: ۱ - نکاح ۲ - خریدن کنیز ۳ - زنا - سفاح - در جمله مورد بحث منع از سفاح - زنا - را بیان نموده، راه حلال را منحصر به

دو راه کرد، ۱ – نکاح ۲ – خریدن و اگر بر روی اموال تکیه کرده است، برای این بوده که دو راه نامبرده جز با مال عملی نیست، اگر انسان بخواهد زنی را بطور دائم برای خود نکاح کند، باید مهریه بدهد، و اگر بخواهد با زنی بطور موقت ازدواج کند، باید اجرت بدهد، و مساله مهریه در اولی و اجرت در دومی رکن عقد است، و اگر بخواهد از کنیزان استفاده کند، باید قیمتش را بفروشنده بپردازد، گو اینکه در مورد کنیزان مال رکن نیست، زیرا ممکن است کسی کنیز خود را به ما ببخشد، و یا اباحه کند، و لیکن این غالبا به وسیله مال بدست می‌آید پس برگشت معنای آیه به این شد که غیر از آن اصناف نامبرده برای شما حلال است که همخوابگی با زنان و دسترسی با آنان را به وسیله اموال خود برای خود فراهم کنید، و مال خود را در این راه خرج کنید، یا مهریه بدهید، یا اجرت و یا قیمت، اما در مسیر سفاح و زنا نباید خرج کنید.

از اینجا روشن می‌شود که مراد از احصان در جمله ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ احصان عفت است، نه آن دو معنای دیگر که در آغاز کلام نقل کردیم، یعنی احصان تزویج و احصان حریت، زیرا منظور از (ابتغاء به اموال) در آیه شریفه اعم است از آنچه خرج نکاح می‌شود، یا خرج خریدن کنیز، و هیچ دلیلی در دست نیست که آن را منحصر در نکاح کند، تا به ناچار احصان را هم حمل بر خصوص احصان تزوج کنیم، و منظور از احصان عفت این نیست که بفرماید اصلا در صدد آمیزش و همخوابگی با زنان بر نیائید، تا بگویی با مورد خود آیه که در مقام حلال کردن زنان است منافات دارد، بلکه منظور از احصان عفت چیزی در مقابل زنا است، یعنی تعدی به طرف فحشا به هر صورت که باشد، می‌خواهد بفرماید زنان بر شما حلالند در صورتی که شما هوای از تعدی به سوی فحشا جلوگیری کنید، و این اسب سرکش را تنها در چهار دیواری حلالهای خدا به جولان در آورید، و از محرمات جلوگیرش باشید، حال این تاخت و تازهای حلال به هر صورت که می‌خواهد باشد، و این عمل جنسی را به هر طریق از طرق عادی که خواستید انجام دهید، طرقی که در بین افراد بشر برای بیشتر لذت بردن معمول است، و خدای عز و جل انگیزه آن را در نهاد انسان و فطرت او به ودیعه نهاده است.

با بیانی که گذشت فساد گفته بعضی از مفسرین که ذیلا از نظر خواننده می‌گذرد روشن می‌شود، او گفته: جمله ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ...﴾ لام غایت و یا چیز دیگری که معنای آن را بدهد در تقدیر دارد، و مثلا تقدیر جمله چنین است: «لتبتغوا...» و یا «ارادة ان تبتغوا...».

وجه فساد آن این است که همانطور که قبلا گفتیم جمله مورد بحث بدل است از جمله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ و به همین جهت، بدل و مبدل منه عین همند، نه اینکه اولی غایت و غرض از دومی باشد، پس مضمون جمله ﴿أَنْ تَبْتَغُوا...﴾ به وجهی عین همان چیزی

است که از جمله «ما وراءکم» منظور است، نه اینکه نتیجه‌ای مترتب بر آن باشد، و به طفیل آن مورد اراده واقع شده باشد، و این روشن است و نیازی به توضیح بیشتر ندارد.

استناد نادرست به جمله «غیر مسافحین» در آیه، برای عدم جواز ازدواج موقت، و رد آن

و همچنین آن مفسر دیگر که گفته: مراد از مسافحه مطلق سفح ماء که در فارسی بگو ریختن آب منی است، بدون اینکه در نظر گرفته شود که چرا خدای تعالی انگیزه شهوت‌رانی را در فطرت آدمی قرار داد، و این دستگاه تناسلی را به چه منظور آفرید، و با اینکه می‌داند خدا آن را آفرید تا به وسیله آن بشر به تشکیل خانواده و تولید نسل تن در دهد، آب نطفه خود را در غیر این مورد بریزد، و به قرینه مقابله معنای احصان قهرا همان ازدواج دائمی می‌شود، که غرض از آن توالد و تناسل است، (و مثل اینکه مفسر نامبرده خواسته است آیه را دلیل بگیرد بر اینکه پس ازدواج موقت نیز مسافحه و حتی حرام است؟!!) (مترجم).

بنده نتوانستم بفهم این مفسر خواسته است چه بگوید، تنها چیزی که از گفتارش دستگیرم شد این است که وی راه بحث و استدلال را گم کرده، راهی را که می‌خواسته طی کند عوضی رفته و سر از جای دیگر در آورده، بحث در باره ملاک حکم که نامش حکمت تشریع نیز هست را با بحث از خود حکم خلط کرده، و در نتیجه به لوازمی برخورده که نمی‌تواند به آن ملتزم شود. یکی از آن دو بحث در صدد به دست آوردن ملاک عقلی است، و دیگری در جستجوی حکم شرعی و حدودی که موضوع و متعلق آن حکم دارد، و نیز شرایط و موانعی که برای آن حکم مقرر شده می‌باشد، و معلوم است که این بحث بر خلاف بحث اول، بحثی است لفظی که وسعت و ضیق حکم و موضوع آن و شرایط و موانعش تابع لفظ دلیلی است که از ناحیه شارع رسیده و ما هیچ تردیدی نداریم در این که تمامی احکام تشریع شده از ناحیه شارع تابع مصالح و ملاکهای حقیقی است، – نه ملاکهای اعتباری و موهوم –، و حکم نکاح نیز یکی از احکام شرع است، آن نیز در تشریعش مصلحت‌های واقعی و ملاکهای حقیقی معیار بوده، و آن مصالح عبارت است از بقای نسل از راه توالد و تناسل.

و نیز می‌دانیم که نظام جاری در عالم صنع و ایجاد از نوع انسانی، بقای نوعی را خواسته که البته به وسیله بقای افراد تامین می‌شود، نظام خواسته است بشر تا روزی که خدا می‌خواهد در روی زمین بماند و نسلش منقرض نگردد، آن گاه برای تضمین و تامین این غرض بنیه و ساختمان بشر را مجهز به جهاز تناسلی کرده، تا این دستگاه اجزایی را از بدن دو انسان نر و ماده جدا کرده، در فضایی مناسب تربیت کند، و از آن یک انسان جدید بسازد، تا جانشین دو انسان قبل گردد، و به این وسیله سلسله نسل این نوع بدون تعطیل و انقطاع ادامه

حیات دهد.

و چون صرف دادن دستگاه تناسلی به صورتی به جنس نر و به صورتی دیگر به جنس ماده کافی نبوده، و نیرویی لازم بوده تا این دو دستگاه را به کار بیاندازد، و به خدمت بگیرد، به ناچار نیرویی به نام شهوت در دل دو طرف به ودیعه سپرد، تا هر یک به طرف دیگر متمایل و مجذوب گشته، آن طرف دیگر را نیز به کوشش و جذبه خود به سوی خود بکشاند و آن قدر از درون دل آن دو تحریک خود را ادامه دهد تا آن دو را به هم رسانیده و عمل جنسی انجام پذیرد، نظام خلقت این قدم دوم را نیز کافی ندانسته برای اینکه آن دستگاه تناسلی و این نیروی جاذبه بازیچه قرار نگیرد و به فساد کشیده نشود، عقل را بر زندگی بشر حاکم کرد.

و در عین اینکه نظام خلقت کار خود را به طور کامل انجام داده، و در تحصیل غرض خود که همانا بقای نوع بشر بود هیچ کوتاهی نکرد، ما می‌بینیم که افراد این اتصالات و تک تک زن و مردها و حتی همه اصناف آنها دائما به این غرض خلقت نمی‌رسند، از اینجا می‌فهمیم که همه آن قدمها که نظام خلقت در به دست آوردن غرض خود برداشته مقدماتی است غالبی، یعنی غالبا به نتیجه منتهی می‌شود، نه دائما، پس نه همه ازدواجها به پیدایش فرزند منتهی می‌شود، و نه هر عمل تناسلی و نه هر جذبه و میل به عمل جنسی، چنین اثری را نتیجه می‌دهد، و نه هر مرد و زنی، و نه هر ازدواجی، به هدایت فطری به سوی کام گیری و سپس استیلاد منجر می‌شود، بلکه همه اینها اموری است غالبی.

پس مجهز بودن تکوینی به جهاز تناسلی، آدمی را دعوت می‌کند به اینکه برای به دست آوردن نسل از طریق شهوت به ازدواج اقدام نماید، و از سوی دیگر عقلی که در او به ودیعه سپرده شده است، دعوت دیگری اضافه بر دعوت جهاز تناسلی دارد، و آن این است که انسان را می‌خواند به اینکه خود را از فحشا که مایه فساد سعادت زندگی او و ویرانگر اساس خانواده و قاطع نسل است حفظ نماید.

و این دو مصلحت و یا بگو یک مصلحت مرکب، یعنی مصلحت تولید نسل و مصلحت ایمنی از رخنه فحشا و فساد، ملاک و معیاری غالبی است که زیر بنای تشریع نکاح در اسلام را تشکیل می‌دهد، چیزی که هست این اغلبیت تنها از خصوصیت‌های ملاک احکام است، و اما خود احکام که هر یک برای موضوع خودش تشریع شده اغلبیت نمی‌پذیرد، بلکه هر حکمی برای موضوع خودش دائمی است.

پس این جایز نیست که کسی بگوید جواز نکاح و همخوابگی تابع غرض و ملاک نامبرده است، اگر آن ملاک بود ازدواج و همخوابگی نیز جایز است و اگر آن ملاک نبود، (و

دو نفر مرد و زن صرفا منظورشان شهوترانی بود) ازدواج باطل است، و تنها ازدواجی درست است که به منظور توالد باشد، و پس ازدواج مرد عقیم و یا زن عقیم جایز نیست و ازدواج زن عجوزه (سالخورده) بخاطر اینکه خون حیض نمی‌بیند جایز نیست و ازدواج با دختر صغیره‌ای که به سن زائیدن نرسیده جایز نیست، و ازدواج مرد زناکار جایز نیست، همخوابگی با زن حامله – به خاطر اینکه از این همخوابگی حامله نمیشود جایز نیست، و همخوابگی بدون انزال جایز نیست و ازدواج بدون تاسیس خانواده جایز نیست و فلان ازدواج جایز نیست و آن دیگری جایز نیست.

بلکه همه این ازدواجها جایز است، چون سنتی است قانونی و مشروع و این سنت در بین دو طایفه مرد و زن احکامی دایمی دارد، و مساله حفظ مصلحت عمومی یعنی بقای نسل همانطور که توجه کردید ملاکی است غالبی، نه دایمی و معنا ندارد که سنت مشروع را تابع وجود ملاک، و عدم این را باعث عدم مشروعیت آن بدانیم، و تک تک افراد ازدواج را ملاحظه کنیم، هر یک از آنها که دارای ملاک بود صحیح دانسته، و هر یک را که فاقد آن بود باطل بدانیم.

﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾

گویا ضمیر در کلمه (به) به چیزی بر می‌گردد که از جمله ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ استفاده می‌شود، و آن عبارت است از رسیدن به کام شهوت، و یا هر تعبیری که این معنا را برساند، در نتیجه کلمه (ما) برای توقیف – و به معنای هر زمانی که – خواهد بود، و جار و مجرور (منهن) متعلق است به جمله (استمتعتم)، و معنای جمله این است که هر زمانی که از زنان با گرفتن کام تمتع بردید فریضة و وجوبا باید اجرت ایشان را به خود ایشان بدهید.

البته ممکن است کلمه (ما) را موصوله بگیریم، و جمله (استمتعتم) را صله آن و ضمیر در (به) را راجع به موصول، و جار و مجرور (منهن) را بیانگر موصول بدانیم، که در این صورت معنا چنین می‌شود (و از زنان با هر یک که به وسیله همخوابگی استمتاع کردید باید اجرتش را بدهید).

و این جمله به دلیل اینکه حرف (فا) بر سرش آمده تفریع و نتیجه‌گیری از سخنان قبل است.

تفریع بعض بر کل، و یا بگو تفریع جزئی بر کلی، و در این معنا هیچ شکی نیست، چون مطلب قبلی این بود که با اموال خود در جستجو و طلب همسر باشید، به شرطی که عفت را رعایت نموده سفاح و زنا نکنید، و این سخن همانطور که بیانش گذشت هر دو نوع کام‌گیری را یعنی نکاح دائم و تمتع از کنیز را شامل می‌شود، پس تفریع جمله ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ بر آن جمله قطعا از باب تفریع جزء بر کل و یا تفریع بعضی از اقسام جزئی بر مقسم کلی

خواهد بود.

و این قسم تفریع در کلام خدای تعالی بسیار آمده، مانند آیه شریفه ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[1] که در آن بعضی از افراد مسلمین که حالت غیر عادی دارند تفریع شده است بر کل مسلمین، و آیه شریفه: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى اَلْحَجِّ﴾[2]

که یک قسم از اقسام سه‌گانه حج را بر اصل مقسم متفرع کرده است، و آیه شریفه: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ اَلرُّشْدُ مِنَ اَلْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾[3] که یک طایفه از مردم مکلف به انتخاب یکی از دو راه رشد و غی را متفرع کرده بر کل آن مردم و از این قبیل است آیات دیگر.

آیه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ...﴾ در باره متعه است

و بدون شک مراد از استمتاع مذکور در آیه نکاح متعه است، چون آیه شریفه در مدینه نازل شده، زیرا در سوره نساء واقع شده، که در نیمه اول بعد از هجرت نازل شده و بیشتر آیاتش بر آن شهادت می‌دهد، و این نکاح یعنی نکاح متعه و یا بگو نکاح موقت، در آن برهه از زمان در بین مسلمانان معمول بوده، و در آن نیز هیچ شکی نیست – اخبار بر مسلم بودن آن توافق و اتفاق دارد –، حال چه اینکه اسلام آن را تشریع کرده باشد و چه از تاسیسات شارع اسلام نباشد، – بلکه قبل از اسلام هم معمول بوده باشد – پس أصل وجود چنین نکاحی در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در پیش چشم و گوش آن جناب جای تردید نیست، و نیز جای شک نیست که در آن ایام نام این نوع ازدواج همین نام بوده و از آن جز به عنوان متعه تعبیر نمی‌کردند، پس چاره‌ای جز این نیست که جمله: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ را حمل بر همین نوع نکاح نموده و از آن جمله این قسم نکاح را بفهمیم، هم چنان که سایر رسوم و سنت‌هایی که در عهد نزول قرآن به اسماء خودش معروف و شناخته می‌شده آیات قرآن بر آن معنای معهود حمل می‌شده، مثلا اگر آیه‌ای در باره حکمی راجع به یکی از آن اسما نازل می‌شده آن عنوان را امضا می‌کرده و یا رد و تخطئه می‌نموده، یا در باره آن عنوان امر می‌کرده و یا نهی می‌نموده، چاره‌ای جز این نبوده که آن اسما و عناوین را بر همان معانی معروف آن روزش حمل کنند، و هرگز

---

[1] روزه ایامی معین بر شما واجب شده پس کسی که از شما مریض یا در سفر باشد... سوره بقره آیه ۱۸٤.

[2] و چون از بیماری و دشمنی ایمنی یافتید، آنهایی که عمره تمتع آورده‌اند و تا رسیدن احرام حج کامروایی کرده‌اند چنین و چنان کنند... سوره بقره آیه ۱۹٦.

[3] در دین هیچ اکراهی نیست راه رشد و راه ضلالت روشن شد پس کسی که به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد... سوره بقره آیه ۲۵٦.

سابقه ندارد که با وجود چنین زمینه‌ای اسم نامبرده را بر معنای لغویش – که در آن روز متروک شده بوده – حمل کرده باشند.

مانند کلمه (حج) و کلمه (بیع)، و (ربا)، و (ربح)، و (غنیمت)، و کلماتی دیگر از این قبیل که یک معنای لغوی دارند و یک معنای معروف در بین اهل زمان مثلا کلمه (حج) در اصل لغت به معنای قصد کردن بوده ولی معنای معروفش در بین مردم عرب زیارت خانه کعبه بوده، و ممکن نیست کسی ادعا کند که در قرآن کریم کلمه (حج) به معنای قصد است، و همچنین سایر عناوین قرآنی، و نیز تعبیرات و عناوینی که در لسان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای موضوعات می‌آمده نظیر کلمه (صلات) و (زکات) و (حج تمتع) و امثال اینها که در اصل لغت معنایی داشته ولی در لسان شارع، استعمالش در معنایی دیگر و یا مصداق معینی از آن معنا شایع شده، (مانند کلمه (صلات) که در اصل لغت به معنای دعا بوده و شارع مقدس آن را در مصداق خاصی از دعا یعنی در نماز استعمال کرد، و این استعمال آن قدر شایع شد که هر جا کلمه صلات شنیده می‌شد معنای نماز به ذهن می‌رسید، نه معنای دعا، و با تحقق و جا افتادن چنین نامگذاری دیگر مجالی نیست، برای اینکه ما الفاظی را که از صلات و زکات و غیره که در قرآن آمده بر معانی لغویش حمل کنیم، با اینکه نسبت به معنای جدیدش آن قدر شهرت یافته که در واقع معنای حقیقی کلمه شده است، حال یا به دست شارع چنین وضعی را به خود گرفته که در این صورت حقیقتی شرعی خواهد بود، و یا این که شهرتش در آن معنا در آغاز آن قدر نبوده که معنای لغوی به ذهن کسی نیاید، ولی در اثر اینکه متشرعه، یعنی مسلمانان کلمه نامبرده را در معنای جدید بسیار استعمال کرده‌اند. به حد معنای حقیقی رسیده است، که در این صورت از آن تعبیر می‌کنیم به حقیقت متشرعه).

پس متیقن و مسلم شد که باید استمتاع در جمله مورد بحث را، بر نکاح متعه حمل کنیم، چون در ایام نزول آیه، لفظ متعه به همین معنا بر سر زبانها دوران می‌یافته، حال چه اینکه (به اعتقاد شیعه بگوئیم نکاح متعه هم اکنون نیز به قوت و اعتبار خودش باقی است)، و چه اینکه (به گفته اهل سنت) بگوئیم حکم نکاح متعه به وسیله آیه‌ای دیگر و یا به وسیله سنت – کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) – نسخ شده، چون این مطلبی دیگر است که در جای خودش بحث می‌شود.

و کوتاه سخن اینکه آنچه از آیه مورد بحث استفاده می‌شود، حکم نکاح متعه است و بس و همین معنا از قدمای مفسرین یعنی مفسرین از صحابه و تابعین چون ابن عباس، و ابن مسعود، و ابی بن کعب، و قتاده، و مجاهد، و سدی، و ابن جبیر، و حسن، و دیگران نیز استفاده

می‌شود، و مذهب ائمه اهل بیت (علیهم السلام) هم در مساله متعه همین است.

از همین جا روشن می‌شود که گفتار بعضی از مفسرین که ذیلا نقل می‌شود تا چه پایه از بطلان و فساد است، او در تفسیر این آیه گفته: مراد از کلمه (استمتاع) همان نکاح است، زیرا ایجاد علقه نکاح هم نوعی طلب تمتع است، کسی که زنی را برای خود نکاح می‌کند، می‌خواهد از او تمتع ببرد. و چه بسا بعضی دیگر در تایید این گفتار گفته باشند که دو حرف (سین – تاء) در استمتاع – برای تاکید است – و معنای استمتاع همان تمتع است.

وجه بطلان این سخن این است که متداول بودن نکاح متعه – به این اسم –، و معروفیت آن در بین مردم آن روز به هیچ وجه مجالی باقی نمی‌گذارد برای این که شنونده آیه، از کلمه استمتاع معنای لغوی آن به ذهنش بیاید.

علاوه بر اینکه به فرضی که نظریه این مفسرین درست باشد، و معنای طلب بر مورد نکاح دائمی منطبق گردد، و یا بر عکس کلمه (استمتعتم) معنای طلب نداشته اصولا معنایی که این مفسرین برای کلمه مذکور کرده‌اند، با جزائی که در آیه برای شرط آورده شده یعنی جمله ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ سازگار نیست، زیرا در نکاح دائم (اجرتی در کار نیست، و آنچه داده می‌شود مهریه و صداق است) و از این مهم‌تر آنکه در جمله مورد بحث، استمتاع شرط دادن اجرت قرار گرفته فرموده: اگر از زنی استمتاع بردید واجب است اجرت وی را بدهید، در حالی که در عقد دائمی استمتاع شرط نیست، وقتی مردی زنی دائمی را برای خود عقد می‌کند به محض تمام شدن عقد مهریه او به ذمه‌اش می‌آید، چنانچه دخولی صورت بگیرد، باید همه مهر را بدهد، و اگر صورت نگیرد نصف مهر را باید بپردازد.

پس در عقد دائمی دادن مهر واجب است، و مشروط بر این نیست که تمتعی واقع شده باشد، و یا مرد در طلب تمتع باشد، هر چند که ما صرف مراسم خواستگاری و اجرای عقد و ملاعبه و مباشره را تمتع بدانیم، بلکه همانطور که گفتیم نصف مهریه با خواندن عقد واجب می‌شود، و نصف دیگرش با دخول.

از این هم که بگذریم آیاتی که قبل از این آیه نازل شده مساله وجوب دادن مهر در همه فرضهایش را به طور مستوفی و کامل بیان کرده بود، دیگر حاجتی نبود که در آیه‌ای دیگر آن را تکرار کند، در آیات قبل فرموده بود: ﴿وَ آتُوا اَلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً...﴾[1] و نیز فرموده بود: ﴿وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾[2] تا آخر دو آیه، و

---

[1] سوره نساء آیه ٤.

[2] سوره نساء آیه ٢٠.

نیز 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 که فرمود ﴿وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[1].

و اینکه بعضی از این مفسرین احتمال داده‌اند که آیه مورد بحث یعنی جمله ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ برای تاکید باشد، این اشکال بر آن وارد است که لحن آیاتی که قبلا نازل شده بود، و مادر بالا آنها را نقل کردیم، و مخصوصا سیاق ذیل آیه: ﴿وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ (تا آخر دو آیه) برای تاکید، شدیدتر از جمله مورد بحث است، پس هیچ زمینه‌ای برای احتمال نامبرده نمی‌ماند.

آیه متعه نسخ نشده است نه با آیات دیگر و نه با سنت

و اما اینکه کسی بگوید: بله آیه مورد بحث در مورد متعه یعنی نکاح مدت‌دار نازل شده بود، ولی به وسیله آیه: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ اِبْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلعَادُونَ﴾[2] نسخ شده، چون فرموده (هر کس با غیر همسر یا کنیزش نزدیکی کند - تجاوزگر است) و اگر بگوید (کما اینکه گفته‌اند) به وسیله آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[3] (ای پیامبر چون زنان را طلاق می‌دهید با رعایت عده طلاق دهید) به ضمیمه آیه: ﴿وَ اَلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] (زنان طلاقی تا سه نوبت حیض دیدن و پاک شدن عده نگه بدارند)، نسخ شده، چون در این دو آیه جدا شدن زن از شوهر منحصر شده در طلاق و عده، و در نکاح موقت نه طلاق هست نه عده سه حیض.

و اگر گفته شود - کما اینکه گفته‌اند - به وسیله آیه ارث نسخ شده، چون در آن آیه فرموده: ﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[5]، (شما نصف ما ترک همسرتان را ارث می‌برید)، چون در نکاح متعه ارث نیست (نه از طرف مرد و نه از طرف زن).

و اگر گفته شود - کما این که گفته‌اند - به وسیله تحریم که فرموده: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ...﴾ نسخ شده، چون این آیه در باره نکاح است.

---

[1] و اگر طلاقشان دادید قبل از آنکه با ایشان همخوابگی کنید نصف آن مهریه‌ای که معین کرده‌اید باید بدهید، تا آخر دو آیه، سوره بقره آیه ۲۳۶-۲۳۷.

[2] سوره مؤمنون آیه ۵-۶-۷

[3] سوره طلاق آیه ۱.

[4] سوره بقره آیه ۲۲۸.

[5] سوره نساء آیه ۱۲.

و یا بگوید – کما اینکه گفته‌اند – به وسیله آیه تعدد زوجات نسخ شده، چون در آن آمده: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ...﴾[1] (از زنان به عقد خود در آورید دو به دو و سه به سه و چهار به چهار) و نفرموده متعه نیز می‌توانید بکنید و در متعه بیش از چهار زن نیز جایز است.

و یا بگوید – هم چنان که گفته‌اند – به وسیله سنت – یعنی کلام رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) – نسخ شده، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در سال جنگ خیبر و به گفته بعضی دیگر در سال فتح مکه و به گفته بعضی دیگر در حجة الوداع آن را نسخ کرد.

و اگر گفته شود درست است که متعه زنان مباح شد، ولی در دو نوبت و یا سه نوبت از آن نهی شد، که آخرین نوبت که در آن حکم متعه استقرار یافت نهی تحریمی شد.

پاسخ این گفتار را یک به یک از نظر خواننده می‌گذرانیم.

اما اینکه گفتند حکم متعه به وسیله آیه مؤمنون نسخ شده.

جوابش این است که آیه نامبرده صلاحیت این نسخ را ندارد، برای اینکه معنا ندارد آیه ناسخ قبل از آیه منسوخ نازل شود، و آیه مؤمنون در مکه نازل شده، در روزگاری که متعه تشریع نشده بود، و آیه متعه در مدینه نازل شد، علاوه بر اینکه کلمه (ازواجهم) که در آیه مؤمنون آمده شامل متعه نیز می‌شود، و با آیه متعه هیچ تعارضی ندارد تا بگوئید ناسخ آن است، مگر زن متعه همسر آدمی نیست؟ و مگر عقدی که به این منظور خوانده می‌شود نکاح نیست؟ و چرا نباشد با اینکه در اخبار صادره از مقام نبوت، و در کلمات مسلمانان دست اول و دوم یعنی صحابه و تابعین، متعه، نکاح نامیده شده، و آن را نکاح مدت‌دار خوانده‌اند، و این اشکال که اگر نکاح باشد باید چنین زن و شوهری از یکدیگر ارث ببرند، و اگر بخواهند از یکدیگر جدا شوند به وسیله طلاق جدا شوند، با اینکه در متعه نه ارث هست و نه طلاق، جوابش به زودی خواهد آمد انشاء اللّه.

و اما اینکه گفتند حکم متعه به وسیله آیات ارث و طلاق و آیه تعدد زوجات نسخ شده.

جوابش این است که نسبت بین آن آیات و بین متعه، نسبت ناسخ و منسوخ نیست، تا آنها ناسخ این باشند، بلکه نسبتشان نسبت عام و خاص، و یا مطلق و مقید است، چون آیه میراث مثلا حکم کلی و عمومی کرده به اینکه همه زنان چه دائمی و چه موقت از شوهر ارث می‌برند و شوهران از آنان ارث می‌برند و سنت یعنی کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این عموم را تخصیص زده فرموده الا زن موقت که از شوهر ارث نمی‌برد، و شوهر از او ارث

---

[1] سوره نساء آیه ۳.

نمی‌برد، و همه زنان وقتی بخواهند از شوهر جدا شوند به وسیله طلاق جدا می‌شوند، به استثنای همسر موقت که طلاق لازم ندارد، و مردان از زنان بیش از چهار نفر نمی‌توانند بگیرند، به جز نکاح متعه، که بیش از چهار نیز جایز است، و شاید این مفسرین به خاطر این که نتوانسته‌اند بین نسبت عام و خاص و نسبت ناسخ و منسوخ فرق بگذارند دچار چنین اشتباهی شده‌اند، و پنداشته‌اند بین آیات نامبرده و آیه متعه نسبت، ناسخ و منسوخ است. بله در مورد عام و خاص بعضی از اصولیین نظرشان این است که در بعضی صور عام ناسخ و خاص منسوخ می‌شود، و آن در صورتی است که اول دلیل خاص از ناحیه شارع صادر شود، بعد دلیل عام، که در این فرض دلیل عام اگر در اثبات و نفی مخالف دلیل خاص باشد ناسخ آن خواهد شد، لیکن هم اصل این نظریه در جای خود باطل است، و در فن اصول پنبه‌اش زده شده، و هم اینکه، مورد بحث ما را شامل نمی‌شود، چون آیات طلاق که عام است در سوره بقره قرار دارد، و این سوره اولین سوره‌ای است که در مدینه طیبه نازل شده، و آیه متعه که خاص است، در سوره نساء قرار دارد، که بعد از سوره بقره نازل شده، و همچنین آیه تعدد زوجات که هر چند در سوره نساء قرار دارد – لیکن قبل از آیه متعه واقع شده، و نیز آیه ارث که آن نیز در سوره نساء قبل از آیه متعه قرار دارد، و اتفاقا سیاق و زمینه آیات در این سوره متحد است، و پیدا است که آیاتش یکی پس از دیگری نازل شده «پس نمی‌توان احتمال داد که آیه متعه قبل از آیه تعدد زوجات و قبل از آیه طلاق نازل شده باشد، ولی به حسب دستور بعد از آن آیات قرار گرفته باشد (**مترجم**)» .

پس حاصل این شد که در بحث ما خاص که همان آیه متعه است بعد از عام قرار دارد، نسبت به بعضی از عمومات در سوره‌ای قرار دارد که بعد از سوره آن عام نازل شده، و نسبت به بعضی دیگر گو اینکه عام و خاص در یک سوره قرار دارند، اما خاص بعد از عام قرار گرفته.

و اما اینکه گفتند آیه متعه به وسیله آیه عده سه حیض نسخ شده باشد، بطلانش از بطلان احتمالهای گذشته روشن‌تر است، برای اینکه مگر کسی گفته: نکاح متعه عده ندارد تا بگویی با آیه عده نسخ شده؟ البته در متعه نیز عده هست، هر چند که مقدار زمان عده در عقد دائم و عقد موقت مختلف است، و برگشت این اختلاف به تخصیص است، نه نسخ، در نتیجه مجموع دلیل متعه و دلیل عده چنین می‌شود: هر زنی که از شوهر جدا می‌شود، باید سه حیض و یا سه طهر عده نگه دارد، بجز متعه که او باید فلان مقدار عده بگیرد.

و اما اینکه گفتند حکم متعه به وسیله آیه تحریم که چند صفحه قبل تفسیر شد، و می‌فرمود ازدواج شما با مادران و خواهران و غیره حرام است نسخ شده، از حرفهای عجیبی است

که در این مقام زده شده برای اینکه **اولا** آیه متعه دنبال آیه تحریم، و هر دو در یک زمینه و یک سیاق قرار دارند، و اجزاء هر دو بهم مربوط و ابعاضشان به یکدیگر متصل است، و با این حال چگونه تصور دارد که آیه متعه قبل از آیه تحریم باشد، و چگونه ممکن است گوینده‌ای که دارد در یک زمینه سخن می‌گوید صدر کلامش ناسخ ذیل آن باشد؟.

و **ثانیا** آیه تحریم کجایش از نکاح موقت نهی کرده؟ و حتی اشاره‌ای به این معنا کرده است؟ (وجدانا ما هر چه فکر می‌کنیم) نه صریح آن نهی از نکاح موقت است، و نه حتی ظهوری در این باره دارد، تنها چیزی که آیه شریفه در مقام بیان آن است اصنافی از زنانند که ازدواجشان با مردانی حرام است، در آخر این را بیان می‌کند که غیر از این اصناف ازدواجشان و اگر کنیزاند خریدنشان اشکال ندارد، و ازدواج موقت نیز به بیانی که گذشت ازدواج است، و ذیل آیه تحریم دلالت بر بی اشکالی آن دارد نه اینکه. از آن نهی کرده باشد، پس بین آیه تحریم و آیه متعه نسبت تباینی وجود ندارد، تا در مقام جمع بین آن دو گفته شود یکی ناسخ دیگری است.

بله چه بسا گفته باشند که جمله: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ از آنجا که حلیت زنان را مقید به مهر و به احصان بدون سفاح کرده شامل متعه نمی‌شود، چون در متعه که ازدواج موقت است احصان نیست، – زیرا احصان عبارت است از ازدواج رسمی و دائمی – و به همین جهت است که اگر مردی با داشتن زن متعه، زنا کند سنگسار نمی‌شود، چون زنای او زنای مرد دارای همسر نیست، پس همین دلیل نمی‌گذارد جمله ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ شامل متعه شود.

لیکن این سخن نیز باطل است، دلیل بطلانش همان معنایی است که ما برای کلمه احصان کرده گفتیم هر چند در سه معنا استعمال می‌شود، لیکن در آیه شریفه منظور از آن احصان عفت است، نه احصان تزوج، زیرا این کلام همانطور که شامل نکاح می‌شود، شامل ملک یمین کنیز خریداری نیز می‌شود، و به فرضی هم که قبول کنیم مراد از احصان، احصان تزوج است، تازه می‌گوئیم حکم عمومی سنگسار در مورد مرد دارای متعه تخصیص خورده، و مجموع دو دلیل چنین معنا می‌دهد، هر مردی که دارای احصان تزوج است – که این کلی دو فرد دارد یکی دارنده زن دائمی، و دیگر دارنده متعه – اگر زنا کند باید سنگسار شود، الا مردی که زنش متعه باشد، نه دائمی که به حسب سنت اعدام نمی‌شود، و اما کتاب خدا اصلا متعرض مساله نشده است.

و اما اینکه گفتند حکم متعه به وسیله سنت نسخ شده، – علاوه بر اینکه چنین نسخی از

اصل باطل است، به خاطر اینکه مخالف اخبار متواتره‌ای است که دستور می‌دهد برای تشخیص روایت صحیح از غیر صحیح آن را عرضه بر کتاب کنید، اگر مخالف کتاب بود به دیوارش بزنید، و به کتاب مراجعه کنید – اشکالی دارد که در بحث روایتی انشاء الله می‌آید.

﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ...﴾

کلمه (طول) به معنای غنی و بی‌نیازی و یا زیادت در قدرت مالی است، و هر دو معنا با آیه شریفه می‌سازد، و مراد از محصنات زنان آزاد است، چون در مقابلش فتیات را آورده، که به معنای کنیزان است، و عین این مقابله شاهد بر آن است که مراد از محصنات زنان عفیف نیست، چون اگر آن بود شامل زنان آزاد و برده هر دو می‌شد، دیگر زنان برده را در مقابلش ذکر نمی‌کرد، و بلکه در مقابل زنان عفیف زنان غیر عفیف را نام می‌برد و نیز منظور از آن، زنان شوهر دار نیست، برای اینکه زنان شوهردار را نمی‌توان نکاح کرد و نیز منظور زنان گرویده به اسلام نیست و گرنه احتیاج نداشت بفرماید زنان محصنه بلکه همان قید مؤمنات کافی بود زیرا مؤمنات، مسلمات نیز هستند.

و مراد از جمله: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ کنیزانی است که در دست سایر مؤمنین هستند، نه آنهایی که در دست خود مردی است که می‌خواهد نکاح کند، چون نکاح کردن مرد با کنیز خودش باطل و غیر مشروع است، و اگر کنیزان را به عموم مؤمنین نسبت داده، و به مرد عرب فرموده با کنیز مؤمنین ازدواج کن با اینکه خود آن مرد عزب نیز جزء مؤمنین است، به خاطر اینست که مؤمنین با اتحادی که در دین دارند گویا همه آنان یک شخصند، مصالح و منافعشان یکی است.

در جمله مورد بحث محصنات و همچنین فتیات را مقید کرد به قید مؤمنات، تا اشاره کرده باشد به اینکه برای مسلمان جایز نیست با زن غیر مؤمنه یعنی اهل کتاب و مشرک ازدواج کند، نه با زن آزاد ایشان و نه با کنیزهاشان، که البته این مساله تتمه‌ای دارد که بزودی انشاء الله (در اوایل سوره مائده) از نظر خواننده محترم خواهد گذشت.

و حاصل معنای آیه این شد: که هر مسلمانی نمی‌تواند از زنان مؤمنه و آزاد بگیرد، زیرا بنیه مالیش آن چنان زیاد نیست که بتواند سنگینی مهر و نفقه او را تحمل کند، می‌تواند با کنیزان مؤمنه‌ای که در دست سایر مسلمانان است ازدواج کند و مجبور نیست آن قدر خود را در فشار تجرد نگه دارد که خدای نخواسته در معرض خطر فحشا و در نتیجه در معرض شقاوت و بدبختی قرار دهد.

بنا بر این مراد از این نکاح، نکاح دائم است، و آیه شریفه در زمینه تنزل دادن و آسان کردن تکلیف است، می‌فرماید اگر دسترسی به آن ندارید به این اکتفاء کنید.

در این جا ممکن است سؤالی به ذهن خواننده برسد، و آن این است: حال که آیه شریفه در مقام تنزل دادن تکلیف است، چرا با اینکه می‌تواند دو راه فرار از فحشا (ازدواج با کنیزان، و ازدواج موقت با آزادگان) را پیشنهاد کند، به یکی از این دو اکتفاء نمود؟.

جوابش این است که بلی نکاح متعه هم علاج تجرد را می‌کند لیکن از آنجایی که ازدواج متعارف در نظر کسانی که می‌خواهند تشکیل خانواده داده، نسل نوی پدید آورند، و از خود جانشین به جای بگذارند طبعا همان ازدواج دائمی است، لذا سخنی از متعه به میان نیاورد، و آن را به عنوان راه چاره پیشنهاد نکرد، زیرا تشریع متعه در حقیقت تسهیلی است برای مسلمانان که اگر در سفری یا در خانه‌ای، یا در روزگاری ناگزیر شدند با زنی تماس داشته باشند، و در عین حال مسئول نفقه و مهریه او هم نشوند، و این تماس احیانا به صورت زنا واقع نشود، بلکه همین عمل را به صورت ازدواج موقت انجام دهند، آری تشریع متعه برای این بود که در هیچ شرایطی بهانه‌ای برای فحشا به دست بندگان خدا نباشد و ریشه فساد از بیخ قطع گردد.

در حقیقت، کلام در این آیه طبق زمینه غالب و معروف و آشنای به ذهن شنونده جریان یافته، نه اینکه متعه راه چاره نباشد، بلکه اصولا در قرآن کریم عادت بر این است که در مقام تشریع احکام و قوانین جهت غالب و معروف را در نظر بگیرد، مثلا در آیه شریفه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ اَلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]

با این که عذر برای خوردن روزه منحصر در سفر و بیماری نیست، این دو را نام برد، پس نام بردن خصوص این دو به معنای آن نیست که غیر از این دو هیچ بهانه و عذری، عذر نیست، و نیز در آیه شریفه: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[2].

عذر مجوز تیمم را منحصر در نیافتن آب کرده، با اینکه منحصر به آن نیست، زیرا ممکن است آب باشد، ولی غصبی باشد، و یا وقت برای غسل و وضو تنگ باشد، پس عذرها و سایر قیودی که برای کلام ذکر می‌شود همانطور که ملاحظه می‌فرمائید مبنی بر غالب و معروف است، و از این قبیل آیات باز هم هست.

همه این حرفها بنا بر نظریه مفسرین است که آیه را حمل بر نکاح دائم کرده‌اند،

---

[1] پس هر کس از شما رمضان را درک کرد، روزه‌اش را بگیرد، و هر کس مریض یا مسافر بود به همان عده از روزهای دیگر بگیرد (سوره بقره آیه ۱۸۵).

[2] و اگر مریض یا در راه سفر بودید یا از مستراح آمدید، یا با زنان تماس گرفته جنب شدید، و آبی نیافتید پس با خاکی پاک تیمم کنید (سوره نساء آیه ٤٣).

خواستیم بگوئیم به فرضی که نظریه شما درست باشد ذکر عقد دائم دلیل بر انحصار نیست، و اما بنا به نظریه خود، که جمله ﴿أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ هر دو نوع نکاح را شامل می‌شود، و لیکن منظور از آن، نکاح دائم است که دشوارتر و خرجش بیشتر است دیگر جایی برای این توجیه‌ها باقی نمی‌ماند، و نباید به خاطر همین که آیه شریفه خواسته است راهی آسانتر از نکاح دائم ارائه دهد کسی توهم کند که پس آیه شریفه تنها شامل نکاح دائم می‌شود، چون اگر متعه هم مشروع بود باید آن را جزء نکاح‌های آسان‌تر بشمارد پس معلوم می‌شود ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ در مقام بیان حکم متعه نیست، هم چنان که بعضی این توهم را کرده‌اند – برای خاطر اینکه توسعه و راه آسان‌تر نشان دادن هر دو طرفش یعنی «منزل عنه و منزل الیه» (و یا بگو نکاح دشوار و نکاح آسان) در خود آیه مورد بحث آمده می‌فرماید: هر کس نمی‌تواند چنان کند، چنین کند ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ...﴾ بله اگر منزل الیه – همان راه آسان‌تر – را نام ببرد، ولی در مورد بحث اینطور نیست، حکم متعه در آیه قبلی بیان شده، و در آیه مورد بحث در مقابل راه دشوار نکاح دائم و راه آسانتر ازدواج با کنیز دیگران مقابله شده فرمود اگر قادر بر آن نیستید به این اکتفاء نمائید، و این چه ارتباطی به آیه قبلی دارد؟!!.

علاوه بر اینکه گفتیم جمله ﴿أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ هیچ امتناعی ندارد از اینکه شامل هر دو نوع نکاح یعنی دائم و متعه بشود، هم چنان که اگر در بقیه فقرات آیه دقت کنیم این معنا کاملا روشن می‌شود.

﴿وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾

از آنجایی که در جمله قبلی با آوردن قید (المؤمنات) ایمان، در متعلق حکم قید شده بود، و از آنجایی که ایمان امری قلبی است لذا کسی نمی‌تواند به حقیقت ایمان دیگری اطلاع پیدا کند، چون برای این آگهی میزانی مانند میزان الحراره و سایر موازین مادی وجود ندارد، چه بسا مردمی توهم کنند که خدای تعالی با آوردن این قید کار مسلمانان را دشوار کرده، و بلکه اصلا جلو آن را گرفته، مسلمانان مکلف را دچار عسر و حرج ساخته، چون نمی‌توانند تشخیص دهند آیا زنی که می‌خواهند بگیرند ایمان قلبی دارد یا نه، لذا در این جمله که می‌فرماید: (خدا به ایمان بندگان مؤمنش آگاه است) بطور کنایه فهمانده، شما مکلفین مامور به تشخیص واقع و حقیقت ایمان زنان نیستید، این کار خدا است و بس، بلکه تنها مامورید بر طبق اسباب ظاهری عمل کنید اسبابی که نظیر شهادتین، و شرکت در جماعت مسلمین، و انجام وظائف عمومی دین دلالت بر ایمان صاحبش می‌کند، و همین ایمان ظاهری معیار است نه ایمان باطنی.

وجه آوردن جمله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ (همه از هم هستید) در آیه «و من لم یستطع...»

و چون این جهت که تنها فقرا از مکلفین را هدایت کرد به اینکه با کنیزان ازدواج کنند باعث می‌شد که تاثیر گفتار در دلهای ناقص و کوتاه شود و عموم مردم از این بیان نسبت به طبقه کنیزان احساس خواری و پستی و ذلت کنند، و خیال کنند خدای تعالی نیز این طبقه را خوار و بی‌مقدار می‌داند، و از سوی دیگر خود این طبقه هم از این خطاب دلگیر شوند، و عموم مردم نیز خود را بافته‌ای جدا تافته پنداشته، با طبقه بردگان معاشرت ننموده، و مخصوصا مردان از ازدواج با کنیزان، و زنان از ازدواج با غلامان خودداری ورزند، و از این که آنان را شریک زندگی نموده گوشت و خون خود را با آنها مخلوط سازند احساس ننگ کنند لذا با جمله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ از این سوء تفاهم جلوگیری نموده و به حقیقتی صریح اشاره کرد، که با دقت در آن، توهم فاسد نامبرده از بین می‌رود، زیرا می‌فرماید: برده نیز مانند آزاد، انسان است، و از نظر انسانیت و معیاری که با آن یک موجود، انسان می‌شود هیچ تفاوتی با هم ندارند، برده نیز مانند آزاد واجد همه شؤون انسانیت است، تنها تفاوتی که بین این دو هست، در سلسله احکامی است که به منظور استقامت امر مجتمع انسانی در رساندن او به سعادتش تشریع شده، و این تفاوتها به هیچ وجه نزد خدای تعالی معیار نیست، تنها چیزی که نزد خدای عز و جل معیار است، تقوا است، که باعث کرامت و حرمت نزد او می‌شود.

پس مردمی که به خدای عزیز ایمان دارند نباید تحت تاثیر این خلجانات ذهنی موهوم و افکار خرافی قرار گیرند، که این افکار آنان را از حقائق معارف که متضمن سعادت و رستگاری آنان است دور سازد، آری بیرون شدن از وسط طریق مستقیم هر چند که در بدو نظر و ابتدای امر حقیر و بی اهمیت است، لیکن همواره و به تدریج آدمی را از راه هدایت دور می‌سازد، تا سر انجام به وادی‌های هلاکتش بکشاند.

از اینجا روشن می‌شود که ترتیبی که در ابتدای آیه 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 حقیقت سخن را به ترتیبی که در مجرای طبع و عادت هست آورده است، نه اینکه خواسته مردم را به امری غیر طبیعی و غیر عادی ملزم سازد، به این معنا که فرموده باشد جواز ازدواج با کنیزان مشروط بر این است که مسلمان توانایی ازدواج با زنان آزاد را نداشته باشد، نه، نمی‌خواهد این را بفرماید، بلکه مردم به حسب طبع خودشان این طور عمل می‌کنند، و به همین جهت خدای تعالی خطابشان کرده که اگر توانایی آن را ندارید که با زنان آزاد ازدواج کنید، می‌توانید – برای رهایی از فشار تجرد – با کنیزان ازدواج کنید، و از این کار دل چرکین نباشید، و در عین حال تذکر داد که آزاد و برده هر دو انسان و از جنس هم هستند.

و نیز از این جا روشن می‌شود که نظریه‌ای که بعضی از مفسرین در ذیل جمله ﴿وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ داده‌اند فاسد است، او گفته معنای جمله مذکور این است که اگر فشار تجرد را تحمل کنید، و با کنیزان ازدواج نکنید برایتان بهتر است، برای اینکه ازدواج با کنیزان نوعی تن به ذلت و خواری دادن و نوعی سبکی است.

و علت فاسد بودن این نظریه این است که 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 کلمه (محصنات) زنان عفیف است، زیرا زنان شوهردار قابل نکاح کردن نیستند، و مراد از مسافحات معنایی مقابل جمله (متخذات اخدان) است، و کلمه (أخدان) جمع کلمه (خدن) به کسره خا است، که به معنای دوست است و این کلمه مذکر و مؤنثش و مفرد و جمعش یکسان است، یعنی هم به دوست مذکر خدن گفته می‌شود، و هم به دوست مؤنث هم به جماعت دوستان خدن گفته می‌شود و هم به یک فرد، و اگر در مورد بحث به صیغه جمع آمده، برای این بود که در دلالت بر کثرت و زیادی تصریح داشته باشد، و بفهماند وقتی کسی به منظور فحشا و زنا کردن دوستی می‌گیرد، به او و به مثل او قناعت نمی‌کند، چون نفس آدمی حریص است، اگر قرار باشد خواست نفس را بر آورد، و آن را اطاعت کند حتما دوستان زیادی برای فحشا می‌گیرد.

بنا بر این وقتی کلمه (مسافحات) در مقابل کلمه (متخذات اخدان) قرار گرفته، معلوم می‌شود این دو یک معنا ندارد، آن مفسری هم که گفته: مراد از سفاح زنای علنی، و مراد از گرفتن دوست، زنای پنهانی است به همین مقابله نظر داشته، چون مساله دوست‌گیری در بین عرب، حتی در بین زنان آزاد و زنان برده آنان متداول بوده و مردم کسی را به این جهت ملامت و مذمت نمی‌کردند ولی به خاطر زنای علنی با زنان آزاد ملامت می‌کردند.

و مراد از جمله: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ این است که مردم را ارشاد کند به این که زنان برده را نکاح کنند، اما به شرطی که با اذن صاحب کنیز باشد، چون اختیار امور کنیزان تنها به دست صاحبان آنان است و نه فرد دیگر و اگر از صاحب کنیزان تعبیر فرمود به اهل آنان، خواست تا به مقتضای جمله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ عمل کرده باشد، و بفهماند کنیز هم یکی از افراد خانواده مولا است، و مولای او اهل او است.

و مراد از اینکه فرمود: ﴿وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، این است که مهریه آنان را به طور

کامل و تا دینار آخر بپردازید، البته پرداخت مهریه آنان به این است که آن مهریه را به مولایشان بپردازند، و با آوردن کلمه (معروف) به این معنا ارشاد فرمود که در دادن آن امروز و فردا نکنید، و به خاطر اینکه کنیز است مهریه را کم نگیرید، و او را آزرده خاطر نسازید.

﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى اَلْمُحْصَنَاتِ مِنَ اَلْعَذَابِ﴾

کلمه (احصن) هم به ضمه همزه قرائت شده تا صیغه مجهول باشد، و هم به فتحه همزه تا صیغه معلوم، بنا بر قرائت اول معنایش این می‌شود که هر گاه کنیزان به وسیله شوهران حفظ شوند، و بنا بر قرائت دوم چنین می‌شود: (هر گاه کنیزان با اسلام آوردن خود را حفظ کنند) و این قرائت دوم بهتر است.

و احصان در این آیه اگر به معنای احصان ازدواج باشد جزء شرط قرار دادنش صرفا برای این بوده که مورد سخن جایی است که قبل از ارتکاب فاحشه ازدواج صورت گرفته، چون مساله شرعی چنین است که کنیز اگر مرتکب فحشا شود، چه شوهر دار باشد و چه نباشد حدش نصف حد زن آزاد است، و احصانش چیزی بر حد او اضافه نمی‌کند.

و اما اگر به معنای احصان اسلام باشد – که بعضی گفته‌اند – و قرائت با فتحه همزه هم مؤید آن است، معنایش روشنتر و بی‌نیاز از مئونه زائد خواهد بود، و بنا بر این احتمال معنایش چنین می‌شود، کنیزان اگر زنا بدهند نصف عذاب آزادگان را دارند، چه شوهر داشته باشند و چه نداشته باشند.

و مراد از عذاب، تنها تازیانه است، نه سنگسار، چون سنگسار نصف نمی‌شود، و همین خود شاهد بر این است که مراد (از محصنات) در جمله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى اَلْمُحْصَنَاتِ...﴾ زنان آزاد است، نه زنان شوهردار، که در اول آیه مورد بحث بدان معنا بود، و حرف الف و لام در این کلمه الف و لام عهد است، – یعنی همان محصناتی که در اول آیه نامش را بردیم. نه محصناتی که در آیه قبلی ذکر کردیم، چون محصنات در آیه قبلی به معنای زنان آزاد شوهردار بود، که می‌فرمود: ازدواج با آنان حرام است، و محصنات در آیه مورد بحث به معنای زنان آزاد بود که می‌فرمود: اگر توانایی آن را ندارید که با زن آزاد ازدواج کنید با کنیزان (ازدواج کنید) (**مترجم**).

در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: که اگر کنیزان مؤمن مرتکب زنا شدند، نصف عذابی که زنان آزاد و بی شوهر دارند خواهند داشت، و آن عبارت است از پنجاه تازیانه.

ممکن هم هست بگوئیم مراد از احصان در اینجا احصان عفت باشد، به این بیان که در آن ایام کنیزان آزادی عمل نداشتند تا هر کاری که دلشان می‌خواست بکنند، چون تابع اوامر

مولای خود بودند، و مخصوصا در مساله فحشا و فسق و فجور – اگر اتفاق می‌افتاد – به دستور مولایشان بوده که آن موالی می‌خواستند از راه ناموس‌فروشی کنیزان خود، عوایدی بدست آورند، و ما این معنا را از آیه شریفه: ﴿وَ لاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى اَلْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[1]، (و کنیزان خود را مجبور به دادن زنا نکنید در صورتی که خودشان می‌خواهند عفیف باشند) استفاده می‌کنیم، پس اگر در آن ایام کنیزی به دادن زنا عادت می‌کرد و این عمل را کاسبی خود قرار می‌داد. به امر مولایش بود، چون او نمی‌توانست از انجام فرمان مولایش تمرد کند، و اما اگر مولایش او را به اینکار وا نمی‌داشت، و کنیز هم کنیز با ایمانی بود، تقوای اسلامی هر چند تقوای ظاهریش نمی‌گذاشت مرتکب زنا شود، (چون اسلام و ایمان او را به عفت دعوت می‌کرد) در چنین فرضی اگر کنیزی مرتکب زنا می‌شد، نصف حد زنان آزاد را داشت، پس می‌توان در حق چنین کنیزی گفت: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ...﴾ (یعنی اگر کنیزی که اسلام و ایمان او را دارای عفت کرده، با اینهمه زنا بدهد نصف حد زن آزاد را دارد). از اینجا روشن می‌شود که آیه شریفه به خاطر شرطی که در آن هست مفهوم ندارد، – توضیح اینکه در علم اصول ثابت شده که مفهوم شرط، حجت است، و اگر گوینده‌ای مثلا به زیر دست خود فرمان دهد که اگر فلانی تو را احترام کرد تو نیز او را احترام کن، مفهوم آن این است که اگر او تو را احترام نکرد، تو نیز احترامش مکن، – حجت خواهد بود) «**مترجم**».

در اینجا ممکن است کسی مفهوم بگیرد و بگوید اگر کنیزان نخواهند عفت خود را حفظ کنند شما می‌توانید آنان را مجبور به دادن زنا کنید، و لیکن این مفهوم در مورد آیه شریفه مورد بحث حجیت ندارد، و یا بگو بنا بر معنایی که ما کردیم اصلا مفهوم ندارد، زیرا کنیزان اگر نمی‌خواستند عفت به خرج دهند، از ناحیه مولایشان مجبور به زنا دادن می‌شدند، و دستور آنان را به رضا و رغبت خود اطاعت می‌کردند، دیگر اکراهی فرض نداشت، هم چنان که آیه (۳۳) سوره نور نیز، مفهوم ندارد چون وقتی خود کنیز نمی‌خواهد عفیف و پاکدامن باشد، و خودش از دادن زنا خوشش می‌آید دیگر موضوعی برای اکراهشان از ناحیه مولی باقی نمی‌ماند.

﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ اَلْعَنَتَ مِنْكُمْ...﴾

کلمه عنت به معنای جهد و شدت و هلاکت می‌آید، و گویا مراد از آن زنا است، که نتیجه وقوع انسان در مشقت تجرد و شهوت نکاح است، و خود مایه هلاک آدمی است، و چون در زنا هم معنای جهد خوابیده و هم شدت و هم هلاکت، از این جهت آن را عنت خوانده‌اند.

---

[1] سوره نور آیه ۳۳.

و اشاره با کلمه (ذلک) به طوری که گفته‌اند به نکاح کنیزان است، که در آیه شریفه با عنوان (فتیات) ذکر شده، و بنا به گفته آنان معنای جمله: ﴿وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ این می‌شود که اگر از ازدواج با کنیزان صبر کنید و یا از زنا خویشتن داری نمائید، برایتان بهتر است، البته احتمال دیگری هست و آن این است که اشاره نامبرده به وجوب ازدواج با کنیزان، و یا به وجوب مطلق ازدواج باشد، تا کدامیک از آیه، و سیاق آن استفاده شود، (و خدا داناتر است).

بهر حال بهتر بودن صبر بنا بر **احتمال اول** - یعنی صبر از نکاح با کنیزان - از این بابت است که صاحبان ایشان به شرحی که در فقه ذکر کرده‌اند در خود کنیزان و در فرزندان ایشان حق دارند، (برای اینکه به فتوای عامه و در شیعه به فتوای بعضی از علما و از آن جمله علامه رحمة الله علیه - در کتاب قواعد - در صورتی که در ازدواج صاحب کنیز شرط کند که هر چه از این کنیز فرزند برایت متولد شود برده من باشد، این شرط لازم الوفاء است، و در باره خود کنیز هم مالک حق دارد کنیز شوهر داده‌اش را به خدمت بگیرد، و حتی بفروش برساند، پس نهی از ازدواج با کنیزان از این بابت‌ها است).

و بنا بر **احتمال دوم** (یعنی صبر از ارتکاب زنا) بهتر بودن صبر روشن است، برای اینکه این صبر باعث تهذیب نفس و تهیه ملکه تقوا در نفس است، وقتی انسان خواسته نفس در عمل زنا را ترک کند چه ازدواج کرده باشد و چه نکرده باشد به تدریج نفسش دارای ملکه تقوا می‌شود.

﴿وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

با مغفرت خود آثار سویی که فکر زنا کردن در نفس دارد محو می‌سازد، و نفوس متقین از بندگانش را مشمول مغفرت و رحمت خود می‌کند.

﴿يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ...﴾

هدف از تشریع احکام مربوط به نکاح

این آیه در مقام بیان هدفی است که در تشریع احکام نامبرده در آیات سه‌گانه منظور بوده و بیان مصلحت‌هایی است که بر این احکام اگر بدان عمل شود مترتب می‌شود، می‌فرماید: (خدا می‌خواهد برای شما بیان کند)، یعنی احکام دین خود را بیان کند، که چه مصالحی برای دنیا و آخرت شما در آنها است، و چه معارف و حکمت‌هایی در آن نهفته است، و بنا بر این در جمله مورد بحث، معمول جمله: (یبین) حذف شده، تا اشاره باشد به اینکه آن قدر عظیم و با اهمیت است که قابل بیان نیست، ممکن هم هست هر دو جمله: ﴿لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ و جمله «و یهدیکم» یک معمول داشته هر دو در آن یک معمول تنازع داشته باشند، و آن یک معمول عبارت باشد از

﴿سُنَنَ اَلَّذِينَ﴾ .

﴿وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾

یعنی شما را هدایت کند به طریقه‌های زندگی سابقین یعنی انبیا و امت‌های صالح گذشته، که زندگی خود را در دنیا مطابق رضای خدا پیش بردند، و در نتیجه سعادت دنیا و آخرت خود را به دست آوردند، و بنا بر این معنا مراد از سنت‌های آنان، سنت‌های آنان بطور اجمال است، نه بطور تفصیل، و بیان همه خصوصیات آن پس کسی اشکال نکند که چگونه این آیات بیانگر سنت‌های گذشتگان است، با اینکه عینا همین آیات بعضی از سنت‌های آنان را نسخ می‌کند، نظیر ازدواج برادران با خواهران در سنت آدم ابو البشر، و جمع بین دو خواهر در سنت یعقوب (علیه السلام)، که در زمان واحد دو خواهر را در ازدواج داشت، یکی لیا مادر یهودا و دیگری راحیل مادر یوسف، – آن طور که در بعضی اخبار آمده.

البته در این میان معنایی دیگر نیز هست، که بعضی آیه را آن طور معنا کرده‌اند، و آن این است که مراد از هدایت در آیه، راهنمایی به همه سنت‌های همه امت‌های گذشته است، چه آنها که بر حق بودند، و چه آنها که در سنت‌هایشان راه باطل می‌پیمودند، و معنای آیه این است که ما می‌خواهیم برای شما همه سنت‌های سابقه چه حق و چه باطلش را بیان کنیم، تا شما مردم دارای بصیرت شوید، و سنت‌های حق و صحیح را بگیرید و باطلش را رها کنید.

و این معنا عیبی ندارد، جز اینکه هدایت در قرآن کریم در این معنا استعمال نشده، و هر جا استعمال شده به معنای راهنمایی به سوی حق است، نظیر آیه: ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشَاءُ﴾[1]، و یا اگر نامی از حق را نمی‌برد منظورش همان حق است نظیر آیه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً﴾[2] و در مواردی که معنای بالا مورد نظر باشد قرآن کریم تعبیر به بیان و یا قصد و یا امثال آن می‌کند، نه تعبیر به هدایت.

بله اگر جمله «یبین...» و جمله: «یهدیکم» هر دو در جمله: ﴿سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ و جمله ﴿يَتُوبَ عَلَيْكُمْ...﴾ عمل کنند یعنی ما این دو را راجع به آن دو بدانیم، و برگشت معنا را به این بدانیم که: خدای تعالی سنت‌های گذشتگان را برایتان بیان می‌کند، و شما را به سوی خصوص حق آن سنت‌ها هدایت می‌کند، و در مواردی که مبتلا به باطل آن سنت‌ها شدید از

---

[1] تو نمی‌توانی هر کس را دوست میداری هدایت کنی، و لیکن این خدا است که هر که را بخواهد هدایت می‌کند. سوره قصص آیه ٥٦.

[2] ما انسان را به سوی راه، هدایت کردیم، در حالی که انسان یا شکرگزار هدایت ما است، و یا کفرانگر آن است. سوره انسان آیه ٣.

جرم شما در می‌گذرد، آن وقت وجهی برای این قول هست، چون با این توجیه ارتباط این آیه با آیات سابق هم که در آن ذکری از سنت‌های حق و باطل گذشتگان و ذکری از توبه نسبت به آنچه قبل از اسلام آوردن مرتکب شده بودند، به میان آمده بود.

﴿وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

این توبه عبارت است از رجوع خدای تعالی به بنده خود به نعمت و رحمتش، به اینکه برایش شریعت تشریع کند، و حقیقت را بیان نماید و به سوی طریق استقامت، هدایتش فرماید، همه اینها از خدای تعالی توبه است، هم چنان که قبول توبه بنده گنه کار و از بین بردن آثار گناهان او نیز توبه است.

و اگر جمله: ﴿وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ را ذیل کلام قرار داد، برای این بود که به همه فقرات آیه مربوط باشد، چون اگر می‌خواست تنها مربوط به جمله آخر آیه باشد مناسب‌تر آن بود که بفرماید: «و الله غفور رحیم».

﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ...﴾

در این آیه مساله توبه تکرار شده، و گویا منظور دلالت بر این معنا بوده که بفهماند جمله: ﴿وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾ از سه فقره آیه قبلی، تنها مقابل فقره اخیر قرار دارد، و اگر جمله: ﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ...﴾ تکرار نمی‌شد، و جمله: ﴿وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ﴾ به آیه قبلی وصل می‌شد، قهرا چنین به نظر می‌رسید که این جمله در مقابل همه فقرات آیه قبلی قرار دارد، و آن وقت معنای آیه به طور قطع لغو می‌شد (توضیح اینکه فقرات آیه قبل عبارت بود از ۱ - ﴿يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ ۲ - ﴿يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [۳] - ﴿وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾، و اراده آنهایی که پیروی شهوات می‌کنند، نمی‌تواند از بیان خدای تعالی که مضمون فقره اول است جلوگیری و با آن مقابله کند، و همچنین نمی‌تواند با هدایت خدای تعالی که مضمون جمله دوم است مقابله نماید، خدای تعالی برای مسلمانان بیان می‌کند و به سوی سنت‌های گذشتگان هدایت می‌کند، چه آنها بخواهند و چه نخواهند، پس به همین منظور که جمله ﴿وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ...﴾ به همه فقرات بر نگردد، و تنها به جمله اخیر بر گردد.

جمله: ﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ را تکرار نمود) (مترجم).

و مراد از میل عظیم، هتک همین حدود الهی است، که در این آیات ذکر شد، می‌فرماید: پیروان شهوات می‌خواهند شما همه این مرزها را بشکنید، با مادر و خواهر و دختر خود و غیره که به نسب بر شما حرام شده‌اند، و خواهر رضاعی و مادر زن و ربیبه و غیره که به سبب بر شما حرام شده‌اند همخوابگی کنید، و یا زنا را مباح دانسته از سنت قویم ازدواج که

خدا آن را باب کرده روی‌گردان نشوید.

﴿يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ اَلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾

ضعیف بودن انسان از این بابت است که خدای سبحان در او قوای شهویه را ترکیب کرده، قوایی که دائما بر سر متعلقات خود با انسان ستیزه می‌کند، و وادارش می‌سازد به اینکه آن متعلقات را مرتکب شود، خدای عز و جل بر او منت نهاد، و شهواتی را بر او حلال کرد، تا به این وسیله سوژه شهوتش را بشکند، نکاح را به مقداری که غائله عسر و حرج او را بر طرف سازد تجویز کرده فرمود: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾، و این ما وراء عبارت است از همان دو طریق ازدواج، و خریدن کنیز، و نیز به این وسیله آنان را به سوی سنن اقوامی که قبل از ایشان بودند هدایت فرمود، و تخفیف بیشتری به آنها داد و آن این است که نکاح موقت – متعه – را هم برایشان تجویز و تشریع کرد چون با تجویز متعه دیگر دشواری‌های نکاح دائم و مشقت لوازم آن یعنی صداق و نفقه و غیره را ندارند.

این نظر ما در معنای جمله مورد بحث بود، لیکن بعضی‌ها گفته‌اند: منظور از این تخفیف جواز ازدواج با کنیزان در هنگام ضرورت است که قبل از اسلام نیز در بین مردم با کراهت و مذمت معمول بوده، و در این آیات می‌خواهد این کراهت و نفرت را از بین برده رسما آن را مشروع اعلام کند، به این بیان که کنیز هم مانند آزاد، انسان است، و هیچ تفاوتی بین آن دو نیست، و صرف رقیت و بردگی باعث نمی‌شود که برده از لیاقت مصاحبت و معاشرت و همسری سقوط کند.

و ظاهر این آیات – به طوری که قابل انکار نیست – آن است که خطاب در آن متوجه به مؤمنین از این امت است، در نتیجه تخفیف نامبرده در این آیه تخفیفی بر خصوص این امت است، و مراد از آن همان معنایی است که ما بیان کردیم.

و بنا بر این اگر این تخفیف را تعلیل فرموده، به اینکه ﴿خُلِقَ اَلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾، با اینکه این علت صفتی است که در همه انسانها وجود دارد، هم در این امت و هم در امت‌های گذشته، با اینکه تخفیف مخصوص امت اسلام است، از قبیل ذکر مقتضی عام و سکوت از ذکر عدم مانع است، پس گویا فرموده: ما بر شما امت اسلام تخفیف دادیم، برای اینکه ضعف عمومی در نوع بشر اقتضا داشت تا جایی که موانع جلوگیر نشود ما این تخفف را بدهیم، لیکن در امت‌های گذشته موانعی پیوسته از فعلیت دادن به این تخفیف جلوگیری می‌کرد و نمی‌گذاشت این رحمت ما در سایر امت‌ها نیز گسترش یابد، تا نوبت رسید به شما و این رحمت ما بر شما امت اسلام گسترش یافت، و آثار آن در شما ظاهر گردید، و باعث شد سبب نامبرده

یعنی ضعف بشری - خاصیت خود را بروز دهد، و خدای تعالی حکم تخفیف را در شما تشریع کند، در حالی که امت‌های گذشته از آن محروم بودند، به شهادت اینکه در قرآن آوردیم: ﴿رَبَّنَا وَ لاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾[1] و نیز آوردیم ﴿هُوَ اِجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

از همین جا روشن می‌شود که نکته در این تعلیل عام، بیان ظهور تمام نعمت‌های الهی خاص به انسانها در امت اسلام است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به نکاح)

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که فرمود: (**خدای عز و جل از رضاع - شیر دادن و شیر نوشیدن همان را حرام کرده که از نسب حرام کرده است**) و نیز از آن جناب روایت شده که فرمود: **رضاع قرابتی است مانند قرابت نسب**[3].

و در الدر المنثور است که مالک و عبد الرزاق از عایشه روایت آورده‌اند که گفت: در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از جمله آیاتی که جزء قرآن بود، رضعات دهگانه معلوم بود، که با پنج رضعه معلوم نسخ شد، عایشه خواسته است بگوید آیه شریفه نخست «اللاتی ارضعنکم عشر رضعات معلومات» بود، سپس نسخ شد و «اللاتی ارضعنکم خمس رضعات معلومات» نازل شد و سپس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در گذشت، در حالی که آن جمله جزء قرآن بود و قرائت می‌شد[4].

مؤلف قدس سره: قریب به این معنا به چند طریق دیگر در آن کتاب روایت شده، ولی همه آنها به خاطر اینکه جزء روایات تحریف و مخالف با قرآن کریم است، مردود می‌باشد.

و در همان کتاب است که عبد الرزاق، و عبد بن حمید، و ابن جریر، و ابن منذر، و بیهقی در کتاب سنن خود به دو طریق از عمر و بن شعیب از پدرش از جدش از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت آورده‌اند که فرمود: **وقتی مردی با زنی ازدواج کرد، دیگر حلال**

---

[1] پروردگارا بر ما تحمیل مکن آن تکالیف دشواری را که بر امت‌های قبل از ما تحمیل کردی.
سوره بقره آیه ۲۸۶.

[2] او شما را ممتاز کرد، و هیچ حرجی از انواع مشقتها بر شما تحمیل نکرد. سوره حج آیه ۷۸.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۵ ط بیروت دار المعرفة

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۵ ط بیروت دار المعرفة

نیست که با مادرش ازدواج کند، چه اینکه با او نزدیکی کرده باشد و چه نکرده باشد، ولی اگر اول با مادر ازدواج کند و قبل از نزدیکی با او، طلاقش بدهد می‌تواند با دختر او ازدواج نماید[1].

مؤلف قدس سره: این معنا از طرق شیعه از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز روایت شده و اصولا مذهب و فتوای ائمه اهل بیت (علیهم السلام) همین است، و از کتاب خدای عز و جل نیز همین معنا استفاده می‌شود، که بیانش در سابق گذشت.

ولی از طرق اهل سنت از علی (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **ازدواج با مادر زن در صورتی که با دختر او نزدیکی صورت نگرفته باشد اشکال ندارد**، و نیز روایت شده که مادر زن به منزله ربیبه است، و اینکه ربیبه اگر در دامن شوهر مادرش نباشد ازدواج با او اشکال ندارد، ولی این مسائل همه مخالف مذهب ائمه اهل بیت (علیهم السلام) است، و روایاتی که از طرق شیعه از آن حضرات نقل شده آنها را دفع می‌کند.

و در کافی به سند خود از منصور بن حازم روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم که مردی به حضورش رسید، و از مردی پرسید که با زنی ازدواج نمود، و قبل از اینکه عمل زناشویی را با او انجام دهد مرگ او فرا رسید، آیا این مرد می‌تواند با مادر آن زن ازدواج کند؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: **مردی از ما اهل بیت همین کار را کرد، و در آن اشکالی ندید.**

من (یعنی منصور) گفتم: فدایت شوم شیعه افتخار نمی‌کند مگر به قضاوتهای علی (علیه السلام) در باره مشیخه که ابن مسعود در پاسخ او از این مساله فتوا داده (شاید به جای مشیخه صحیح شمخی باشد، چون در بعضی از اخبار آمده که او مردی از قبیله بنی شمخ بوده، و شاید این باشد که در آن مرد شمخی برای ابن مسعود فتوا داده) بود که عیبی ندارد، و سپس آن مرد نزد علی (علیه السلام) آمده و جریان را به عرض رسانید، حضرت فرمود: ابن مسعود این فتوا را از کجا اخذ می‌کند، (در نسخه وافی آمده از کجا به آن اخذ کرده است)؟ عرض کرد از کلام خدای عز و جل که فرموده: ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اَللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ حضرت فرمود: این مستثنا است یعنی مشروط به شرطی است و آن مرسله است، یعنی شرط و قیدی ندارد.

منظور این بوده که حرمت ربیبه مشروط بر این است که به مادرش دخول شده باشد،

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۵ ط بیروت دار المعرفة

ولی 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 نمی‌شنوی که این - یعنی منصور بن حازم - از علی (علیه السلام) روایت می کند؟.**

همین که برخاستم بروم از گفتار خود پشیمان شده، با خود گفتم این چه کار بود که من کردم، امام می‌فرماید: مردی از ما اینکار را کرد، و در آن اشکال ندید، آن وقت من به اعتراض برمی‌خیزم، و می گویم علی (علیه السلام) در این مساله چنین و چنان قضاوت کرد!!؟ (عجب کار زشتی است که کردم)، روزهای بعد آن حضرت را دیدم و عرضه داشتم:

فدایت شوم مساله آن مرد - آن روزی - را نفهمیدم که شما چه فرمودید، و آن روز لغزشی از من سر زد - می‌بخشید -، حال بفرمائید نظرتان در آن باره چیست؟ فرمود: مرد بزرگوار از یک طرف خبر می‌دهی که علی (علیه السلام) در باره این مساله چنین قضاوت کرده، و از سوی دیگر می‌پرسی: رأی تو در باره آن چیست؟![1].

مؤلف قدس سره: داستان قضاوت علی (علیه السلام) در باره فتوای ابن مسعود آن طور که در الدر المنثور از سنن بیهقی و غیره آمده این بوده: که مردی از بنی شمخ با زنی ازدواج کرد، هنوز به او دخول نکرده مادر او را دیده و از مادر او خوشش آمد، لا جرم نزد ابن مسعود رسید تا از او فتوا بگیرد که آیا می‌تواند با مادرش ازدواج کند یا خیر؟ ابن مسعود دستور داد اول آن زن را طلاق بدهد بعد با مادر او ازدواج کند، او نیز چنین کرد، و از مادر زنش صاحب فرزندانی هم شد، سپس ابن مسعود به مدینه آمد به او گفتند فتوایت غلط بوده، ابن مسعود وقتی به کوفه برگشت به آن مرد گفت زنت بر تو حرام است. و مرد از آن زن جدا شد.

بطوری که ملاحظه می‌کنید: در این روایت مساله را به علی (علیه السلام) نسبت نداده، بلکه تنها گفته است به او گفته شد، و در بعضی از روایات آمده ابن مسعود از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید، و در عبارتی آمده که از عمر حکم مساله را پرسید، و در بعضی دیگر - مانند نقلی که ملاحظه کردید - آمده به او خبر دادند حکم مساله آن طور نیست که او گفته، و شرط دخول مربوط به ربیبه است و اما در مادر زن هیچ شرطی نیست[2].

و در استبصار به سند خود از اسحاق بن عمار از جعفر از پدرش روایت آورده که گفت: امام امیر المؤمنین (علیه السلام) همیشه می‌فرمود: **ربیبه‌ها بر شما حرامند، با اینکه به مادرشان**

---

[1] *فروع کافی* ج ۵ ص ٤٢٢ حدیث ٤ ط بیروت دار التعارف

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۵ ط بیروت دار المعرفة.

دخول کرده‌اید، حال چه اینکه در حجر باشند و چه نباشند، و اما ازدواج با مادر زن مبهم است یعنی مطلق است و بدون هیچ شرطی حرام است، خواه با دختر آنان نزدیکی کرده باشید و خواه نکرده باشید، خدای تعالی ازدواج با مادر زن را مبهم و بدون شرط حرام کرده، شما نیز بدون شرط حرام بدانید «ابهموا ما ابهم اللّه»[1]. **مؤلف** قدس سره: در بعضی از روایات از طرق اهل سنت این معنا به علی (علیه السلام) نسبت داده شده، که در حرمت ربیبه قید حجر مدخلیت دارد، (پس اگر همسر ما، دختری دارد که در دامن ما بزرگ نشده بلکه در خانه پدرش مثلا زندگی می‌کند، می‌توانیم با او ازدواج کنیم) لیکن روایاتی که از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) رسیده این نسبت را ناروا می‌داند، و از آیه شریفه نیز به بیانی که گذشت همین استفاده می‌شود.

اینکه در روایت داشت «ابهموا ما ابهم الله»،کلمه مبهم و ابهام از ماده – ب – هـ – م – است که به معنای ساده و بی‌رنگ بودن و یا یک رنگ داشتن چیزی است، به طوری که رنگ دیگر با رنگ اصلی آن مخلوط نشده باشد، و رنگ مختلف نداشته باشد، و اگر از طبقات زنانی که ازدواج با آنها بدون شرط حرام است آن چند طایفه‌ای که حرمت ازدواجشان مطلق و بدون قید است را مبهمات خوانده‌اند، به همین مناسبت است که حکم حرمتشان یک دست است یعنی در حالات مختلف اختلاف پیدا نمی‌کند، و این طوایف عبارتند از: ۱ – مادران ۲ – دختران ۳ – خواهران ٤ – عمه‌ها ٥ – خاله‌ها ٦ – دختران خواهر ۷ – دختران برادر ۸ – همه این هفت طایفه از رضاع – شیر خوردن، ۹ – مادر زن ۱۰ – زن پسر.

و در همان کتاب به سند خود از زراره از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که گفت: **از آن جناب پرسیدم: مردی کنیزی دارد، و با او همخوابگی کرد، آیا می‌تواند با دختر او ازدواج کند؟ فرمود: نه دختر او نیز مشمول آیه: ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ است**[2].

و در تفسیر عیاشی از ابی عون روایت کرده که گفت: از ابی صالح حنفی شنیدم که گفت: روزی علی (علیه السلام) فرمود: (سلونی، از من بپرسید)، ابن الکواء گفت: بگو ببینم آیا دختر خواهر رضاعی حلال است یا نه؟ و آیا جمع بین دو خواهر که حرام است در بردگان نیز حرام است؟ حضرت فرمود: ذهن تو همیشه بیابان گرد است، و به سوی سؤالهای حیرت‌انگیز می‌رود، – چیزی بپرس که به دردت بخورد، و یا به تو سودی ببخشد، ابن الکواء گفت: ما از تو

---

[1] *استبصار* ج ۳ ص ١٥٦، باب ۱۰۳ حدیث ۱ ط تهران دار الکتاب الاسلامیه.

[2] *استبصار* ج ۳ ص ١٦٠ حدیث ۳ ط تهران دار الکتب الاسلامیه.

آنچه نمی‌دانیم می‌پرسیم، و اما آنچه می‌دانیم از تو نمی‌پرسیم، آن گاه امام (علیه السلام) فرمود: **اما همخوابگی با دو خواهر برده را آیه‌ای از قرآن حلالش دانسته، و آیه‌ای دیگر تحریمش کرده، و من نه می‌گویم حلال است و نه می‌گویم حرام است، و لیکن نه خودم و نه احدی از اهل بیتم بین دو خواهر مملوک جمع نمی‌کنیم**[1].

و در تهذیب به سند خود از معمر بن یحیی بن بسام روایت کرده که گفت: ما از امام ابی جعفر (علیه السلام) از اموری پرسش کردیم که مردم در باره آنها از امیر المؤمنین روایت می‌کنند، که مردم را نه به آنها امر کرد و نه نهی، - نه آن امور را برای مردم حلال کرد و نه حرام بلکه حکم آنها را تنها برای خودش و فرزندانش معین نمود، پرسیدیم آیا این روایت‌ها درست است، و اگر درست است این عمل علی (علیه السلام) چه توجیهی دارد؟ حضرت فرمود:

توجیهش این است که آیه‌ای آنها را حلال کرده و آیه‌ای دیگر حرامش ساخته، عرضه داشتیم آیا آیه اول منسوخ و آیه دوم ناسخ است، و یا هر دو آیه محکمند، و می‌توان به هر دو عمل کرد؟ فرمود: همین که فرمود من و اهل بیتم چنین کاری را نمی‌کنیم سؤال شما را پاسخ است، پرسیدیم: چرا صریحا حکم مساله را بیان نفرمود، امام ابی جعفر فرمود: ترسید مردم او را اطاعت نکنند، آری اگر زمام امور به دست امیر المؤمنین افتاده بود همه احکام کتاب الله را پیاده می‌کرد، و همه حق را به کرسی می‌نشاند[2].

مؤلف قدس سره: منظور معمر بن یحیی بن بسام از روایتی که مردم می‌کنند همان روایتی است که سنی‌ها از طرق خودشان نقل کرده‌اند، مانند روایتی که الدر المنثور از بیهقی و غیر او از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرد، و در آن آمده بود که در مساله جمع بین دو خواهر برده فرمود: آیه‌ای از قرآن حرامشان کرده، و آیه‌ای دیگر حلالشان دانسته، و من در این مساله نه امری می‌کنم و نه نهیی، و نه حلالش می‌کنم و نه حرام، ولی خودم و اهل بیتم این کار را نمی‌کنیم[3].

و نیز در همان کتاب از قبیصة بن ذویب روایت کرده که گفت مردی از امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) از این مساله پرسش کرد، حضرت فرمود: **اگر زمام امور به دست من بود و اختیاری می‌داشتم و آن گاه با خبر می‌شدم که کسی دو خواهر برده را زن خود کرده، او را مورد عذاب قرار می‌دادم**[4].

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۲ حدیث ۷۹ ط - تهران مکتبة العلمیة الاسلامیه.

[2] *تهذیب* ج ۷ ص ٤٦٣ حدیث ٦٤ ط تهران دار الکتب الاسلامیه

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳٦ ط بیروت دار المعرفه

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳٦ ط بیروت دار المعرفه

و در تهذیب به سند خود از عبد الله بن سنان روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: **هر گاه دو خواهر مملوک از آن کسی باشد، و با یکی از آن دو همخوابگی کرده، بعد تصمیم بگیرد که با دیگری همبستر شود هیچ راهی ندارد جز اینکه اولی را از ملک خود خارج بسازد، یا او را به کسی ببخشد، و یا بفروشد، و حتی اگر او را به فرزند خودش ببخشد کافی است**[1].

و در کافی و تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم، که فرمود: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، فرمود: **به اینکه انسان به برده خود که کنیزش همسر او است بگوید: از همسر خودت کناره گیری کن، و دیگر با او نزدیکی نکن، آن گاه خود او کنیزش را از دسترس غلام دور نگه بدارد، تا حیض شود بعد از آن که پاک شد خودش با او نزدیکی کند، سپس اگر خواست دو باره او را در اختیار غلام بگذارد، بعد از آنکه حیض شد او را به غلام بر می‌گرداند، بدون اینکه حاجت به عقد نکاح داشته باشد**[2].

و در تفسیر عیاشی از ابن مسکان از ابی بصیر از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت کرده که در معنای آیه: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ﴾ فرموده: **منظور از محصنات زنان شوهردار است، که ازدواج با آنان حرام است، به جز زنی که کنیز تو باشد، و تو او را به غلام خودت شوهر دادی هر وقت بخواهی می‌توانی او را از شوهرش جدا کنی، و خودت از او بهره بگیری، ابی بصیر می‌گوید: عرضه داشتم: حال اگر کنیزش را به غیر غلامش شوهر داده چطور؟ فرمود: او نمی‌تواند بین این زن و شوهر جدایی بیندازد، مگر آنکه کنیز خود را بفروشد، آن گاه دیگر ناموس کنیز ملک مشتری می‌شود، و مشتری اگر خواست زناشویی کنیزش با غلام غیر را باقی می‌گذارد، و اگر خواست می‌تواند بین آن دو جدایی اندازد**[3].

و در الدر المنثور است که احمد، و ابو داود، و ترمذی – وی، حدیث را حسن دانسته –، و ابن ماجه، همگی از فیروز دیلمی روایت کرده‌اند که وی وقتی به اسلام در آمد که دو نفر خواهر همسرش بودند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به او دستور داد یکی از آن دو همسر را – هر یک را که خودت می‌خواهی طلاق بده[4].

---

[1] *التهذیب* ج ۷ ص ۲۸۸ حدیث ٤۹ ط تهران دار الکتب الاسلامیه

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۲ حدیث ۸۱ ط تهران مکتبة العلمیة الاسلامیه

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۳ حدیث ۸۳ مکتبة العلمیة الاسلامیه. طبع تهران

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳٦ دار المعرفة ط بیروت

و در همان کتاب است که ابن عبد البر در کتاب استذکار از ایاس بن عامر روایت کرده که گفت: از علی بن ابی طالب سؤال کردم و گفتم: من در بردگانم دو خواهر دارم، یکی از آن دو را برای فرزند آوردن انتخاب کردم، و او برایم فرزندانی آورد، سپس به آن دیگری رغبت کردم چه کنم؟ فرمود: **آن را که وطی کردی و برایت فرزندانی آورده آزاد کن، سپس دیگری را وطی کن آن گاه فرمود: در بردگان نیز همه آنهایی که از احرار در کتاب خدا بر تو حرام شده حرام است، به جز عدد، (و یا فرمود به جز چهار) یعنی در احرار بیش از چهار همسر نمی‌توان گرفت، ولی از بردگان بیش از چهار کنیز می‌توان گرفت، و نیز آنچه در کتاب خدا از نسب بر تو حرام شده از رضاع نیز حرام است**[1].

مؤلف قدس سره: الدر المنثور این حدیث را از غیر این طریق، از طرق دیگر نیز روایت کرده.

و در صحیح بخاری و مسلم از ابی هریره روایت آمده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کسی نمی‌تواند و حلال نیست که بین زنی با عمه‌اش و نه بین زنی با خاله‌اش جمع کند.

مؤلف قدس سره: و این معنا: به غیر این دو طریق به طرق دیگر اهل سنت روایت شده، و لیکن آنچه از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده خلاف این است، و کتاب هم، موافق با روایت شیعه است.

و در الدر المنثور است که طیالسی، و عبد الرزاق، و فریابی، و ابن ابی شیبه، و احمد، و عبد بن حمید، و مسلم، و ابو داود، و ترمذی و نسایی، و ابو یعلی، و ابن جریر، و ابن منذر و ابن ابی حاتم، و طحاوی، و ابن حیان، و بیهقی (در کتاب سنن)، همگی از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روزی که جنگ حنین پیش آمد لشگری به طرف اوطاس روانه کرد، و این لشگر بقشون دشمن برخوردند و با آنان کار زار آغاز نموده در آخر شکستشان دادند، و اسیرانی از آنان گرفتند، بعضی از یاران رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که کنیزی از آن مردم نصیبش شده بود از همخوابگی با آن کنیز به خاطر اینکه شوهر دارد و شوهرش هم اکنون در بین مشرکین و از مشرکین است، کراهت داشت، خدای تعالی در این باره این آیه را نازل فرمود: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، یکی دیگر از زنانی که ازدواج با آنان حرام است زن شوهردار است، مگر برده‌ای که در جنگ به

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۶ ط بیروت دار المعرفة

چنگ شما آمده، که در عین اینکه شوهر دارد می‌توانید با او نزدیکی کنید، ما ناموس آنها را برای شما مسلمین حلال کردیم[1].

مؤلف قدس سره: این معنا از طبرانی از ابن عباس نیز روایت شده.

و در همان کتاب است که عبد بن حمید از عکرمه روایت کرده که گفت: این آیه که در سوره نساء می‌فرماید: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، در باره زنی به نام معاذة نازل شد، که همسر رئیس قبیله‌ای از بنی سدوس به نام شجاع بن حارث بود و او هوویی داشت که برای شوهرش شجاع، پسران متعددی زائیده بود، در این میان شجاع سفری به هجر کرد، تا برای اهل بیتش طعامی تهیه کند، در این بین روزی معاذة به پسر عموی خود بر خورده بدو گفت: مرا با خود ببر، و به اهل و قبیله‌ام برسان، و خلاصه حاضر نیستم در خانه شجاع بمانم، زیرا نزد این مرد خیری نیست، پسر عمویش او را با خود برد، و در بین راه به شجاع بر خوردند که داشت از هجر بر می‌گشت، شجاع چون چنین دید نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شد و عرضه داشت یا رسول الله من در رجب از خانه بیرون آمده‌ام، تا برای همسرم معاذة طعامی تهیه کنم و او در غیاب من فرار کرده و به دم (پسر عمویش) چسبید آری جنس زن شری است که زورش به هر کس برسد بر او غالب می‌شود همسر من جوانی را دید که راحت در خانه زین نشسته و معلوم است که هم او و هم این هدفی و میلی داشتند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **به عهده من است که یاریت کنم آن گاه رو به اصحاب خود کرد و فرمود اگر آن مرد جامه‌ای از همسر وی کنده باشد باید آن زن را سنگسار کنید، و گرنه او را به وی برگردانید، پس مالک پسر شجاع و در حقیقت پسر هووی معاذة به راه افتاد، و به جستجوی زن پدرش پرداخت، و او را پیدا کرد و به خانه آورد**[2].

مؤلف قدس سره: در این تفسیر مکرر خاطر نشان کردیم که امثال این حوادث که در روایات به عنوان شان نزول نقل شده، و مخصوصا حوادثی که مربوط به بعضی از جملات یک آیه و به اجزای آن می‌باشد، صرف تطبیق‌هایی است که راویان کرده، حوادث را با آیات تطبیق نموده‌اند نه اینکه سبب حقیقی نزول آیه‌ای باشد.

در کتاب من لا یحضره الفقیه آمده که شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید معنای کلمه (المحصنات) در آیه ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾ چیست؟ فرمود: **زنان شوهردار، آن**

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۷ ط بیروت دار المعرفة

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۹ ط بیروت دار المعرفة

شخصی پرسید معنای آن در آیه شریفه: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ چیست؟ فرمود: زنان عفیف[1].

مؤلف قدس سره: این روایت را عیاشی نیز از آن جناب نقل کرده است.

و در مجمع البیان در ذیل جمله: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ گفته: یعنی کسی که هزینه ازدواج با زنان آزاد را ندارد، و آن قدر ثروت ندارد که اینکار را انجام دهد، به ازدواج با کنیزان اکتفاء کند، و آن گاه گفته: این معنا از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده[2].

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: **این سزاوار نیست که در این عصر، مرد آزاد با زن کنیز ازدواج کند، - زیرا در سابق گفتیم که چه عیبی در این کار هست، - و اگر خدای تعالی در عصر نزول قرآن فرمود: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً...﴾ با در نظر گرفتن اینکه کلمه طول به معنای مهریه است مخصوص همان عصر بوده، که مهریه زنان آزاد از زنان کنیز بیشتر بوده، و اما در مثل امروز که مهریه زنان آزاد برابر کنیزان و یا کمتر از آن است صلاح نیست به جای زنان آزاد با کنیز ازدواج شود.**[3]

مؤلف قدس سره: این که در روایت قبلی کلمه (طول) را به غنا معنا فرمود، باید دانست که غنا یکی از مصادیق طول است، و روایت کافی هم نمی‌خواهد بفرماید ازدواج با کنیزان حرام است، بلکه به بیش از کراهت دلالت ندارد.

و در تهذیب به سند خود از ابی العباس بقباق روایت آورده که گفت: من به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: **آیا جایز است که مردی با کنیز دیگران بدون اطلاع صاحبش ازدواج کند؟ فرمود: این زنا است، زیرا خدای تعالی فرمود: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾، با آنها ازدواج کنید با اذن صاحبانشان**[4].

و در همان کتاب به سند خود از احمد بن محمد بن ابی نصر روایت کرده که گفت:

من از حضرت رضا (علیه السلام) پرسیدم: **آیا می‌شود با کنیز مردم با اذن صاحبان آنها تمتع برد - و شهوترانی کرد - فرمود: بله زیرا خدای تعالی فرموده: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾.**

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت کرده که گفت: من از آن بزرگوار پرسیدم: اینکه خدای تعالی در باره کنیزان فرموده:

---

[1] سوره مائده آیه ۵

[2] *مجمع البیان* ج ۳ ص ۳۳ ط، تهران شرکة المعارف الاسلامیه

[3] *فروع کافی* ج ۵ ص ۳۶۰، حدیث ۷ ط، تهران دار الکتب الاسلامیه

[4] *تهذیب* ج ۷ ص ۳۴۸ حدیث ۵۵ ط تهران دار الکتب الاسلامیه

﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ منظورش از احصان کنیزان چیست؟ فرمود: **اینکه دخول شود به ایشان - یعنی وطی شوند - پرسیدم اگر به ایشان داخل نشده باشد، آیا حدی بر آنان نیست؟ فرمود: بله**[1].

و در همان کتاب از جریر روایت کرده که گفت: من از آن جناب از معنای کلمه (محصن) پرسیدم، فرمود: **محصن مردی است که برای خاموش کردن آتش شهوت خود کسی را دارد، - یا زنی و یا کنیزی**[2].

و در کافی به سند خود از محمد بن قیس روایت کرده که گفت: امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: **امیر المؤمنین (صلوات الله علیه) در مورد مردان و زنان برده اینطور قضاوت فرمود که اگر یکی از آنان مرتکب عمل زنا شد پنجاه تازیانه بخورد، چه مسلمان باشد و چه کافر، و چه نصرانی، و نباید سنگسار شود و تبعید هم نمی‌شود**[3].

و در همان کتاب به سند خود از ابی بکر حضرمی **از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب از برده‌ای مملوک پرسید، که مرد آزادی را قذف کرده، - یعنی نسبت زنا به او داده، آیا حد قذف او نیز نصف حد قذف آزاد است؟ - فرمود: - نه - باید هشتاد تازیانه - یعنی حد کامل قذف را بخورد، چون مساله قذف حق الناس است، و اما آنچه از گناهان که حق الله عز و جل است حدش در مورد بردگان نصف حد آزادگان است. عرضه داشتم، چه چیزهایی حق الله است؟ فرمود: اینکه زنا کند یا شراب بنوشد، که اینها از حقوقی است که حد مرتکب آن در بردگان نصف حد آزادگان است**[4].

و در تهذیب به سند خود از برید عجلی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که از کنیزی پرسیدند که مرتکب زنا شده است، فرمود: **نصف حد بر او زده می‌شود، چه اینکه شوهر داشته باشد و چه نداشته باشد**[5].

و در الدر المنثور که ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت: مسافحات به معنای زنانی است که علنا زنا می‌دهند، و یار و دوست می‌گیرند، و آن زنی هم که تنها یک دوست دارد جزء ﴿مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ است، و اضافه کرد که مردم جاهلیت چنین بودند که زنای علنی را حرام، و زنای پنهانی را حلال می‌دانستند، و می‌گفتند زنای علنی از لئامت و پستی است، و اما آنچه پنهانی انجام شود هیچ اشکالی ندارد، لیکن خدای تعالی در قرآن کریم این

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۵ حدیث ۹۳ ط تهران المکتبة العلمیة الاسلامیه

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۵ حدیث ۹۳ ط تهران المکتبة العلمیة الاسلامیه

[3] *فروع کافی* ج ۷ ص ۲۳۸ چاپ تهران، دار الکتب الاسلامیه

[4] *فروع کافی* ج ۷ ص ۲۳۷ حدیث ۱۹ ط تهران دار الکتب الاسلامیه.

[5] *تهذیب* ج ۱۰ ص ۲۷ ح ۸۲ ط بیروت.

آیه را نازل کرد که: ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾، (مرتکب عمل فاحشه نشوید نه علنی و نه پنهانی)[1].

مؤلف قدس سره: روایات در باره مطالبی که دیده شد بیش از اینها است که از نظر خواننده گذشت، آنچه ما آوردیم نمونه‌ای بود از هزار، و اندکی از بسیار.

بحث روایتی دیگر (پیرامون ازدواج موقت)

در کافی به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: **من از امام ابی جعفر (علیه السلام) از مساله متعه پرسیدم، فرمود: بله در قرآن این مساله نازل شده، و فرموده: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ اَلْفَرِيضَةِ﴾**[2].

و در همان کتاب به سند خود از ابن ابی عمیر از شخصی که نامش فراموش شده، و یا از نسخه افتاده از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **آیه اینطور نازل شده بود: «فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی، فاتوهن اجورهن (از زنان آن کسانی که شما از آنان برای مدتی معین تمتع می‌برید واجب است اجرتشان را بدهید»**[3].

مؤلف قدس سره: این قرائت را عیاشی نیز از ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده، جمهور - یعنی علمای اهل سنت - نیز آن را به چند طریق از ابی بن کعب و عبد الله بن عباس روایت کرده‌اند، که انشاء الله روایاتش خواهد آمد، و شاید منظور از امثال این روایات این باشد که بفهمانند مراد آیه این است، نه اینکه بخواهند بفهمانند آیه اینطور نازل شده بوده، و آن چند کلمه از آیه افتاده است.

و در همان کتاب به سند خود از زراره روایت کرده که گفت: **عبد الله بن عمیر لیثی به حضور امام ابی جعفر باقر (علیه السلام) آمد، و عرضه داشت: در باره متعه زنان چه می‌گویی؟.**

امام فرمود، خداوند هم در کتابش آن را حلال کرده، و هم بر زبان پیغمبرش، پس متعه تا روز قیامت حلال است، عبد الله عرضه داشت: ای ابی جعفر آیا مثل تو کسی چنین فتوا می‌دهد، با اینکه عمر آن را حرام کرد و از آن نهی نمود؟.

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۴۲، ط بیروت دار المعرفة

[2] *فروع کافی* ج ۵ ص ۴۴۸ حدیث ۱ دار الکتب الاسلامیة ط تهران.

[3] *فروع کافی* ج ۵ ص ۴۴۹ حدیث ۳ ط، بیروت دار التعارف.

حضرت فرمود: هر چند که عمر تحریم کرده باشد، عرضه داشت: من تو را به خدا پناه می‌دهم از اینکه حلال کنی چیزی را که عمر آن را حرام کرده.

زراره می‌گوید: امام باقر (علیه السلام) در جوابش فرمود: **خیلی خوب، تو بر عقیده صاحبت باش، من هم به عقیده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باقی می‌مانم حال بیا تا با تو بر سر این مساله ملاعنه و مباهله کنم (یعنی بر این که قول رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حق، و قول صاحب تو عمر باطل است) عبد الله عمیر رو به آن حضرت کرد و گفت آیا دوست می‌داری زنان و دختران و خواهران و دختر عمه‌های تو متعه شوند؟ حضرت وقتی شنید که او نام زنان و دختر عموهای آن جناب را برد روی از او برگردانید**[1].

و در همان کتاب به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله روایت کرده که گفت:

من از ابو حنیفه شنیدم که داشت از امام صادق (علیه السلام) از مساله متعه سؤال می کرد، حضرت پرسید. از کدام متعه می‌پرسی - از متعه زنان، و یا متعه حج - عرضه داشت منظورم متعه حج بود، ولی فعلا مرا خبر ده از مساله متعه زنان، آیا این عمل حق است؟ حضرت فرمود: سبحان الله مگر کتاب خدا را نخواندی که می‌فرماید: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ عرضه داشت: به خدا سوگند مثل اینکه این آیه‌ای است که تا کنون آن را نخوانده‌ام[2].

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **جابر بن عبد الله از سیره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سخن می گفت: از آن جمله گفت: من و یارانم با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به جنگ می‌رفتیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عمل متعه را برایمان حلال کرد، و تا زنده بود حرامش نکرد، و علی (علیه السلام) بارها می‌فرمود: اگر پسر خطاب یعنی عمر قبل از من خلافت را به دست نمی‌گرفت، و از دست من نمی‌ربود، احدی جز شقی مرتکب زنا نمی‌شد** (در نسخه‌ای دیگر به جای شقی کلمه اشقی - یعنی شقی‌ترین مردم - آمده)، **و ابن عباس در تفسیر آیه: فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فاتوهن اجورهن فریضة می‌گفت: این مردم یعنی دستگاه خلافت - به این آیه کفر ورزیدند، ولی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را حلال کرد، و تا زنده بود تحریمش نفرمود**[3].

---

[1] *فروع کافی* ج ٥ ص ٤٤٩ حدیث ٤ ط بیروت دار التعارف.

[2] *فروع کافی* ج ٥ ص ٤٤٩ حدیث ٦ ط بیروت دار التعارف.

[3] *تفسیر عیاشی* ج ١ ص ٢٣٣ حدیث ٨٥.

و در همان کتاب است که ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرد که در باب متعه و در معنای آیه شریفه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ اَلْفَرِيضَةِ﴾ فرمود: **یعنی اگر مدت متعه سر آمد، می‌توانی تو پیشنهاد تمدید مدت دهی، و او نیز می‌تواند مدت را بیشتر کند، در صورتی که زن راضی باشد، مرد می‌گوید: «استحللتک باجل آخر - یعنی ترا حلال می‌کنم برای مدتی دیگر» که در این صورت این زن برای غیر تو حلال نیست، تا آنکه عده‌اش سر آید، و عده زن متعه دو حیض است**[1].

و از شیبانی روایت کرده که گفت امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) در تفسیر جمله: ﴿وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ اَلْفَرِيضَةِ﴾، فرموده‌اند: **تراضی به این است که مرد اجرت زن را زیاد کند و زن مدت عقد را**[2].

مؤلف قدس سره: روایات در باره مطالب گذشته به طور تواتر و حد اقل به طور استفاضه از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) رسیده، و آنچه ما نقل کردیم نمونه‌ای از آنها بود، و اگر کسی بخواهد به همه آنها آگاه شود، باید به جوامع حدیث - از قبیل: کافی و من لا یحضره الفقیه و استبصار و تهذیب و امثال آن - مراجعه نماید.

اخباری که بر نسخ شدن حکم متعه دلالت می‌کنند (از طرق اهل سنت)

اخباری که می‌گوید حکم متعه نسخ شده است و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده که گفت: متعه در اول اسلام عملی می‌شد، فلان آقا به شهری وارد می‌شد، در حالی که کسی همراه نداشت که کارهایش را انجام دهد، و اثاث زندگیش را حفظ کند، با زنی ازدواج موقت می‌کرد، که تا چندی که در آن شهر هست همسرش باشد، و اثاث و سرمایه‌اش را زیر نظر داشته باشد، و زندگیش را اداره کند و هر وقت این آیه را می‌خواند که: فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی می‌گفت: این آیه به وسیله آیه: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ نسخ شده، و محصن بودن زن به دست مرد بود تا هر وقت می‌خواست زن را نگه می‌داشت، و هر وقت نمی‌خواست طلاق می‌داد[3].

و حاکم در مستدرک به سند خود از ابی نضرة روایت آورده که گفت: من آیه ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ را نزد ابن عباس اینطور خواندم، «فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی» و گفتم: ما اینطور قرائت نمی‌کنیم ابن عباس گفت به خدا سوگند

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۳ حدیث ۸۶.

[2] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۶۱ حدیث ۱۳.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۳۹.

خدا همین طور آن را نازل کرده است[1].

مؤلف قدس سره: این روایت را سیوطی نیز از او و از عبد بن حمید و ابن جریر و ابن انباری در کتاب مصحف نقل کرده است[2].

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید و ابن جریر از قتاده روایت کرده‌اند که گفت: در قرائت ابی بن کعب آیه شریفه اینطور است فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی[3].

و در صحیح ترمذی از محمد بن کعب از ابن عباس روایت آورده که گفت: متعه در اول اسلام مشروع بود شخصی که از دیاری به شهری وارد می‌شد که به آنجا آشنایی نداشت، زنی می‌گرفت به مدتی که می‌دانست در آن شهر می‌ماند، تا متاع او را حفظ نموده، کارهایش را اصلاح کند، این حکم هم چنان بود تا آن که آیه: ﴿إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ نازل شد، ابن عباس اضافه کرده که به حکم این آیه هر فرجی که غیر این دو باشد حرام است[4].

مؤلف قدس سره: لازمه این روایت این است که آیه متعه که سالها بعد از هجرت در مدینه نازل شده قبلا در مکه نسخ شده باشد، و همین شاهد است بر اینکه روایت کمترین اعتباری ندارد.

و حاکم در مستدرک از عبد الله بن ابی ملیکه روایت کرده که گفت: من از عایشه از مساله متعه زنان پرسیدم: گفت بین من و شما کتاب خدا، می‌گوید: سپس آیه زیر را قرائت کرد ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، و اضافه کرد: پس کسی که از این دو یعنی از همسری که خدا به او تزویج کرده و کنیزی که خدا به ملکش در آورده تجاوز کند مشمول آیه بعد می‌شود که فرموده: ﴿فَمَنِ اِبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ اَلعَادُونَ﴾[5].

و در الدر المنثور است که ابو داود در کتاب ناسخ خود و ابن منذر و نحاس از طریق عطا از ابن عباس روایت کرده که: در باره آیه شریفه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ گفته است: این آیه به وسیله آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ و آیه: ﴿وَ اَلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾، و آیه: ﴿وَ اَللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ اَلْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ اِرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ﴾ نسخ شده است[6].

---

[1] مستدرک حاکم ج ۲ ص ۳۰۵.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۴۰.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۴۰.

[4] صحیح ترمذی ج ۳ ص ۴۳۰ ح ۱۱۲۲.

[5] مستدرک حاکم ج ۲ ص ۳۰۵.

[6] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۴۰.

و در همان کتاب است که ابو داود در کتاب ناسخ خود و ابن منذر و نحاس و بیهقی از سعید بن مسیب روایت کرده‌اند که گفت: آیه میراث آیه متعه را نسخ کرده[1].

و در همان کتاب است که عبد الرزاق و ابن منذر و بیهقی از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: حکم متعه نسخ شده، و ناسخ آن آیه طلاق و آیه صدقه و آیه عده و آیه میراث است[2].

و باز در همان کتاب آمده که عبد الرزاق و ابن منذر از علی روایت کرده‌اند که گفت: **حکم روزه رمضان، هر روزه دیگر را نسخ کرد، و آیه زکات، هر صدقه دیگر را نسخ کرد، و آیه متعه را طلاق و عده و میراث نسخ کردند، و حکم قربانی، هر ذبیحه دیگر را نسخ کرد**[3].

و باز در همان کتاب است که عبد الرزاق و احمد و مسلم از سیره جهنی روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در سال فتح مکه به ما اجازه داد زنان را متعه کنیم، من و مردی از قوم خودم در آن سفر از مدینه خارج شدیم من از رفیقم زیباتر بودم و او تقریبا زشت بود، ولی جامه‌اش از جامه من نوتر بود هم چنان پیش می‌رفتیم، تا به بالای کوه‌های مکه رسیدیم در آنجا کنیزی به ما برخورد مانند دختری باکره و خوش منظر و گردن بلند به او گفتم آیا حاضر هستی یکی از ما تو را متعه کند، و از تو کام بگیرد؟ گفت: در مقابل چه می‌دهید هر یک از ما همانجامه‌ای را که داشتیم در برابرش پهن کردیم کنیز شروع کرد ما را براندازی کردن، رفیقم گفت برد من نوتر از برد این مرد است، برد من تازه و زیبا است، و برد او کهنه است، و کنیز گفت برد این هم عیبی ندارد، سرانجام به متعه من در آمد، و من از او کام گرفتم و او را با خود داشتم، ولی از مکه بیرون نشدیم مگر آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متعه را تحریم کرد[4].

و در همان کتاب است که مالک و عبد الرزاق و ابن ابی شیبه و بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده‌اند که گفت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در جنگ خیبر از متعه کردن زنان و از خوردن گوشت الاغهای اهلی نهی کرد[5].

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبه و احمد و مسلم از سلمة بن أکوع روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در سال اوطاس سه روز متعه زنان را برای ما حلال کرد، و بعد از سه روز از آن نهی فرمود[6].

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰.

[5] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[6] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰.

و در شرح ج ۵ ـ ص ۵۰ ابن العربی که شرح صحیح ترمذی است، از اسماعیل از پدرش از زهری روایت کرده که گفت: سبره روایت کرد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حجة الوداع از متعه نهی کرد ابو داود بعد از آن که این حدیث را نقل کرده، می‌گوید: این حدیث را عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز از ربیع پسر سیره از پدرش نقل کرد، و در آن گفته است: این جریان بعد از خارج شدن از احرام در حجة الوداع اتفاق افتاد، و تشریع متعه برای مدتی معلوم بود، ولی حسن گفته جریان در عمرة القضاء اتفاق افتاده است[۱].

و در همان کتاب ج ۵ ـ ص ۵۰ از زهری روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متعه را در جنگ تبوک جمع کرد[۲].

مؤلف قدس سره: روایات چنان که ملاحظه می‌فرمائید در تشخیص تاریخ نهی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از متعه اختلاف دارند، بعضی می‌گویند قبل از هجرت بوده، و بعضی دیگر می‌گویند: بعد از هجرت به وسیله آیات نکاح و طلاق و عده و میراث نسخ شد، و یا به نهی خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در سال جنگ خیبر یا در زمان عمرة القضاء یا سال اوطاس یا سال فتح یا سال تبوک و یا بعد از حجة الوداع نسخ شده، و به همین جهت بعضی‌ها این روایات مختلف را حمل کرده‌اند به اینکه همه‌اش درست است، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در همه این سالها از متعه نهی کرده‌اند، و هر یک از روایات از نهی آن جناب در یک سال خبر می‌دهد، و لیکن جلالت قدر بعضی از راویان چون علی (علیه السلام) و جابر و ابن مسعود که همواره با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودند و از کوچک و بزرگ سیره آن جناب با خبر بودند، اجازه نمی‌دهد که ما بگوئیم نامبردگان از نهی آن جناب در سایر مواقف و سایر اوقات اطلاع نداشته‌اند.

و در الدر المنثور است که بیهقی از علی روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از متعه نهی کرد، آن روزی هم که جایز بود تنها برای کسانی جایز بود که دسترسی به ازدواج نداشتند، ولی همین که آیات نکاح و طلاق و عده و میراث بین زن و شوهر نازل شد حکم متعه نسخ گردید[۳].

و باز در همان کتاب است که نحاس از علی بن ابی طالب روایت کرده که به ابن عباس گفت تو مردی گیج هستی یادت نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از متعه نهی

---

[۱] *شرح ابن العربی* ج ۵ ص ۵۰.

[۲] *شرح ابن العربی* ج ۵ ص ۵۰.

[۳] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۴۰.

کرد.[1] و در همان کتاب است که بیهقی از ابی ذر روایت کرده که گفت متعه تنها برای سه روز برای اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حلال شد، بعد از سه روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن نهی کرد[2].

و در صحیح بخاری از ابی حمزه روایت کرده که گفت: شخصی، از ابن عباس از متعه زنان سؤال کرد، ابن عباس گفت جایز است، آن گاه غلام آزاد شده او پرسید: آیا این جواز به خاطر آن است که زن کم بوده، و مردان در سختی قرار داشته‌اند، ابن عباس گفت: بله[3].

و در الدر المنثور است که بیهقی از عمر نقل کرده که در خطبه‌اش گفت: چه می‌شود به مردمی که زنان را با عقد متعه نکاح می‌کنند، با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن نهی فرموده احدی که مرتکب نکاح متعه شود را نزد من نیاورید مگر آنکه او را سنگسار می‌کنیم[4].

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبه و احمد و مسلم از سیره روایت کرده‌اند که گفت: من رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیدم که در بین رکن کعبه و در آن ایستاده بود و می‌فرمود: «**یا ایها الناس» این من بودم که به شما اجازه دادم زنان را متعه کنید، آگاه باشید که خدای تعالی آن را تا روز قیامت حرام کرده، هر کس زنی متعه دارد مدتش را ببخشد و رهایش کند، و از آنچه به آنان داده‌اید چیزی پس نگیرید**[5].

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبه از حسن روایت کرده که گفت: و الله متعه بیش از سه روز نبود، که در آن سه روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را تجویز کرد، نه قبل از آن سه روز متعه‌ای بود و نه بعد از آن[6].

(بعضی از روایات که دلالت دارد بر اینکه جمعی از صحابه و تابعین از مفسرین، متعه را جایز می‌دانستند).

و در تفسیر طبری از مجاهد روایت کرده که در تفسیر آیه ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ گفته: مقصود نکاح متعه است[7].

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[3] صحیح بخاری ج ۷ ص ۱٦ طبع بیروت.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[5] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰.

[6] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[7] *تفسیر طبری* ج ۵ ص ۹.

و در همان کتاب از سدی نقل کرده که در تفسیر آیه نامبرده گفته این آیه راجع به متعه است و آن این است که مردی زنی را به شرط مدتی معین نکاح کند همین که آن مدت سر آمد دیگر حقی به آن زن ندارد و آن زن نیز به وی نامحرم است و بر آن زن لازم است رحم خود را استبرا کند یعنی عده نگه دارد، تا معلوم شود از آن مرد حامله نیست، نه آن مرد از زن ارث می‌برد و نه زن از مرد[1].

و در دو کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم این حدیث را در الدر المنثور نیز روایت کرده از عبد الرزاق، و ابن ابی شیبه، از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: ما با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در جنگ بودیم و زنان ما با ما نبودند عرضه داشتیم آیا می‌توانیم خود را خصی اخته کنیم؟ در پاسخ ما را از این عمل نهی فرمود و به ما اجازه داد با زنان ازدواج موقت کنیم، در ازاء یک تکه لباس، عبد الله بن مسعود سپس این آیه را قرائت کرد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اَللَّهُ لَكُمْ﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید طیباتی را که خدا برایتان حلال کرده، بر خود حرام نکنید)[2].

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه از نافع روایت کرده که گفت شخصی از پسر عمر از مساله متعه پرسید، او گفت: حرام است به او گفته شد که ابن عباس به متعه فتوا می‌دهد گفت: پس چرا در زمان عمر جرات نکرد لب باز کند[3].

و در الدر المنثور است که ابن منذر و طبرانی و بیهقی از طریق سعید بن جبیر روایت کرده‌اند که گفت: من به ابن عباس گفتم این چه کاری بود که کردی، سواره‌ها فتوای تو را به اطراف بردند، و منتشر کردند و شعرا در باره آن شعر سرودند، پرسید چه گفتند؟ در پاسخ این شعر را برایش خواندم:

اقول للشیخ لما طال مجلسه ❊❊❊ یا صاح هل لک فی فتیا ابن عباس؟

هل لک فی رخصة الاطراف آنسة ❊❊❊ تکون مثواک حتی مصدر الناس؟

من به آن مرد محترم که مجلسش طول کشیده و شاگردانش رفته بودند گفتم، با فتوای ابن عباس چطوری؟ میل داری زنی صیغه کنی تا آلت تناسلیت روی آزادی ببیند، و مونسی بیابد، تا مردم و شاگردانت بر می‌گردند بستر گرم و نرمی داشته باشی؟ که البته منظور شاعر مسخره کردن ابن عباس و فتوای او بوده.

---

[1] *تفسیر طبری* ج ۵ ص ۹.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰ (و صحیح بخاری ج ۷ ص ٤-۵) و (*صحیح مسلم* ج ۹ ص ۱۸۲).

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

ابن عباس گفت: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ نه به خدا سوگند، من اینطور فتوا ندادم و منظورم از آن فتوا که دادم چنین چیزی نبود، و من متعه را جز برای کسی که مضطر شده حلال نکرده‌ام، و از متعه جز آن مقدار که خدا گوشت مرده و خون و گوشت خوک را حلال کرده حلال نکرده‌ام[1].

و در همان کتاب آمده که ابن منذر از طریق عمار غلام آزاد شده شرید روایت آورده که گفت: من از ابن عباس از متعه پرسیدم که آیا این عمل زنا است و یا نکاح؟ گفت: نه سفاح است و نه نکاح، گفتم: پس چیست؟ گفت: همان متعه است، هم چنان که خدای تعالی نامش را متعه نهاده، گفتم آیا زن متعه، عده دارد؟ جواب داده عده او حیض او است، گفتم آیا با شوهرش از یکدیگر ارث می‌برند؟ گفت: نه[2].

و در همان کتاب است که عبد الرزاق، و ابن منذر، از طریق عطا از ابن عباس روایت کرده که گفت خدا به عمر رحم کند، متعه جز رحمتی از خدای تعالی نبود که به امت محمد کرد، و اگر نهی عمر از متعه نمی‌بود جز شقی‌ترین افراد کسی احتیاج به زنا پیدا نمی‌کرد، آن گاه گفت این متعه همان است که در سوره نساء در باره‌اش فرموده: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ یعنی تا مدت کذا و کذا و به مبلغ کذا و کذا، و بین چنین زن و شوهری وراثت نیست، و اگر دلشان خواست به رضایت یکدیگر مدت را تمدید کنند می‌توانند، و اگر از هم جدا شدند، آن نیز کافی است و بین آن دو نکاحی نیست، عطا در آخر خبر داد که از ابن عباس شنیده که امروز هم متعه را حلال می‌داند با اینکه عمر از آن نهی کرده است[3].

و در تفسیر طبری – الدر المنثور این حدیث را از عبد الرزاق – و ابی داود آن را در کتاب ناسخ خود از حکم – روایت کرده‌اند، که شخصی از وی پرسید آیا این آیه نسخ شده یا نه؟ گفت: نه، و علی گفت که: **اگر نهی عمر از متعه نبود احدی گرفتار زنا نمی‌شد مگر شقی‌ترین افراد**[4]. و در صحیح مسلم (ج ۹ ـ ص ۱۸۳) از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: ما در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ابی بکر با یک مشت خرما و آرد متعه می‌کردیم، تا آنکه عمر در جریان عمرو بن حریث از آن نهی کرد[5].

مؤلف قدس سره: این حدیث از جامع الاصول تالیف ابن اثیر و کتاب زاد المعاد تالیف

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۱.

[4] *تفسیر طبری* ج ۵ ص ۹ – و *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤۰.

[5] *صحیح مسلم* ج ۹ ص ۱۸۳.

ابن القیم و فتح البارئ تالیف ابن حجر و کنز العمال – تالیف متقی هندی نقل شده[1].

و در الدر المنثور است که مالک و عبد الرزاق از عروة بن زبیر روایت کرده که گفت: خوله دختر حکیم وارد بر عمر بن خطاب شد، و گفت ربیعه پسر امیه زنی را متعه کرده، و آن زن از وی باردار شده، عمر از جای خود حرکت کرد و از شدت ناراحتی ردای خود را به زمین کشید، در حالی که می‌گفت: این همان متعه است، و تو اگر زودتر به من خبر داده بودی او را سنگسار می‌کردم[2].

مؤلف قدس سره: و این جریان از شافعی در کتاب الام[3] و بیهقی در سنن کبری نقل شده[4]. و از کنز العمال از سلیمان بن یسار از ام عبد الله دختر ابی خیثمه نقل کرده که گفت: مردی از شام به مدینه آمد، و در منزل ام عبد الله منزل کرد و به او گفت تجرد بر من سخت گرفته، در صدد برآی زنی را برای من متعه کن، تا از او تمتع ببرم، ام عبد الله می‌گوید، من او را به زنی راهنمایی کردم، مرد شامی با او قرار بست، و چند نفر عادل را شاهد گرفت، و مدتی که خدا خواست با او بود، تا آنکه از مدینه خارج گشت، بعد از رفتنش عمر از جریان خبردار شد، مرا خواست و از من پرسید آیا این گزارشی که به من رسیده حق است؟ گفتم آری: گفت: پس این بار که از شام آمد مرا خبر ده، وقتی مرد شامی آمد من به عمر اطلاع دادم، ماموری فرستاد – تا او را نزد وی بردند –، عمر به او گفت چه چیز تو را وا داشت به اینکه چنین کاری بکنی؟ گفت: من در بودن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متعه می‌کردم و آن جناب تا زنده بود مرا از این کار نهی نکرد، و بعد از درگذشت آن جناب در عهد ابی بکر نیز متعه می‌کردم، او نیز مرا نهی نکرد، تا از دنیا رفت و در عهد خلافت تو نیز متعه می‌کردم و تو نیز از این عمل نهیی نکردی، عمر گفت: آگاه باش به آن کسی که جانم به دست او است اگر با علم به نهی من اقدام به این عمل کرده بودی تو را سنگسار می‌کردم، آن گاه اضافه کرد روشن سازید تا نکاح از سفاح مشخص شود یعنی نکاح دائم از سفاح – زنا – مشخص است، ولی متعه مشخص نیست[5].

و در صحیح مسلم و مسند احمد از عطا روایت شده که گفت: جابر بن عبد الله از سفر

---

[1] *جامع الاصول* (ج ١٦ صفحه ١٣٥) *زاد المعاد* ابن قیم (ج ٢ ص ٢٠٥) *فتح البارئ* ابن حجر (ج ٩ ص ١٦٦–١٦٧) – *کنز العمال* متقی هندی (ج ١٦ ص ٥٢٣).

[2] *الدر المنثور* ج ٢ ص ١٤١.

[3] *الام للشافعی*

[4] *سنن کبرای* بیهقی ج ٧ ص ٢٠٦.

[5] *کنز العمال* ج ١٦ ص ٥٢٢.

عمره می‌آمد، ما به دیدنش رفتیم، مردم هر کسی چیزی می‌پرسید تا آنکه سخن به مساله متعه کشیده شد، جابر گفت: ما در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در عهد ابی بکر و عمر متعه می‌کردیم، و در عبارت احمد آمده، تا آنکه اواخر خلافت عمر رسید[1].

و از سنن بیهقی از نافع از عبد الله بن عمر روایت شده که شخصی از او از مساله متعه زنان پرسید، او گفت حرام است، آگاه باش که عمر بن خطاب اگر کسی را به این جرم می‌گرفت او را با سنگ سنگسار می‌کرد[2].

و از مرآة الزمان ابن جوزی روایت شده که گفته است: عمر بارها می‌گفت به خدا سوگند اگر مردی را بیاورند که متعه را حلال بداند او را سنگسار می‌کنم[3].

و در کتاب بدایة المجتهد تالیف ابن رشد از جابر بن عبد الله روایت آمده که گفته است: ما در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ابی بکر و در نیمی از مدت خلافت عمر متعه می‌کردیم بعد از آن عمر مردم را از متعه نهی کرد[4].

و در اصابه است که ابن الکلبی گفته: سلمة بن امیة بن خلف جمحی، سلمی کنیز آزاد شده حکیم بن امیة بن اوقص اسلمی را متعه کرد، و سلمی برایش فرزندی آورد، ولی او منکر فرزند خود شد جریان به گوش عمر رسید، و او از عمل متعه نهی کرد[5].

و از زاد المعاد از ایوب روایت شده که گفت: عروه به ابن عباس گفت: آیا از خدا نمی‌ترسی، که حکم جواز در مورد متعه صادر می‌کنی؟ ابن عباس گفت: ای عروه کوچولو، برو از مادرت بپرس، عروه گفت اما ابو بکر و عمر متعه نمی‌کردند، ابن عباس گفت: به خدا سوگند من خیال نمی‌کنم دست از این کارهایتان – منظور خلیفه‌تراشی و امثال آن است – بردارید، تا آنکه خدا عذابتان کند، من دارم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای شما حدیث می‌گویم، و شما رفتار ابی بکر و عمر را علیه من دلیل می‌آورید؟!![6]

مؤلف قدس سره: مادر عروه اسما دختر ابی بکر بود، که متعه زبیر بن عوام شد، و عبد الله بن زبیر از این ازدواج به دنیا آمد.

---

[1] *صحیح مسلم* ج ۹ ص ۱۸۳ و *مسند احمد* ج ۳ ص ۳۸۰.

[2] *سنن بیهقی* ج ۲ ص ۲۰۶.

[3] *مرآت الزمان* ابن جوزی.

[4] *بدایة المجتهد* لابن الرشد ج ۲ ص ۶۳.

[5] *الاصابة* ج ۲ ص ۶۳.

[6] *زاد المعاد* ج ۱ ص ۲۵۷.

و در محاضرات راغب آمده که عبد الله بن زبیر، عبد الله بن عباس را ملامت می‌کرد که تو چرا متعه را حلال می‌دانی، او در پاسخ می‌گفت برو از مادرت بپرس، که ازدواج تو با پدرم چگونه بود – چگونه مجمر عروسی تو و پدرم را دود کردند – عبد الله بن زبیر از مادرش پرسید او گفت من تو را جز در عقد متعه نزائیدم[1].

و در صحیح مسلم از مسلم القری روایت آورده که گفت: من از ابن عباس مساله متعه را پرسیدم، گفت هیچ اشکالی ندارد، و عبد الله زبیر از آن نهی می‌کرد، ابن عباس برای تایید فتوای خود می‌گفت این مادر عبد الله بن زبیر زنده است، و دارد شهادت می‌دهد بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متعه را اجازه داد، بروید از او بپرسید، مسلم القری می‌گوید: ما به خانه او – یعنی مادر عبد الله زبیر و دختر ابی بکر – رفتیم، و زنی تنومند و نابینا دیدیم، در جواب ما گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عمل متعه را تجویز کرد[2].

مؤلف قدس سره: شاهد این حال و وضعی که حکایت شده گواهی می‌دهد بر اینکه سؤال مسلم القری از متعه زنان بوده، نه متعه حج، روایات دیگر نیز این روایت را همین طور تفسیر کرده‌اند.

تحریم متعه به وسیله عمر بن خطاب

و در صحیح مسلم از ابی نضره روایت شده که گفت: من نزد جابر بن عبد الله بودم، که مردی ناشناس وارد شد، و گفت ابن عباس و ابن زبیر بر سر مساله متعه زنان و متعه حج اختلاف دارند، جابر گفت ما این دو متعه را در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) انجام می‌دادیم، تا آنکه عمر ما را از آن نهی کرد، و دیگر انجام نمی‌دهیم[3].

مؤلف قدس سره: به طوری که نقل شده این روایت را بیهقی[4] نیز در سنن خود آورده، و این معنا در صحیح مسلم در سه جا به الفاظ و عباراتی مختلف آمده، در بعضی از آنها آمده که جابر گفت. همین که عمر زمام خلافت را به دست گرفت، گفت: خدای تعالی برای پیغمبرش هر چه را خواست و به هر مقدار که خواست حلال کرد، ولی من حکم می‌کنم به اینکه دیگر حج تمتع نکنید، و بین عمره و حج از احرام در نیایید، بلکه حج و عمره را تمام کنید، آن طور که خدای تعالی دستور داده، و از نکاح این زنان – لا بد منظورش زنانی است که متعه می‌شدند – دست بردارید احدی از شما را به این جرم که زنی را به مدت نکاح کرده نزد من نیاورند، مگر آنکه سنگسارش کنم.

---

[1] *محاضرات* راغب.

[2] *صحیح مسلم* و *مسند احمد* بن حنبل ج ٦ ص ٣٤٨.

[3] *صحیح مسلم* ج ٨ ص ٢٣٣.

[4] *سنن بیهقی* ج ٢ ص ٢٠٦.

این معنا را بیهقی در سنن خود[1]، و جصاص در احکام القرآن خود[2]، و متقی هندی در کنز العمالش[3]، و سیوطی در الدر المنثور خود[4]، و رازی در تفسیرش[5]، و طیالسی در مسندش[6] روایت کرده‌اند.

و در تفسیر قرطبی از عمر نقل کرده که در خطبه‌اش گفت: «متعتان کانتا علی عهد رسول الله (علیه السلام) و انا أنهی عنهما و اعاقب علیهما متعة الحج و متعة النساء»، (دو متعه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، و من شما را از آن دو نهی می‌کنم، و بر ارتکابش عقوبت می‌کنم، متعه حج و متعه زنان)[7].

مؤلف قدس سره: و این خطبه از منقولاتی است که همه اهل نقل آن را قبول دارند، و آن را به طور ارسال مسلم نقل می‌کنند، و در اصل صدور آن احدی از شیعه و سنی تردید نکرده، هم چنان که تفسیر رازی، و تفسیر البیان و التبیین و زاد المعاد، و احکام القرآن، و طبری، و ابن عساکر، و دیگران به این معنا اعتراف کرده‌اند.

و از کتاب مستبین تالیف طبری از عمر حکایت شده که گفت: سه چیز در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود و من محرم – حرام کننده – آنهایم، و بر آنها عقوبت می‌کنم ۱ – متعه حج ۲ – متعه زنان ۳ – گفتن حی علی خیر العمل در اذان[8].

و در تاریخ طبری[9] از عمران بن سواده روایت کرده که گفت: من نماز صبح را با عمر خواندم هنگام قرائت سبحان الله را خواند با یک سوره آن گاه از قبله رو برگردانید، و من با او برخاستم به من گفت: آیا کاری داری؟ گفتم: بله، حاجتی دارم گفت: پس دنبالم بیا، می‌گوید: من دنبالش رفتم وقتی داخل خانه شد از درون خانه اجازه ورودم داد، داخل شدم ناگهان دیدم عمر بر سر تختی نشسته که روپوشی بر آن نیست، گفتم از در خیر خواهی نصیحتی

---

[1] *سنن بیهقی* ج ۲ ص ۲۰۶.

[2] *احکام القرآن* جصاص ج ۲ ص ۱۴۷ دار الکتاب العربی بیروت.

[3] *کنز العمال* ج ۱۶ ص ۵۲۱.

[4] *الدر المنثور* ج ۱ ص ۲۱۶.

[5] *تفسیر فخر رازی* ج ۱۰ ص ۵۱.

[6] *مسند طیالسی*.

[7] *تفسیر قرطبی* ج ۲ ص ۳۹۲.

[8] *مستبین طبری*

[9] *تاریخ طبری* ج ۴ ص ۲۲۵ دار المعارف بمصر.

به تو دارم، در پاسخ گفت صبح و شام مرحبا به خیر خواه، گفتم: امت تو چهار عیب از تو می‌گیرند، می‌گوید وقتی این را شنید چانه خود را روی نوک چوبدستیش گذاشت، و نوک دیگر چوب را روی رانش قرار داد، و سپس گفت: بگو (ببینم آن چهار عیب چیست)، گفتم می‌گویند تو عمره را در ماههای حج حرام کرده‌ای، با اینکه نه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را تحریم کرده بود و نه ابو بکر، و چنین عمره‌ای حلال است؟ گفت چگونه حلال است با اینکه اگر در ماههای حج عمره به جای آوردند آن را مجزا از حج خود می‌پندارند، - و دیگر حج واجب را انجام نمی‌دهند، و مکه در ایام حج مانند پوست تخم مرغی که جوجه‌اش در آمده باشد خالی از زوار می‌شود، با اینکه حج بهایی است از بهاء الله و من درست فهمیده‌ام.

گفتم و می‌گویند که تو متعه زنان را حرام کرده‌ای، با اینکه خدای تعالی آن را حلال کرده بود، و ما با یک مشت - پول و یا خرما و یا چیز دیگر - از زنان بهره‌مند می‌شدیم، و بعد از چند روز هم جدا می‌شدیم - خلاصه نه از نظر هزینه ازدواج در مضیقه بودیم، و نه از نظر پای بندی به آن - عمر در جواب گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متعه را در زمانی حلال کرد که ضرورت در کار بود -، مردم دسترسی به زن دائم نداشتند - ولی امروز مردم در وسعت قرار گرفته‌اند، و آن روز هم کسی از مسلمانان به این حکم عمل نکرد من کسی را سراغ ندارم که آن روز و یا حتی این روزها به این حکم عمل کرده باشد، تازه امروز هم می‌توانند با یک مشت - از چه و چه - از زنان بهره بگیرند، و بعد از سه روز هم از او جدا شوند اما با عقد دائمی و طلاق، پس رأی من درست است.

می‌گوید: به او گفتم تو کنیز حامله مردم را به محضی که وضع حمل کند آزاد می‌سازی، بدون اینکه صاحب کنیز آن را آزاد کند، - با اینکه به حکم «لا عتق الا فی ملک»، تنها مالک می‌تواند برده خود را آزاد کند -، در پاسخ گفت من به طفیل حرمتی که مولود دارد و آزاد است مادرش را هم حرمت دادم، و من جز خیر اراده نکرده‌ام، و اگر خلاف شرع باشد استغفار می‌کنم.

گفتم شکایت دیگری که از تو دارند این است که تو رعیت را از خود رم می‌دهی و طرد می‌کنی، و با خشونت راه می‌بری - در اینجا عمران می‌گوید: چوب دستی را از روی رانش برداشت، و دست دیگر خود را تا به آخر آن کشید، و از در افتخار که رسم عرب است گفت من کسی هستم که در جنگ قرقرة الکدر در ردیف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سوار بر شتر بودم، پس به خدا سوگند من خلاف سیره او عمل نمی‌کنم، چیزی که هست در برابر مردم قیافه می‌گیرم، که از من حساب ببرند، و گرنه چون شبانی هستم که شتر را رها می‌کنم تا

خوب سیر شود و کاملا سیراب گردد و منحرف‌شان را به راه بر می‌گردانم، و متجاوز را به جای خود می‌نشانم، و به قدر طاقتم ادب می‌کنم و به قدر طاقتم پیش می‌رانم، زیاد داد و فریاد می‌کنم، ولی کمتر می‌زنم، عصایم را بلند می‌کنم ولی با دست می‌زنم و اگر غیر این کنم رمه را رها کرده‌ام، و رعیت را مهمل گذاشته‌ام، وقتی این گفتگو به گوش معاویه رسید گفت به خدا سوگند او دانای به حال رعیت بود.

بررسی و نقد روایاتی که از طریق اهل سنت در باره متعه نقل شده است

مؤلف قدس سره: این روایت را ابن ابی الحدید[1] در شرح نهج البلاغه از ابن قتیبه نقل کرده. این بود عده‌ای از روایاتی که در مساله متعه زنان وارد شده، و اهل بحث و نظر اگر در مضامین آنها دقت کنند خواهند دید که همه آنها با هم معارضه دارند، در حقیقت خود روایات خود را باطل می‌سازند، و اهل بحث در مضامین آنها به هیچ حاصلی دست نمی‌یابد، تنها چیزی که همه در آن اتفاق دارند، این است که عمر بن خطاب در ایام خلافتش متعه زنان را حرام کرد، و از آن نهی کرد، و انگیزه‌اش بر این کار ماجرایی بود که در داستانهای عمرو بن حریث، و ربیعة بن خلف جمحی دید، و گرنه داستان نسخ شدن این حکم خدا به آیاتی که دیدید، و یا سنت، هیچیک دلیل نیست، و چنانچه توجه فرمودید سخن بیهوده‌ای بیش نبود، برای اینکه گفتیم روایات در همه مضامینش متعارض است، و یکدیگر را باطل می‌سازند، تنها این معنا را به دست می‌دهند که عمر حکم خدای را تغییر داده، از متعه نهی کرد، و نهی خود را اجرا هم نمود، و حد سنگسار برای مرتکبش معین کرد این **اولا**. و **ثانیا** همه روایات اتفاق دارند در اینکه متعه سنتی بوده که در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و به تجویز آن جناب تا حدودی عملی می‌شده، حال یا اسلام آن را تاسیس کرده، و یا حد اقل از سابق معمول بوده، و اسلام امضایش کرده، و در بین صحابه آن جناب کسانی به این سنت عمل می‌کرده‌اند، که در حقشان احتمال زنا داده نمی‌شود، مانند جابر بن عبد اللّه، و عبد الله بن مسعود، و زبیر بن عوام، و اسماء دختر ابی بکر که از طریق متعه، عبد الله بن زبیر را زاییده است.

و **ثالثا** در صحابه و تابعین کسانی بودند که آن را مباح می‌دانستند، مانند ابن مسعود، و جابر و عمرو بن حریث، و غیر ایشان، و از تابعین مجاهد و سدی و سعید بن جبیر و دیگران.

و این اختلاف فاحشی که در بین روایات هست، باعث شده که علمای اسلام علاوه بر اختلافی که در اصل جواز و یا حرمت متعه کرده‌اند، اختلافی هم در نحوه حرمت و کیفیت منع از آن به راه بیندازند، و اقوال عجیب و غریبی که شاید به پانزده قول برسد داشته باشند.

---

[1] *شرح نهج* البلاغه ابن ابی الحدید ج ۱۲ ص ۱۲۱ دار الکتب العلمیة قم

و این مساله از جهات متعددی مورد بحث است، که از میان همه آنها تنها پرداختن به بعضی از آن جهات برای ما مهم است، و به فن تفسیر ارتباط دارد.

توضیح این که در مساله متعه یک بحث از نظر کلامی می‌شود، در اینکه آیا عمر بن خطاب و یا هر کس دیگری که سرپرستی امت اسلام را به عهده بگیرد حق دارد حلال خدا را حرام کند یا خیر، و این بحث در بین دو طایفه شیعه و سنی جریان دارد، – که شیعه معتقد است او چنین حقی نداشته، و سنی‌ها خلاف این را معتقدند.

و یک بحثی دیگر از نظر فقه می‌شود، که اصولا عمل متعه عمل حلالی است یا عملی است حرام؟ و یک بحث دیگر از نظر تفسیر می‌شود، و آن این است که از آیه شریفه ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...﴾، چه استفاده می‌شود، آیا مفاد آن تشریع نکاح متعه است و یا امضای سنتی است که از پیش بوده، و بعد از آنکه معلوم شد در مقام تشریع است آیا این آیه به وسیله آیات دیگر نظیر آیه مؤمنون و آیات نکاح و تحریم و طلاق وعده و میراث نسخ شده است یا خیر؟ باز بعد از فراغ از این که به وسیله هیچ یک از این آیات نسخ نشده، بحث می‌شود در روایتی که به وسیله سنت نبویه (یعنی کلام خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)) نسخ شده یا نه؟ و از این قبیل مسائلی که ارتباط با فن تفسیر دارد.

و این قسم بحث یعنی بحث قسم سوم را ما در این کتاب تعقیب می‌کنیم، در سابق خلاصه بحث را از نظر خواننده گذراندیم، در اینجا برای توضیح بیشتر نظر خود را متوجه سخنانی می‌سازیم که دیگران علیه آنچه ما گفتیم در باره دلالت آیه بر مساله نکاح متعه و باب کردن آن دارند.

گفته‌های یکی از مخالفین در رد جواز متعه و پاسخ به او

بعضی از مخالفین ما بعد از اصرار بر اینکه آیه در مقام این است که بفرماید مهریه زنان دائم را بدهید، گفته است: ولی شیعه معتقد است که منظور این آیه نکاح متعه است، و نکاح متعه عبارت از این است که زنی را برای مدتی معین مثلا یک روز یا یک هفته و یا یک ماه به نکاح خود در آوری، و استدلال کرده‌اند به قرائتی که از ابی و ابن مسعود و ابن عباس (رض) نقل شده، و این قرائت در بین سایر قرائت‌ها شاذ و غیر مقبول است، و نیز استدلال کرده‌اند به اخبار و داستانهایی که در متعه هست.

آن گاه گفته اما آن قرائت همانطور که گفتیم شاذ و غیر مقبول است، و قرآن بودنش ثابت نیست، در سابق نیز گفتیم روایاتی که این معنا و این قرائت را می‌رسانند هر چند که صحیح باشند خبر واحدند، و استفاده‌ای که راویان از آیه کرده‌اند چیز زائدی است، که از فهم

خود اضافه کرده‌اند، نه اینکه لفظ آیه بر آن دلالت کند، و فهم هر کسی برای خودش اعتبار دارد، صحابه هم فهمشان برای کسی حجت دینی نیست، مخصوصا در جاهایی که نظم و اسلوب کلام مساعد با آن معنا نباشد، نظیر همین مساله چون کسی که با تمتع نکاح می‌کند منظورش این نیست که از زنا فرار کند، و به احصان پناهنده شود بلکه قصد اصلی و **اول**یش همان زنا است، و اگر در متعه برای مرد نوعی احصان و پاکدامنی هست، و نمی‌گذارد در آن ایام مرتکب زنا شود، برای زن هیچ احصانی نیست، او همان کاری را می‌کند که زن زناکار می‌کند، یعنی هر چند روزی خود را اجیر مردها می‌کند، هم چنان که گفته‌اند:

كرة حذفت بصوالجة ❊❊❊ فتلقاها رجل رجل

(توپی که برای بازی کردن چوگان نمی‌خواهد، و مانند توپ بسکتبال دست به دست می‌گردد) **مؤلف** قدس سره: اما اینکه گفت: به قرائت ابن مسعود و غیره استدلال کرده‌اند، جوابش این است که هر کسی به کلام شیعه در این باب مراجعه کند خواهد دید که شیعه به قرائت نامبرده به عنوان یک دلیل معتبر و قاطع استدلال نکرده، و چگونه چنین چیزی ممکن است، با اینکه شیعه قرائت‌های شاذ را حجت نمی‌داند، حتی آن قرائت‌هایی را که از امامان خود شیعه نقل شده، آن وقت چگونه ممکن است به قرائتی تمسک کند که نه خودش آن را حجت می‌داند، و نه خصمش، و این سخنی است خنده‌آور.

بلکه تنها استدلالی که شیعه کرده استدلال به قول صحابه‌ای است، که آیه را چنین قرائت کرده‌اند، نه به قرائتشان بلکه به قولشان، و اینکه این صحابه از آیه چنین معنایی را فهمیده‌اند، حال شما می‌خواهید نام این را قرائت اصطلاحی بگذارید و می‌خواهید نگذارید، بلکه آن را تفسیر بنامید، و این استدلال از دو جهت به نفع شیعه است، **اول اینکه** عده‌ای از صحابه نظرشان همین است که شیعه می‌گوید، و به طوری که گفته شده این عده جمع بسیار زیادی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و تابعینند، و هر کس بخواهد می‌تواند سخنان آنان را در مظانش پیدا کند.

و **دوم اینکه** آیه شریفه دلیل بر فتوای شیعه است، به همین دلیل که صحابه نامبرده اینطور قرائت کرده‌اند، و حتی آنهایی هم که متعه را فعلا مشروع نمی‌دانند آیه را راجع به متعه می‌دانند، و لیکن ادعا می‌کنند که نسخ شده، پس در دلالتش بر متعه حرفی ندارند، و گرنه معنا ندارد که حکم به نسخ آن کنند، و یا در این باب کلامی را از دیگران روایت کنند، و این روایات بسیار زیاد است، که عده‌ای از آنها را در سابق نقل کردیم، پس شیعه از روایات نسخ هم همان را استفاده می‌کند، که از قرائت شاذ نامبرده استفاده می‌کند، هر چند که قائل به

حجیت قرائت شاذه نباشد، هم چنان که خودش قائل به نسخ نیز نمی‌باشد، و تنها از همه آن روایات این معنا را استفاده می‌کند، که تمامی آن قاریان و این راویان مسلم داشته‌اند که آیه شریفه مربوط به نکاح متعه است.

و اما اینکه گفت: (مخصوصا در جایی که نظم و اسلوب کلام مساعد با آن معنا نباشد نظیر همین مساله)، از گفتارش بر می‌آید که وی سفاح را عبارت دانسته از صرف ریختن منی در رحم زن، – و خلاصه کلمه (سفاح) را به معنای لغوی ماده آن (س – ف – ح) معنا کرده، و آن گاه آن را امری منوط به قصد و نیت قرار داده – مانند نماز که با نیت ادا و قضا، و با نیت، ظهر و عصر می‌شود، آن گاه نتیجه گرفته پس اگر ازدواج موقت و ریختن منی در رحم زن صرفا به منظور قضای شهوت باشد سفاح است نه نکاح، و غفلت ورزیده از اینکه اصل لغت در نکاح هم همین طور است، یعنی کلمه نکاح و یا بگو (ماده – ن – ک – ح) در زبان عرب به معنای عمل جنسی است، چه حلال و چه حرام، زهری می‌گوید: (اصل نکاح در زبان عرب به معنای وطی است) پس بنا به گفته او باید نکاح نیز سفاح باشد، آن وقت دیگر سفاح چیزی در مقابل نکاح نخواهد بود – در حالی که در قرآن و احادیث این دو کلمه مقابل همند، یکی به معنای ازدواج حلال، و دیگری به معنای جفت‌گیری حرام است.

علاوه بر اینکه لازمه قصدی بودن این عمل، و اینکه اگر کسی صرفا به قصد ریختن منی خود ازدواج موقت کند آن ازدواج زنا و سفاح می‌شود، این است که اگر کسی به چنین قصدی ازدواج دائم نیز بکند ازدواجش زنا و سفاح خواهد بود و آیا هیچ مسلمانی حاضر هست چنین فتوایی بدهد؟.

حال اگر بگوید بین ازدواج موقت و ازدواج دائم فرق هست، و آن این است که نکاح دائم طبعا برای این درست شده که مرد و زن ناموسشان و عفتشان را حفظ نموده، و با هم خوابگی، نسلی از خود تولید کنند، و خانه و دودمانی تشکیل دهند، ولی در ازدواج موقت چنین اهدافی در کار نیست. در پاسخ می‌گوئیم این سخن بجز لجبازی هیچ معنایی ندارد، برای اینکه هر فائده‌ای که بر نکاح دائم مترتب می‌شود، بر موقت آن نیز مترتب می‌شود، اگر در آن عفت و ناموس حفظ می‌شود، در این نیز می‌شود، اگر به وسیله آن از زنا و اختلاط نطفه‌ها جلوگیری می‌شود در این نیز می‌شود، اگر در آن بستر، نسل پدید می‌آید در این نیز می‌آید، اگر در آن تشکیل خانواده می‌شود، در این نیز می‌شود، تنها تفاوتی که در این دو هست، بلکه مزیتی که در نکاح موقت هست آسانی آن است، و تشریع آن در حقیقت تخفیفی به حال امت است، کسانی که قدرت ندارند ازدواج دائم کنند، زیرا خانه ندارند، و در آمدی که بتواند کفاف نفقه همسر را بدهد،

ندارند، و یا غریب هستند و یا موانع مختلف دیگری در کارشان هست، می‌توانند با ازدواج موقت، خود را از خطر زنا و سایر تبعات آن، نجات دهند.

و همچنین هر اثری که بر نکاح موقت مترتب می‌شود و این دانشمند آن را ملاک سفاح بودن قرار داده بر نکاح دائم نیز مترتب می‌شود، نظیر قصد شهوت، و ریختن آب منی در رحم یک زن، – و امثال آن – چون همه اینها در نکاح دائم جایز است، و اگر کسی بگوید: نکاح دائم، بالطبع برای این درست شده که وسیله تشکیل خاندان و تولید مثل و امثال آن باشد و نکاح موقت صرفا برای آن به مضاری که گفته شد درست شده، – صرفنظر از اینکه مضار بودن آن آثار را قبول نداریم – این ادعا ادعایی است که فسادش بر همه روشن است.

و اگر بگوید: نکاح متعه از آنجا که سفاح هست زنا در مقابل نکاح است، در پاسخش می‌گوئیم سفاح به آن معنایی که تو تفسیرش کرده‌ای یعنی – ریختن آب منی در رحم – اعم از زنا است، و هر ریختنی زنا نیست و اگر چنین باشد باید نکاح دائم هم زنا باشد، آنهم نکاحی که منظور از آن ریختن آب منی باشد – و اتفاقا بیشتر ازدواجهای دائم در جوانان به همین منظور انجام می‌شود.

و اما اینکه گفت: (و اگر در متعه برای مرد نوعی احصان و پاکدامنی هست، و نمی‌گذارد در آن ایام مرتکب زنا شود، برای زن هیچ احصانی نیست) از آن حرفهای عجیب و غریب است، و دل ما می‌خواست این آقا می‌بود، و از او می‌پرسیدیم: چه تفاوتی بین مرد و زن در این بابت هست، که باعث شده مرد متمتع بتواند با گرفتن متعه پاکدامنی خود را حفظ نموده، خویشتن را از خطر زنا نگه بدارد، ولی زن چنین قصدی نتواند بکند، شما را به خدا این سخن را جز گزافه‌گویی چیز دیگری می‌توان نامید؟.

و اما آن شعری که انشا کرد در پاسخش می‌گوئیم: بحث ما یک بحث حقیقی و به منظور پی بردن به حقیقتی از حقایق دینی است، که آثار بسیار مهمی در زندگی دنیا و آخرت بشر بر آن مترتب می‌شود، بحثی است که نباید آن را سرسری گرفت، حال چه اینکه نکاح متعه حرام باشد و چه حلال، در چنین بحثی چه جای استشهاد به شعر است، که پایه و اساس آن خیالبافی است، آری در منطق شعر، باطل شناخته شده‌تر از حق، و گمراهی معروف‌تر از هدایت است، حالا هم که به شعر استشهاد کرد چرا در ذیل روایات گذشته و مخصوصا در ذیل کلام عمر انشا نکرد، که بنا به روایت طبری که گذشت گفت حالا هر کس می‌خواهد برود و به یک مشت (گندم و...) ازدواج کند، و بعد از سه روز هم طلاق بدهد.

و آیا منظورش از طعنه چه کسی می‌تواند باشد، و آیا هدفی جز خدا و رسولش که متعه

را یا ابتداء و یا به طور امضا تشریع کردند کس دیگری است؟ نه، چون در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مسلمانان در مرئی و مسمع آن جناب متعه می‌کردند، و در این هیچ شکی نیست.

ضرورت‌ها و موجبات جواز متعه در آغاز، در زمان عمر و پس از او تا زمان حاضر وجود داشته است

حال اگر این شخص – به اصطلاح دانشمند – بگوید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اگر متعه را اجازه داد به خاطر ضرورتی بوده که بر جو آن روز حاکم بوده، و آن تهی دستی عامه مسلمین از یک سو، و مسافرتهای پی در پی برای جنگ از سوی دیگر بود – در روایات هم اشاره‌ای به این ضرورت بود.

در پاسخ می‌گوئیم اولا با فرض اینکه متعه در اول اسلام بین مردم معمول بوده، و به نام نکاح متعه، و یا بگو نکاح استمتاع شهرت داشته، دیگر نمی‌توان از اعتراف به دلالت آیه بطور مطلق بر جو از آن طفره رفت، از سوی دیگر هیچ یک از آیات و روایات هم دلالت بر نسخ نداشت، و چنین صلاحیتی در آنها نبود، پس اگر با این حال کسی بگوید حکم جواز متعه بر داشته شده، در دلالت آیه بدون دلیل تاویل کرده، گیرم که حکم اباحه متعه به دلیل آیه نبوده، بلکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به خاطر مصلحتی که ضرورت آن را به وجود آورده بود متعه را حلال کرد، می‌پرسیم آیا این ضرورت که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باعث چنین حکمی شد، در آن روز شدیدتر بوده، یا در زمان خلفا که اسلام رو به گسترش نهاده بود، و لشگریان در مشارق و مغارب زمین پراکنده شدند، آنهم نه یک نفر و ده نفر، بلکه در هر ناحیه‌ای هزاران نفر اطراق کرده بودند؟.

و چه فرقی می‌تواند باشد بین اوائل خلافت عمر و اواخر آن، که در اوایل خلافت عمر آن ضرورت بوده، ولی در اواخرش برطرف شده؟ اگر فقر بوده، اگر جنگ بوده، اگر غربت بوده، و اگر هر عامل دیگری بوده در اواخر حکومتش نیز بوده، چطور شد ضرورتی که بهانه شما است در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و خلافت ابی بکر و اوائل خلافت عمر و در اواخر حکومت عمر بر طرف شد؟.

آیا آن ضرورت که باعث مشروعیت متعه شد امروز در جو اسلام حاضر شدیدتر و عظیم‌تر است، یا در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ابی بکر و نیمه اول از عهد عمر؟ با اینکه فقر و فلاکت سایه شوم خود را بر همه بلاد مسلمین گسترده، و حکومت‌های استعمارگر و مرتجعین از حکومت‌های اسلامی، که ایادی استعمارگران و فراعنه سرزمین‌های مسلمان نشین هستند خون مسلمانان را مکیده از منابع مالی آنان هیچ رطب و یا بسی را به جای نگذاشته‌اند؟.

و از سوی دیگر همانها که منابع مالی مسلمانان را به یغما می‌بردند برای خواب کردن مسلمین شهوات را در همه مظاهر آن از رادیو و تلویزیون و روزنامه و سینما و غیره ترویج می‌کنند؟ و در بهترین شکلی که تصور شود آن را زینت می‌دهند؟ و با رساترین دعوتها مسلمانان را به ارتکاب آن دعوت می‌کنند؟ و این بلای خانمان سوز روز به روز شدیدتر و در بلاد و نفوس گسترده‌تر می‌شود تا به جایی که سواد اعظم بشری و نفوس به درد خور اجتماع، یعنی دانشجویان و ارتشیان و کارگران کارخانجات که معمولا جوانهای جامعه‌اند را طعمه خود ساخته؟.

و جای شک برای احدی نمانده که آن ضرورتی که جوانان را اینطور به سوی منجلاب فحشا و زنا و لواط و هر داعی شهواتی دیگر می‌کشاند، عمده‌اش عجز از تهیه هزینه زندگی و اشتغال به کارهای موقت است، که نمی‌گذارد در محل کار منزل تهیه کند، تا بتواند نکاح دائم کند، یا مشغول تحصیل علم در غربت است، و یا کارمندی است که به طور موقت در یک محلی زندگی می‌کند، حال چه شده که این ضرورتها در صدر اسلام – با اینکه کمتر و در مقایسه با امروز قابل تحمل‌تر بوده، – باعث حلیت نکاح متعه شد، ولی امروز که بلا خانمانسوزتر، و فتنه عظیم‌تر است مجوز نباشد.

مفسر نامبرده سپس می‌گوید متعه با آنچه در قرآن کریم مقرر شده منافات دارد، و حاصل گفتارش این است که آیات سوره مؤمنون که می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ...﴾ حلیت از زنان را منحصر در همسران ساخته، و متعه همسر و زوجه نیست، پس همین آیات مانع از حلال بودن متعه است، این **اولا** و **ثانیا** مانع از این است که جمله ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ شامل متعه بشود، در پاسخش از او می‌پرسیم بالآخره می‌خواهی چه بگویی؟ اگر می‌گویی آیات مؤمنون متعه‌ای را که قبلا حلال بوده – و در آن هیچ شکی نیست – تحریم می‌کند اشکال مکی بودن آیات سوره مؤمنون را چه می‌کنی؟.

و در پاسخ از این سؤال که بعد از هجرت در مدینه نیز متعه حلال بوده و فی الجمله مورد عمل قرار می‌گرفته چه جواب می‌دهی، آیا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مدینه حلال کرده است چیزی را که خدای تعالی قبلا در مکه تحریمش کرده بود؟ که نمی‌توانی چنین پاسخی بدهی، برای اینکه حجیت کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تا این حد که احکام قرآن را تغییر دهد مناقض با خود قرآنی است که کلام او را حجت کرده.

و یا جواب می‌دهی که تجویز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مدینه، آیات سوره مؤمنون را که در مکه نازل شده بود نسخ کرد؟ و بعد از نسخ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دو

باره قرآن و یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن جلوگیری نمود؟ و در نتیجه آیات سوره مؤمنون بعد از مردن و منسوخ شدن دو باره زنده شد؟ که چنین چیزی را نه کسی گفته و نه می‌توان گفت.

و همین خود بهترین شاهد است بر اینکه زن متعه نیز زوجه و همسر آدمی است، و عقد متعه هم عقد نکاح است، و آیات مورد بحث دلالت می‌کند بر اینکه متمتع نیز تزویج و زن خواهی است، و گرنه لازم می‌آید که آیات سوره مؤمنون با تجویز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسخ شده باشد، پس آیات سوره مؤمنون نیز دلیل بر جواز تمتع است، نه دلیل بر حرمت آن، زیرا تمتع نیز نوعی تزویج و متعه نیز نوعی زوجه است.

و به بیانی دیگر آیات سوره مؤمنون و سوره معارج که می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ...﴾ قوی‌ترین دلالت را بر حلیت متعه دارد، و دلالتش بر این حلیت قوی‌تر از سایر آیات است، چون علمای اسلام همگی اتفاق دارند بر اینکه این آیات محکم است، و نسخ نشده و در مکه هم نازل شده و این به حسب نقل از ضروریات است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متعه را جایز دانسته، و اگر زن متعه زوجه نبود به طور قطع و وضوح تجویز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، نسخ این آیات بود، و با علم و اتفاق علما بر اینکه این آیات نسخ نشده نتیجه می‌گیریم پس تمتع هم زوجیت مشروع است، و وقتی دلالت آیات مؤمنون و معارج بر تشریع متعه تمام شد، هر حدیثی که ادعا شود که این حدیث نهی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است از متعه، آن حدیث هم فاسد خواهد بود، برای اینکه مخالف با قرآن و مستلزم نسخ قرآن است، و ما ماموریم حدیثی را که مخالف قرآن باشد به دیوار بکوبیم، و نسخ نشدن آیات، مورد اتفاق علمای اسلام است.

و بهر حال پس زن متمتع بها، بر خلاف گفته این مفسر زوجه آدمی است و عقد متعه هم مصداقی از عقد نکاح است، – در نتیجه هر آیه‌ای که نکاح را حلال بداند شامل متعه نیز می‌شود –، و برای خواننده همین دلیل کافی است که در همه روایاتی که اخیرا از نظرش گذشت در لسان صحابه و تابعین، از متعه به عبارت نکاح تعبیر کرده بودند، حتی در لسان شخص عمر بن خطاب، و حتی در همان روایاتی که نهی او را از متعه حکایت می‌کرد، مانند روایت بیهقی که خطبه عمر را نقل می‌کرد، و روایت مسلم از ابی نضره متعه را نکاح نامید، و گفت: (و از نکاح این زنان دست بردارید)، حتی در روایت کنز العمال از سلیمان بن یسار هم که لفظ نکاح آمده ولی صریح در ادعای ما نیست، اگر دقت شود معلوم می‌شود در آن نیز کلمه نکاح را در متعه استعمال کرده، و متعه را نوعی نکاح دانسته، چون می‌گوید: روشن سازید تا

نکاح از سفاح مشخص شود یعنی نکاح دائم از سفاح – زنا – مشخص است، همین را انجام دهید، و اما متعه مشخص نیست پس از متعه کردن خودداری کنید دلیل بر این معنا جمله: (بینوا) روشن سازید – است.

و سخن کوتاه اینکه نکاح بودن متعه و زوجه بودن زن متعه شده در عرف قرآن و لسان مسلمین صدر اول (از صحابه و تابعین) جای هیچ تردید نیست، و اگر بعد از عصر اول به تدریج لفظ نکاح و تزویج – متعین در نکاح دائم شده، به خاطر نهی عمر از متعه و منسوخ شدن این سنت در بین مردم بوده، در نتیجه در همه این ادوار تاریخ دو کلمه نامبرده جز عقد دائم مصداقی نداشته‌اند، و قهرا کار به جایی رسیده که مانند سایر حقایق متشرعه هر جا این دو لفظ استعمال می‌شود عقد دائم به ذهن متبادر می‌شود.

از همین جا روشن می‌شود که گفتار دیگرش تا چه حد ساقط و بی‌اعتبار است، او می‌گوید (از خود شیعه نقل شده که احکام زوجیت و لوازم آن را بر متعه مترتب نمی‌کنند).

از ایشان می‌پرسیم منظورت از زوجیت چیست؟ اگر زوجیت در عرف قرآن است که شیعه همه احکام زوجیت را بدون استثنا بر زوجیت موقت بار می‌کند، و اگر منظورت زوجیت در عرف متشرعه است همانطور که قبلا گفتیم البته شیعه احکام زوجیت را بر آن بار نمی‌کند، و محذوری هم ندارد، – یعنی ارث بین زن و شوهر و حق همخوابگی در چهار ماه یک بار و وجوب نفقه و غیره را در متعه جاری نمی‌کند. و اما اینکه گفته است، و این خود قطعی است از شیعه به اینکه جمله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ شامل آن کسی نمی‌شود که با داشتن متعه، زنا می‌کند، و او را سنگسار نمی‌کنند، و همین خود تناقض گویی از شیعه است.

جوابش این است که ما در تفسیر جمله نامبرده در سابق گفتیم ظاهر این جمله بدان جهت که شامل ملک یمین نیز می‌شود، این است که مراد از احصان، احصان عفت است نه احصان ازدواج، و به فرضی که مراد از آن احصان ازدواج باشد آیه شامل نکاح متعه نیز می‌شود، و اگر مردی را که با داشتن زن متعه زنا می‌کند سنگسار نمی‌کنند، از این بابت نیست که چنین مردی زوجه ندارد، بلکه از این بابت است که دلیلی از ناحیه سنت حکم سنگسار را بیان کرده و یا تخصیص زده، مانند سایر احکام زوجیت یعنی میراث و نفقه و طلاق و حرمت بیش از چهار داشتن، علاوه بر اینکه حکم سنگسار اصلا قرآنی نیست، و دلیلش تنها سنت است.

توضیح اینکه آیات احکام اگر بگوئیم در مقام اهمال و کلی‌گویی است، چون می‌خواهد اصل تشریع را بیان کند، نه خصوصیات و شرایط آن را، در این صورت قیودی که از

ناحیه سنت برای آن احکام می‌رسد صرفا جنبه بیان و شرح را دارد، نه تخصیص و تقیید، و اگر بگوئیم عمومیت و اطلاق دارند آن گاه قیودی که از ناحیه سنت برای آن احکام می‌رسد نسبت به کلیات احکام مخصص، و نسبت به اطلاقات آن مقید است، و چنین چیزی نه تناقض است، و نه چنین دو دلیلی با هم منافات دارند، که تفصیل این مساله در علم اصول آمده است.

و این آیات یعنی آیات ارث، و طلاق و نفقه مانند سایر آیات احکام بدون تخصیص و تقیید نیست، آیات ارث و طلاقش در زن مرتد تخصیص خورده، چنین زنی نه ارث می‌برد و نه در جدا شدن از شوهر طلاق می‌خواهد، و آیات طلاقش در موردی که عیبی در مرد و یا زن کشف شود که مجوز فسخ عقد باشد تخصیص خورده و نیازی به رضایت طرف در طلاق ندارد، بلکه عقد را فسخ می‌کند، و دلیلی که نفقه زن را واجب کرده در هنگام نشوز زن تخصیص خورده، و در چنین حالی مرد می‌تواند نفقه زن را ندهد، حال با این همه تخصیص چرا در مورد عقد متعه تخصیص نخورد، و مرد دارای زن متعه اگر زنا کرد از حکم سنگسار خارج نشود؟.

پس بیاناتی که زناشویی متعه را از حکم میراث و طلاق و نفقه – و سنگسار – خارج می‌سازد، یا مخصص آیات احکام نامبرده است، و یا مقید آنها، و این معنا هیچ منافاتی ندارد، با اینکه الفاظ – تزویج – نکاح – احصان – و امثال اینها از نظر حقیقت متشرعه متعین در نکاح دائم، و از نظر حقیقت شرعیه اعم از دائم و موقت باشد، پس اصلا محذوری که او توهم کرده در کار نیست، مثلا وقتی فقیه می‌گوید: اگر مرد زناکار محصن باشد یعنی با داشتن زوجه زنا کرده باشد باید سنگسار شود، ولی اگر زن متعه داشته باشد سنگسار نمی‌شود، چون محصن نیست چنین فقیهی کلمه (محصن) را اصطلاح کرده بر دوام نکاح، که آثاری چنین و چنان دارد، و این منافات ندارد با اینکه احصان در عرف قرآن، هم در نکاح دائم باشد و هم در نکاح موقت (متعه)، و هر یک از این دو احصان آثار خاص به خود را داشته باشد.

و اما اینکه از بعضی نقل کرده که گفته‌اند شیعه در متعه قائل به عده نیست، و زنی که متعه می‌شود لازم نیست عده نگه دارد، افترایی است واضح که به شیعه بسته‌اند، زیرا کتب شیعه هر چه هست در دسترس عموم مسلمین است، این متون روایی و جوامع حدیث شیعه است، و این کتب فقهی آنان که مملو است از اینکه عده زن متعه دو حیض است، و در این کتاب در همین بحث چند روایت از طرق شیعه از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نقل کردیم، که عده زن متعه را دو حیض دانسته بودند.

مفسر نامبرده سپس می‌گوید: و اما احادیث و آثاری که در این باب روایت شده، مجموعش دلالت می‌کند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در بعضی از جنگها متعه را

برای اصحابش مباح کرد و سپس از آن نهی فرمود، و دوباره در یک و یا دو نوبت تجویز کرد، و در آخر برای همیشه از آن نهی فرمود.

و نیز دلالت می‌کند بر اینکه آنجا که تجویز کرد برای این بود که اطلاع یافت از اینکه اجتناب از زنا برای اصحاب بسیار دشوار است، چون از همسرانشان دور افتاده‌اند، معلوم می‌شود تجویز متعه، تجویز زنایی خفیف بوده، زیرا هر چه باشد در متعه عقدی خوانده می‌شود، این کجا که مرد گرفتار عزوبت، زنی بی‌مانع را برای مدتی موقت نکاح کند و هم چنان با او سر ببرد، تا مدتش سر آید، و آن کجا که مرتکب زنا شود و امروز با یک زن و فردا با زنی دیگر و هر روز با هر زنی که بتواند او را به سوی خود جلب نماید جمع شود؟ البته زنای اول خفیف‌تر است.

مؤلف قدس سره: البته اینکه گفته از مجموع روایات بر می‌آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متعه را در بعضی از جنگها تجویز کرده، و سپس از آن نهی، و دو نوبت یا یک نوبت دیگر ترخیص نموده، و در آخر برای همیشه تحریم کرده، با روایاتی که از نظر خواننده گذشت (صرف نظر از اختلافی که در آنها هست) تطبیق نمی‌کند، خواننده عزیز می‌تواند یک بار دیگر به این روایات که بیشترش را نقل کردیم مراجعه کند، آن وقت خواهد دید که مجموع روایات، گفتار این مفسر را کلمه به کلمه تکذیب می‌کند، (زیرا اولا رسول خدا «ص»، تجویز نکرد، بلکه قرآن کریم آن را تجویز کرد، و ثانیا تجویز، منحصر در جنگ نبود، به شهادت اینکه زبیر بن عوام دختر ابی بکر را در جنگ متعه نکرد، و ثالثا نه تنها در چند نوبت از آن نهی نفرمود، بلکه هیچ نهیی از آن جناب در باب متعه صادر نشد، و همه روایات، و محدثین اتفاق دارند که نهی تنها از ناحیه عمر بود تا چه رسد به اینکه گفت در آخر برای همیشه آن را تحریم کرد. و رابعا کلام عمر بن خطاب ادعای این مفسر را تکذیب می‌کند چون عمده دلیل آقایان گفتار عمر است و عمر در گفتار خود اعتراف کرده که، متعه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حلال بوده) «**مترجم**».

آن گاه می‌گوید، اهل سنت معتقد است که متعه یک بار و یا دو بار تجویز شد، به طوری که ذهن مردم آماده منع تدریجی آن بشود و در آخر یک سره منع شد اما این منع تدریجی تفاوت زیادی با منع قطعی از زنا نداشته همانطور که شرب خمر به تدریج تحریم شد، چون دو عمل فاحشه یعنی شرب خمر و زنا در جاهلیت شایع بود، چیزی که هست زنا در بین کنیزان شایع بود، و متعه در بین زنان آزاد رایج.

مؤلف قدس سره: اما اینکه گفته منع در متعه به تدریج صورت گرفته (البته تدریجی که قریب به منع قطعی از زنا بود)، حاصل گفتارش این است که متعه در نظر مردم آن روز نوعی

زنا بوده، و مانند سایر انواع زنا در دوران جاهلیت شایع بوده است، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) منع از زنا را به تدریج، و با ملایمت انجام داد، تا مردم آن را بپذیرند، لذا در اول، زنای بدون عقد را که نوعی از زنا بود منع کرد، و زنای متعه را باقی گذاشت، و پس از مدتی آن را هم منع کرد، و دوباره تجویزش کرد، تا بتواند برای همیشه از آن نهی کند.

و به جان خودم سوگند، که این نوع بازی کردن با احکام و تشریفات پاک دینی، بدترین نوع بازی‌گری است، که کسی به خاطر اینکه عقیده فاسد خود را به کرسی بنشاند اینگونه قوانین دین مبین اسلام را که خدا جز طهارت مردم و اتمام نعمت بر امت به وسیله آن هیچ غرضی نداشته به بازی بگیرد.

اولا نسبت دادن منع و سپس تجویز و دوباره منع و بار دیگر ترخیص در مساله متعه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با فرض اینکه به قول خود این مفسر و اصرارش، آیات سوره معارج و مؤمنون (آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ...﴾ مساله متعه را نسخ کرده، - و صرفنظر از آن اشکال که گفتیم آیات مکی نمی‌تواند احکام نازل شده در مدینه را نسخ کند)، معنایش این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یک بار با ترخیص خود آیات نامبرده، و سپس همین نسخ را با منع خود نسخ کرده: آیات نامبرده را محکم ساخته، و بار دیگر آن را نسخ و بار دیگر محکم کرده باشد.

آیا چنین نسبتی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دادن نسبت بازی‌گری با آیات خدا به آن جناب نیست؟!.

و ثانیا آیاتی که در کتاب خدای تعالی از زنا نهی می‌کند، همگی صریح در تحریم است، و هیچ بویی از تدریج در آنها احساس نمی‌شود، از آن جمله آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلزِّنیٰ إِنَّهُ کَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِیلاً﴾[1]، و چه لسانی صریح‌تر از این زبان، و این آیه در مکه نازل شده و اتفاقا در بین آیاتی قرار دارد که از بدیها نهی می‌کند، و همچنین آیه شریفه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ ... وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾[2].

که با در نظر گرفتن اینکه کلمه «الفواحش» جمع و دارای الف و لام است، و چنین جمعی افاده استغراق و عمومیت می‌کند یعنی نهی در آیه تمامی مصادیق فاحشه و زنا را فرا می‌گیرد، و

---

[1] نزدیک زنا نشوید که عملی است فاحشه و بسیار زشت و راهی است بد و عذاب آور. «اسری آیه: ۳۲»

[2] بگو بیائید تا برایتان بخوانم آنچه پروردگارتان بر شما حرام کرده... و به زشتی‌ها نزدیک مشوید چه ظاهری آنها و چه نهانی آنها. «انعام آیه ۱۵۱».

با در نظر گرفتن این که آیه شریفه در مکه نازل شده، دیگر جایی برای تحریم تدریجی چنانی باقی نمی‌ماند، و همچنین آیه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾[1] که در مکه نازل شده، و آیه: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۞ إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۞ فَمَنِ اِبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ اَلعَادُونَ﴾[2] که هر دو سوره در مکه نازل شده، و این آیات طبق گفته این شخص متعه را مثل سایر اقسام زنا تحریم کرده.

پس تمامی آیاتی که از زنا نهی می‌کند و هر فاحشه را تحریم می‌نماید، اینها بود که دیدید و همه آنها در مکه نازل شده‌اند، و بطور صریح و روشن زنا را تحریم کرده‌اند، پس آن تحریم تدریجی کجا است؟ نکند منظورش این باشد که بگوید – هم چنان که لازم صریح گفتارش که گفت (آیات مؤمنون دلالت بر حرمت متعه دارد) این است که خدای تعالی متعه را یکباره و قطعی تحریم کرده باشد، – نه به تدریج –، و با این حال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عملا منع خدا را به تدریج یعنی بعد از چند بار رخصت به مردم رسانیده، و به خاطر اینکه مردم آن را بهتر بپذیرند مداهنه و سستی کرده باشد، با اینکه خدای تعالی عینا در باره همین صفت یعنی مداهنه کردن با مردم تشدید کرده، و فرموده بود: ﴿وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوكَ خَلِيلاً ۝٧٣ وَ لَوْ لاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ۝٧٤ إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ اَلْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ اَلْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾[3]، و ثالثا این ترخیصی که شما به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت می‌دهید (که هر چند یک بار در باره متعه کرد) به چه معنا بوده، آیا حلیت آن را از پیش خود و بدون دستور خدای تعالی تشریع کرده، یعنی قانونا آن را حلال دانسته؟ که فرض شما این است که متعه زنا است و فاحشه است، و معنای حلال کردن زنا مخالفت صریح آن جناب، با خدای تعالی است، و حال آنکه او (که صلوات خدا بر او باد) معصوم به عصمت خدایی بوده و اگر با دستور خدای تعالی تشریع کرد، معنایش این است که خدا امر به فحشا کرده باشد، و حال آنکه

---

[1] بگو پروردگار من تنها از اعمال زشت و فاحش نهی می‌کند، چه علنی آن و چه نهانیش «اعراف آیه ۳۳»

[2] سوره مؤمنون آیه: ۵–٦–۷.

[3] و اگر کفار تو را از آنچه، وحیت کرده‌ایم منحرف سازند (که البته می‌خواهند بسازند) – تا غیر آن را به ما افترا ببندی، آن وقت تو را دوست خود خواهند گرفت، و ما اگر ثبات قدم و استواری به تو نداده بودیم، چیزی نمانده بود که به تدریج به آنان رکون و تکیه کنی، و اگر می‌کردی در زندگی و مرگ زبونی را به تو می‌چشاندیم، و آن وقت بود که می‌دیدی هیچ یاوری علیه ما نداری «اسری آیه: ۷۳–۷۵».

خدای تعالی برای پیش گیری از چنین احتمالی پیامبرش را صریحا خطاب کرده و فرموده: ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[1] و اگر این ترخیص توأم با تشریع حلیت بوده، دیگر زنا و فاحشه نخواهد بود، بلکه سنتی است مشروع، و دارای حدودی محدود و محکم، و مانند نکاح دائم مهریه و عده دارد از اختلاط نطفه‌ها و اختلال انساب جلوگیری می‌کند، دیگر هیچ ربطی به زنا و سایر طبقات حرام ندارد، و دیگر چه معنا دارد که چنین ازدواجی را فاحشه بنامند، با اینکه فاحشه عبارت است از هر عمل زشتی که جامعه آن را قبیح می‌داند، چون تجاوز از حدود و اخلال مصالح عامه است، و نمی‌گذارد جامعه به تحصیل حوائج ضروری زندگی خود قیام نماید.

و رابعا – این سخن، که متعه خود نوعی زنا در ایام جاهلیت بوده، جعلی است که وی در تاریخ کرده و دروغی از پیش خود ساخته، که هیچ مدرک تاریخی ندارد، چون از این سخن در کتب تاریخ نه عینی هست و نه اثری، بلکه متعه سنتی است که اسلام آن را ابتکار کرد، و اصلا در جاهلیت نبوده، و تسهیلی است که خدای تعالی بر این امت نمود، تا به این وسیله حاجت خود را برآورند، و از انتشار زنا و سایر فواحش جلوگیری شود، اما هزار حیف که نگذاشتند این سنت زنده نگه داشته شود، و اگر زنده می‌ماند حکومت‌های اسلامی در امر زناکاری و سایر فواحش، این اغماضی که می‌بینیم نمی‌کردند، و با وضع سنت‌های قانونی (که بعدا باب شد) دنیا مالا مال از فساد و وبال نمی‌شد.

و اما اینکه گفت: (چون دو عمل فاحشه یعنی شرب خمر و زنا در جاهلیت شایع بود، منتها زنا در بین کنیزان شایع بود، و متعه در بین زنان آزاد)، ظاهرش این است که منظورش از دو فاحشه، زنا و شرب خمر است، و درست هم هست.

اما اینکه گفت زنا در کنیزان شایع بوده، نه در زنان آزاد، سخنی است بی اصل، که وی آن را اساس گفتار خود قرار داده، برای اینکه شواهد تاریخی مختلف که در زوایای تاریخ هست خلاف این سخن را تایید می‌کند، مخصوصا اشعاری که در این باب سروده شده، مهمترین شاهد گفتار ما است، در روایت ابن عباس نیز گذشت که اهل جاهلیت زنای در خلوت را هیچ زشت نمی‌دانست، تنها زنای علنی را تقبیح می‌کرد.

دلیل دیگری که گفتار ما و خلاف گفته این مفسر را اثبات می‌کند مساله مرافعه بر سر پسران و مساله پسرخواندگی است، چون ادعای اینکه فلان بچه پسر من است صرف نامگذاری

---

[1] بگو خدا به هیچ وجه امر به فحشا نمی‌کند «اعراف آیه ۲۸».

و نسبت نبوده، بلکه منظور این بوده که با ملحق کردن فلان پسر به خود نیروی خود را تقویت کنند، و جمعیت خانواده خود را – علیه دشمن – بیشتر سازند، و برای اثبات ادعای خود استناد می‌کردند، به اینکه من با مادر این پسر زنا کرده‌ام، حتی از این استناد در مورد زنان شوهردار نیز پروایی نداشتند، و اما کنیزان مورد رغبت مردان و مخصوصا اقویای آنان نبودند، و زنای با کنیزان و معاشقه و اختلاط با آنان را عیب و ننگ می‌دانستند، و تنها کاری که با کنیزان می‌کردند این بود که آنان را در اختیار سایرین می‌گذاشتند، تا زنا بدهند، و برای مولای خود پول بیاورند.

دلیل بر این گفته ما داستانهایی است که در کتب سیر و آثار در خصوص الحاق آمده مانند قصه معاویه پسر ابو سفیان، که زیاد بن ابیه را به پدر خود ابو سفیان ملحق کرد، و ادعا کرد که پدر من با مادر وی زنا کرده، و وی فرزند پدر من است، و بر ادعای خود شهودی را هم اقامه کرد، و از این قبیل قصه‌هایی که نقل شده.

بله چه بسا استشهاد شود بر گفته آن مفسر – که زنای با احرار در جاهلیت اندک بوده – به گفتار هند – جگر خوار – به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هنگامی که می‌خواست با آن جناب بیعت کند، وی در آن حال گفته بود: مگر زن آزاد زنا می‌دهد؟ لیکن این استشهاد درست نیست، زیرا اگر او چنین سخنی را گفته باشد، دلیل بر گفتار آن مفسر نمی‌شود، چون در آن هنگام هند غیر این سخن را نمی‌توانسته بگوید، اگر به راستی بخواهیم هند را بشناسیم، باید بدیوان حسان بن ثابت مراجعه نموده در اشعاری که وی بعد از جنگ بدر و احد در هجو هند سروده دقت کنیم، تا حقیقت برای ما کشف شود، و این مفسر از اشتباه در آید.

وی سپس به خلاصه گیری از احادیث و رفع تعارضی که به نظرش رسیده پرداخته، و آن گاه می‌گوید: در منطق اهل سنت دلیل عمده بر حرمت متعه سه دلیل است، **اول** همان که توجه کردید، گفتیم جواز متعه با صریح و حد اقل با ظاهر قرآن یعنی آیاتی که مربوط به احکام نکاح و طلاق و عده است منافات دارد.

دوم با احادیثی که بر حرمت همیشگی آن تصریح می‌کند.

و **سوم** نهی عمر از آن است که وی در منبر در حضور عامه مسلمین به تحریم خود اشاره کرد، و صحابه که پای منبر نشسته بودند تحریم او را امضا نموده احدی اعتراض نکرد، و معلوم است که اگر متعه حلال بوده و عمر حلال خدا را حرام کرده بود صحابه ساکت نمی‌شدند، و با اینکه می‌دانیم هر جا از او اشتباه می‌دیدند تذکر می‌دادند در چنین مساله‌ای دست از او بر نمی‌داشتند، و حاضر نبودند او را بر کار منکرش بدون نهی از منکر باقی بگذارند.

و در آخر این نظریه را اختیار می‌کند: که اگر عمر متعه را تحریم کرد به اجتهاد خودش نبوده حتما به دلیلی بوده که از ناحیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دست داشته، و اگر گفته: من متعه را تحریم می‌کنم منافات ندارد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تحریمش کرده باشد، چون عمر تحریم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را برای مردم بیان کرده، و یا تحریم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را اجرا نموده، پس صحیح بوده که بگوید:

من آن را تحریم می‌کنم، همانطور که می‌گوییم شافعی شراب کشمش را تحریم کرده و ابو حنیفه حلالش ساخته است.

مؤلف قدس سره: **اما جواب دلیل اول** و دومش را در چند سطر قبل دادیم، و حقیقت امر را به بیانی که روشن‌تر از آن نباشد روشن ساختیم، و اما وجه سوم جوابش این است که تحریم عمر چه به اجتهاد بوده، و چه به تحریم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که این مفسر ادعا می‌کند، و چه اینکه سکوت صحابه از هیبتی باشد که از او می‌بردند، و یا ترسی بوده که از تهدید او داشته‌اند، و چه اینکه بر خلاف شرع بوده که او را نهی از منکر نکرده‌اند، و چه از این بابت بوده که اگر اعتراض می‌کردند مردم نمی‌پذیرفتند، – که روایات وارده از علی و جابر و ابن مسعود و ابن عباس بر این معنا دلالت دارد، – به هر حال تحریم عمر و سوگند خوردنش بر اینکه هر کس این کار را بکند سنگسارش می‌کنم، هیچ تاثیری در دلالت آیه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ بر حلیت متعه ندارد، و این حلیت با هیچ آیه و روایتی از بین نمی‌رود، چون دلالت آیات و محکم بودن آن آیات چیزی است، که هیچ شکی در آن و غبار تردیدی بر آن نیست.

عجیب اینجا است که با چنین حالی بعضی از نویسندگان از اصل منکر مساله متعه در اسلام شده، گفته‌اند: این قسم زناشویی از سنت‌های جاهلیت بوده، و اصلا داخل اسلام نشد تا بیرون کردنش از اسلام احتیاج به تحریم عمر و یا نسخ آن به وسیله آیات کتاب خدا و یا سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، و اصلا مسلمانان متعه را نمی‌شناسند، و در هیچ کتابی به جز کتب شیعه دیده نمی‌شود.

مؤلف قدس سره: بله اگر انسان از کتاب خدا و از احادیث و از اجماع امت و تاریخ چشم بپوشاند می‌تواند به این صورت اقوال مسلمین در این مساله را واژگونه سازد، و بگوید اصلا متعه داخل اسلام نشده با اینکه متعه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سنت قائمه‌ای بوده، و عمر در زمان خلافتش از آن نهی کرده، و یا نهی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را اجرا نموده، و جمعی نهی او را از راه نسخ شدن آیه استمتاع به وسیله آیاتی دیگر و یا به وسیله نهی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) توجیه کرده‌اند، و عده بسیاری از اصحاب و جمعیت بسیاری

از تابعین از فقهای حجاز و یمن و غیر ایشان مخالفت نموده، حتی مثل ابن جریح کسی که خود یکی از ائمه حدیث است، آن قدر در متعه گرفتن مبالغه داشت، که هفتاد زن را متعه گرفت (به ترجمه ابن جریح در کتاب تهذیب التهذیب و میزان الاعتدال مراجعه فرمائید)، و مثل مالک امام مالکی‌ها یکی از امامان چهارگانه حدیث، (برای آگاهی بیشتر از اقوالی که در باب متعه هست و بحث‌های فقهی و کلامی، به کتبی که اساتید فن از قدما و متاخرین و مخصوصا کتبی که در عصر حاضر بعضی از اهل نظر در خصوص این مساله نوشته‌اند مراجعه کنید).

با این حال متاخرین از اهل تفسیر به کلی مساله متعه را مسکوت گذاشته، آیه متعه را به نکاح دائم تفسیر کرده‌اند، البته خواسته‌اند چنین کنند، ولی مگر ممکن است؟ و از مساله متعه تنها گفته‌اند: سنتی بوده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را باب کرد، و سپس به وسیله حدیث خود آن جناب نسخ شد، و سپس در این اواخر در صدد بر آمدند بگویند اصلا متعه یکی از انواع زنای جاهلیت بوده، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یکی دو بار آن را جایز کرد و در آخر برای ابد از آن نهی فرمود، تا اینکه نوبت رسید به همین آقای اخیر که بگوید اصلا متعه زنایی است جاهلی محض، و اصلا در اسلام وارد نشده، الا آنچه که در کتب شیعه آمده، و خدا داناتر است، که از این به بعد بر سر مساله متعه چه بیاورند.

و یکی از سخنان عجیبی که در مورد متعه گفته شده سخن زجاج است، که در ذیل آیه متعه گفته است: قومی در معنای این آیه مرتکب غلط بسیار بزرگی شده‌اند، چون بسیار جاهل بوده‌اند، و آن این است که جمله ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ نظر به متعه دارد، متعه‌ای که اهل علم همه اجماع دارند بر اینکه حرام است، آن گاه اضافه کرده که معنای استمتاع همان نکاح است، و من متحیرم که کجای گفتار زجاج را اصلاح کنم، آیا به این قسمتش بپردازم، که امثال ابن عباس و ابی و غیره را جاهل به علم لغت دانسته؟ و یا این ادعایش را که هر کس متعه را حرام بداند عالم است، و همه علما بر حرمت آن اجماع دارند؟، و یا این دعویش را که خود را اهل خبره به لغت می‌داند، و در عین حال استمتاع را به معنای نکاح گرفته است!.

بحث علمی (در باره انتقال نسب و قرابت از طریق زنان، در اسلام)

رابطه نسب و خویشاوندی - یعنی همان رابطه‌ای که یک فرد از انسان را از جهت ولادت و اشتراک در رحم به فرد دیگر مرتبط می‌سازد، - اصل و ریشه رابطه طبیعی و تکوینی در پیدایش شعوب و قبائل است، و همین است که صفات و خصال نوشته شده در خونها را با

خون به هر جا که او برود می‌برد، مبدأ آداب و رسوم و سنن قومی هم همین است، این رابطه است که وقتی با سایر عوامل و اسباب مؤثر مخلوط می‌شود، آن آداب و رسوم را پدید می‌آورد.

و مجتمعات بشری چه مترقیش و چه عقب مانده‌اش یک نوع اعتنا به این رابطه دارند، که این اعتنا در بررسی سنن و قوانین اجتماعی فی الجمله مشهود است، نظیر قوانین نکاح وارث و امثال آن، و این جوامع در عین اینکه این اعتنا را دارند، با این همه همواره در این رابطه یعنی رابطه خویشاوندی دخل و تصرف نموده، زمانی آن را توسعه می‌دهند، و زمانی دیگر تنگ می‌کنند، تا ببینی مصلحتش که خاص مجتمع او است چه اقتضا کند، هم چنان که در مباحث گذشته از نظر شما گذشت، و گفتیم غالب امتهای سابق از یک سو اصلا برای زن قرابت رسمی قائل نبودند، و از سوی دیگر برای پسر خوانده قرابت قائل می‌شدند، و فرزندی را که از دیگری متولد شده به خود ملحق می‌کردند، هم چنان که در اسلام نیز این دخل و تصرف‌ها را می‌بینیم، قرابت بین مسلمان و کافر محارب را از بین برده، شخص را که کافر است فرزند پدرش نمی‌داند که ارث پدر را به او نمی‌دهد، و نیز پسر فرزندی را منحصر در بستر زناشویی کرده، فرزندی را که از نطفه مردی از راه زنا متولد شده فرزند آن مرد نمی‌داند، و از این قبیل تصرفات دیگر.

و از آنجایی که اسلام بر خلاف جوامعی که بدان اشاره شد برای زنان قرابت قائل است، و بدان جهت که آنان را شرکت تمام در اموال و حریت کامل در اراده و عمل داده که توضیح آن را در مباحث گذشته شنیدی، در نتیجه پسر و دختر خانواده در یک درجه از قرابت و رحم رسمی قرار گرفتند، و نیز پدر و مادر و برادر و خواهر و جد و جده و عمو و عمه و دایی و خاله به یک جور و به یک درجه خویشاوند شدند، و خود به خود رشته خویشاوندی و عمود نسب از ناحیه دختران و پسران نیز به درجه‌ای مساوی، پائین آمد یعنی همانطور که پسر پسر، پسر انسان بود پسر دختر نیز پسر انسان شد و همچنین هر چه پائین‌تر رود، یعنی نوه پسر انسان، با نوه دختر انسان به یک درجه با انسان مرتبط شدند، و همچنین در دختران یعنی دختر پسر و دختر دختر آدمی به طور مساوی دو دختر آدمی شدند، و احکام نکاح و ارث نیز به همین منوال جاری شد، (یعنی همانطور که فرزندان طبقه اول آدمی دختر و پسرش ارث می‌برند، فرزندان طبقه دومش نیز ارث می‌برند، و همانطور که ازدواج با دختر حرام شد، ازدواج با دختر دختر نیز حرام شد).

و ما در سابق گفتیم که آیه تحریم که می‌فرماید: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ﴾ بر این معنا دلالت دارد، و لیکن متاسفانه دانشمندان اسلامی گذشته ما، در این مساله و نظایر

آن که مسائلی اجتماعی و حقوقی است کوتاهی کرده‌اند، و خیال کرده‌اند صرفا مساله‌ای لغوی است، به مراجعه و ارجاع به لغت خود را راحت می‌کردند، و گاهی بر سر معنای لغوی نزاعشان شدید می‌شد، عده‌ای معنای مثلا کلمه (ابن) را توسعه می‌دادند، و بعضی دیگر آن را تنگ می‌گرفتند، در حالی که همه آن حرفها از اصل خطا بود.

و لذا می‌بینیم بعضی از آن علما گفته‌اند: آنچه ما از لغت در معنای بنوت (پسر بودن) می‌فهمیم، این است که باید از نسل پسر ما متولد شده باشد، اگر پسری از دختر ما و یا از دختر زاده ما متولد شده باشد، از نظر لغت پسر ما نیست، و از ناحیه دختر ما هر چه متولد شود (چه پسر و چه دختر) ملحق به پدر خودشان - یعنی داماد ما - می‌شوند، نه به ما که جد آنها هستیم، عرب جد امی را پدر و جد نمی‌داند، و دختر زادگان را فرزندان آن جد نمی‌شمارد، و اما اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره حسن و حسین (علیهما السلام) فرمود: این دو فرزند من امام امتند، چه قیام کنند و چه قیام نکنند، و نیز در مواردی دیگر آن دو جناب را پسران خود خوانده، از باب احترام و تشریف بوده، نه اینکه به راستی دختر زادگان آن جناب فرزندان او باشند، آن گاه همین آقا برای اثبات نظریه خود شعر شاعر را آورده که گفت:

(بنونا بنو ابنائنا و بناتنا ❊❊❊ بنوهن ابناء الرجال الأباعد)

(یعنی پسران ما تنها پسرزادگان مایند و اما دختران ما پسرهاشان پسران مردم غریبه و بیگانه‌اند) نظیر این شعر بیت دیگر است که گفته:

(و انما امهات الناس اوعیة ❊❊❊ مستودعات و للانساب آباء)

(یعنی مادران برای نسل بشر جنبه تخمدان و محفظه را دارند، و نسل بشر تنها به پدران منسوبند).

و این شخص طریق بحث را گم کرده، خیال کرده، بحث در مورد پدر فرزندی صرفا بحثی لغوی است، تا اگر عرب لفظ (ابن) را برای معنایی وضع کرد که شامل پسر دختر هم بشود آن وقت نتیجه بحث طوری دیگر شود، غفلت کرده از اینکه آثار و احکامی که در مجتمعات مختلف بشری - نه تنها در عرب - بر مساله پدری و فرزندی و امثال آن مترتب می‌شود، تابع لغات نیست بلکه تابع نوعی بنیه مجتمع و سننی دایر در آن است که چه بسا این احکام در اثر دگرگونی سنن و آداب دگرگون شود، در حالی که اصل لغت به حال خود باقی بماند، و این خود کاشف آن است که بحث یک بحث اجتماعی است و یا به یک بحث اجتماعی منتهی می‌شود، و صرفا بحثی لفظی و لغوی نیست.

آن شعری هم که سروده تنها شعر است، و شعر در بازار حقایق به یک پشیز نمی‌ارزد

چون شعر چیزی به جز یک آرایش خیالی و مشاطه‌گری و همی نیست تا بشود به هر چه شاعر گفته و هر یاوه‌سرایی که به هم بافته تکیه نمود، آن هم در مساله‌ای که قرآن که ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ است، در آن مداخله کرده.

و اما اینکه گفت پسران به پدران خود ملحقند، و به پدر مادرشان ملحق نمی‌شوند، بنا بر اینکه آن هم مساله‌ای لفظی و لغوی نباشد از فروع نسب نیست، تا نتیجه‌اش این باشد که رابطه نسبی بین پسر و دختر با مادر قطع شود، بلکه از فروع قیمومت مردان بر خانه و خانواده است، چون هزینه زندگی و تربیت فرزندان با مرد است (از این رو دختر ما دام که در خانه پدر است تحت قیمومت پدر است، و وقتی به خانه شوهر رفت تحت قیمومت او قرار می‌گیرد، و وقتی خود او تحت قیمومت شوهر است فرزندانی هم که می‌آورد تحت قیمومت شوهر او خواهند بود، پس ملحق شدن فرزند به پدر از این بابت است، نه اینکه با مادرش هیچ خویشاوندی و رابطه نسبی نداشته باشد).

و سخن کوتاه اینکه همانطور که پدر رابطه نسبی را به پسر و دختر خود منتقل می‌کند مادر نیز منتقل می‌کند، و یکی از آثار روشن این انتقال در قانون اسلام مساله ارث و حرمت نکاح است، (یعنی اگر من به جز یک نبیره دختری اولادی و وارثی نداشته باشم او ارث مرا می‌برد و اگر او دختر باشد به من که جد مادری او هستم محرم است)، بله در این بین احکام و مسائل دیگری هست که البته ملاک‌های خاصی دارد، مانند ملحق شدن فرزند، و مساله نفقه و مساله سهم خویشاوندان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از خمس، که هر یک از اینها تابع ملاک و معیار خاص به خودش است.

بحث علمی دیگر (پیرامون حکمت ممنوعیت ازدواج‌های محرم در شرع مقدس اسلام)

نکاح و ازدواج از سنت‌های اجتماعی است که همواره و تا آنجا که تاریخ بشر حکایت می‌کند در مجتمعات بشری هر قسم مجتمعی که بوده دایر بوده، و این خود به تنهایی دلیل بر این است که ازدواج امری است فطری، (نه تحمیلی از ناحیه عادت و یا ضروریات زندگی و یا عوامل دیگر).

علاوه بر این یکی از محکم‌ترین دلیل‌ها بر فطری بودن ازدواج مجهز بودن ساختمان جسم (دو جنس نر و ماده) بشر به جهاز تناسل و توالد است، که توضیحش در این تفسیر مکرر داده شد و علاقه هر یک از این دو جنس به جذب جنس دیگر به سوی خود یکسان است، هر

چند که زنان جهاز دیگری اضافه بر مردان در جسم و در روحشان دارند، در جسمشان جهاز شیر دادن، و در روحشان عواطف فطری ملایم و این بدان جهت است که تحمل مشقت اداره و تربیت فرزند برایشان شیرین شود.

علاوه بر آنچه گفته شد چیز دیگری در نهاد بشر نهفته شده که او را به سوی محبت و علاقمندی به اولاد می‌کشاند، و این حکم تکوینی را به وی می‌قبولاند که انسان با بقای نسلش باقی است، و باورش می‌دهد که زن برای مرد، و مرد برای زن مایه سکونت و آرامش است، و وادارش می‌سازد که بعد از احترام نهادن به اصل مالکیت و اختصاص، اصل وراثت را محترم بشمارد، و مساله تاسیس خانه و خانواده را امری مقدس بشمارد.

و مجتمعاتی که این اصول و این احکام فطری را تا حدودی محترم می‌شمارند، چاره‌ای جز این ندارند، که سنت نکاح و ازدواج اختصاصی را به وجهی از وجوه بپذیرد، به این معنا که پذیرفته‌اند که نباید مردان و زنان طوری با هم آمیزش کنند که انساب و شجره دودمان آنها در هم و بر هم شود، و خلاصه باید طوری به هم درآمیزند که هر کس معلوم شود پدرش کیست، هر چند که فرض کنیم بشر بتواند – به وسائل طبی از مضرات زنا یعنی فساد بهداشت عمومی و تباهی نیروی توالد جلوگیری کند، و خلاصه کلام اینکه اگر جوامع بشری ملتزم به ازدواج شده‌اند به خاطر حفظ انساب است هر چند که زنا، هم انساب را در هم و بر هم می‌کند، و هم انسانها را به بیماری‌های مقاربتی مبتلا می‌سازد و گاهی نسل آدمی را قطع می‌کند، و در اثر زنا مردان و زنانی عقیم می‌گردند.

اینها اصول معتبره‌ای است که همه امت‌ها آن را محترم شمرده و کم و بیش در بین خود اجرا می‌کردند، حال یا یک زن را به یک مرد اختصاص می‌دادند، و یا بیشتر از یکی را هم تجویز می‌کردند، و یا به عکس یک مرد را به یک زن و یا چند مرد را به یک زن و یا چند مرد را به چند زن، بر حسب اختلافی که در سنن امتها بوده، چون به هر تقدیر خاصیت نکاح را که همانا نوعی همزیستی و ملازمت بین زن و شوهر است محترم می‌شمردند.

بنا بر این پس فحشا و سفاح که باعث قطع نسل و فساد انساب است از اولین اموری است که فطرت بشر که حکم به نکاح می‌کند با آن مخالف است و لذا آثار تنفر از آن همواره در بین امت‌های مختلف و مجتمعات گوناگون دیده می‌شود، حتی امتهایی که در آمیزش زن و مردش آزادی کامل دارد، و ارتباطهای عاشقانه و شهوانی را زشت نمی‌داند، از این عمل خود وحشت دارد، و می‌بینید که برای خود قوانینی درست کرده‌اند، که در سایه آن، احکام انساب را به وجهی حفظ نمایند.

و انسان با اینکه به سنت نکاح اذعان و اعتقاد دارد، و با اینکه فطرتش او را به داشتن حد و مرزی در شهوترانی محکوم می‌کند، در عین حال طبع و شهوت او نمی‌گذارد نسبت به نکاح پای بند باشد، و مثلا به خواهر و مادر خود و یا به زن اجنبی و غیره دست درازی نکند، و یا زن به پدر و برادر و فرزند خود طمع نبندد، به شهادت اینکه تاریخ ازدواج مردان با مادران و خواهران و دختران و از این قبیل را در امت‌های بسیار بزرگ و مترقی (و البته منحط از نظر اخلاقی) ثبت کرده اخبار امروز نیز از تحقق زنا و گسترش آن در ملل متمدن امروز خبر می‌دهد، آن هم زنای با خواهر و برادر و پدر و دختر و از این قبیل.

آری طغیان شهوت، سرکش‌تر از آن است که حکم فطرت و عقل و یا رسوم و سنن اجتماعی بتواند آن را مهار کند، و آنهایی هم که با مادران و خواهران و دختران خود ازدواج نمی‌کنند، نه از این بابت است که حکم فطرت به تنهایی مانعشان شده، بلکه از این جهت است که سنت قومی، سنتی که از نیاکان به ارث برده‌اند چنین اجازه‌ای به آنان نمی‌دهد.

و خواننده عزیز اگر بین قوانینی که در اسلام برای تنظیم امر ازدواج تشریع شده و سایر قوانین و سننی که در دنیا دایر و مطرح است مقایسه کند، و با دید انصاف در آنها دقت نماید، خواهد دید که قانون اسلام دقیق‌ترین قانون است، و نسبت به تمامی شؤون احتیاط در حفظ انساب و سایر مصالح بشری و فطری، ضمانت بیشتری دارد، و نیز خواهد دید که آنچه قانون در امر نکاح و ملحقات آن تشریع کرده، برگشت همه‌اش به دو چیز است: حفظ انساب، یا بستن باب زنا.

پس از میان همه زنانی که ازدواج با آنان حرام شده، یک طایفه به خاطر حفظ انساب به طور مستقیم تحریم شده، و آن ازدواج (یا هم‌خوابگی و یا زنای) زنان شوهردار است، که به همین ملاحظه فلسفه حرمت ازدواج یک زن با چند مرد نیز روشن می‌شود، چون اگر زنی در یک زمان چند شوهر داشته باشد نطفه آنها در رحم وی مخلوط گشته، فرزندی که به دنیا می‌آید معلوم نمی‌شود فرزند کدام شوهر است، هم چنان که فلسفه عده طلاق و اینکه زن مطلقه باید قبل از اختیار همسر جدید سه حیض عده نگه دارد، روشن می‌شود، که به خاطر در هم و بر هم نشدن نطفه‌ها است.

و اما بقیه طوایفی که ازدواج با آنها حرام شده یعنی همان چهارده صنفی که در آیات تحریم آمده ملاک در حرمت ازدواجشان تنها سد باب زنا است، زیرا انسان از این نظر که فردی از مجتمع خانواده است بیشتر تماس و سر و کارش با همین چهارده صنف است، و اگر ازدواج با اینها تحریم نشده بود، کدام پهلوانی بود که بتواند خود را از زنای با آنها نگه بدارد، با اینکه

می‌دانیم مصاحبت همیشگی و تماس بی پرده باعث می‌شود نفس سرکش در وراندازی فلان زن کمال توجه را داشته باشد، و فکرش در اینکه چه می‌شد من با او جمع می‌شدم تمرکز پیدا می‌کند، و همین تمرکز فکر میل و عواطف شهوانی را بیدار و شهوت را به هیجان در می‌آورد، و انسان را وادار می‌کند تا آنچه را که طبعش از آن لذت می‌برد به دست آورد، و نفسش تاب و توان را در برابر آن از دست می‌دهد، و معلوم است که وقتی انسان در اطراف قرقگاه، گوسفند بچراند، خطر داخل شدن در آن برایش زیاد است.

لذا واجب می‌نمود که شارع اسلام تنها به نهی از زنای با این طوایف اکتفاء نکند، چون همان طور که گفتیم مصاحبت دائمی و تکرار همه روزه هجوم وسوسه‌های نفسانی و حمله‌ور شدن هم بعد از هم نمی‌گذارد انسان با یک نهی خود را حفظ کند، بلکه واجب بود این چهارده طایفه تا ابد تحریم شوند، و افراد جامعه بر اساس این تربیت دینی بار بیایند، تا نفرت از چنین ازدواجی در دلها مستقر شود، و تا بطور کلی از این آرزو که روزی فلان خواهر یا دختر به سن بلوغ برسد، تا با او ازدواج کنم مایوس گردند، و علقه شهوتشان از این طوائف مرده، و ریشه کن گردد، و اصلا در دلی پیدا نشود، و همین باعث شد که می‌بینیم بسیاری از مسلمانان شهوتران و بی بند و بار با همه بی بند و باری که در کارهای زشت دارند هرگز به فکرشان نمی‌افتد که با محارم خود زنا کنند، مثلا پرده عفت مادر و دختر خود را بدرند، آری اگر آن منع ابدی نبود هیچ خانه‌ای از خانه‌ها از زنا و فواحشی امثال آن خالی نمی‌ماند. و باز به خاطر همین معنا است که اسلام با ایجاب حجاب بر زنان باب زنای در غیر محارم را نیز سد نمود، و از اختلاط زنان با مردان اجنبی جلوگیری کرد، و اگر این دو حکم نبود، صرف نهی از زنا هیچ سودی نمی‌بخشید، و نمی‌توانست بین مردان و زنان و بین عمل شنیع زنا حائل شود. بنا بر آنچه گفته شد در این جا یکی از دو امر حاکم است، زیرا آن زنی که ممکن است چشم مرد به او طمع ببندد یا شوهر دار است، که اسلام به کلی ازدواج با او را تحریم نموده است، و یا یکی از آن چهارده طایفه است که یک فرد مسلمان برای همیشه به یک بار، از کام گرفتن با یکی از آنها نومید است، و اسلام پیروان خود را بر این دو قسم حرمت تربیت کرده، و به چنین اعتقادی معتقد ساخته، به طوری که هرگز هوس آن را نمی‌کنند، و تصورش را هم به خاطر نمی‌آورند.

مصدق این جریان وضعی است که ما امروز از امم غربی مشاهده می‌کنیم، که به دین مسیحیت هستند و معتقدند به اینکه زنا حرام و تعدد زوجات جرمی نزدیک به زنا است، و در عین حال اختلاط زن و مرد را امری مباح و پیش پا افتاده می‌دانند، و کار ایشان به جایی رسیده

که آن چنان فحشا در بین آنان گسترش یافته که حتی در بین هزار نفر یک نفر از این درد خانمانسوز سالم یافت نمی‌شود، و در هزار نفر از مردان آنان یک نفر پیدا نمی‌شود که یقین داشته باشد فلان پسرش از نطفه خودش است، و چیزی نمی‌گذرد که می‌بینیم این بیماری شدت می‌یابد و مردان با محارم خود یعنی خواهران و دختران و مادران و سپس به پسران تجاوز می‌کنند، سپس به جوانان و مردان سرایت می‌کند، و... و سپس، کار به جایی می‌رسد که طایفه زنان که خدای سبحان آنان را آفرید تا آرامش بخش بشر باشند و نعمتی باشند تا نسل بشر به وسیله آنها حفظ و زندگی او لذت بخش گردد، به صورت دامی در آید که سیاستمداران با این دام به اغراض سیاسی و اقتصادی و اجتماعی خود نائل گردند، و وسیله‌ای شوند که با آن به هر هدف نامشروع برسند هدفهایی که هم زندگی اجتماعی را تباه می‌کند، و هم زندگی فردی را تا آنجا که امروز می‌بینیم زندگی بشر به صورت مشتی آرزوهای خیالی در آمده و لهو و لعب به تمام معنای کلمه شده است، و وصله جامه پاره از خود جامه بیشتر گشته است.

این بود آن پایه و اساسی که اسلام تحریم محرمات مطلق و مشروط از نکاح را بر آن پی نهاده، و از زنان تنها ازدواج با محصنات را اجازه داده است.

و به طوری که توجه فرمودید تاثیر این حکم در جلوگیری از گسترش زنا و راه یافتن آن در مجتمع خانوادگی کمتر از تاثیر حکم حجاب در منع از پیدایش زنا و گسترش فساد در مجتمع مدنی نیست.

در سابق نیز به این حکمت اشاره کردیم و گفتیم: آیه شریفه ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ از اشاره به این حکمت خالی نیست، و ممکن هم هست اشاره به این حکمت را از جمله‌ای که در آخر آیات آمده است و فرموده ﴿يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۞ وَ خُلِقَ اَلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ استفاده کرد، چون تحریم این اصناف چهاردگانه از ناحیه خدای سبحان از آنجا که تحریمی است قطعی، و بدون شرط، و مسلمانان برای همیشه مایوس از کام گیری از آنان شده‌اند، در حقیقت بار سنگین خویشتن داری در برابر عشق و میل شهوانی و کام گیری از آنان از دوششان افتاده، چون همه این خواهش‌های تند و ملایم در صورت امکان تحقق آن است وقتی امکانش به وسیله شارع از بین رفته دیگر خواهشش نیز در دل نمی‌آید.

آری انسان به حکم اینکه ضعیف خلق شده نمی‌تواند در برابر خواهش‌های نفسی و دواعی شهوانی آن طاقت بیاورد، خدای تعالی هم فرموده: که ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[1] و این از

---

[1] همانا کید شما زنان عظیم است «یوسف آیه ۲۸».

ناگوارترین و دشوارترین صبرها است، که انسان یک عمر در خلوت و جلوت با یک زن یا دو زن و یا بیشتر نشست و برخاست داشته باشد و شب و روز با او باشد، و چشم و گوشش پر از اشارات لطیف و شیرینی حرکات او باشد، و آن گاه بخواهد در برابر وسوسه‌های درونی خود و هوسی که به آن زنان دارد صبر کند، و دعوت شهوانی نفس خود را اجابت نکند، با اینکه گفته‌اند حاجت انسان در زندگی دو چیز است: غذا و نکاح، و بقیه حوایجش همه برای تامین این دو حاجت است، و گویا به همین نکته اشاره فرموده است رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرمود: (هر کس ازدواج کند نصف دین خود را حفظ کرده، از خدا بترسد در نصف دیگرش)[1].

---

[1] وسائل الشیعه کتاب نکاح.

[سوره النساء (٤):آیات ۲۹ تا ۳۰]

﴿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 آیات

هان! ای کسانی که ایمان آوردید، اموال خود را در بین خود به باطل مخورید، مگر آن که تجارتی باشد ناشی از رضایت دهنده و گیرنده و یکدیگر را به قتل نرسانید، که خدای شما مهربان است (۲۹).

و هر کس از در تجاوز و ستم چنین کند به زودی او را در آتشی وصف ناپذیر خواهیم کرد، و این برای خدا آسان است (۳۰).

بیان آیات

این آیه شبه اتصالی به آیات قبل دارد، چون مشتمل است بر نهی از خوردن مال به باطل، و آیات سابق مشتمل بود بر نهی از خوردن مهر زنان از راه سخت‌گیری و تعدی، پس در حقیقت در این آیه از یک مساله خصوصی به مساله‌ای کلی انتقال حاصل شده است.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ معنای کلمه (اکل) – خوردن – معروف است، و آن این است که خوردنی را به وسیله

لقمه گرفتن و جویدن و بلعیدن مثلا داخل جوف کنیم، و چون معنای تسلط و انفاذ در این عمل نهفته است، لذا به این اعتبار کلمه (اکل) را در مواردی که تسلط و انفاذ در کار باشد نیز استعمال می‌شود مثلا می‌گویند: «اکلت النار الحطب»، (آتش هیزم را خورد) که در این تعبیر، اعدام شدن هیزم به وسیله آتش و سوخته شدنش، تشبیه شده به انفاذ خورنده، غذا را در جوف خود، و نیز می‌گویند: «اکل فلان المال» (فلانی مال را خورد) که معنایش این است که در آن تصرف کرد، و بر آن مسلط شد، و در این تعبیر عنایت در این است که مهم‌ترین غرض آدمی در هر تصرفی که می‌کند همان خوردن است، او می‌خواهد به وسیله تصرف در اشیا در درجه اول قوت خود - و عایله خویش - را تامین کند، چون شدیدترین حاجت بشر در بقای وجودش همانا غذا خوردن است، و به همین مناسبت است که تصرفات او را خوردن می‌نامند، البته نه همه تصرفاتش را بلکه آن تصرفی را خوردن می‌خوانند که توأم با نوعی تسلط باشد و با تسلط خود تسلط دیگران را از آن مال قطع سازد، مثلا آن مال را تملک نماید، و یا تصرفی از این قبیل کند، گویا با چنین تصرفی سلطه خود را بر آن مال انفاذ نموده، در آن تصرف می‌کند، همانطور که خورنده غذا در آن تصرف نموده، آن را می‌خورد.

کلمه «باطل» (هم در عقاید استعمال دارد، و هم اخلاق، و هم اعمال) و در اعمال عبارت است از آن عملی که غرض صحیح و عقلایی در آن نباشد.

و کلمه (تجارت) بطوری که راغب اصفهانی گفته، به معنای تصرف در سرمایه به منظور تحصیل سود است، او اضافه کرده که در لغت عرب جز در این کلمه هیچ کلمه‌ای نیست که در آن حرف تا قبل از حرف جیم قرار گرفته باشد.

(خواننده عزیز متوجه باشد که منظور راغب ماده اصلی کلمه است، پس خیال نکند که در کلمه: (تجمل) و نظایر آن تا و جیم پهلوی هم قرار گرفته) «**مترجم**».

پس آن طور که راغب معنا کرده، تجارت معنایی است که با معامله و خرید و فروش منطبق می‌شود.

و اگر در آیه شریفه، جمله ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ را مقید کرده به قید (بینکم)، که بر نوعی جمع شدن دور یک مال و در وسط قرار گرفتن آن مال دلالت دارد، به این منظور بوده که اشاره و یا دلالت کند بر اینکه أکلی که در آیه از آن نهی شده خوردن بنحوی است که دست بدست آن جمع بگردد، و از یکی بدیگری منتقل شود، در نتیجه مجموع جمله ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ وقتی مقید شود بقید (بالباطل) نهی از معاملات ناقله از آن استفاده می‌شود، یعنی معاملاتی که نه تنها مجتمع را به سعادت و رستگاریش نمی‌رساند، بلکه ضرر هم می‌رساند، و

جامعه را به فساد و هلاکت می‌کشاند، و این معاملات باطل از نظر دین عبارتند از: امثال ربا و قمار و معاملات کتره‌ای که طرفین و یا یک طرف نمی‌داند چه می‌دهد و چه می‌گیرد، حدود و مشخصات کالا و یا بها مشخص نیست، – مانند معامله با سنگریزه و هسته خرما، – به اینگونه که سنگریزه یا هسته خرما را به طرف اجناس فروشنده پرتاب کنم، روی هر جنسی افتاد، با پرداخت مثلا پنجاه تومان، آن جنس مال من باشد و امثال این معاملات که اصطلاحا آن را غرری می‌گویند.

و بنا بر این استثنایی که در جمله: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ وجود دارد استثناء منقطع است، (مثل این می‌ماند که کسی بگوید: هیچ معامله باطلی نکنید، مگر آن معامله‌ای که صحیح باشد) که اینجور استثنا آوردن جز بخاطر افاده نکته‌ای جایز نیست، و نکته آن در آیه مورد بحث پاسخ به سؤالی است که ممکن است بشود، و یا جلوگیری از توهمی است که ممکن است شنونده بکند، زیرا بعد از آنکه از خوردن مال به باطل نهی کرد، و نوع معاملاتی که در جامعه فاسد جریان داشت و اموال از راه معاملات ربوی و غرری و قمار و امثال آن دست به دست می‌گشت، به نظر شرع باطل بود، جای این توهم بود که بطور کلی معاملات باعث انهدام ارکان مجتمع می‌شود، و اجزای جامعه را متلاشی و مردم را هلاک می‌کند.

لذا پاسخ داد که نه، همه معاملات اینطور نیستند، بلکه یک نوع معامله وجود دارد که نه تنها آن مفاسد را ندارد، بلکه توانایی آن را دارد که پراکندگی‌های جامعه را جمع و جور کند، و جامعه را از نظر اقتصاد پای بر جا سازد، و استقامتش را حفظ نماید، و آن تجارتی است که ناشی از رضایت طرفین و هم از نظر شرع مقدس صحیح باشد، و این است آن تجارتی که حوایج جامعه را بر آورده خواهد کرد.

و استثناء در آیه مورد بحث نظیر استثناء در آیه زیر است، که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اَللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1]، که وقتی سودمند بودن در قیامت را به کلی از مال و فرزندان نفی کرد، جای این بود که کسی توهم کند پس در قیامت هیچ کس رستگار نمی‌شود، چون بزرگترین چیزی که انسان در دنیا با آن سر و کار دارد، و از آن بهره‌مند می‌شود، مال و اولاد است، اگر این دو – آن طور که خدای تعالی فرموده – در قیامت نفعی به ما نرسانند دیگر جز نومیدی و خسران برای ما چه می‌ماند، لذا برای دفع این توهم فرمود: نه اینطور نیست، یک چیزی هست

---

[1] سوره شعرا آیه ۸۸–۸۹.

که در آخرت نافع باشد، آن هم نه یک نفع و دو نفع بلکه همه منافع را تامین کند، و آن عبارت است از قلب سلیم که از جنس مال و اولاد نیست.

البته منقطع بودن استثنا در این آیه، نظر ما است، و این با سیاق آیه سازگارتر از آن است که بگوییم استثنای متصل است، و همچنین اصلی و احترازی بودن قید (بالباطل) نیز نظر ما است، هم چنان که در آیه: ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى اَلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ اَلنَّاسِ﴾[1] این قید اصلی و احترازی است.

وجوهی که در معنای ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ...﴾ و ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً...﴾ گفته شده است

بنا بر نظریه ما آیه شریفه به معاملات صحیح و اموال مشروعی که از غیر ناحیه معامله و تجارت به دست می‌آید، و ملک انسان و مباح برای او می‌شود، نظیر بخشش، و صلح و جعاله، و مهر و ارث و امثال آن تخصیص نمی‌خورد.

حال ببینیم دیگران چه گفته‌اند؟ بعضی گفته‌اند استثنای متصل و قید «بالباطل» توضیحی است، نه اصلی و احترازی، و این قید توضیحی را برای آن آورده که حال مستثنی منه را بعد از خارج شدن مستثنی و تعلق نهی بیان کند، و تقدیر کلام چنین است «لا تاکلوا اموالکم بینکم، الا ان تکون تجارة عن تراض منکم فان غیره اکل بالباطل»، (اموال خود را در بین خود جز از راه تجارت مخورید، زیرا خوردن مال از غیر راه تجارت، خوردن به باطل است).

مفسر نامبرده سپس مثال می‌آورد و می‌گوید: وضع این آیه مثل این است که بگویی:

یتیم را به ظلم مزن مگر آنکه در رابطه با تادیب و تربیت او باشد، و لیکن این قسم سخن گفتن هر چند در بین اهل لسان جایز و معروف است لیکن خواننده عزیز توجه فرمود که سازگارتر به سیاق و زمینه آیه این است که استثنای منقطع باشد.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از نهی از خوردن مال به باطل این است که مال را در مصرفی که خدای تعالی آن را نمی‌پسندد خرج نکنند، و مراد از تجارت، خرج کردن مال در مواردی است که خدای تعالی را خوش آید.

بعضی دیگر گفته‌اند آیه شریفه در این مقام است که بفرماید: به طور مطلق خوردن مال غیر بدون عوض حرام است، چون می‌بینیم در صدر اسلام بعد از آن که این آیه نازل شد دیگر هیچ کس نزد کسی غذا نخورد، حتی میهمان نیز جرات نکرد طعام میزبان را بخورد، زیرا خوردن حلال به حکم این آیه منحصر شده بود به تجارت و چون این حکم مردم را به حرج انداخته بود به وسیله آیات سوره نور نسخ شد، که در آن می‌فرماید: ﴿وَ لاَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا

---

[1] سوره بقره آیه ۱۸۸.

﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ ... أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾[1].

اینها نظریه سایر مفسرین است، و خواننده عزیز توجه فرمود که آیه شریفه از دلالت بر این معانی و امثال آن بیگانه است.

تفسیر دیگری برای آیه کرده‌اند که علاوه بر آن که، آیه دلالت بر آن ندارد، تفسیری عجیب است، مفسر در این تفسیر خواسته است استثناء ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ را طوری توجیه کند که استثنای متصل بوده، و در عین حال قید «بالباطل» قیدی احترازی باشد، به این بیان که مراد از باطل این است که مالی را بدون عوض به دست بیاوری، و معادل آنچه به دست می‌آوری به طرف ندهی، در نتیجه جمله مستثنی منه دلالت دارد بر تحریم گرفتن مال از دیگری به باطل، یعنی بدون عوض، آن وقت از این مستثنی منه یک فرد را خارج ساخته، و آن عبارت است از تجارت که آن نیز فردی از باطل است، یعنی آن نیز مثل سایر افراد مستثنی منه گرفتن چیزی بدون دادن معادل آن است، برای اینکه غالب مصادیق تجارت خالی از باطل نیست، چون اندازه‌گیری در عوض و یا بگو عوض و معوض به طور دقیق به طوری که واقعا هر دو مساوی هم باشند، نه تنها امر آسانی نیست، بلکه بسیار مشکل است، اگر نگوییم به طور عادی امکان ندارد.

پس مراد از استثنا این است که نسبت به تجارت هر چند که آن نیز مشتمل بر باطل است (زیرا یکی از دو عوض حتما ارزش‌دارتر از دیگری است) تسامح شده، خواهی گفت معمولا مردم در جایی که یکی از دو عوض بزرگتر از دیگری باشد معامله نمی‌کنند، جوابش این است که به دام تردست‌ها نیفتاده‌ای که آن چنان از کالای خود تعریف می‌کنند که مشتری با کمال اشتیاق آن را می‌خرد، و ای بسا در دل خود خیال کند که فروشنده را گول زده است و یا به عللی دیگر تن به معامله می‌دهد، و چنین معاملاتی در بین مردم بسیار است، و ما دام که تردستی فروشنده کار را به خدعه و غش در معامله نکشاند و معامله را جاهلانه نسازد – که البته بسیار چنین می‌شود – مورد مسامحه شارع است.

با اینکه همه این معاملات باطل است شارع آن را از باب مسامحه و تسهیل برای متشرعین جایز دانسته، و اگر جایز نمی‌دانست و استثناء ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ را نمی‌آورد احدی از اهل دین رغبتی به تجارت نشان نمی‌داد، و در نتیجه نظام مجتمع دینی

---

[1] حرجی بر شما نیست از اینکه از خانه خود، و پدران، و مادران، یا برادران، و خواهران، یا عمو و عمه‌ها، یا خاله و دایی‌ها، یا از انباری که کلیدش دست شما است، بخورید چه همگی و چه به تنهایی.سوره نور آیه ٦١.

مختل می‌شد.

این بود خلاصه گفتار عجیب آن مفسر و فساد آن از آنچه ما گفتیم روشن می‌گردد زیرا باطل تا آنجا که اهل لغت از معنای آن فهمیده‌اند عبارت است از آن چیزی که اثری را که باید داشته باشد فاقد باشد، و آن اثر مطلوب را نبخشد، و در مورد بحث ما یعنی بیع و تجارت اثری که در آن هست عبارت است از معاوضه دو مال، و جا به جا کردن دو ملک برای رفع حاجت هر یک از دو طرف معامله، یکی گندم زیادی دارد و پول برای خریدن شیر و ماست ندارد، گندم خود را می‌فروشد. دیگری پول دارد ولی فعلا احتیاج به گندم دارد، پول خود را می‌دهد و گندم او را می‌خرد، و این مبادله را البته با رعایت معامله انجام می‌دهند، چیزی که هست این معادله دو جور حاصل می‌شود، یکی اینکه بهای هر دو مساوی باشد، دیگری اینکه اگر یکی کم و دیگری زیاد است، همراه آنچه کم است مصلحتی برای طالب آن باشد، و به خاطر همان مصلحت رغبت طالب آن بیشتر شده باشد، و یا همراه آن دیگری که زیاد است خصوصیتی باشد که به خاطر آن صاحبش از آن نفرت داشته باشد، و در نتیجه زیاد خود را برابر کم دیگری بداند دلیل و کاشف همه اینها رضایتی است که دو طرف معامله به معامله دارند، و با وجود تراضی دیگر به هیچ وجه نمی‌توان گفت معامله به خاطر نابرابری ثمن و مثمن باطل است.

علاوه بر اینکه اگر کسی به اسلوب قرآن کریم و بیانات آن انس ذهنی داشته باشد، تردیدی نمی‌کند در اینکه محال است قرآن کریم امری از امور را باطل بداند، و در عین حال به آن امر کند، و به سوی آن هدایت نماید، برای اینکه همین قرآن است که می‌فرماید: ﴿يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ وَ إِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (قرآن به سوی حق و به سوی طریق مستقیم هدایت می‌کند)، با این حال دیگر چگونه ممکن است هم به سوی حق هدایت کند و هم به سوی باطل؟.

از این هم که بگذریم توجیهی که این مفسر برای آیه مورد بحث کرده لازمه‌اش این است که انسان به حکم فطرت به سوی حوایجی که دارد هدایت شده باشد، و به هدایتی حق به سوی رفع آن حوایج از راه مبادله مال به مال راهنمایی شده باشد، و در عین حال به این حقیقت نیز هدایت – حق و فطری – شده باشد که باید در این مبادله‌اش موازنه و برابری برقرار باشد، ولی مبادله نامبرده به طور حق وافی در رفع حوایجش نباشد، مگر وقتی که با مقداری باطل آمیخته باشد، و چگونه ممکن است فطرت بشر را به سوی امری راه نماید که وافی در رفع حاجتش نباشد، و تنها بعضی از شؤون آن حاجت را تامین سازد؟ و چگونه تصور دارد فطرت بشر به سوی باطل راه بنماید، مگر معیار در فرق بین حق و باطل اعمال فطرت نیست، آیا جز این است که عمل حق آن عملی است که فطرت انسان را به سوی آن بخواند و راهنمایی کند؟ و عمل باطل

جز آن عملی است که فطرت راهنمای آدمی به سوی آن نباشد؟ چرا، قطعا معیار همین است، پس کسی که در آیه شریفه استثنا را متصل دانسته چاره‌ای جز این ندارد که قید «بالباطل» را قیدی توضیحی بگیرد.

عجیب‌تر از توجیه بالا این توجیه است که بعضی از مفسرین کرده و گفته‌اند، نکته‌ای که در این استثناء منقطع هست این است که خواسته اشاره کند به این که تمامی تجارت‌ها و معاملات غیر تجاری، همه از قبیل باطلند، چون ثبات و بقایی در خود دنیا نیست، تا چه رسد به معاملاتی که در آن می‌شود، پس جا دارد که انسان عاقل به جای آماده شدن برای خانه آخرت مشغول به دنیا نگردد، که آخرت بهتر و باقی‌تر است، این بود آن توجیه شگفت‌انگیز و اعجاب‌آور.

و این خود اشتباه بزرگی است برای اینکه اگر صحیح باشد نکته متصل بودن استثنا خواهد بود نه منقطع بودن آن، علاوه بر اینکه بیانگر اینگونه حقایق معنوی امثال آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ مَا هَذِهِ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ﴾[1] (و این زندگی دنیا چیزی جز لهو و لعب نیست، و زندگی حقیقی خانه آخرت است) و آیه: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾[2] (آنچه نزد شما است فانی می‌شود و آنچه نزد خدا است باقی است) و آیه: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اَللَّهْوِ وَ مِنَ اَلتِّجَارَةِ﴾[3] (بگو آنچه نزد خدا است از لهو و تجارت بهتر است)، و اما در مورد بحث جریان این نکته باعث می‌شود خدای تعالی باطل را تشریع کرده باشد، و شان قرآن کریم أجل از آن است که باطل را به هر وجهی که فرض کنید مباح کند.

﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾

ظاهر این جمله نهی از این است که کسی خود را بکشد، و لیکن وقتی در نظر بگیریم که پهلوی جمله: ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ قرار گرفته که ظاهر آن این است که همه مؤمنین را یک واحد فرض کرده که آن واحد دارای مالی است، که باید آن را از غیر طریق باطل بخورد، ای بسا که اشاره به این معنا از آن استفاده شود و حتی دلالت کند بر اینکه مراد از کلمه (أنفس) تمامی افراد جامعه دینی باشد، و مانند جمله قبل همه مؤمنین را فرد واحدی فرض کرده باشد، به طوری که جان هر فردی جان سایر افراد است، در نتیجه در مثل چنین مجتمعی نفس و جان یک فرد هم جان خود او است، و هم جان سایر افراد، پس چه خودش را بکشد و چه غیر را، خودش را کشته، و به این عنایت جمله: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، جمله‌ای است مطلق هم

---

[1] سوره عنکبوت آیه: ٦٤

[2] سوره نحل آیه ٩٦

[3] سوره جمعه آیه: ١١

شامل انتحار می‌شود – که به معنای خودکشی است، – و هم شامل قتل نفس و کشتن غیر.

و ای بسا بتوان از ذیل آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ استفاده کرد که مراد از این قتل نفس که از آن نهی کرده معنایی است عمومی‌تر بطوری که هم شامل کشتن غیر شود، و هم شامل انتحار، و هم شامل به خطر انداختن خویش گردد، و خلاصه کاری کند که منجر به کشته شدنش گردد، برای اینکه در ذیل آیه نهی نامبرده را به رحمت خدا تعلیل کرده و فرموده این کار را مکنید زیرا خدا به شما مهربان است، و برای کسی پوشیده نیست که چنین تعلیلی با مطلق بودن معنا سازگارتر است، و بنا بر این تعلیل، آیه شریفه معنایی وسیع پیدا می‌کند، و همین سازگاری، خود مؤید آن است که بگوئیم: جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ تعلیلی است برای جمله: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ به تنهایی.

﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَ ظُلْماً...﴾

کلمه «عدوان» همه رقم تجاوز را شامل می‌شود، چه تجاوز جایز و پسندیده و چه تجاوز ممنوع و مذموم، چون می‌بینیم در قرآن کریم در هر دو معنا استعمال شده، در آیه مورد بحث در تجاوز ممنوع استعمال شده، و در آیه: ﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى اَلظَّالِمِينَ﴾[1] که از آن بر می‌آید، در مورد ظالمان عدوان پسندیده است، و در آیه: ﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىٰ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ﴾[2]، نیز به معنای ناپسند آن آمده، پس معلوم می‌شود کلمه «عدوان» معنایی وسیع‌تر از کلمه ظلم دارد، و اعم از ظلم است، پس کسی نگوید در یک آیه چرا هر دو کلمه آمده و معنای «عدوان» در خصوص آیه مورد بحث تجاوز از حدودی است که خدای تعالی معین فرموده، و کلمه «نصلی» متکلم مع الغیر از فعل ماضی از ماده اصلاء است، و «اصلاء بنار» به معنای سوزاندن با آتش است.

در این آیه شریفه از این جهت که مشتمل بر کلمه «ذلک» است التفاتی از خطاب که متوجه عموم مؤمنین بود به خطاب به شخص رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) به کار رفته، در اول به عموم خطاب کرده بود که: هان ای مؤمنین چنین و چنان مکنید، که خدای شما رحیم است، و در آیه بعدی با کلمه «ذلک» اشاره به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده می‌فرماید: با تو هستم هر کس که چنین و چنان کند او را در آتش می‌سوزانم.

این التفات اشاره دارد به اینکه – وقتی معلوم شد همه مؤمنین یک نفس و یک جان

---

[1] پس هیچ عدوانی پسندیده و صحیح نیست مگر علیه ظالمین. سوره بقره آیه ۱۹۳

[2] بر احسان و تقوا یکدیگر را یاری بکنید، ولی بر گناه و عدوان مکنید. سوره مائده آیه ۲

هستند، و این یک جان نباید در صدد هلاکت خود بر آید، - پس اگر کسی چنین کاری بکند معلوم می‌شود از مؤمنین نیست، و نباید مورد خطاب، قرار گیرد، به همین جهت خدای تعالی در میان مجازات مؤمنین روی از چنین کسان برگردانید و خطاب را متوجه پیامبر خود کرد تا با او در باره مؤمنین و غیر مؤمنین سخن بگوید، و نیز به همین جهت بنای کلام را بر عموم گذاشت او فرمود ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَ ظُلْماً﴾، و نفرمود: «و من یفعل ذلک منکم عدوانا و ظلما...» .

و ذیل آیه که می‌فرماید: ﴿وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيراً﴾ خود مؤید این است که مشار الیه به اشاره: (ذلک) همان نهی از قتل انفس باشد، البته بنا بر این که جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ ناظر باشد به تعلیل نهی از کشتن به تنهایی چون در این صورت بین دو ذیل آیه‌ها مناسبتی کامل برقرار می‌شود، زیرا ظاهر آیه این است که می‌خواهد بفرماید: خدای تعالی شما را تنها از این جهت نهی از قتل کرد که مهربان و رؤوف به شما است، و گرنه می‌توانست نهی نکند، و هر کس مرتکب قتل نفس شد در آتش بسوزاند، و این کار برای او آسان و بدون دشواری است، خوب، با این حال دیگر هیچ عیبی ندارد که تعلیل نامبرده در آیه اول و تهدید در آیه دوم را به مجموع هر دو فقره آیه اول یعنی نهی از اکل مال به باطل و نهی از قتل نفس برگردانیم.

و اما اینکه بعضی گفته‌اند: تعلیل و تهدید هر دو، و یا تهدید به تنهایی مربوط به کارهای زشتی است که از اول سوره تا این آیه از آنها نهی شده، و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته‌اند: کلمه (ذلک) اشاره است به تمامی نهی‌هایی که از آیه هفدهم یعنی آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً...﴾ تا اینجا آمده است (برای اینکه در هیچیک از این نهی‌ها کیفر متخلف ذکر نشده) درست نیست زیرا دلیلی بر اعتبار این اقوال وجود ندارد.

و اگر در جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ خدای تعالی غایب فرض شده و در جمله: ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً﴾ متکلم، این التفات و تغییر سیاق تابع التفاتی است که گفتیم در کلمه (ذلک) به کار رفته، در آنجا نیز از خطاب به عموم مؤمنین عدول شد و خطاب متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گردید، که در هر دو خدای تعالی گوینده بود، و ناگهان در جمله: ﴿وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيراً﴾ خدای تعالی غایب فرض شده تا به این وسیله اشاره کند به تعلیلی که گذشت، و بفهماند این کار برای خدای تعالی آسان است، برای همین که او خدا است، جل جلاله.

***

بحث روایتی (در ذیل ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ و ﴿لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾)

در مجمع البیان در ذیل کلمه «بالباطل» نقل شده که مفسرین در باره معنای آن دو قول دارند یکی از آن دو، نظریه بعضی است که گفته‌اند منظور از آن ربا و قمار و بخس و ظلم است، آن گاه خودش اضافه کرده که این قول از امام باقر (علیه السلام) روایت شده[1]. و در کتاب نهج البیان از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت شده که فرمودند: **منظور از باطل قمار و سحت و ربا و سوگند است**[2].

و در تفسیر عیاشی از اسباط بن سالم روایت آورده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم که مردی وارد شد، و عرضه داشت از معنای کلام خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ مرا خبر بده، حضرت فرمود: **منظور خدای تعالی از این باطل قمار است، و اما اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ منظورش این است که یک فرد مسلمان به تنهایی بر انبوه مشرکین حمله ببرد، و به سر زمین آنان در آید، و در نتیجه کشته شود**[3].

مؤلف قدس سره: این آیه شریفه در اکل به باطل عام است، و همه معاملات باطل را شامل می‌شود، و اگر در روایات بالا نامی از خصوص قمار برده شده، به عنوان شمردن مصادیق این اکل است، و همچنین تفسیر قتل نفس به یک تنه حمله کردن، در حقیقت تعمیم آیه است نه تخصیص آن، نمی‌خواهد بفرماید تنها این مورد منظور است، بلکه می‌خواهد بفرماید همه قتل نفس‌ها و خودکشی‌ها را شامل است، حتی شامل این قسم حمله کردن بر دشمن نیز هست.

و در همان کتاب از اسحاق بن عبد الله بن محمد بن علی بن الحسین روایت آورده که گفت: حسن بن زید از پدرش از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرد که فرمود: **من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مساله جبیره پرسیدم**، (جبیره و باندی که روی دست یا پای شکسته می‌بندند) **سؤالم این بود که صاحب این جبیره چگونه وضو بگیرد و اگر جنب شد چگونه غسل کند؟ فرمود: همین مقدار کافی است که دست خود را که به آب وضو و غسل تر شده بر**

---

[1] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۸۱ جزء ۵ چاپ حیات طبع بیروت

[2] نهج البیان

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۵ حدیث ۹۸.

روی جبیره بکشد، هم در وضو و هم در جنابت، عرضه داشتم. حال اگر این جریان در هوای سرد و یخبندان اتفاق بیفتد، و صاحب جبیره از ریختن آب بر بدن خود بترسد چطور؟ حضرت رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) در پاسخ من این آیه را قرائت کردند: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[1].

و در کتاب فقیه آمده: که امام صادق (علیه السلام) فرمود: کسی که خود را عمدا به قتل رساند برای همیشه در آتش جهنم خواهد ماند، چون خدای تعالی 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﴾[2].

مؤلف قدس سره: روایات به طوری که ملاحظه می‌کنید معنای آیه را عمومیت می‌دهد، بطوری که شامل به خطر انداختن خود نیز بشود، هم چنان که ما نیز همین عمومیت را از آیه استفاده کردیم و غیر از آنچه از نظر شما گذشت روایاتی دیگر در معنای آن روایات هست، که از نقل آن خودداری شد.

و در الدر المنثور است که ابن ماجه و ابن منذر از ابن سعید روایت کرده که گفت:رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **بیع صحیح تنها آن بیع و خرید و فروشی است که با رضایت طرفین انجام گیرد**[3].

و در همان کتاب است که ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت **رسول خدا** (صلی الله علیه وآله و سلم) **با شخصی معامله کرد آن گاه به طرف معامله فرمود: اختیار کن او نیز گفت اختیار کردم آن گاه فرمود: بیع چنین است**[4].

منظور آن جناب این بوده که طرفین معامله ما دام که در مجلس معامله هستند می‌توانند و یا بگو اختیار دارند معامله را انفاذ کنند و یا فسخ کنند.

و در همان کتاب است که بخاری و ترمذی و نسایی از پسر عمر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «**البیعان بالخیار ما لم یفترقا او یقول احدهما للآخر: اختر**» یعنی خریدار و فروشنده ما دام که از هم جدا نشده‌اند اختیار بر هم زدن معامله را دارند، مگر آنکه در مجلس معامله یکی به دیگری بگوید: اختیار کن (یعنی اختیار بر هم زدن و

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۶ حدیث ۱۰۲.

[2] *فقیه* ج ۳ ص ۳۷٤ حدیث ۲۳.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤٤.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤٤.

گذراندن معامله را اعمال کن اگر می‌خواهی بر هم بزن که اگر بر هم نزد و فسخ نکرد معامله لازم می‌شود یعنی دیگر حق فسخ ندارد)[1].

مؤلف قدس سره: عبارت: «البیعان بالخیار ما لم یفترقا»، از طریق شیعه[2] نیز روایت شده، و جمله آخر حدیث که فرمود: «او یقول احدهما للآخر اختر» توضیح در محقق شدن تراضی است.

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤٤.

[2] *فروع کافی* ج ۵ ص ۱۷۰ حدیث ٦.

[سوره النساء (٤):آیات ٣١]

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً ﴿٣١﴾﴾

ترجمه آیه

اگر از گناهان کبیره‌ای که از آنها نهی شده‌اید اجتناب کنید، ما از بدیهای شما صرفنظر می‌کنیم و به منزلگاهی گرامی داخلتان می‌سازیم (٣١).

بیان آیه

این آیه بی ارتباط به ما قبلش نیست، چون در آیات قبل نیز سخن از معاصی رفته بود.

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾

کلمه (اجتناب) باب افتعال از ماده (ج - ن - ب) است، و کلمه (جنب) به معنای پهلوی آدمی است، که بطور استعاره از آن فعل ساخته‌اند، به این مناسبت که وقتی انسان چیزی را بخواهد و دوست بدارد، با روی خود و با مقادیم بدن رو به آن می‌رود، و اگر چیزی را دوست نداشته باشد، و بلکه از آن متنفر باشد پهلوی خود را رو به آن کرده، و سپس از آن دور می‌شود، پس در حقیقت اجتناب به معنای ترک است.

راغب در مفردات می‌گوید کلمه: (اجتناب) از کلمه (ترک) بلیغ‌تر و رساتر است.

این بود گفتار راغب، و رساتر بودنش جز بدین جهت نیست، که بنای کلمه اجتناب بر استعاره است، و از همین باب است کلمات ۱ - جانب (پهلو) ۲ - جنیبه (اسب و شتر و گاوی که پهلو به پهلوی صاحبش راه می‌رود) ۳ - اجنبی (بیگانه).

کلمه «نکفر» صیغه متکلم مع الغیر مضارع از باب تفعیل است، که از (ک - ف - ر) گرفته شده، و کلمه (کفر) در لغت عرب به معنای پوشاندن است، ولی در قرآن کریم استعمالش در عفو از گناهان شایع شده و کلمه «کبایر» جمع کبیره است، و در آیه مورد بحث وصفی است که در جای موصوف به کار رفته و تقدیر کلام: «ان تجتنبوا معاصی کبیره»،و یا چیزی نظیر آن است، و مساله بزرگی گناه امری است اضافی و معنایی است که جز با مقایسه با کوچک‌تر از خودش تحقق نمی‌یابد، و از همین کلمه است که استفاده می‌شود در شرع گناهانی دیگر هست که از آن نهی نیز شده، ولی صغیره‌اند. بنا بر این از آیه شریفه دو چیز استفاده می‌شود: اول اینکه گناهان دو نوعند: صغیره و کبیره، دوم اینکه گناهانی که طبق آیه شریفه خدا از آن می‌گذرد به دلیل مقابله، گناهان صغیره است.

گناهان در برابر خدای عظیم کبیره‌اند و نسبت به یکدیگر بعضی صغیره و برخی کبیره می‌باشند

بلی عصیان و تمرد هر چه باشد از انسان که مخلوقی ضعیف است، و مربوب خدای تعالی است نسبت به خدایی که سلطانش عظیم است، کبیره و بزرگ است، ولی این مقایسه بین انسان و پروردگار او است، نه بین یک معصیت با معصیت دیگر، پس منافات ندارد که تمامی گناهان به اعتبار اول کبیره باشند، و به اعتبار دوم بعضی کبیره و بعضی صغیره باشند.

و بزرگی معصیت وقتی تحقق می‌یابد که نهی از آن نسبت به همین که از معصیت دیگر شده مهم‌تر باشد، و جمله: «ما تنهون عنه...»،خالی از این اشاره و یا دلالت بر این معنا نیست، و دلیل بر اهمیت نهی تشدید خطاب است، یا به اینکه در خطاب اصرار شده باشد، و یا به اینکه مرتکبش به عذاب آتش تهدید گشته باشد، و یا به نحوی دیگر از آن اهمیت گناه استفاده شود.

﴿وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾

کلمه «مدخل» به ضمه میم و فتحه خا اسم مکان از ماده دخول است، و منظور از این مکان بهشت و یا مقام قرب الهی است، هر چند که برگشت هر دو به یک معنا است.

گفتار در گناهان کبیره و صغیره و معنای تکفیر سیئات

در این که آیه شریفه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ دلالت

دارد بر دو نوع بودن گناهان هیچ تردیدی نیست، که جامع بین آن دو به عنوان سیئات نامیده شده.

و نظیر این آیه در دلالت بر دو نوع بودن گناهان آیه شریفه زیر است، که می‌فرماید: ﴿وَ وُضِعَ اَلْكِتَابُ فَتَرَى اَلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا اَلْكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾[1].

چون وحشتشان از دیدن مطالب نامه دلالت دارد بر اینکه مراد از صغیره و کبیره گناهان صغیره و کبیره است.

معنای «سیئات» در عرف قرآن

حال ببینیم کلمه سیئات در عرف قرآن به چه معنا است، این کلمه که جمعش سیئات می‌آید به طوری که از ماده آن (سین – واو – همزه) و هیات آن بر می‌آید به معنای حادثه و یا عملی است که زشتی و بدی را با خود همراه دارد، و به همین جهت ای بسا که لفظ آن بر امور و مصائبی که آدمی را بد حال می‌کند اطلاق می‌شود، نظیر آیه: ﴿وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[2] (هیچ مصیبتی بتو نمی‌رسد مگر از ناحیه خودت)، و آیه ﴿وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ﴾[3] (عجله دارند بلائی بر سرت آید) و ای بسا که بر نتایج معاصی و آثار خارجی و دنیوی و اخروی آن اطلاق شود، نظیر آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾[4] (آثار شوم گناهانی که کرده بودند به ایشان رسید...) و آیه: ﴿سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾[5]، (بزودی آثار گناهانی که کرده بودند به ایشان می‌رسد).

و این به حسب حقیقت به معنای سابق برگردد، و ای بسا بر خود معصیت نیز اطلاق می‌شود، مانند آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[6] (کیفر هر گناهی مصیبتی مثل خود آن است)، و سیئة به معنای معصیت، گاهی بر مطلق گناهان اطلاق می‌شود، چه صغیره و چه کبیره، مانند آیه: ﴿أَمْ حَسِبَ اَلَّذِينَ اِجْتَرَحُوا اَلسَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ

---

[1] نامه اعمال رای می‌گذارند، در حال تو ای پیامبر، مجرمان رای می‌بینی که از وضعی که دارند به وحشت افتاده‌اند می‌گویند: ای وای بر ما، این چه کتابی است که نه صغیره‌ای رای از قلم انداخته و نه کبیره‌ای را، مگر آنکه همه رای شمرده است. سوره کهف آیه ٤٩.

[2] سوره نساء آیه ٧٩.

[3] سوره رعد آیه ٦.

[4] سوره نحل آیه ٣٤.

[5] سوره زمر آیه ٥١.

[6] سوره شوری آیه ٤٠.

﴿كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[1]، که در این آیه و آیاتی نظیر آن کلمه سیئات بر مطلق گناهان اطلاق شده است.

و شاید در مواردی این کلمه در خصوص گناهان صغیره اطلاق شود، مانند آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ چون با فرض اجتناب از گناهان کبیره دیگر گناهی جز صغیره باقی نمی‌ماند.

و سخن کوتاه اینکه در دلالت آیه بر دو نوع بودن گناهان و انقسام آن به صغیره و کبیره در مقایسه آنها با یکدیگر هیچ تردیدی نیست و نباید در آن تردید کرد.

وعده تکفیر و در گذشتن از سیئات، مستلزم جرأت یافتن به ارتکاب صغائر نیست

و همچنین هیچ تردیدی نیست در اینکه آیه شریفه در مقام منت نهادن بوده و نویدی است که با عنایتی لطیف و الهی به گوش مؤمنین می‌رسد، که اگر از بعضی گناهان اجتناب کنند خدای عز و جل از بعضی دیگر گناهانشان در می‌گذرد، پس نباید پنداشت که این آیه شریفه مؤمنین را در ارتکاب گناهان صغیره جرأت می‌دهد، چرا که معنایی برای چنین توهمی نیست، چون هیچ تردیدی در این نیست که آیه شریفه از ارتکاب گناهان کبیره نهی می‌کند، و ارتکاب صغیره از این جهت که مرتکبش به آن بی‌اعتنا است، خود مصداقی از مصادیق گناه کبیره است، و آن عبارت است از طغیانگری، و ناچیز شمردن دستور خدای سبحان، که نه تنها گناهی کبیره است، بلکه از بزرگترین گناهان به حساب آمده است.

آری آیه شریفه در چنین مقامی نیست، بلکه می‌خواهد به انسانی که خلقتش بر اساس ضعف و جهالت است، و چون جهل و هوا بر او غلبه دارد هیچگاه خالی از ارتکاب گناهان نیست، و عده تکفیر بدهد، و بفرماید تو ای انسان که همواره دستخوش کورانهای هوا و شهوتی اگر بتوانی خود را از ارتکاب کبایر کنترل کنی من وعده می‌دهم که از گناهان کوچکت صرفنظر کنم، پس زمینه آیه همان زمینه‌ای است که آیات توبه دارد، و بشر را به سوی توبه دعوت می‌کند، مانند آیه: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[2] که در عین اینکه وعده آمرزش می‌دهد دعوت به ترک گناه می‌کند، پس همان طور که در باره این آیه نمی‌توان گفت: که

---

[1] نکند آنها که گناهان را به جرات مرتکب می‌شوند، گمان کرده باشند که ما در دنیا و آخرت با ایشان همان معامله را می‌کنیم که با افراد مؤمن و دارای اعمال صالح چه حکم بدی است که می‌کنند. سوره جاثیه آیه: ۲۱.

[2] بگو ای بندگان من که بر خویشتن ستم کردید، از رحمت خدا نومید نباشید، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، چون او آمرزگار مهربان است، و به سوی پروردگارتان توبه ببرید سوره زمر آیه ۵۳-۵۴

می‌خواهد مردم را به سوی گناهان بکشاند و به این منظور باب توبه را به روی آنان باز می‌گذارد که بدون دلهره گناه کنند، همچنین در آیه مورد بحث چنین منظوری ندارد، بلکه اینگونه خطابها مایه زنده شدن دلهای نومید و مرده است. از اینجا مطلب دیگری نیز به دست می‌آید، و آن این است که آیه شریفه مانع از شناختن کبایر نیست و نمی‌خواهد بفرماید: چون شما که کبایر را نمی‌شناسید بناچار باید از همه گناهان اجتناب کنید، تا دچار کبایر نشوید، زیرا چنین معنایی از آیه شریفه بعید است بلکه آنچه از آن استفاده می‌شود همانطور که گفتیم این است که مخاطبین به آیه، گناهان کبیره را می‌شناختند، و از لحن دلیلی که از آن نهی کرده آن را تشخیص می‌دادند، و می‌فهمیدند گناهی که اینطور شدید از آن نهی شده، هلاکت آور است، و لا اقل اگر آن معنا از آیه استفاده نشود، این مقدار هست که می‌خواهد (در ضمن نهی از ارتکاب کبایر) دعوت کند به شناسایی آن، تا مردم مکلف در باره پرهیز از آن اهتمام کامل بورزند،

تکرار گناهان صغیره و اصرار بر آنها از بزرگترین کبائر است

البته نسبت به غیر آن نیز سهل‌انگاری نکنند چون گفتیم سهل‌انگاری در باره گناهان هر قدر هم که آن گناه صغیره باشد خود یکی از گناهان کبیره هلاکت‌آور است.

توضیح این که انسان وقتی گناهان کبیره را شناخت، و آنها را تشخیص داد، می‌داند آنها محرماتی هستند که هرگز از ناحیه خدای تعالی به صرف تکفیر مورد اغماض واقع نمی‌شوند، مگر آنکه مرتکب آنها توبه نصوح بکند، و بطور قاطع از ارتکاب آنها پشیمان شود، و همین علم خود یکی از موجبات بیداری آدمی، و انصرافش از ارتکاب آنها می‌شود.

پس کسی نمی‌تواند به دلخوشی از این که اجتناب از کبایر، گناهان صغیره را محو می‌کند هم چنان مرتکب گناه صغیره بشود. و اما شفاعت هر چند که حق است، الا این که در سابق که مباحثی پیرامون آن داشتیم، در بعضی از آنها خاطر نشان کردیم که شفاعت به حال آنهایی که در باره تکالیف الهی سهل‌انگاری می‌کنند، و مثلا توبه و ندامت را استهزا نموده و به امید شفاعت هم چنان به ارتکاب گناه ادامه می‌دهند هیچ سودی ندارد چون چنین کسی با بی‌اعتنائیش به امر خدای سبحان، مرتکب بزرگترین و هلاک‌آورترین کبایر شده، و دیگر راهی برای شفاعت باقی نگذاشته است.

کبیره بودن گناه از شدت نهی از آن فهمیده می‌شود

و از همین جا مطلب قبلی ما خوب روشن می‌شود، که گفتیم: بزرگی معصیت از شدت نهی از آن، فهمیده می‌شود، اگر در نهی اصرار شده باشد، و یا بشدت صادر شده باشد، می‌فهمیم این گناه کبیره است.

از آنچه تا کنون گفتیم شما خوانندگان عزیز می‌توانید به مقدار ارزش حرفهایی که

در تفسیر این آیه زده‌اند پی ببرید اینک از آن سخنان چند وجه زیر را می‌آوریم.

نقد و بررسی وجوهی که در تعریف گناه کبیره و صغیره گفته شده است

۱-.بعضی از مفسرین گفته‌اند گناه کبیره هر گناهی است که خدای تعالی مرتکب آن را به عقاب آخرت تهدید کرده، و در دنیا نیز حدی برای آن معین کرده باشد.

این تعریف درست نیست، به شهادت این که گفتیم اصرار در گناه صغیره از بزرگترین گناهان کبیره است، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روایتی که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند فرموده: «لا کبیرة مع الاستغفار، و لا صغیرة مع الاصرار»[1] هیچ گناهی با استغفار کبیره نیست، و هیچ صغیره‌ای با تکرار صغیره نیست، پس به حکم این روایت صغیره‌ای که در آن اصرار ورزیده شود گناه کبیره است، با این که (نه در قرآن تهدیدی به عذاب آخرت در باره آن شده)، و نه در دنیا حدی برایش معین گشته، و همچنین ولایت و سلطنت کفار و خوردن ربا، که هر دو از بزرگترین گناهان کبیره است، و در قرآن شدیدا از آنها نهی شده، ولی در قرآن حدی برایش معین نشده.

۲-.بعضی دیگر گفته‌اند گناه کبیره، عبارت است از هر گناهی که خدای تعالی در قرآن عزیزش وعده آتش به مرتکب آن داده باشد، و ای بسا بعضی دیگر بر این معنا «وعده وارد در سنت»، را نیز اضافه کرده باشند، این نیز صحیح نیست، برای اینکه طرف عکسش کلیت ندارد، یعنی چنان نیست که هر گناه که در قرآن و سنت وعده آتش به مرتکبش نیامده باشد گناه صغیره باشد.

۳-.بعضی دیگر گفته‌اند: کبیره، هر گناهی است که از بی اعتنایی صاحبش به أمر دین ناشی شده باشد، این نظریه امام الحرمین است و فخر رازی نیز آن را پسندیده، ولی این نیز بی اشکال نیست برای این که تعریفی که این دو نفر برای کبیره کرده‌اند تعریف گناه کبیره نیست بلکه تعریف و عنوان یکی از گناهان کبیره است، و آن عبارت است از طغیان و اعتداء، و بسیاری از گناهان کبیره هست، که به این عنوان ارتکاب نمی‌شود، و با اینهمه گناه، کبیره است، مانند خوردن مال یتیم، و زنای با محرم، و قتل نفس (آن هم قتل مؤمن به ناحق).

٤-.بعضی دیگر گفته‌اند: کبیره عبارت است از هر گناهی که مستقلا و به عنوان این که خودش گناه است حرام شده باشد، (نه به خاطر عوارضش).

این قول تقریبا مقابل قول سوم است، ولی به هر حال درست نیست، زیرا طغیان و بی اعتنایی به دستورات الهی و گناهانی نظیر اینها از بزرگترین کبایرند، در حالی که عناوینی

---

[1] *من لا یحضره الفقیه* ج ٤ ص ١١ ذیل حدیث ١، و *الدر المنثور* ج ٢ ص ١٤٦.

عارضی هستند، و به خاطر عروضشان بر یک معصیت کوچک آن را کبیره و هلاک‌آور می‌سازد.

۵-.بعضی دیگر گفته‌اند: گناه کبیره آن گناهی است که آیات یک سوره از اولش تا تمامی سی آیه در باره آن سخن گفته باشد.

مثل اینکه منظور این شخص این است که آیه شریفه مورد بحث به گناهانی اشاره دارد، که در آیات سابق خاطر نشان شده مانند قطع رحم و خوردن مال یتیم، و زنا، و امثال آن.

اشکال این وجه این است که با اطلاق آیه مورد بحث منافات دارد.

٦-.بعضی دیگر گفته‌اند هر عملی که خدای تعالی از آن نهی کرده ارتکابش گناه کبیره است.

این قول را به ابن عباس نسبت داده‌اند، و شاید منظورش این بوده که مخالفت خدای تعالی امری عظیم است، این وجه نیز صحیح نیست، زیرا توجه فرمودید که گفتیم گناهان از نظر مقایسه بین یکدیگر به دو قسم کبیره و صغیره منقسم می‌شود، نه نظر به این که مخالفت خدای تعالی است، سخن ابن عباس اساسش قیاس عمل انسان و مخالفت او که یکی از مخلوقات خدای تعالی است به خدای تعالی می‌باشد، که رب همه مخلوقات است، البته ممکن است بعضی‌ها این قول را بپسندند به توهم اینکه اضافه در جمله: ﴿كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ...﴾ اضافه بیانی است، در حالی که این توهم فاسد است، زیرا اگر اضافه بیانی باشد برگشت معنا به این می‌شود که بگوییم: (اگر از همه معاصی اجتناب کنید ما سیئات شما را تکفیر می‌کنیم)، و این غلط است، برای اینکه بعد از اجتناب از همه معاصی دیگر سیئه‌ای باقی نمی‌ماند، و اگر منظور از بیانی بودن اضافه این باشد که گناهانی که مؤمنین قبل از نزول آیه داشته‌اند تکفیر می‌شود، آن وقت آیه شریفه مختص می‌شود به کسانی که هنگام نزول آیه حاضر بوده‌اند، و آیه شریفه شامل حال گذشتگان و آیندگان نشود، و این خلاف عمومیتی است که از ظاهر آیه استفاده می‌شود، و اگر هم چنان عمومیت آیه محفوظ بماند برگشت معنا به این می‌شود که شما مؤمنین اگر تصمیم بگیرید از همه معاصی اجتناب کنید، و علاوه بر تصمیم اجتناب هم بکنید، ما سیئات سابق شما را تکفیر می‌کنیم.

و این معنایی است که مصداقش بسیار نادر است، و یا اصلا مصداقی ندارد، و کلام خدا را نمی‌توان به چنین معنایی حمل کرد.

آری نوع انسان خالی از سیئه نیست، مگر افراد انگشت‌شماری که از ناحیه خدای تعالی دارای عصمت باشند (دقت بفرمایید).

۷-.بعضی گفته‌اند: گناه صغیره عبارت است از گناهی که عذابش کمتر از ثواب صاحبش باشد، و گناه کبیره آن گناهی است که عذاب آن بزرگتر از ثواب او باشد.

این نظریه به فرقه معتزله نسبت داده شده، و نظریه نادرستی است، برای اینکه معنایی است که این آیه شریفه و هیچ آیه‌ای از قرآن کریم بر آن دلالت ندارد، بله چیزی که به دلیل قرآنی ثابت شده وجود حبط در بعضی از گناهان است، آن هم فی الجمله نه مشخص، و نه در همه گناهان، حال چه این که با این نظریه معتزله وفق بدهد و چه ندهد، و اما این که حبط چیست؟ و چه حدودی دارد؟ بحثش بطور کامل در جلد دوم عربی این کتاب گذشت.

صاحبان این نظریه، این را نیز گفته‌اند، که بر خدای تعالی واجب است سیئات و گناهان صغیره کسانی که از کبایر اجتناب ورزیده‌اند تکفیر و محو کند، چون مؤاخذه بر آنها درست نیست.

این سخنشان نیز مردود است، برای اینکه آیه شریفه هیچ دلالتی بر آن ندارد.

۸-.بعضی دیگر گفته‌اند: بزرگی و کوچکی گناه دو امر اعتباری هستند، که بر هر معصیتی عارض می‌شوند، یعنی هر معصیتی را هم می‌توان کبیره دانست به یک اعتبار، و هم صغیره دانست به اعتباری دیگر، گناهی که انسان مرتکب می‌شود حال هر چه می‌خواهد باشد از این نظر که بی‌اعتنایی به امر پروردگار و یا العیاذ باللّه استهزا است و یا بی مبالاتی است کبیره است، ولی همین گناه به این اعتبار که در هنگامی سر زده که آدمی در کوران عواطف درونی یعنی شدت خشم و یا غلبه ترس و یا فوران شهوت قرار گرفته بوده گناه صغیره است، و خدا آن را می‌آمرزد، البته به شرطی که از گناهان کبیره اجتناب شود.

و چون جامعه همه این عناوین نامبرده یعنی بی‌اعتنایی به امر پروردگار و استهزا و بی مبالاتی، یک چیز است، و آن عبارت است از عناد و یا تجاوز بر خدای تعالی، می‌توان مطلب را خلاصه نموده، و گفت که هر یک از گناهانی که در دین خدا از آن نهی شده اگر از عناد با خدا و طغیان بر او انجام پذیرد آن گناه کبیره است، و گرنه صغیره است، و خدای تعالی آن را می‌بخشد، البته به شرطی که از عناد و طغیان اجتناب شود.

بعضی از مفسرین (در توجیه همین وجه) گفته‌اند: هر کار زشت و هر حرامی که خدای تعالی در نهی از آن بشر را مخاطب قرار داده، هم کبیره و بلکه کبایر فرض دارد، و هم صغیره و یا صغایر، و بزرگترین کبیره در هر گناه این است که آن گناه را از باب بی‌اعتنایی به امر و نهی خدای تعالی و بی‌احترامی به تکالیف او مرتکب شوند، که اصرار بر گناه یکی از مصادیق همین بی‌اعتنایی است، چون کسی که دست بردار از یک گناه نیست مبالاتی به امر و نهی خدای تعالی ندارد، و برای آن احترامی قائل نیست، پس معنای اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، این است که اگر شما از هر گناهی که از آن نهی شده‌اید اجتناب کنید، ما سیئاتتان را تکفیر می‌کنیم، یعنی از صغیره ـ

همان گناه اغماض نموده، شما را به خاطر آن باز خواست نمی‌کنیم.

لیکن این وجه نیز باطل است، برای این که از آن بر آمد که وقتی گناهی از گناهان در حال ارتکاب با طغیان بر خدای سبحان توأم باشد، آن گناه کبیره می‌شود، و لازمه این سخن آن نیست که پس هیچ عمل زشتی به خودی خود و بدون عنوان طغیان، کبیره نیست، به شهادت اینکه زنای با محارم نسبت به زنای با زن اجنبی، و نیز کشتن یک انسان بی‌گناه نسبت به زدن یک انسان، کبیره‌اند، چه اینکه توأم با طغیان بر خدا باشد و چه نباشد، بله در هر جا که این عناوین مهلکه نیز در کار باشد البته زشتی گناه بیشتر می‌شود، و آن معصیت کبیره‌تر می‌گردد، چون معلوم است که زنا از کسی که دچار طغیان شهوت و غلبه جهالت گشته با زنای کسی که آن را مباح دانسته و اعتنایی به حکم خدا ندارد برابر نیست.

علاوه بر این که این معنا که (اگر از هر گناهی کبیره‌اش را اجتناب کنید، ما صغیره‌اش را از شما می‌بخشیم، و تکفیر می‌کنیم)، معنای رکیکی است که نمی‌توان آن را بر آیه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾، تحمیل کرد، چون سیاقی که دارد برای کسی که کمترین انسی با اسالیب کلام دارد پوشیده نیست که چنین معنایی را تحمل نمی‌کند.

بررسی نظریه غزالی در باره کبائر و صغائر و معارضه بین حسنات و سیئات

۹-.نظریه‌ای است که ظاهر کلام غزالی (آن طور که فخر رازی در تفسیرش از کتاب منتخبات احیاء العلوم نقل کرده) بر می‌آید وی در جمع بین همه اقوال و نظریه‌ها گفته: بین گناهان وقتی با یکدیگر مقایسه شوند فرق هست، بعضی کبیره است، و بعضی صغیره، مثلا زنا (آن هم با محرم خود) در مقایسه با نظر کردن به زن اجنبی کبیره است این از نظر مقایسه بین خود گناهان، از یک نظر دیگر نیز ممکن است گناهی که در اصل کبیره نبوده کبیره شود، مانند اصرار بر صغیره که در عین اینکه خود گناه صغیره است، اصرار بر آن کبیره‌اش می‌کند[1].

پس با این بیان روشن می‌شود که گناهان یعنی خود اعمال و جرم آنها به حسب مقایسه بین خود آنها منقسم به دو قسم کبیره و صغیره می‌شود، و همین اعمال از نظر آثار سویی که به دنبال دارد، یعنی از نظر عذاب و بی‌اثر کردن اعمال نیک و یا ناقص کردن آن آثار هر دو قسم منقسم می‌شوند، بعضی از گناهان کفه آثار سوئشان بر کفه آثار نیک اعمال خیر می‌چربد، و به کلی آثار نیک آن اعمال را از بین می‌برد، و بعضی دیگر آن قدر سنگین نیست بلکه تنها می‌تواند مقداری از اثر نیک اعمال خیر را بکاهد، به طوری که اگر بعد از گناه عمل خیر دیگری که ثوابش برابر اثر سوء آن گناه باشد به جای آورده شود، دوباره نقص وارده جبران می‌شود.

آری برای هر اطاعتی اثر نیکی در نفس هست، که باعث می‌شود مقام نفس بالا رود،

---

[1] *تفسیر فخر رازی* ج ۱۰ ص ۷۵.

و از قذارت بعد، و ظلمت جهل، رها گردد هم چنان که برای هر معصیتی تاثیر بدی در نفس هست، که باعث انحطاط مقام او و سقوطش در جهنم بعد و ظلمت جهل خواهد بود.

با در نظر داشتن این حقیقت اگر انسان یک یا چند گناه مرتکب شود، در حالی که قبلا با اعمال نیک و اطاعت خدای تعالی نور و صفایی برای دلش کسب کرده بود، قهرا این نور طاعت با ظلمت معصیت تصادم و معارضه می‌کند، اگر ظلمت معصیت غلبه کند و وبال آن بتواند نور اطاعت را از بین ببرد، آن معصیت کبیره است، و اگر نور و صفای اطاعت بر ظلمت حاصل از گناه غلبه کند، قهرا آن ظلمت را از بین می‌برد، و پلیدی گناه را از صفحه دل می‌شوید، البته معادل آن از نور خودش نیز کم می‌شود، و آنچه باقی می‌ماند به مقداری که هست دل را نور و صفا می‌بخشد، این است معنای تحابط و همین معنا عینا آن تکفیری است که آیه ۳۱ سوره نساء از آن خبر می‌دهد و این گونه گناهان صغیره‌اند.

و اما اینکه حسنه و سیئه برابر باشند، و به کلی یکدیگر را خنثی کنند، هر چند که از نظر عقل احتمال صحیحی است، و لازمه‌اش این است که بتوانیم یک انسانی فرض کنیم که نه اطاعت دارد و نه معصیت، نه نور در دلش باشد و نه ظلمت، و لیکن آیه شریفه: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (مردم دو دسته‌اند یک دسته در بهشت و دسته‌ای دیگر در آتشند) چنین چیزی را نفی می‌کند، این بود خلاصه گفتار غزالی.

فخر رازی بعد از نقل این نظریه آن را رد می‌کند، به اینکه این نظریه مبتنی است بر اصول مذهب معتزله که از نظر ما باطل است، صاحب المنار بعد از نقل گفتار این دو دانشمند، شدیدا به فخر رازی حمله نموده چنین می‌گوید:

اگر در قرآن کریم این معنا (یعنی دو قسم بودن گناهان فی نفسه و صرفنظر از مساله طغیان) صریحا آمده باشد، آیا باز هم معقول است که ابن عباس آن را منکر شود؟ نه، هرگز، بلکه عبد الرزاق از او روایت کرده که در پاسخ کسی که پرسیده بود آیا گناهان کبیره هفت است؟ پاسخ داده که به هفتاد نزدیکتر است، از سعید بن جبیر نیز روایت شده که گفته است:

گناهان کبیره به هفتصد نزدیکتر است، و انکار دو قسم بودن گناهان به اشعریها نسبت داده شده است[1].

و گویا آن عده از ایشان که منکر دو قسم بودن (یعنی صغیره و کبیره بودن) گناهان شده‌اند منظورشان این بوده که به این وسیله با معتزله مخالفت کرده باشند، هر چند که ظاهر گفتارشان مرادشان نباشد و اگر از ایشان بپرسی که این چه سخنی است که شما گفته‌اید؟ آن را تاویل کنند، هم چنان که از کلام ابن فورک همین معنا بر می‌آید، او گفتار اشعریها را این طور توجیه کرده: که می‌خواهند بگویند معاصی خدا همه‌اش کبیره است، و اگر به بعضی از

---

[1] *تفسیر المنار* ج ۵ ص ۴۹.

آنها صغیره و کبیره گفته می‌شود بالنسبة است یعنی معاصی مختلفه‌ای را در نظر می‌گیرند، ولی معتزله می‌گویند اصلا گناهان دو قسمند صغیره و کبیره، و این صحیح نیست.

این بود توجیه ابن فورک که لازمه آن این است که آیه را به وجهی دور از ذهن تاویل کنند.

آن گاه از ایشان می‌پرسیم: آیا صرفا به خاطر این که با معتزله مخالفت کرده باشند جایز است آیات و احادیث را تاویل کنند، آن هم در جایی که معتزله نظریه درستی ارائه داده باشند؟ ولی جای تعجب نیست و از بیماری تعصب هر چه گفته شود کم است، همین تعصب بود که باعث شد بسیاری از علمای تیز هوش و خوش‌فهم به جای اینکه خودشان را و امتشان را از فطانت خود بهرمند کنند، کتابهایشان را وسیله فتنه و گمراهی مردم کردند، به جای بحث پیرامون حقایق دینی یکسره به جدال با یکدیگر پرداختند. و به زودی نمونه‌ای از آن از نظر خواننده می‌گذرد که چگونه فخر رازی سخنی از غزالی نقل می‌کند، و آن را به خاطر همین تعصب رد می‌کند، و آن وقت می‌فهمی که رازی چه بوده، و غزالی که بوده، معاویه چه بوده، و علی (علیه السلام) که بوده.

این بود خلاصه گفتار صاحب المنار، وی در آخر کلامش به همان بگومگویی که ما قبلا از غزالی و رازی نقل کردیم اشاره می‌کند.

و بهر حال آنچه غزالی آورده هر چند که تا اندازه‌ای درست است، و لیکن از جهاتی خالی از خلل نیست، اول اینکه دو قسم بودن گناهان از نظر چربیدن و نچربیدن عقابش بر ثواب اعمال نیک در همه جا و بطور دایم با گناهانی که وی در اول کلامش آنها را فی نفسه دو قسم دانسته منطبق نمی‌شود، برای اینکه غالب گناهانی که کبیره بودنش مسلم است، ممکن است در شخص فاعلش با ثواب بسیار بزرگی مصادف شود، که آن ثواب بر آن گناه غلبه کند، و به گفته وی صغیره شود، با اینکه کبیره بودنش مسلم است، و همچنین ممکن است معصیت صغیره‌ای را فرض کنیم که در مرتکبش مصادف شود، به ته‌مانده مختصری از ثواب، آن قدر مختصر که آن گناه صغیره از بینش ببرد، و در نتیجه گناه نامبرده کبیره شود، با اینکه فرض کردیم صغیره است، پس معلوم شد صغیره و یا کبیره بودن گناهان به حسب دو تقسیمی که وی کرده مختلف می‌شود، بعضی از گناهان به حسب تقسیم اول صغیره و به حسب تقسیم دوم کبیره، و بعضی دیگر به عکس می‌شود، پس این دو تقسیم به طور کلی تطابق با یکدیگر ندارند.

خلل دوم اینکه تصادم و برخورد آثار گناهان با آثار اطاعت‌ها هر چند فی الجمله حق است، و لیکن کلیت آن از طریق ظواهر دینی یعنی ظواهر کتاب و سنت هرگز ثابت نشده، و آقای غزالی چه دلیلی از طریق کتاب و سنت دارد، که دلالت کند بر تحقق این کسر و انکسار، آنهم به طور کلی.

تفصیلی هم که برای بحث داده کلیت ندارد. این که گفته حالات نورانی که در نفس پیدا می‌شود و حالات دیگری ظلمانی که در اثر گناهان صفحه دل را تیره می‌سازد هر چند در غالب خوبی‌ها و بدی‌ها، درست است، (و به قول معروف دیو چو بیرون رود فرشته در آید)، و لیکن چنان هم نیست که به طور کلی و دائمی چنین باشد بلکه بسیار می‌شود که آن نور و این ظلمت، آن فضیلت و این رذیلت با هم مصالحه نموده، هر دو در قلب می‌مانند، و قلب (یا بگو نفس آدمی) را بین خود تقسیم می‌کنند چند دانگ آن از فضیلت و چند دانگ دیگرش مخصوص رذیلت می‌شود، به همین جهت است که می‌بینیم یک فرد مسلمان مثلا هم ربا می‌خورد، و از بلعیدن اموال مردم هیچ پروایی ندارد، و هر قدر طلب کارش التماس کند یا فرد مظلوم که وی مالش را برده استغاثه کند ابدا گوشش بدهکار نیست، و در عین حال در انجام نمازهای واجبش کمال جد و جهد را دارد، و نهایت درجه خضوع و خشوع را به قدر تواناییش مراعات می‌کند، و یا فرد دیگری را می‌بینیم که در ریختن خون مردم و هتک اعراض و افساد در زمین هیچ پروایی ندارد، و در عین حال در عبادات و صدقاتش سعی بلیغ دارد، که خالصانه لوجه الله انجام دهد، و این همان است که علماء النفس آن را ازدواج شخصیت می‌نامند، و می‌گویند این گونه افراد در آغاز بین دو صفت نوری و ظلمانیشان در درون دلشان کشمکش می‌افتد، و با یکدیگر معارضه می‌کنند، و سپس هر دو در نفس جای‌گیر می‌شوند، البته قبل از آنکه هر دو جای‌گیر شوند، دل انسان دائما در اثر برخورد میلهای مختلف و کشمکش آنها معرکه درگیریها است، و انسان مدتی در تعب و رنج قرار دارد، تا در اثر تکرار اعمال صالح، و نیز در اثر تکرار گناه، هر دو صفت ملکه‌ای راسخ در قلب شوند، آن وقت دیگر کشمکشی واقع نمی‌شود، و انسان، انسانی دو بعدی، (یا بگو دو شخصیتی) می‌شود، هر گاه یکی از آن دو ملکه بروز کند، آن دیگری خود را پنهان می‌سازد، و او را به حال خود می‌گذارد تا شکارش را به دست آورد.

سومین خللی که در گفتار غزالی هست این است که لازمه گفتارش لغو بودن شرطیت اجتناب از کبایر در تکفیر صغایر است، با اینکه آیه شریفه می‌فرماید شرط این که ما گناهان صغیره و یا بگو سیئات شما را تکفیر کنیم این است که از گناهان کبیره اجتناب کنید، و به گفته غزالی کسی که اجتناب از گناهان کبیره‌اش برای این جهت نیست بلکه به خاطر این است که نمی‌تواند مرتکب شود، چون هر چند مرتکب شود مغلوب نورانیت (و یا بگو ثوابهای او) می‌شود چون او هزاران گناه را مرتکب نشده، – البته زورش نرسیده – و همین ترک کبایر سیئاتی برای او باقی نمی‌گذارد دیگر نمی‌شود به او بگوییم اگر از گناهان کبیره اجتناب کنی سیئات تو را تکفیر می‌کنیم، و چنین سخنی دیگر وجه پسندیده‌ای ندارد.

غزالی در کتاب احیاء العلوم خود می‌گوید: اجتناب از گناه کبیره وقتی باعث تکفیر سیئات می‌شود که انسان بتواند آن گناه را مرتکب شود، ولی به خاطر ترس از خدا از آن صرفنظر

کند، مثل اینکه دسترسی به زن نامحرمی پیدا کرده، و می‌تواند بدون هیچ نگرانی با او زنا کند، ولی جلو هوای نفس خود را بگیرد، و تنها به نظر و دستمالی اکتفاء کند، در اینگونه موارد آن مجاهده با نفس اثرش در نورانی کردن قلب بیشتر از اثر سویی است که نظر و یا لمس در قلب می‌گذارد، و معنای تکفیر سیئات این است و اما اگر این شخص أخته و یا عنین باشد، و اصلا آلت تناسلیش نعوظ نکند، و یا موانعی پیش بیاید، و نگذارد او به عمل جماع مشغول شود، و یا حتی ترس از آخرت نگذارد آلت او نعوظ کند، چنین اجتنابی (صرفنظر از اینکه اصلا اجتناب نیست) صلاحیت برای تکفیر نظر و لمس و یا مقدمات جماع از قبیل رقص و آوازه‌خوانی را ندارد، بلکه کسی که میل نوشیدن شراب و شنیدن آهنگ‌های تار را دارد، ولی با مجاهده جلوی هوای نفس خود را می‌گیرد، شراب را به آسمان می‌پاشد، و تنها به شنیدن موسیقی اکتفاء می‌کند این جهاد با نفسش چه بسا ظلمت و اثر سویی که از ناحیه صدای موسیقی بر دلش افتاده را از دل او محو کند، پس همه اینها احکامی است اخروی که در آخرت به حسابش رسیده می‌شود، این بود گفتار غزالی[1].

وی در جایی دیگر می‌گوید: هر ظلمتی که بر صفحه دل نشیند دیگر بر طرف نمی‌شود، مگر به وسیله حسنه‌ای که ضد آن باشد، نه هر حسنه، و حسنات و سیئات متضاد آنهایی هستند که با یکدیگر تناسب دارند، و بدین جهت سزاوار است که مسلمان هر گناهی را که می‌کند، به وسیله حسنه‌ای از جنس آن آن را زایل کند تا با آن مبارزه کرده باشد، چون سفیدی به وسیله سیاهی از بین می‌رود نه به وسیله حرارت و برودت، و رعایت این تدریج و تحقیق از لطایفی است در طریقه محو، چون امید موفقیت با رعایت آن بیشتر، و اطمینان‌آورتر از این است که برای محو گناهان تنها بر یک نوع عبادت تکیه کند هر چند که آن نیز در محو گناهان مؤثر است[2].

خواننده عزیز از این گفتار غزالی به طوری که ملاحظه کردید چنین بر می‌آید که محو کننده سیئات، اجتناب و خودداری از کبایر است، با این که لازمه سخن اولش همان طور که در اشکال سوم ما بیانش گذشت این بود که اجتناب و خودداری لازم نبوده، بلکه نبود گناه کافی است، هر چند که این نبود به خاطر نداشتن قدرت باشد.

پس هیچ یک از این وجوه چندگانه چنگی به دل نزد، و کلام جامعی که ممکن است با استفاده از ظواهر آیات کریمه قرآن در این باره گفته شود این است که مساله کسر و انکسار و معارضه حسنات با سیئات، و بالعکس اجمالا مسلم است، اما اینکه هر سیئه‌ای در هر حسنه‌ای و به عکس هر حسنه‌ای در هر سیئه‌ای تاثیر بگذارد، آن را ناقص یا به کلی از بین ببرد هیچ

---

[1] *احیاء العلوم* غزالی جزء ۱۱ ص ۱۷۷.

[2] *احیاء العلوم* غزالی جزء ۱۱ ص ۲۰۰.

دلیلی ندارد، تنها دلیلش حسابگری در حالات اخلاقی و نفسانی است، که البته این حسابگری و این اعتبار، در فهم اینگونه حقایق قرآنی در باب ثواب و عقاب کمک خوبی است.

و اما مساله گناهان کبیره و صغیره همانطور که توجه فرمودید گفتیم از ظاهر آیه مورد بحث بر می‌آید که گناهان در مقایسه با یکدیگر صغیره و کبیره می‌شوند، مثلا قتل نفس محترمه از در ستمگری، گناه است، و نظر کردن به زن نامحرم نیز گناه است ولی اولی نسبت به دومی کبیره است، و نیز می خوردن و مست شدن از در طغیان و بی اعتنایی به نهی خدای تعالی و خلاصه حلال شمردن آن گناه است، و خوردن آن از روی هوای نفس نیز گناه خواهد بود، لیکن دومی نسبت به اولی کوچک‌تر است، و از ارتباط این مساله با مساله کسر و انکساری که گذشت، و این که گناهان ثوابها را به کلی از بین ببرد و به عکس خیلی روشن نیست.

اجتناب از کبائر در تکفیر دخالت دارد نه اینکه مانند توبه علت تامه تکفیر باشد

از این بحث بگذریم، بحث دیگری که در این آیه هست این است که از ظاهرش بر می‌آید که خدای سبحان وعده می‌دهد به کسانی که از کبایر خودداری کنند این که همه سیئات آنان را تکفیر کند، چه سیئات گذشته و چه آینده آنان، چون آیه شریفه اطلاق دارد، و ظاهر اطلاق هر دو نوع سیئات را شامل می‌شود، و از سوی دیگر این را می‌دانیم که ظاهر از این اجتناب. اجتناب بقدر ممکن است، یعنی هر مؤمنی به مقداری که می‌تواند از کبیره‌ها اجتناب کند، به طوری که کلمه اجتناب صادق باشد بر ترک گناه او، چون هر ترک گناهی اجتناب نیست، و اگر شخص با توجه، کمترین توجهی به سلسله گناهان کبیره بکند، متوجه می‌شود که در عالم هستی حتی یک نفر پیدا نمی‌شود که به تمامی گناهان کبیره میل پیدا بکند، و قدرت ارتکاب آنها را نیز داشته باشد، و به فرض هم که چنین کسی پیدا شود آن قدر نادر است که ملحق به عدم است و باید گفت اصلا چنین کسی نیست.

با این حال اگر بخواهیم آیه شریفه را بر چنین فردی حمل کنیم و بگوییم منظورش چنین کسی است قطعا طبع سلیم و مستقیم این حمل ما را نخواهد پسندید، بناچار باید گفت:

مقصود آیه این است که هر کس به قدری که می‌تواند گناه کبیره بکند، و نفس او کمال اشتیاق به آن گناهان را دارد، و قدرت بر انجام آن را نیز دارد، ولی به خاطر ترس از خدا مرتکب نشود خدای تعالی سیئات چنین کسی را تکفیر می‌کند و می‌بخشد، حال چه این که آن سیئات متناسب و هم جنس آن کبایر باشد و یا نباشد.

و اما اینکه این تکفیر خاصیت اجتناب باشد، به این معنا که اجتناب فی نفسه و خود به خود اطاعتی باشد که اثرش تکفیر سیئات گردد، نظیر توبه که چنین اثری را دارد، از ظاهر آیه بر نمی‌آید و نمی‌توان این معنا را به گردن آیه گذاشت، که انسان همین که گناهان کبیره

مرتکب نشود، در صغیره‌ها آزاد است و چون هر چه صغیره بکند حسناتش که یکی از آنها اجتناب از کبایر است آن را تکفیر و خنثی می‌کنند، هم چنان که خدای تعالی فرمود: ﴿إِنَّ اَلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ اَلسَّيِّئَاتِ﴾[1]

تنها از ظاهر آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ بر می‌آید که اجتناب از کبایر در مساله تکفیر دخالت دارد، نه اینکه علت تامه آن باشد، و گرنه مناسب‌تر این بود که بفرماید اطاعت‌ها که یکی از آنها اجتناب مورد بحث است، سیئات را تکفیر می‌کنند، هم چنان که در آیه سوره هود همین را فرمود، و یا بفرماید: خدای تعالی گناهان صغیره را هر چه باشد می‌آمرزد، دیگر احتیاج نداشت به صورت جمله شرطیه بفرماید اگر شما از گناهان کبیره اجتناب کنید، ما صغیره‌هایتان را تکفیر می‌کنیم.

و اما اینکه از کجا بفهمیم فلان گناه کبیره است یا صغیره پاسخش را در اول بحث دادیم که از راه شدت نهی وارد از آن، و یا از اینکه مرتکبش تهدید به عذاب آتش شده، و یا امثال آن فهمیده می‌شود حال چه اینکه آن نهی در کتاب خدا آمده باشد، و چه این که در سنت وارد شده باشد، چون هیچ دلیلی نداریم بر این که گناه کبیره تنها آن گناهانی است که در قرآن از آن نهی شدید و یا تهدید به عذاب آتش شده باشد.

بحث روایتی (روایاتی در بیان گناهان کبیره)

در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **گناهان کبیره آن گناهانی است که خدای تعالی آتش دوزخ را بر مرتکب آن حتمی دانسته است**[2].

و در کتاب فقیه و تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در باره گناهان کبیره فرمود: **هر عملی که خدا مرتکب آن را تهدید به آتش کرده، کبیره است**[3].

و در کتاب ثواب الاعمال از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: **هر کس اجتناب کند از هر عملی که خدا در برابر آن تهدید به آتش کرده، در صورتی که ایمان داشته باشد**، (و بخاطر اطاعت از خدا آن عمل را انجام ندهد)، **خدای سبحان سیئات او را تکفیر می‌کند، و در منزلگاهی آبرومند و ارجمند داخل می‌سازد، و کبایر هفتگانه‌ای که باعث آتش**

---

[1] حسنات، سیئات را از بین می‌برند. سوره هود آیه ١١٤.

[2] *اصول کافی* ج ٢ ص ٢٧٦ حدیث ١.

[3] *فقیه* ج ٣ ص ٣٧٣ حدیث ١٤ و *عیاشی* ج ١ ص ٢٣٩ حدیث ١١٤.

می‌شوند عبارتند از کشتن انسانی بدون مجوز، و عقوق والدین (یعنی رنجانیدن آنان) **و خوردن ربا، و برگشتن به کفر بعد از دوری کردن از آن، و تهمت زدن زنا به زن پاکدامن، و خوردن مال یتیم، و فرار از جنگ**[1].

مؤلف قدس سره: روایات از طرق شیعه و سنی در شمار عدد کبایر بسیار است، و در این بحث عده‌ای از آنها از نظر خواننده می‌گذرد، چیزی که هست در روایات آینده یکی از کبایر هفتگانه را شرک به خدا شمرده‌اند مگر در این روایت که نامی از آن برده نشده، و ای بسا امام صادق (علیه السلام) شرک را از بین آن هفت کبیره بیرون کرده، بدین جهت که خصوص شرک از بزرگترین کبیره‌ها بوده، و جمله: (در صورتی که ایمان به خدا داشته باشد) به همین نکته اشاره دارد.

و در مجمع البیان[2] است که عبد العظیم بن عبد الله حسنی از ابی جعفر محمد بن علی (جواد) از پدرش علی بن موسی الرضا از پدرش موسی بن جعفر (علیهم السلام) روایت کرده که فرمود: **عمرو بن عبید بصری بر (پدرم) امام صادق (علیه السلام) در آمد، همین که سلام کرد و نشست، این آیه را تلاوت کرد: ﴿اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ اَلْإِثْمِ وَ اَلْفَوَاحِشَ﴾ و آن گاه از خواندن بقیه آیه خودداری کرد، امام صادق (علیه السلام) پرسید چرا سکوت کردی؟ گفت: دوست دارم اول گناهان کبیره را از نظر قرآن کریم بشناسم، حضرت فرمود: عیبی ندارد، ای عمرو بزرگترین کبایر ۱- شرک به خدای تعالی است، به دلیل** این کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: **﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، و این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ اَلنَّارُ﴾**[3]، **(و کسی که به خدا شرک بورزد، خدا بهشت را بر او حرام کرده و جایگاهش آتش است) ۲- و بعد از شرک به خدای تعالی نومیدی از رحمت او است، چون در این باره فرموده: ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اَللَّهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْكَافِرُونَ﴾**[4]، **(و از رحمت خدا مایوس نمی‌شوند مگر مردم کافر) ۳- و سپس ایمنی از مکر خدای تعالی است چون خدای تعالی او را خاسر و زیانکار خوانده، و فرموده، ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اَللَّهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْخَاسِرُونَ﴾**[5].

٤- و یکی دیگر از گناهان کبیره‌ای که در قرآن آمده عقوق والدین است و آن این

---

[1] *ثواب الاعمال* ص ۱۵۸ حدیث ۱.

[2] *مجمع البیان* ج ۲ ص ٨٤ جزء ۵ چاپ حیات طبع بیروت و *اصول کافی* ج ۲ ص ۲۸۵ حدیث ٢٤

[3] سوره مائده آیه ۷۲.

[4] سوره یوسف آیه ۸۷.

[5] سوره اعراف آیه ۹۹.

است که عاق والدین را جبار و شقی نامیده، و از قول عیسی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

﴿وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا﴾[1] (خدا مرا نیکوکار نسبت به مادرم کرده، و مرا جبار و شقی نکرد) ۵ - از گناهان کبیره قتل نفس است (یعنی کشتن انسانی که خدای تعالی خون او را محترم قرار داده) و در نتیجه بدون حق نباید کشته شود، و در باره این گناه فرموده: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾[2]، (و کسی که مؤمنی را عمدا به قتل برساند، کیفرش جهنم است، در حالی که همیشه در آن خواهد بود)، ٦ - نسبت زنا به زنان بی گناه دادن، که خدای تعالی در باره این گناه فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَرْمُونَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْغَافِلاَتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3]، (کسانی که زنان مؤمن پاکدامن و از همه جا بی خبر را تهمت زنا می‌زنند، در دنیا و آخرت لعنت شده‌اند، و عذابی عظیم دارند)، ۷ - از گناهان کبیره خوردن مال یتیم است، چون قرآن کریم در باره‌اش می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامَى ظُلْماً...﴾[4] (کسانی که اموال ایتام را به ظلم می‌خورند جز این نیست که آتش در شکم خود می‌کنند) ۸ - فرار از جنگ است، چون خدای تعالی در باره آن می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اَللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ﴾[5] (و کسی که پشت به دشمن کند، بدون اینکه بخواهد حیله جنگی بکار برده، و یا به جمعیتی بپیوندد تا او را کمک کنند، با خشمی از خدا روبرو شده، و چنین کسی جای در دوزخ دارد، که چه بد سرانجامی است).

۹-نهم ربا خواری که خدای تعالی در باره آن فرموده: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَلرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ اَلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ اَلشَّيْطَانُ مِنَ اَلْمَسِّ﴾[6]، (آنها که ربا می‌خورند از جای بر نمی‌خیزند مگر مثل کسی که شیطان با تماس خود مخبطش کرده) و نیز در باره رباخواران فرموده: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾[7]، (حال اگر باز هم از این عمل دست بردار نیستید، اعلام جنگ با خدا و رسولش دهید).

---

[1] سوره مریم آیه ۳۲.
[2] سوره نساء آیه ۹۳.
[3] سوره نور آیه ۲۳.
[4] سوره نساء آیه ۱۰.
[5] سوره انفال آیه ١٦.
[6] سوره بقره آیه ۲۷۵.
[7] سوره بقره آیه ۲۷۹.

۱۰- دهم از گناهان کبیره جادوگری (سحر) است، چون خدای تعالی در باره آن فرموده: ﴿وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اِشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي اَلْآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾[۱]، (ساحران به خوبی می‌دانند کسی که سحر را بر کتاب خدا ترجیح دهد در آخرت نصیبی ندارد).

۱۱-یکی دیگر از گناهان کبیره زنا است، زیرا خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ اَلْعَذَابُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾[۲]، (و کسی که این گناه را مرتکب شود با عقوبتی روبرو خواهد شد و روز قیامت عذاب برای او مضاعف گشته با ذلت در آن جاودانه خواهد زیست).

۱۳-سوگند دروغ است، چون خدای تعالی در باره آن می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اَللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي اَلْآخِرَةِ[۳] (مسلما کسانی که با عهد خدا و سوگندهاشان بهایی اندک را به دست می‌آورند، اینان در آخرت هیچ بهره‌ای ندارند).

۱٤-چهاردهم غلول یعنی دزدیدن از غنیمت است، که خدای تعالی در باره آن فرمود: ﴿وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾[٤] (و کسی که از غنیمت بدزدد، و در آن خیانت کند، روز قیامت با همان خیانتش می‌آید).

۱۵- پانزدهم ندادن زکات واجب است، چون خدای سبحان در باره آن می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ...﴾[٥]، (روزی که بر آن گنجینه‌ها در آتش جهنم می‌دمند، تا سرخ شود، آن گاه با همان پولها پیشانی و پشت و پهلویشان را داغ می‌زنند).

۱٦- شانزدهم شهادت دروغ، و کتمان شهادت است، چون خدای تعالی فرموده: ﴿وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ[٦] (و کسی که شهادت را کتمان کند قلبش گنه کار است).

۱۷-شرب خمر - می‌گساری -، زیرا خدای تعالی آن را معادل بت‌پرستی قرار داده است.

۱۸-ترک نماز عمدا.

۱۹- ترک هر عملی که خدای تعالی آن را واجب کرده، به دلیل این که رسول خدا

---

[۱] سوره بقره آیه ۱۰۲.

[۲] سوره فرقان آیه: ٦۸-٦۹.

[۳] سوره آل عمران آیه ۷۷.

[٤] سوره آل عمران آیه ۱٦۱.

[٥] سوره توبه آیه ۳۵.

[٦] سوره بقره آیه ۲۸۳.

(صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: (کسی که نماز را عمدا ترک کند ذمه خدا و ذمه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از او بری و بیزار است).

۲۰-قطع رحم، زیرا خدای تعالی فرموده: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اَللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ اَلدَّارِ﴾[1]، (اینان مشمول لعنت خدایند، و منزل بد که همان دوزخ است از آن ایشان است).

موسی بن جعفر (علیه السلام) راوی حدیث سپس اضافه فرموده: **که عمرو بن عبید از نزد امام صادق (علیه السلام) بیرون می‌شد، در حالی که صدایش به گریه بلند بود، و می‌گفت:**

هلاک شد هر کس که به رأی خود فتوا داد، و با شما - اهل بیت رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) - در فضیلت و علم معارضه کرد.

مؤلف قدس سره: قریب به این مضمون از طرق اهل سنت از ابن عباس روایت شده[2] و با این روایت دو مطلب روشن می‌شود.

۱- **اول این که** - همانطور که مختار ما در معنای کبیره بود - گناه کبیره عبارت است از آن گناهی که با لحنی شدید از آن نهی شده باشد، و یا در نهی از آن اصرار و یا تهدید به آتش شده باشد، حال چه این که آن نهی در کتاب خدای تعالی باشد یا در سنت، هم چنان که این معنا در موارد استدلال امام صادق (علیه السلام) به خوبی به چشم می‌خورد، و از این حدیث همان معنایی استفاده می‌شود که در حدیث کافی آمده بود: که گناه کبیره آن گناهی است که خدای تعالی عذاب آتش را بر آن واجب کرده باشد، و نیز حدیث فقیه و تفسیر عیاشی که داشت کبیره آن گناهی است که خدای تعالی مرتکب آن را تهدید به آتش کرده باشد، پس مراد از واجب کردن و تهدید نمودن اعم است از اینکه تصریح به آن کرده باشد، و یا این وجوب و تهدید را به اشاره فهمانده باشد، چه این که در کلام خدای عز و جل آمده باشد و یا در کلام و حدیث رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم).

و من گمان می‌کنم حدیثی هم که در این باره از ابن عباس روایت شده همین طور است، یعنی مراد ابن عباس از تهدید به آتش اعم از تصریح و تلویح و از قرآن و حدیث است، شاهد این معنا عبارتی است که در تفسیر طبری از ابن عباس روایت شده، و آن عبارت این است که می‌گوید: کبایر عبارتند از هر گناهی که خدای تعالی بیان حرمت آن را با مساله آتش و غضب یا لعنت و یا عذاب ختم کرده باشد[3]، باز از اینجا روشن می‌شود آن روایتی که

---

[1] سوره رعد. آیه ۲۵.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۴۸.

[3] *تفسیر طبری* ج ۵ ص ۲۷.

در تفسیر طبری و غیر آن نقل شده که: هر چه خدای تعالی از آن نهی کرده کبیره است، مخالف با این روایات در معنای کبیره نیست، بلکه خواسته است بگوید: همه گناهان در مقایسه با حقارت انسان و عظمت پروردگارش کبیره است.

۲- مطلب دومی که با این روایت روشن می‌شود، این است که اگر در بعضی از روایات گذشته و آینده کبیره‌ها منحصر در هشت و یا نه کبیره شده، نظیر بعضی از روایات نبویه‌ای که از طرق اهل سنت نقل شده، و یا منحصر در بیست کبیره شده، نظیر این روایات و یا هفتاد نظیر روایاتی دیگر، همه به اعتبار اختلافی است که در بزرگی گناه است، هم چنان که در روایت مورد بحث در باره شرک به خدای تعالی تعبیر کرده بود به بزرگترین کبایر، و در الدر المنثور است که بخاری و مسلم و ابو داود و نسایی و ابن ابی حاتم از ابی هریره روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **از هفت گناه کشنده اجتناب کنید، اصحاب پرسیدند: آن هفت گناه کدام است، یا رسول الله فرمود: شرک به خدا و کشتن بناحق انسانی که خونش محترم است، و سحر و ربا خواری، و خوردن مال یتیم، و پشت کردن به لشگر دشمن در روز جنگ، و تهمت زنا به زنان مؤمن (بی‌گناه و از همه جا بی‌خبر) زدن**[۱].

و در همان کتاب است که ابن حیان و ابن مردویه، از ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، از پدرش محمد، از جدش عمرو بن حزم، روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نامه‌ای به اهل یمن نوشت، و در آن واجبات و مستحبات و دیات را بر شمرده، به دست عمرو بن حزم داد تا برساند.

عمرو می‌گوید: در آن نامه آمده بود از همه گناهان کبیره بزرگتر (در نزد خدا و در قیامت)، شرک ورزیدن به خدا است، و سپس کشتن انسانی مؤمن بدون حق، و فرار در روز جنگ و عاق والدین شدن، و تهمت زنا به زنان پاکدامن زدن، و سحر آموختن، و ربا خوردن، و مال یتیم را تصرف کردن[۲].

و در همان کتاب است که عبد الله بن احمد در کتاب (زوائد الزهد) از انس روایت کرده که گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم می‌فرمود: آگاه باشید که شفاعت من مخصوص اهل کبایر از امت من است، آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾[۳].

---

[۱] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤٦.

[۲] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤٦.

[۳] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٤٥.

[سوره النساء (٤):آیات ٣٢ تا ٣٥]

﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ 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 عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ﴿٣٣﴾ اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ 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 آیات

نسبت به آنچه شما ندارید و خدا به دیگران مرحمت فرموده تمنا مکنید، – و نگویید ای کاش من نیز مثل فلان شخص فلان نعمت را می‌داشتم، – زیرا این خدا است که – به مقتضای حکمتش – بعضی را بر بعضی برتری داده، هر کسی چه مرد و چه زن بهرمندیش از کار و کسبی است که دارد، – اگر درخواستی دارید از خدا بخواهید، فضل او را بخواهید، که او به همه چیز دانا است (۳۲).

و برای هر انسانی وارثانی قرار دادیم، تا از آنچه پدران و مادران و خویشاوندان به جای می‌گذارند ارث ببرند، و اما افرادی که – وارث و خویشاوند شما نیستند، ولی شما، با آنان دست پیمان ازدواج داده‌اید، باید بهره‌شان را بدهید، که خدا بر همه چیز گواه است (۳۳).

مردان بر زنان قیمومت و سرپرستی دارند، به خاطر اینکه خدا بعضی را بر بعضی برتری داده، و به خاطر این که مردان از مال خود نفقه زنان و مهریه آنان را می‌دهند، پس زنان صالح و شایسته باید فرمانبر شوهران در کام‌گیری و تمتعات جنسی و حافظ ناموس و منافع و آبروی آنان در غیابشان باشند، همانطور که خدا منافع آنان را حفظ فرموده، و زنانی را که بیم دارید نافرمانیتان کنند، نخست اندرز دهید، اگر به اطاعت در نیامدند، با آنها قهر کنید، و در بستر خود راه ندهید، و اگر این نیز مؤثر نشد بزنیدشان اگر به اطاعت در آمدند دیگر برای ادامه زدنشان بهانه‌جویی مکنید، و به خاطر علوی که خدا به شما داده مغرور نشوید، که دارنده علو و بزرگی خدا است (۳٤).

و اگر ترسیدید کار به جدایی بکشد، داوری از خانواده مرد و داوری از خانواده زن بفرستید، که اگر بنای آن دو به اصلاح باشد خدای تعالی بینشان را توافق پدید می‌آورد، که خدا همواره دانایی با خبر است (۳۵).

بیان آیات

این آیات مربوط به آیات گذشته‌ای است، که متعرض احکام ارث و احکام نکاح بود در این آیات آن احکام را تاکید می‌کند و بعضی از احکام کلی را هم نتیجه می‌گیرد، احکامی که پاره‌ای از خللهایی که در معاشرت بین مردان و زنان رخ می‌دهد را، اصلاح می‌کند.

﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

کلمه (تمنی) که فعل نهی (لا تتمنوا) از آن گرفته شده، به معنای این است که انسان بگوید ای کاش فلان جریان فلان جور پیش می‌آمد، (و یا فلان چیز را می‌داشتم)، و اگر چنین گفتاری را تمنا بنامند ظاهرا از باب نامگذاری و توصیف لفظ به صفت معنا است، چون تمنا و آرزو کار زبان نیست، بلکه کار دل است، دل وقتی به چیزی که آن را دوست می‌دارد ولی دست یافتن به آن را دشوار و یا غیر ممکن می‌بیند، حالت آرزو در آن پیدا می‌شود، حال چه این که صاحب این دل آرزویش را به زبان نیز جاری بکند و یا نکند.

و از ظاهر آیه بر می‌آید که می‌خواهد از آرزویی خاص نهی کند، و آن آرزوی داشتن برتریهایی است که در بین مردم ثابت است، برتریهایی که ناشی می‌شود از تفاوت‌هایی که بین اصناف انسانها است، بعضی از صنف مردانند و به همین خاطر برتریهایی دارند، بعضی از

صنف زنانند آنها نیز به ملاک زن بودن یک برتریهای دیگری دارند، می‌خواهد بفرماید سزاوار است از دل بستن و اظهار علاقه به کسی که فضلی دارد صرفنظر کنید، به خدا علاقه بورزید، و از او درخواست فضل کنید.

با این بیان گفت که مراد از فضل (برتری) همانطور که گفتیم برتریهایی است که خدا به هر یک از دو طایفه مرد و زن داده، احکامی در خصوص مردان تشریع کرده و احکامی دیگر در خصوص زنان، (آن می‌گوید ای کاش من زن بودم این می‌گوید ای کاش من مرد بودم) چون هر یک از این دو طایفه احکامی بنفع خود دارد، مثلا سهم الارث مرد بیشتر از سهم الارث زن است، و این برای مردان مزیتی است و در عوض زنان مزیتی دیگر بر مردان دارند و آن این است که خرجشان به عهده خودشان نیست بلکه به عهده مردان است، علاوه بر این که در ازدواج مردان باید پول و مهریه بدهند، و زنان مهریه می‌گیرند.

نهی از آرزوی داشتن آنچه خدا به دیگران تفضل فرموده، ارشادی است

پس نهی در آیه نهی از آرزوی داشتن این گونه مزیت‌ها است، و بدین جهت نهی فرموده که به این وسیله فساد را از ریشه بر کند، چون این مزیت‌ها اموری است که نفس بشر به آنها علاقمند است، زیرا خدای تعالی ریشه علاقمندی به آنها و به دنبالش سعی و کوشش برای به دست آوردن آن را در دلها نهاده، تا خانه دنیا به این وسیله آباد شود، به همین جهت در برخورد با این مزایا نخست آرزوی داشتن آنها در دل پیدا می‌شود، و وقتی این آرزو تکرار شد مبدل به حسادتی نهفته چون آتشی زیر خاکستر می‌گردد، و باز در اثر تعقیب کردن همه روزه، اندک اندک این آتش از زیر خاکستر بیرون آمده، از قلب به مقام عمل خارجی سرایت می‌کند، و با در نظر گرفتن اینکه این حسد خاص یک نفر و دو نفر نیست، (زیرا همه مردم دل دارند)، اگر حسد همه دلها به هم منضم شود، بلوایی راه می‌افتد که زمین را پر از فساد نموده، حرث و نسل را تباه می‌سازد.

از اینجا روشن می‌شود که نهی از تمنا، در حقیقت یک نهی ارشادی است که مصلحت آن به حفظ آن احکام تشریع شده عاید می‌گردد، نه اینکه نهیی مولوی باشد.

و اگر فضل را به فعل خدای سبحان نسبت داده و اینطور تعبیر کرده: ﴿بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ برای این بوده که از یک سو صفت خضوع در برابر امر خدای را بیدار کند، و بفرماید:

شما که به خدای تعالی ایمان دارید این برتریها را خدایتان در بینتان قرار داده، (و او هر کاری را به مصلحت شما می‌کند)، و از سوی دیگر غریزه حب و علاقه را که در برخورد با فرد برتر به هیجان آمده تنبه دهد، به این که فرد برتر بعضی از خود تو است، و از تو جدا نیست (و حسادت ورزیدن تو نسبت به او به این می‌ماند که دست نسبت به بینایی چشم حسد بورزد، و در صدد بر

آید تخم چشم را از کاسه در آورد، با اینکه بینایی چشم بینایی دست نیز هست).

موقعیت طبیعی هر یک از زن و مرد و اعمال هر یک از آنها موجب اختصاص هر یک به چیزی است

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبُوا ۞ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبْنَ﴾

راغب اصفهانی[1] یادآور شده که کلمه (اکتساب) در بدست آوردن فایده‌ای استعمال می‌شود که انسان خودش از آن استفاده کند، و معنای کلمه (کسب) از معنای اکتساب عمومی تر است، هم آن را شامل می‌شود و هم آنچه را که برای غیر بدست می‌آورد، بیانی که ما در باره تمنا مورد بحث داشتیم نتیجه می‌دهد که این جمله همان نهی سابق یعنی نهی از تمنا را بیان می‌کند، و به منزله تعلیلی برای آن است، می‌فرماید: آن چنان آرزو که گفتیم در دل راه مدهید، برای این که هر مزیتی مخصوص صاحب آن مزیت است، اگر مثلا مرد دارای مزیت ارث دو برابر است، به خاطر نفسیتی است که خاص او است، و خلاصه به خاطر این است که مرد خلق شده، و یا به خاطر اعمالی است که بدن او انجام می‌دهد، مردان اگر می‌توانند مثلا چهار زن بگیرند، و زنان نمی‌توانند بیش از یک شوهر داشته باشند، برای این است که مردان در مجتمع بشری موقعیتی دارند، که اقتضای چنین مزیتی دارد، و زنان آن موقعیت را ندارند، و اگر در ارث دو برابر زنان ارث می‌برند، باز به همین جهت است، و همچنین زنان اگر نصف سهم مردان ارث می‌برند، در عوض خرج زندگیشان به عهده مردان است، و در امر ازدواج، زنان مخصوص شده‌اند به گرفتن مهر و مردان نباید مهریه بگیرند به خاطر موقعیت خاصی است که زنان دارند.

این از نظر موقعیت خلقتی زن و مرد، از نظر اعمال بدنی نیز چنین است، اگر مرد و یا زن از راه عمل چیزی به دست می‌آورد خاص خود او است، و خدای تعالی نمی‌خواهد به بندگان خود ستم کند.

از اینجا روشن می‌شود که مراد از اکتساب در آیه نوعی حیازت و اختصاص دادن به خویش است، اعم از این که این اختصاص دادن به وسیله عمل اختیاری باشد، نظیر اکتساب از راه صنعت، و یا حرفه و یا به غیر عمل اختیاری، لیکن بالآخره منتهی شود به صفتی که داشتن آن صفت باعث این اختصاص شده باشد، مانند مرد بودن مرد، و زن بودن زن.

پیشوایان علم لغت، هر چند که در باره دو واژه کسب و اکتساب گفته‌اند که هر دو مختصند بدان جایی که عمل به اختیار آدمی انجام شود، هم چنان که واژه طلب و امثال آن مختص به این گونه موارد است، لیکن این تفاوت را بین دو واژه گذاشته‌اند که در کلمه

---

[1] *مفردات راغب* ص ۴۳۰.

(کسب) معنای جمع کردن خوابیده، و بسیار می‌شود که کلمه (اکتساب) در امور غیر اختیاری استعمال می‌شود، مثلا می‌گویند (فلانی با خوشگلی خود شهرت اکتساب می‌کند، و از این قبیل تعبیرات)، و در آیه مورد بحث بعضی از مفسرین اکتساب را به همین معنا تفسیر کرده‌اند ولی به نظر ما اگر در آیه این معنا را می‌دهد، از باب استعمال حقیقی نیست، بلکه مجازی و از باب تشبیه و استعاره است.

و اما این که مراد از اکتساب در آیه شریفه آن چیزی باشد که آدمی با عمل خود به دست آورد، و در نتیجه معنای آیه چنین شود، آرزو مکنید آنچه را که مردم با صنعت و یا حرفه‌ای که دارند به دست آورده‌اند، چون مردان از آنچه با عمل خود به دست می‌آورند نصیب دارند، و زنان نیز از آنچه با کار خود به دست می‌آورند بهرمند هستند.

این معنا هر چند که فی نفسه معنایی درست است، لیکن باعث می‌شود که دایره معنای آیه تنگ شود، و از این گذشته رابطه‌اش با آیات ارث و نکاح قطع گردد.

و به هر حال پس معنای آیه بنا بر بیانی که کردیم این می‌شود: (آرزو مکنید که شما نیز آن برتریها و مزایای مالی و غیر مالی که دیگران دارند و خدای تعالی یکی از دو طایفه شما مردان و زنان را به آن اختصاص داده به شما نیز بدهد، و خلاصه مردان آرزو نکنند ای کاش مزایای زنان را می‌داشتند، و زنان نیز آرزو نکنند ای کاش مزایای مردان را می‌داشتند) برای این که این فضیلت بدون جهت به صاحبان آن داده نشده، یا صاحب فضیلت آن را با نفسیت اجتماعی خود به دست آورده، و یا با عمل اختیاریش یعنی تجارت و امثال آن، و معلوم است که هر کس هر چیز را کسب کند از آن بهره‌ای خواهد داشت، و هر کس هر بهره‌ای دارد به خاطر اکتسابی است که کرده.

﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ...﴾

غالبا انعام و احسانی که شخص منعم به دیگری می‌کند از چیزهایی است که در زندگی او زیادی است و به همین جهت از انعام تعبیر می‌شود به (فضل – زیادی)، و از آنجایی که در جملات قبل خدای تعالی مردم را از این که چشم به فضل و زیادی‌هایی که دیگران دارند بدوزند نهی فرمود، و از سوی دیگر از آنجایی که زیاده طلبی و داشتن مزایای زندگی، و بلکه یگانه بودن در داشتن آن، و یا بگو از همه بیشتر داشتن و تقدم بر سایرین یکی از فطریات بشر است، و هیچ لحظه‌ای از آن منصرف نیست، بدین جهت در جمله مورد بحث مردم را متوجه فضل خود کرد، و دستور داد روی از آنچه در دست مردم است بدانچه در درگاه او است بگردانند، و از فضل او درخواست کنند، چون همه فضل‌ها به دست او است آن افرادی هم که

فضلی و یا فضلهایی دارند، خدا به آنان داده، پس همو می‌تواند به شما نیز بدهد، و شما نیز از دیگران و حتی از آنهایی که آرزوی برتری‌هایشان را داشتید برتر شوید.

خدای تعالی نام این فضل را نبرده و آن را مبهم گذاشته، نفرموده از خدای تعالی کدام فضل او را سؤال کنید، بلکه با آوردن لفظ (من – از) فرموده: از فضل او درخواست کنید، و

دو فائده‌ای که جمله: ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ افاده می‌کند

سربسته گفتن این سخن **دو فایده** داده، **اول این که** ادب دعا و درخواست بنده از خدای تعالی را به بندگان آموخته چون انسانی که جاهل به خیر و شر واقعی خویش است، اگر بخواهد از پروردگارش که عالم به حقیقت حال او است، و حقیقت حال آنچه برای خلقش نافع است را می‌داند، و بر هر چیز توانا است، چیزی درخواست کند جا دارد تنها خیر خود را از او بخواهد و انگشت روی مصداق خیر مگذارد، و سخن به درازا نکشاند، و راه رسیدن به آن را معین نکند، زیرا بسیار دیده‌ایم که شخصی نسبت به یک حاجت از حوایج خاصه‌ای از قبیل مال یا فرزند یا جاه و منزلت یا بهبودی و عافیت بی طاقت شده و در به دست آوردن محبوبش دست به دعا برداشته، و هر وقت دعا می‌کند جز بر آمدن آن حاجتش چیزی نخواسته ولی همین که دعایش مستجاب و حاجتش داده شده آن وقت معلومش گشته که هلاکت و خسرانش در همان بوده.

فایده دوم اینکه اشاره کند به اینکه واجب است خواسته آدمی چیزی نباشد که با حکمت الهیه منافات داشته باشد، حکمتی که در تکوین به کار برده، و یا در تشریع، پس باید از آن فضل که به دیگران اختصاص داده، در خواست نکنند چون اگر فرضا مردان فضلی را که خدا به زنان داده بخواهند، یا زنان فضل مخصوص مردان را بخواهند، و خدای تعالی هم به ایشان بدهد، حکمتش باطل و احکام و قوانینی که به مقتضای حکمت تشریع فرموده فاسد می‌شود، (دقت فرمایید).

پس سزاوار این است که انسان وقتی از خدای تعالی حاجتی را می‌خواهد (که سینه‌اش از نداشتن آن به تنگ آمده) از خزینه غیب خدا بخواهد، نه اینکه از دارندگان آن بگیرد، و به او بدهد، و وقتی هم از خزینه غیب او می‌خواهد رعایت ادب را نموده خدای تعالی را علم نیاموزد، زیرا خدا عالم به حال او است، و می‌داند که راه رسیدن به حاجتش چیست، پس باید اینطور درخواست کند: که پروردگارا حاجت مرا به آن مقدار و آن طریقی که خودت می‌دانی خیر من در آن است بر آورده بفرما.

و اما اینکه در آخر آیه فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ برای این بود که نهی در اول آیه را تعلیل نموده، بفهماند اگر گفتیم شما آنچه را که خدای تعالی به دیگران داده تمنا نکنید، علتش این است که خدای تعالی به همه چیز دانا است، و راه مصلحت هر کسی را می‌داند، و

در حکم خود خطا نمی‌کند.

گفتار در یک حقیقت قرآنی (اختلاف‌های طبقات مختلف مردم و طریق صحیح حل آنها)

اختلاف قریحه‌ها و استعدادها در به دست آوردن مزایای زندگی در افراد انسان چیزی است که بالآخره به ریشه‌هایی طبیعی و تکوینی منتهی می‌شود، چیزی نیست که بتوان دگرگونش ساخت، و یا از تاثیر آن اختلاف در اختلاف درجات زندگی جلوگیری نمود، و مجتمعات بشری از آنجا که تاریخ نشان می‌دهد تا به امروز که ما زندگی می‌کنیم دارای این اختلاف بوده است.

آری تا بوده چنین بوده، افراد قوی انسانها، افراد ناتوان را برده خود می‌کردند و در راه خواسته‌های خود و هوا و هوسهایشان بدون هیچ قید و شرطی به خدمت خود می‌گرفتند، و افراد ضعیف هم چاره‌ای به جز اطاعت دستورات آنان نداشته، جز اجابت آنان در آنچه تمایل نشان می‌دادند و می‌خواستند راه به جایی نمی‌بردند، لیکن (به جای هر عکس العمل) دلهای خود را از غیظ و کینه نسبت به اقویا پر می‌کردند، و در صدد به دست آوردن فرصت روز را به شب می‌رساندند، بشر همیشه طبق سنت کهن می‌زیسته، سنتی که همه جا به روی کار آمدن رژیم شاهی و امپراطوری می‌انجامیده است.

تا وقتی که بشر میدان را برای نهضت علیه این سنت پیر، باز دیده اینجا و آنجای روی زمین یکی پس از دیگری نهضت نموده، این بنای شوم را از پی ویران کرده، و طبقه زورگو و متصدیان حکومت را وادار نمود، تا در چهار چوب قوانینی که برای اصلاح حال جامعه و سعادت او وضع شده حکومت کنند، در نتیجه حکومت اراده فردی – آن هم اراده جزافی و سیطره سنن استبدادی به حسب ظاهر رخت بر بست، و اختلاف طبقات مردم و انقسامشان به دو قسم مالکی که حاکم مطلق العنان باشد و مملوکی محکوم که زمام اختیارش به دست حاکم باشد از بین رفت، ولی متاسفانه این شجره فاسد از میان بشر ریشه کن نشد، بلکه در جایی دیگر و به شکلی دیگر غیر شکل سابقش رو به رشد گذاشت، و این بار نیز همان نتیجه سوء و میوه تلخ را بار آورد، و آن عبارت بود از تاثیری که اختلاف ثروت یعنی متراکم شدن نزد بعضی و ته کشیدن نزد بعضی دیگر در صفات این دو طبقه گذاشت. آری وقتی فاصله میان این دو طبقه زیاد شد طبقه ثروتمند نمی‌تواند از این که با ثروتش خواست خود را در همه شؤون حیات مجتمع نفوذ دهد خود داری کند، و از سوی دیگر طبقه فقیر هم چاره‌ای جز این نداشت که علیه

طبقه ثروتمند قیام کند و در برابر ظلم او به ایستد.

نتیجه این برخورد آن شد که سنت سومی متولد شود: به نام شیوعیت و نظام اشتراکی سنتی که می‌گوید: همه چیز مال همه کس، و مالکیت شخصی و سرمایه داری به کلی ملغی، و هر فردی از مجتمع می‌تواند بدانچه با دست خود و به وسیله کمالاتی که در نفس خود دارد کسب کرده برخوردار شود تا به این وسیله اختلاف در ثروت و دارایی به کلی از بین برود.

این مسلک نیز وجوهی از فساد را به بار آورد، فسادهایی که هرگز در روش سرمایه‌داری از آن خبری نبود، از آن جمله است بطلان حریت فرد و سلب اختیار از او، که معلوم است طبع بشر مخالف با آن خواهد بود، و در حقیقت این سنت با خلقت بشر در افتاده، و خود را آماده کرد تا علی رغم طبیعت بشر، خود را بر بشر تحمیل کند، و یا بگو با خلقت بشر بستیزد.

تازه همه آن فسادهایی هم که در سرمایه‌داری وجود داشت به حال خود باقی ماند، چون طبیعت بشر چنین است که وقتی دست و دلش به کاری باز شود که در آن کار برای خود امتیازی و تقدمی سراغ داشته باشد، و امید تقدم و افتخار بر دیگران است که او را به سوی کاری سوق می‌دهد، و اگر بنا باشد که هیچ کس بر هیچ کس امتیاز نداشته باشد هیچ کس با علاقه رنج کار را به خود هموار نمی‌سازد، و معلوم است که با بطلان کار و کوشش بشریت به هلاکت می‌افتد.

بدین جهت شیوعی‌ها دیدند چاره‌ای جز قانونی دانستن امتیازات ندارند، و در این که چه کنند که هم امتیاز باشد و هم اختلاف ثروت نباشد، فکرشان به اینجا کشید که وجهه افتخارات و امتیازات را به طرف افتخارات غیر مادی و یا بگو افتخارات تشریفاتی و خیالی برگردانند، ولی دیدند همان محذور سرمایه داری دوباره عود کرد، برای اینکه مردم جامعه یا این افتخارات خیالی را به راستی افتخار می‌دانستند، که همان آثار سویی که ثروت در دل ثروتمند می‌گذاشت این بار افتخارات خیالی آن آثار را در دارندگانش بگذاشت، و یا افتخارات را پوچ می‌دانستند که محذور خلاف طبیعت آرامشان نمی‌گذاشت.

رژیم دموکراسی وقتی دید که این فسادها در رژیم اشتراکی بیداد کرده برای دفع آن از یک سو دامنه تبلیغات را توسعه داد، و از سوی دیگر توأم با قانونی کردن مالکیت شخصی برای از بین بردن فاصله طبقاتی، مالیاتهای سنگین بر روی مشاغل تجاری و درآمدهای کاری گذاشت ولی این نیز دردی را دوا نکرد، برای این که تبلیغات وسیع و این که مخالفین دموکراسی دچار چه فسادهایی شده‌اند نمی‌تواند جلو فساد را از رژیم دموکراسی بگیرد و ـ

از سوی دیگر مالیات سنگین هیچ اثری در جلوگیری از فساد ندارد، چون به فرضی هم که همه درآمدها به صندوق بیت المال ریخته شود، آنهایی که این صندوق‌ها را در دست دارند، فساد و ظلم می‌کنند، چون فساد تنها ناشی از مالک ثروت بودن نیست ناشی از تسلط بر ثروت نیز می‌شود، آن کسی که می‌خواهد ظلم کند و عیاشی داشته باشد، یک بار با مال خودش این کار را می‌کند، یک بار هم با تسلطش بر مال دولت.

پس نه اشتراکیها درد را دوا کردند، نه دموکراتها، و به قول معروف «لا دواء بعد الکی» (بعد از داغ دیگر دوایی نیست) و به نتیجه نرسیدن این چاره جوییها برای این است که آن چیزی که بشر آن را هدف و غایت مجتمع خود قرار داده، یعنی بهره‌کشی از مادیات و بهره‌وری از زندگی مادی، قطب نمایی است که بشر را به سوی قطب فساد می‌کشاند، چنین انسانی در هر نظامی قرار گیرد بالآخره رو به سوی هدف خود می‌رود، همانطور که عقربه مغناطیسی هر جا که باشد به طرف قطب راه می‌افتد.

(حال ببینیم در نظام مالی اسلام چه روشی پیشنهاد شده)؟ اسلام برای ریشه کن کردن این ریشه‌های فساد **اولا** بشر را در تمامی آنچه که فطرتشان حکم می‌کند آزاد گذاشته، و **در ثانی** عواملی را مقرر کرده که فاصله بین دو طبقه ثروتمند و فقیر را به حد اقل می‌رساند، یعنی سطح زندگی فقرا را از راه وضع مالیات و امثال آن بالا برده و سطح زندگی توانگران را از راه منع اسراف و ریخت و پاش و نیز منع تظاهر به دارایی که باعث دوری از حد متوسط است پایین می‌آورد، و با اعتقاد به توحید و تخلق به اخلاق فاضله و نیز بر گرداندن گرایش مردم از مادی‌گری به سوی کرامت تقوا تعدیل می‌کند، دیگر از نظر یک مسلمان برتریهای مالی و رفاهی هدف نیست هدف کرامتهایی است که نزد خدا است.

و این همان حقیقتی است که خدای تعالی در جمله: ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ...﴾، به آن اشاره می‌کند، و همچنین در آیه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] و آیه: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اَللَّهِ﴾[2] (پس به سوی الله بگریزید).

در سابق هم گفتیم که برگرداندن روی مردم به سوی خدای سبحان این اثر را دارد که مردم به سوی خدا برگشته، در جستجوی مقاصد زندگی، تنها به اسباب حقیقی و واقعی اعتنا می‌ورزند، و دیگر در به دست آوردن معیشت نه بیش از آنچه باید، اعتنا می‌ورزند، و بیهوده

---

[1] سوره حجرات آیه: ۱۳.

[2] سوره ذاریات آیه ۵۰.

کاری می‌کنند، و نه از بدست آوردن آنچه لازم است کسالت می‌ورزند، پس آن کسی که گفته دین اسلام دین بطالت و خمودی است، مردم را دعوت می‌کند به این که به دنبال اهداف زندگی انسانی خود نروند، اسلام را نفهمیده و بیهوده سخن گفته، این بود خلاصه گفتار، پیرامون این حقیقت قرآنی، و لیکن در باره شاخه و برگهایی از این مساله مطالبی دیگر در بحث‌های مختلفی که در این تفسیر کرده‌ایم وجود دارد.

بیان آیات

﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾

معنای «موالی» در: ﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ﴾

کلمه (موالی) جمع کلمه (مولی) است و منظور از مولا ولی و سرپرست آدمی است، گو این که این کلمه در بعضی از مصادیقش بیشتر استعمال شده، و وقتی شنیده می‌شود، بعضی از معانی آن بیشتر و زودتر به ذهن می‌رسد، مثلا وقتی می‌گویند مولا، فورا مولای برده و صاحب او به ذهن می‌رسد، چون سرپرستی او بر برده‌اش از مصادیق روشن سرپرستی است، و یا وقتی می‌گویند فلانی مولای فلانی است این معنا به ذهن می‌رسد که او یاور وی است، و یا فلانی مولای فلان آقا است، یعنی پسر عموی او است، چون پسر عمو سزاوارتر است به گرفتن دختر عمو از سایر مردم، و بعید نیست که این کلمه در اصل، مصدر میمی و یا اسم مکان بوده باشد، و به وجهی و مناسبتی از آن اراده شخص دارنده ولایت شده باشد، همانطور که ما امروزه کلمه حکومت و محکمه را اطلاق می‌کنیم، و منظور ما از آن شخص حاکم است.

کلمه (عقد) در مقابل کلمه (حل) است، عقد یعنی گره زدن، و حل یعنی گره گشودن و کلمه (یمین) در مقابل کلمه (یسار) است، یمین یعنی راست و یسار یعنی چپ، ولی کلمه (یمین) هم به دست راست گفته می‌شود، و هم به سوگند، البته معانی دیگر نیز دارد.

و از آنجایی که این آیه شریفه با آیه: ﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾ در یک سیاق واقع شده، و چون در این آیه سفارش شده که سهم هر صاحب سهمی را بدهید، و فرموده خدای تعالی برای هر انسانی مولاهایی نسبت به ترکه وارث او قرار داده، نظیر فرزندان و خویشاوندان خود، این معنا را تایید می‌کند که آیه مورد بحث به ضمیمه آیه قبلی می‌خواهند احکام و اوامری که در آیات ارث و وصیت گذشت خلاصه‌گیری کند، چون در آن آیات جزئیاتی از شرایع آمده بود، هم چنان که قبل از آن آیات نیز اجمالی از شرایع که بعدا شرح داد آورده، فرموده بود: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾ که این آیه به منزله قاعده‌ای کلی در باب ارث است، و همه جزئیات احکام به آن برگشت می‌کند.

و لازمه آن این است که افرادی که از میان وارث‌ها و مورث‌ها نامشان بطور اجمال آمده منطبق شوند با همانهایی که در آیات ارث بطور تفصیل ذکر شده‌اند، در نتیجه مراد از

موالی همه آنهایی هستند که در آیات ارث، وارث شناخته شده‌اند، خواه اولاد، و خواه پدر و مادر، و چه برادران و خواهران، و چه غیر ایشان باشند.

و مقصود از اصناف سه‌گانه‌ای که در آیه شریفه آمده یعنی: ۱ – والدان ۲ – اقربون ۳ – ﴿وَ اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، همان اصنافی است که در آیه ارث ذکر شده‌اند، یعنی ۱ – فرزندان، ۲ – خویشاوندان ۳ – زن و شوهر، قهرا طبقه سوم در آیه مورد بحث با زن و شوهر منطبق می‌شود.

پس اینکه فرمود: (لکل – برای هر کس) معنایش این است که برای هر یک از شما چه مردتان و چه زنتان مواليی قرار داده‌ایم، یعنی اولیایی در ارث بردن معین کرده‌ایم، تا آنچه مال از شمال باقی می‌ماند ارث ببرند.

و در جمله ﴿مِمَّا تَرَكَ...﴾ حرف (من) برای ابتدا است، و جار و مجرور (من – ما) متعلق است، به موالی کانه خواسته است بفهماند مساله ولایت، از مال ناشی شده، و از آن آغاز گشته است، ممکن هم هست متعلق باشد به کلمه‌ای که حذف شده، و تقدیر آن (موالی یرثون مما ترکتم) باشد، و یا (موالی یعطون مما ترک) باشد، یعنی برای بعد از مردن یک یک شما افرادی قرار دادیم که اولویت دارند به این که ارث ببرند آنچه شما از خود به جای گذاشته‌اید – و یا به این که داده شوند از آن چه شما از خود به جای گذاشته‌اید، و منظور از کلمه (ما ترکتم – آنچه شما ترک گفته‌اید) مالی است که میت و مورث یعنی فرزندان و خویشاوندان و زن و شوهر از خود به جای می‌گذارند.

و اگر از زن و شوهر تعبیر کرد به ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ آنهایی که دست شما را گره زده، در حقیقت خواسته است به کنایه تعبیر کرده باشد، چون در عرب رسم این بود وقتی با یکدیگر معامله و یا معاهده‌ای می‌کردند، در آخر برای این که اعلام کنند معامله تمام شد به یکدیگر دست می‌دادند، پس کانه آن دستی که دارد مصافحه می‌کند این معامله و یا معاهده را بریده و قطعی کرده، و یا بگو گره زده و جوش داده، در نتیجه مراد از جمله: ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ این است: (کسانی که شما به وسیله عقد سببیت ازدواج بین خود و ایشان را ایجاد کرده‌اید).

﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾

ضمیر جمع در هر دو کلمه به موالی بر می‌گردد، و منظور از نصیب موالی، همان سهم الارثی است که در آیات ارث بیان شده، و اگر حرف (فا) که تفریع را می‌رساند بر سر جمله آورده برای این است که بفهماند مضمون این جمله، نتیجه جمله قبلی است، که می‌فرمود: ﴿وَ

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ...﴾ و در آخر حکم خود (به این که بهره موالی را بدهید) را با جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً تعلیل کرد.

و این معنایی که ما برای آیه کردیم از هر معنای دیگری که در تفسیر آن آورده‌اند به ذهن نزدیک‌تر است، مثلا بعضی گفته‌اند: مراد از موالی خویشاوندانی است که ارث نمی‌برند، نه ورثه که در ارث بردن اولویت دارند، ولی هیچ دلیلی از ظاهر و لفظ آیه بر این گفتار نیست به خلاف ورثه که آیه دلیل بر آن است.

بعضی دیگر گفته‌اند کلمه «من» در جمله: ﴿مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾ بیانیه است، و مراد از کلمه «ما» ورثه و اولیا است، و معنای آیه این است: (ما برای هر یک از شما اولیایی قرار دادیم تا از او ارث ببرند، و آن اولیا همان کسانی هستند که بعد از خود به جای گذاشته‌اند، از فرزندان و خویشاوندان).

اقوال مختلف در مراد از ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از جمله ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هم سوگندان است، چون در جاهلیت رسم بود مردی با مرد دیگر به اصطلاح عقد برادری می‌بست، و به یکدیگر می‌گفتند خون من خون تو، و جنگ با من جنگ با تو، و صلح با من صلح با تو، تو از من ارث ببری و من از تو ارث ببرم، تا عاقله من باشی، اگر جنایتی به خطا کردم بهای آن را بدهی، و من عاقله تو باشم اگر جنایتی به خطا کردی دیه آن را بدهم، نتیجه این تحالف این بود که هر یک از دنیا می‌رفت دیگری یک ششم از اموالش را ارث می‌برد.

و بنا بر این تفسیر جمله مورد بحث بریده از جمله‌های قبل می‌باشد، چون معنا چنین می‌شود (ما برای یک یک شما وارثانی قرار دادیم، و شما یک ششم هم سوگندان را بدهید) این مفسر سپس گفته حکم ارث بردن هم سوگندان به وسیله آیه: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ (خویشاوندان رحمی بعضی سزاوارتر به ارث بردن از بعضی دیگرند) نسخ شده.

بعضی دیگر گفته‌اند مراد از جمله: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ این نیست، که یک ششم از ارث خود را به آنها بدهید، بلکه منظور این است که طبق قرار داد، در جنگ با دشمن ایشان را یاری دهید و در جنایت خطایی دیه آنان را بپردازید، و در هنگام حاجت کمکشان کنید، بنا بر این تفسیر، جمله نامبرده نسخ نشده است.

و ای بسا که گفته باشند مراد از ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ آنهایی هستند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مدینه بینشان برادری برقرار کرد، که در آغاز از یکدیگر ارث می‌بردند ولی بعدا به وسیله آیه میراث ارث بردن نسخ شده است.

و بعضی دیگر گفته‌اند: منظور پسر خوانده‌هایی است که بر حسب رسوم جاهلیت به صرف ادعا فرزند کسی می‌شدند، خدای تعالی در اسلام دستور داد که این پیوند را هم چنان حفظ کنند، و چیزی از ارث خود را برای آنها وصیت کنند و فرمود: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ (یعنی بهره و سهم پسر خوانده‌های خود را بدهید).

و این بر هیچ دانشمند دقیق پوشیده نیست که نه سیاق آیه شریفه با هیچ یک از این معانی مساعد است، و نه الفاظ آیه و به همین جهت از این که وقت خود و خواننده را صرف ایراد و اشکال به این وجوه بسازیم صرفنظر نمودیم.

﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

کلمه (قیم) به معنای آن کسی است که مسئول قیام به امر شخصی دیگر است، و کلمه (قوام) و نیز (قیام) مبالغه در همین قیام است، و مراد از جمله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ آن زیادتهایی است که خدای تعالی به مردان داده، به حسب طاقتی که بر اعمال دشوار و امثال آن دارند، چون زندگی زنان یک زندگی احساسی و عاطفی است، که اساس و سرمایه‌اش رقت و لطافت است، و مراد از جمله: «بما انفقوا» مهریه‌ای است که مردان به زنان می‌دهند، و نفقه‌ای است که همواره به آنان می‌پردازند.

و از عمومیت علت به دست می‌آید که حکمی که مبتنی بر آن علت است یعنی قیم بودن مردان بر زنان نیز عمومیت دارد، و منحصر به شوهر نسبت به همسر نیست، و چنان نیست که مردان تنها بر همسر خود قیمومت داشته باشند، بلکه حکمی که جعل شده برای نوع مردان و بر نوع زنان است، البته در جهات عمومی که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد، و بنا بر این پس آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیمومت دارند، عبارت است از مثل حکومت و قضا (مثلا) که حیات جامعه بستگی به آنها دارد، و قوام این دو مسئولیت و یا بگو دو مقام بر نیروی تعقل است، که در مردان بالطبع بیشتر و قوی‌تر است، تا در زنان همچنین دفاع از سرزمین با اسلحه که قوام آن برداشتن نیروی بدنی و هم نیروی عقلی است، که هر دوی آنها در مردان بیشتر است تا در زنان.

و بنا بر این، این که فرمود: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾، اطلاقی تام و تمام دارد، و اما جملات بعدی که می‌فرماید: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ...﴾ که ظاهر در خصوصیاتی است که بین زن و شوهر هست نمی‌خواهد این اطلاق را مقید

کند، بلکه می‌خواهد فرعی از فروع این حکم مطلق را ذکر نموده، جزئی از میان جزئیات آن کلی را بیان کند، پس این حکم جزئی است که از آن حکم کلی استخراج شده، نه اینکه مقید آن باشد.

﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اَللَّهُ﴾

مراد از صلاح همان معنای لغوی کلمه است، و آن همان است که به لیاقت شخص نیز تعبیر می‌شود، و کلمه (قنوت) عبارت است از دوام طاعت و خضوع، و از اینکه در مقابل این گونه زنان زنان ناشزه را قرار داد، و فرمود: ﴿وَ اَللاَّتِی تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ به دست می‌آید که مراد از «صالحات» نیز همسران صالح است، نه هر زن صالح، و خلاصه حکمی که روی صالحات کرده، و فرموده صالحات چنین و چنانند، مخصوص زنان در حال ازدواج است نه مطلق زنان.

و در این جمله که به تعبیر (زنان صالح چنین و چنانند) دستور داده که زنان صالح باید چنین و چنان باشند در واقع حکم مربوط به شؤون زوجیت و کیفیت معاشرت منزلی را بیان کرده، و این حکم در عین حال حکمی است که در سعه و ضیقش تابع علتش، یعنی همان قیمومت مرد بر زن از نظر زوجیت است پس بر زن واجب است شوهر را اطاعت کند، و او را در هر شانی که به شؤون زوجیت راجع می‌شود حفظ نماید.

مراد و مفاد از ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾

و به عبارتی دیگر همان طور که قیمومت صنف مردان بر صنف زنان در مجتمع بشری تنها مربوط می‌شود به جهات عامه‌ای که زنان و مردان هر دو در آن جهات شریکند، و چون جهاتی است که نیازمند به تعقل بیشتر و نیروی زیادتر است که در مردان وجود دارد، یعنی امثال حکومت و قضا و جنگ بدون این که استقلال زن در اراده شخص و عمل فردی او خدشه‌ای بخورد، و بدون این که مرد حق داشته باشد اعتراض کند که تو چرا فلان چیز را دوست می‌داری و یا فلان کار را می‌کنی، مگر آن که زن کار زشت را دوست بدارد، یا مرتکب شود، به شهادت این که فرمود: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

همچنین قیمومت مرد بر زنش به این نیست که سلب آزادی از اراده زن و تصرفاتش در آنچه مالک آن است بکند، و معنای قیمومت مرد این نیست که استقلال زن را در حفظ حقوق فردی و اجتماعی او، و دفاع از منافعش را سلب کند، پس زن هم چنان استقلال و آزادی خود را دارد، هم می‌تواند حقوق فردی و اجتماعی خود را حفظ کند، و هم می‌تواند از آن دفاع نماید و هم می‌تواند برای رسیدن به این هدفهایش به مقدماتی که او را به هدفهایش می‌رساند متوسل شود.

بلکه معنای قیمومت مرد این است که مرد به خاطر این که هزینه زندگی زن را از مال خودش می‌پردازد، تا از او استمتاع ببرد، پس بر او نیز لازم است در تمامی آنچه مربوط به استمتاع و هم‌خوابگی مرد می‌شود او را اطاعت کند، و نیز ناموس او را در غیاب او حفظ کند، و وقتی غایب است مرد بیگانه را در بستر او راه ندهد، و آن بیگانه را از زیبائیهای جسم خود که مخصوص شوهر است تمتع ندهد و نیز در اموالی که شوهرش در طرف ازدواج و اشتراک در زندگی خانوادگی به دست او سپرده و او را مسلط بر آن ساخته خیانت نکند.

پس معنای آیه مورد بحث این می‌شود که زنان مسلمان سزاوار است صفت صلاح را پیشه خود بسازند، که اگر چنین کنند قهرا قانتات خواهند بود، یعنی همواره و دائما شوهران خود را در هر چه که از ایشان بخواهند اطاعت خواهند کرد، البته هر چیزی که با تمتع شوهران ارتباط داشته باشد، و واجب است بر آنان که جانب خود را در همه چیزهایی که متعلق حق شوهران است در غیاب شوهران حفظ کنند.

و اما جمله: ﴿بِمَا حَفِظَ اَللَّهُ﴾ ظاهرا کلمه «ما» در آن مصدریه است و حرف (با) به اصطلاح بای آلت است، و معنای جمله این است که زنان مطیع شوهران خویشند، و حافظ غیب ایشانند، به حفظی که خدا از حقوق ایشان کرده، چون قیمومت را برای آنان تشریع و اطاعتشان و حفظ غیبتشان را بر زنان واجب فرموده است.

ممکن هم هست حرف (با) را برای مقابله بگیریم، که در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: واجب است بر زنان قنوت و حفظ الغیب شوهران، در مقابل این که خدای تعالی حقوق آنان را حفظ نموده، و آنان را – که در جاهلیت جزء انسانها به شمار نمی‌آمدند.

داخل مجتمع بشری نموده، و در این ظرف حقوقشان را احیا کرد، و بر مردان واجب فرمود مهر و نفقه ایشان را بپردازند، ولی معنای اول روشن‌تر است.

البته در این میان معانی دیگری از ناحیه مفسرین برای آیه شده، که ما از ذکر آنها صرفنظر کردیم، چون آیه شریفه با هیچ یک از آنها مساعد نبود.

﴿وَ اَللاَّتِی تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾

کلمه «نشوز» به معنای عصیان و استکبار از اطاعت است، و مراد از خوف نشوز این است که علائم آن به تدریج پیدا شود، و معلوم گردد که خانم می‌خواهد ناسازگاری کند، و اگر در جمله: «فعظوهن» فای تفریع را آورد، و موعظه را نتیجه ترس از نشوز، قرار داد، نه از خود نشوز، شاید برای این بوده که رعایت حال موعظه را در بین علاجهای سه‌گانه کرده باشد، و

بفهماند از میان این سه راه علاج موعظه علاجی است که هم در حال نشوز مفید واقع می‌شود، و هم قبل از نشوز، و هنگام پیدا شدن علامتهای آن و علاجهای سه‌گانه همان است که عبارت: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِی اَلْمَضَاجِعِ وَ اِضْرِبُوهُنَّ﴾ بر آن دلالت می‌کند، و گو این که این راه‌های علاج با حرف و او به یکدیگر عطف شده، و حرف واو دلالتی بر ترتیب ندارد، ولی از معنای آیه می‌دانیم که بین این سه علاج ترتیب هست، و می‌خواهد بفرماید اول او را موعظه کنید، اگر موعظه اثر نگذاشت با او قهر کنید، و رختخوابتان را جدا سازید، و اگر این نیز مفید واقع نشد، او را بزنید دلیل بر این که رعایت تدریج و ترتیب لازم است این است که ترتیب نامبرده به حسب طبع نیز وسایل گوناگونی از کیفر دادن است، هر کس بخواهد کسی را کیفر کند طبیعتا اول از درجه ضعیف آن شروع می‌کند، و سپس به تدریج کیفر را شدید و شدیدتر می‌سازد، بنا بر این ترتیبی که از آیه فهمیده می‌شود از سیاق آن به دست می‌آید، نه از حرف واو.

و ظاهر جمله: ﴿وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِی اَلْمَضَاجِعِ﴾ این است که بستر محفوظ باشد، ولی در بستر با او قهر کند، مثلا در بستر پشت به او کند، و یا ملاعبه نکند، و یا طوری دیگری بی‌میلی خود را به او بفهماند، گو اینکه ممکن است با مثل این عبارت جدا کردن بستر نیز اراده بشود، ولی بعید است (معمولا وقتی بخواهند بگویند بسترت را از او جدا کن نمی‌گویند در بستر از او کناره بگیر) و ای بسا معنای اول از این نظر تایید شود، که مضجع را به لفظ جمع آورده، چون بنا بر این که منظور جدا کردن مضجع بوده باشد، دیگر به حسب ظاهر احتیاج نبود کلمه نامبرده را به لفظ جمع بیاورد، و کثرت را بفهماند (زیرا کسی، همسرش مضاجع دارد که هر شب با او بخوابد) «**مترجم**».

﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً...﴾

یعنی اگر در اثر اعمال آن سه راه علاج به اطاعت شما در آمدند، دیگر علیه آنان بهانه‌جویی مکنید، و با این که اطاعت شما می‌کنند برای اذیت و آزارشان دنبال بهانه نگردید، و در آخر این مطلب را تعلیل می‌کند به این که ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾ و اعلام می‌دارد به این که مقام پروردگارشان علی و کبیر است، پس از قدرت و تفوقی که بر زنان خود دارند مغرور نشوند و سوء استفاده ننموده در اثر غرور به آنها ظلم و استعلا و استکبار نکنند، و همواره به یاد علو مقام پروردگارشان باشند.

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا...﴾

کلمه (شقاق) به معنای قهر کردن و عداوت است، خدای سبحان برای مواردی که

احتمال برود کار زن و شوهر به دشمنی بیانجامد دستور داده یک حکم از طرف زن، و یک حکم از طرف مرد به مساله رسیدگی کنند، زیرا دخالت یک حکم این خطر را دارد که او جانب یک طرف را بگیرد، و حکم جائرانه کند، و معنای اینکه فرمود: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقِ اَللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ این است که اگر واقعا هر دو طرف نزاع بنای اصلاح داشته باشند، و عناد و لجبازی در کارشان نباشد خدای تعالی به وسیله این دو حکم بین آن دو توافق و اصلاح بر قرار می‌کند، چون وقتی دو طرف زمام اختیار خود را به حکم خود بدهند (حکمی که خودشان پسندیده‌اند) قهرا توافق حاصل می‌شود.

ولی در آیه شریفه حصول توافق را به خدای تعالی نسبت داده، به اینکه سبب عادی یعنی اصلاح خواهی آن دو تسلیم بودنشان در برابر حکمی که حکم‌ها می‌کنند در کار هست، و باید نتیجه را به این سبب نسبت بدهد، لیکن به خدای تعالی نسبت داد تا در ضمن بفهماند سبب حقیقی و آن کسی که میان اسباب ظاهری و مسببات آنها رابطه برقرار می‌کند خدای تعالی است، او است که هر حقی را به صاحب حق می‌دهد، و در آخر آیه فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾، و مناسبت این جمله با مضمون آیه روشن است.

گفتاری در معنای قیمومت مردان بر زنان

این معنا بر احدی پوشیده نیست، که قرآن کریم همواره عقل سالم انسان‌ها را تقویت می‌کند، و جانب عقل را بر هوای نفس و پیروی شهوات و دلدادگی در برابر عواطف و احساسات تند و تیز ترجیح می‌دهد، و در حفظ این ودیعه الهی از این که ضایع شود توصیه می‌فرماید، و این معنا از آیات کریمه قرآنی آن قدر روشن است که احتیاجی به آوردن دلیل قرآنی ندارد، برای این که آیاتی که به صراحت و یا به اشاره و به هر زبان و بیانی این معنا را افاده می‌کند یکی دو تا ده تا نیست که ما آنها را نقل کنیم.

قرآن کریم در عین حال مساله عواطف پاک و درست و آثار خوبی که آن عواطف در تربیت افراد دارد از نظر دور نداشته، اثر آن را در استواری امر جامعه پذیرفته، در آیه شریفه: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[1] دو صفت از صفات عاطفی را به عنوان دو صفت ممدوح مؤمنین ذکر کرده، می‌فرماید مؤمنین نسبت به کفار خشن و بیرحمند، و نسبت به خودشان

---

[1] سوره فتح آیه ۲۹.

مهربانند.

و در آیه: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾[1] مودت و رحمت را که اموری عاطفی هستند، دو تا نعمت از نعم خود شمرده و فرموده، از جنس خود شما، همسرانی برایتان قرار داد، تا دلهایتان با تمایل و عشق به آنان آرامش یابد، و بین شما مردان و همسران مودت و رحمت قرار داد، و در آیه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[2]

علاقه به زینت و رزق طیب را که آن نیز مربوط به عواطف است مشروع معرفی نموده، به عنوان سرزنش از کسانی که آن را حرام دانسته‌اند، فرموده: (بگو چه کسی زینت‌ها و رزق طیب را که خدا برای بندگانش پدید آورده تحریم کرده است؟).

چیزی که هست قرآن کریم عواطف را از راه هماهنگ شدن با عقل تعدیل نموده، عنوان پیروی عقل به آنها داده است، به طوری که عقل نیز سرکوب کردن آن مقدار عواطف را جایز نمی‌داند.

در بعضی از مباحث سابق نیز گذشت که یکی از مراحل تقویت عقل در اسلام این است که احکامی را که تشریع کرده بر اساس تقویت عقل تشریع کرده، به شهادت این که هر عمل و حال و اختلافی که مضر به استقامت عقل است و باعث تیرگی آن در قضاوت و در اداره شؤون مجتمعش می‌شود تحریم کرده، نظیر شرب خمر، و قمار، و اقسام معاملات غرری، و دروغ، و بهتان، و افترا، و غیبت، و امثال آن.

خوب معلوم است که هیچ دانشمندی از چنین شریعتی و با مطالعه همین مقدار از احکام آن جز این توقع ندارد که در مسائل کلی و جهات عمومی و اجتماعی زمام امر را به کسانی بسپارد که داشتن عقل بیشتر امتیاز آنان است، چون تدبیر امور اجتماعی از قبیل حکومت و قضا و جنگ نیازمند به عقل نیرومندتر است، و کسانی را که امتیازشان داشتن عواطف تند و تیزتر و امیال نفسانی بیشتر است، از تصدی آن امور محروم سازد، و نیز معلوم است که طایفه مردان به داشتن عقل نیرومندتر و ضعف عواطف، ممتاز از زنانند، و زنان به داشتن عقل کمتر و عواطف بیشتر ممتاز از مردانند.

و اسلام همین کار را کرده، و در آیه‌ای که گذشت فرموده: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾، سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز در طول زندگیش بر این جریان داشت،

---

[1] سوره روم آیه ۲۱.

[2] سوره اعراف آیه ۳۲.

یعنی هرگز زمام امور هیچ قومی را به دست زن نسپرد، و به هیچ زنی منصب قضا نداد، و زنان را برای جنگیدن دعوت نکرد، – البته برای جنگیدن، نه صرف شرکت در جهاد، برای خدمت و جراحی و امثال آن –. و اما غیر این امور عامه و اجتماعی، از قبیل تعلیم و تعلم، و کسب، و پرستاری بیماران، و مداوای آنان، و امثال این گونه امور که دخالت عواطف منافاتی با مفید بودن عمل ندارد، زنان را از آن منع نفرمود، و سیرت نبویه بسیاری از این کارها را امضا کرد، آیات قرآن نیز خالی از دلالت بر اجازه این گونه کارها برای زنان نیست، چون لازمه حریت زن در اراده و عمل شخصی این است که بتواند این گونه کارها را انجام دهد، چون معنا ندارد از یک طرف زنان را در این گونه امور از تحت ولایت مردان خارج بداند، و ملکیت آنان را در قبال مردان معتبر بشمارد، و از سوی دیگر نهیشان کند از این که به نحوی از انحا ملکشان را اداره و اصلاح کنند، و همچنین معنا ندارد به آنان حق دهد که برای دفاع از خود در محکمه شرع طرح دعوی کنند، و یا شهادت بدهند، و در عین حال از آمدن در محکمه و حضور نزد والی یا قاضی جلوگیرشان شود. و همچنین سایر لوازم استقلال و آزادی.

بلی دامنه استقلال و آزادی زنان تا آنجایی گسترده است که به حق شوهر مزاحمت نداشته باشد، چون گفتیم در صورتی که شوهر در وطن حاضر باشد زن در تحت قیمومت او است، البته قیمومت اطاعت و در صورتی که حاضر نباشد مثلا به سفر رفته باشد موظف است غیبت او را حفظ کند، و معلوم است که با در نظر گرفتن این دو وظیفه هیچ یک از شؤون جایز زن در صورتی که مزاحم با این دو وظیفه باشد دیگر جایز و ممضی نیست.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به مسألت فضل الهی، روابط زن و شوهر...)

در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: ﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ...﴾، گفته: معنایش این است که هیچ یک از شما نگویید ای کاش فلان نعمت و آن زن زیبا که فلان آقا دارد من می‌داشتم، برای اینکه چنین آرزویی حسد به شمار می‌آید، ولی می‌توانید بگویید: پروردگارا مثل آن نعمت و مثل آن زن را به من نیز مرحمت بفرما آن گاه اضافه کرده همین معنا از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است[1].

مؤلف قدس سره: عیاشی نیز در تفسیر خود نظیر این معنا را از امام صادق (علیه

---

[1] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۸۷ جزء ۵.

السلام) نقل کرده است[1].

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اَللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده و نیز در تفسیر جمله ﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فرموده‌اند: **این آیات در باره علی (علیه السلام) نازل شده است**[2].

مؤلف قدس سره: البته منظور روایت مذکور تطبیق فضایل علی (علیه السلام) بر آیه‌های نامبرده است.

و در کافی و تفسیر قمی از ابراهیم بن ابی البلاد از پدرش از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **هیچ کس نیست که خدا رزقش را مقدر نکرده باشد، هر نفسی از ناحیه خدای تعالی رزقش از راه حلال و توأم با عافیت معین شده، ولی برای امتحان همان رزق را از راه حرام برایش پیش می‌آورد، تا معلوم شود آیا دست به حرام دراز می‌کند یا نه، اگر دست به سوی آن حرام دراز کرد، خدای تعالی همان مقدار از رزق حلالش را به عنوان تقاص سلب می‌کند، البته نزد خدا غیر این دو جور رزق فضل بسیاری هست، و همین فضل منظور بوده که فرموده: ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾**[3]، (از خدا در خواست فضل او را بکنید).

مؤلف قدس سره: این روایت را عیاشی از اسماعیل بن کثیر نقل کرده، (و آخر سند را بریده) که رسول خدا چنین فرمود[4]: و نیز این معنا از ابی الهذیل از امام صادق (علیه السلام) روایت شده[5]، و قمی نیز قریب به آن را در تفسیر خود از حسین بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است[6].

در سابق در ذیل آیه: ﴿وَ اَللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[7]، در جلد سوم عربی این کتاب بحثی پیرامون حقیقت رزق، و این که خدای تعالی ضامن آن است، و این که رزق دو قسم است، حلال و حرام گذراندیم، خواننده عزیز به آنجا مراجعه کند.

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۹ حدیث ۱۱۵.

[2] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳٦٦ حدیث ۹.

[3] *فروع کافی* ج ۵ ص ۸۰ حدیث ۲.

[4] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۹ حدیث ۱۱٦.

[5] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۳۹ حدیث ۱۱۷.

[6] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲٤۰ حدیث ۱۱۹.

[7] سوره بقره آیه ۲۱۲.

و در صحیح ترمذی از ابن مسعود روایت کرده که گفت: **رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: از خدای تعالی فضل او را بطلبید که خدا در خواست از او را دوست می‌دارد**[1].

و در الدر المنثور است که ابن جریر از طریق حکیم بن جبیر از مردی که نامش را نبرده روایت آورده که او گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **از خدا فضل او را بطلبید که خدای تعالی دوست می‌دارد بندگانش از فضلش طلب کنند، و یکی از بهترین عبادتها انتظار فرج است**[2].

و شیخ طوسی در تهذیب بسند خود از زراره روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که آیه: ﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ را می‌خواند، و می‌فرمود: **منظور خدای تعالی از این موالی اولی الارحام است، که در ارث بردن، اولای از دیگرانند، و منظور اولیا نعمت نیست، بلکه منظور این است که هر خویشاوند که به میت و به رحمی که میت را به سوی خود می‌کشاند نزدیک‌تر است او از دیگران به بردن ارثش سزاوارتر است**[3].

و در همان کتاب به سند خود از ابراهیم بن محرز روایت کرده که گفت من نزد امام ابی جعفر (علیه السلام) حاضر بودم، که شخصی از آن جناب پرسید: مردی به همسرش می‌گوید: اختیارت با خودت حضرت فرمود: **چگونه ممکن است اختیارش با خودش باشد، با اینکه خدای تعالی اختیار او را به دست شوهرش داده، و فرموده: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾، نه این سخن هیچ ارزش و اعتباری ندارد**[4].

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از طریق اشعث بن عبد الملک از حسن روایت کرده که گفت: **زنی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد، و از شوهرش شکایت کرد که به وی سیلی زده است، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: باید قصاص شود لیکن چیزی نگذشت که آیه: شریفه: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ...﴾ نازل شد، و زن بدون قصاص برگشت**[5].

مؤلف قدس سره: الدر المنثور این روایت را به چند طریق دیگر از رسول خدا (صلی الله

---

[1] *صحیح* ترمذی.
[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۴۹.
[3] *التهذیب* ج ۹ ص ۲۶۸ حدیث ۲.
[4] *التهذیب* ج ۸ ص ۸۸ حدیث ۲۲۱.
[5] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۵۱.

علیه وآله و سلم) نقل کرده، و در بعضی از آن طرق چنین آمده: **رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود تو چیزی می‌خواستی و لیکن خدای تعالی چیزی دیگر را خواست**[1]، و شاید مورد آن زن از موارد نشوز بوده، و گرنه ذیل آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾، (اگر زن در اطاعت شما باشد به هیچ راهی نمی‌توانید به او ستم کنید) منافات با روایت دارد.

در ظاهر این روایات اشکال دیگری هست، از این جهت که از ظاهر آنها بر می‌آید این که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «القصاص» (باید قصاص شود) بیان حکم مساله‌ای است که آن زن پرسیده، نه این که آن جناب به عنوان یک قاضی حکم به قصاص کرده باشد، چون اگر چنین بوده باید هر دو طرف دعوی در محکمه حاضر شده باشند، و لازمه بیان حکم بودن این است که آیه شریفه «الرجال» برای تخطئه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده باشد، و خواسته باشد بفرماید پیامبر در حکمی که کرد و تشریعی که فرمود اشتباه کرد، و این با عصمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) منافات دارد، نسخ هم نمی‌تواند باشد زیرا نسخ وقتی تصور دارد که به حکم منسوخ عمل شده باشد، و معلوم است که به چنین قصاصی که گفتیم یک طرفی است عمل نشده بود.

ممکن است بگویید: خدای تعالی در قرآن کریم چند جا احکام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را برداشته، و یا در جایی که آن جناب حکمی که باید می‌کرد و نکرده حکم فرموده چه عیبی دارد که این مورد هم از آن موارد باشد؟.

جوابش این است که درست است که خدای تعالی در بعضی از احکام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تصرف کرده، یا برداشته، و یا حکمی که آن جناب نکرده وضع نموده، و لیکن این تنها در احکامی است که آن جناب به عنوان ولایت بر جامعه کرده است، نه در احکامی که برای امت و جامعه تشریع کرده، تصرف در احکام تشریعی آن جناب تخطئه آن جناب بوده و باطل است.

و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که کلمه (قانتات) را به معنای زنان مطیع تفسیر فرموده[2].

و در مجمع البیان در تفسیر جمله: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ وَ اِضْرِبُوهُنَّ...﴾، از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **هجر در مضاجع به این است که در**

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۵۱.

[2] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۳۷.

رختخواب زن برود، ولی پشت خود را به او کند، و نیز در معنای (زدن) از آن جناب روایت کرده که باید با مسواک او را زد[1].

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾ فرمود: **این دو حکم باید با زن و شوهر شرط کنند، که هر حکمی که کردند آن دو قبول کنند، اگر حکم کردند که باید از هم جدا شوند، بپذیرند، و اگر حکم کردند که باید با هم باشند بپذیرند**[2].

مؤلف قدس سره: این معنا و همچنین قریب به آن به چند طریق دیگر هم در کافی و هم در تفسیر عیاشی آمده است.

و در تفسیر عیاشی از ابن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود:

امیر المؤمنین در مورد زنی که به ازدواج مردی در آمده بود و مرد با او و کسان او شرط کرده بود که اگر همسری دیگر اختیار کند و از او کناره گیری نماید، و یا کنیزی بر سرش بگیرد خود به خود طالق باشد، چنین قضاوت کرد: که شرط خدا قبل از شرط شما واجب الوفا است، (و خدای تعالی قبل از اینکه شما چنین شرطی بکنید بر عموم امت شرط کرد که مرد، اختیار گرفتن چهار همسر را دارد) بنا بر این شوهر اگر خواست می‌تواند به شرط خود وفا کند و اگر خواست می‌تواند او را طلاق ندهد، و همسر دیگری نیز بگیرد، و یا کنیزی اختیار کند، و اگر او سر راهش را بگیرد، شوهر می‌تواند قهر کند، و در بستر پشت به او بخوابد زیرا خدای تعالی فرموده: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ﴾، و نیز در باره گرفتن کنیزان فرموده: احل لکم مما ملکت ایمانکم و در باره رابطه زناشویی فرموده: ﴿وَ اَللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ وَ اِضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾[3].

و در الدر المنثور[4] است که بیهقی از اسما بنت یزید انصاری روایت کرده که نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شده در حالی که آن جناب در بین اصحابش قرار داشت، اسما عرضه داشت: پدر و مادرم فدایت باد، من از طرف زنان خدمت شما آمده‌ام، یا رسول الله جانم به فدایت بدان که هیچ زنی در شرق و غرب از آمدن من به نزد تو خبردار نشده، مگر آن که نظریه‌اش

---

[1] تفسیر *مجمع البیان* ج ۲ ص ۹۵ جزء ۵ طبع بیروت.

[2] *فروع کافی* ج ٦ ص ١٤٦ حدیث ۳.

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲٤۰ حدیث ۱۲۱.

[4] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۵۳.

مثل همین نظریه‌ای است که من عرض می‌کنم.

خدای تعالی تو را به حق مبعوث کرد به سوی مردان و زنان (عالم) و ما به تو ایمان آوردیم، و به معبود تو که تو را فرستاده نیز ایمان آوردیم، و ما طایفه زنان محصور در چهار دیواری خانه‌ها، و تحت سیطره مردان هستیم، و در عین حال پایه و اساس خانه و زندگی شما مردانیم این مائیم که شهوات شما را بر می‌آوریم، و به فرزندان شما حامله می‌شویم، و اما شما مردان در دین اسلام برتری‌هایی بر ما یافته‌اید، شما به نمازهای جمعه، و جماعت و به عیادت بیماران، و به تشییع جنازه می‌روید، همه‌ساله می‌توانید پشت سر هم به حج بروید، و از همه اینها ارزنده‌تر این که شما مردان می‌توانید در راه خدا جهاد کنید، و چون شما به سوی حج و یا عمره و یا به سوی جهاد می‌روید اموال شما را حفظ می‌کنیم، و برای شما پارچه می‌بافیم، تا لباس برایتان بدوزیم، و اموال شما را تر و خشک می‌کنیم، (در نسخه‌ای دیگر آمده اولادتان را تربیت می‌کنیم) پس آیا در اجر و ثواب با شما شریک نیستیم؟ حضرت با همه رخسارش روی به اصحاب خود کرد و سپس فرمود: آیا سخن هیچ زنی بهتر از سؤال این زن در باره امر دینیش شنیده‌اید؟ عرضه داشتند: یا رسول اللّه، هیچ احتمال نمی‌دادیم زنی به چنین مطالبی راه پیدا کند، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) متوجه آن زن شد، و سپس به وی فرمود: ای زن برگرد، و به همه زنانی که این سؤال را دارند، اعلام کن که همین که شما به خوبی شوهرداری کنید، خشنودی او را به دست آورید، و تابع موافقت او باشد، اجر همه اینها معادل است با اجر همه آنهایی که برای مردان شمردی، زن برگشت در حالی که از شدت خوشحالی مکرر می‌گفت: «لا اله الا الله، الله اکبر».

مؤلف قدس سره: روایات در این معنا در جوامع حدیث از طرق شیعه و اهل سنت بسیار وارد شده، و از میان همه آن روایات زیباتر روایتی است که مرحوم کلینی در کافی از ابی ابراهیم موسی بن جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: (**جهاد زن این است که نیکو شوهرداری کند**)[1]، و از جامع‌ترین کلمات در این باره سخنی است که در نهج البلاغه آمده، سخنی که علاوه بر جامعیت مشتمل است برأس اساس تشریع احکام راجع به زنان[2]، و این سخن را کافی نیز به سند خود از عبد الله بن کثیر از امام صادق (علیه السلام) از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده[3]، و نیز به سند خود از اصبغ بن نباته از آن جناب آورده،

---

[1] *فروع کافی* ج ۵ ص ۵۰۷ حدیث ٤.

[2] *نهج البلاغه* صبحی صالح ص ٤۰۵ رساله ۳۱.

[3] *فروع کافی* ج ۵ ص ۵۱۰ حدیث ۳.

که در نامه‌ای که به فرزندش نوشته فرموده: «ان المراة ریحانة و لیست بقهرمانة»[1]، (زن ریحانه است نه قهرمان).

و هم چنین کلام دیگری که در این باره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده که فرمود: **(زن لعبت است، هر کس او را گرفت مراقب باشد ضایعش نسازد)، آری رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تعجب می‌کرد از مردی که همسرش را می‌زند، و آن گاه با همان دست با وی معانقه می‌کند**[2].

در کافی نیز به سند خود از ابی مریم از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: **(آیا جای تعجب نیست که کسی همسرش را بزند، و آن گاه با او دست به گردن شود؟ و امثال این بیانات در احادیث بسیار زیاد است، که اگر کسی در آنها دقت کند نظریه اسلام در باره زنان را درک می‌کند**[3].

حال به بحثی که پیرامون داستان اسماء دختر یزید انصاری داشتیم بر می‌گردیم، اگر کسی در این حدیث و در نظایر آن که داستانهایی از مراجعه زنان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و گفتگویشان با آن جناب در مسائل راجع به شرایع دین را حکایت می‌کند، و نیز در احادیثی که از حقوق مختلف زنان خبر می‌دهد دقت کند، این معنا برایش روشن می‌شود که زنان در عین این که در حجابند، و مسئولیتشان اداره داخل خانه‌ها است، و بیشتر به شؤون زندگی منزلی می‌پردازند در عین حال ممنوع از مراوده و آمد و شد به نزد ولی امر، و نیز تلاش در حل مشکلاتی که احیانا پیش می‌آید نبوده‌اند، و این همان آزادی عقیده‌ای است که ما در ضمن بحث پیرامون آزادی عقیده، در آخر سوره آل عمران در باره‌اش بحث کردیم. و از حدیث نامبرده و نظایر آن سه نکته استفاده می‌شود.

استفاده سه نکته از روایت اسماء بنت یزید، پیرامون موقعیت و شخصیت زن در اسلام

اول این که طریقه مرضیه زن در اسلام این است که به تدبیر امور داخلی منزل و تربیت اولاد بپردازد، و این طریقه در عین این که سنتی است پسندیده، و غیر واجب، و لیکن ترغیب و تشویقهایی که در باره آن شده، - از آنجایی که جو مسلمین جو تقوا و به دست آوردن رضای خدا و ترجیح ثوابهای آخرت بر بهره‌های دنیوی، و تربیت بر اساس اخلاق صالحه زنان یعنی عفت و حیا و محبت اولاد و عشق ورزیدن به زندگی در محیط خانه و امثال آن بوده - این سنت مستحبّ هم چنان محفوظ مانده است.

---

[1] *فروع کافی* ج ۵ ص ۵۱۰ ذیل حدیث ۳.

[2] *فروع کافی* ج ۵ ص ۵۱۰ ذیل حدیث ۲.

[3] *فروع کافی* جلد ۵ ص ۵۰۹ حدیث ۱.

اشتغال به این شؤون، و اهتمامی که در زنده نگه داشتن عواطف پاکی که خدای عز و جل در وجود زنان به ودیعه سپرده زنان را مشغول به خود کرد، و فرصتشان نداد که در مجامع مردان داخل شده، و با آنان حتی در حدودی که خدا به آنان اجازه داده بود اختلاط کنند، شاهد این معنا همین است که این سنت هم چنان در بین مسلمانان در طول قرنهای طولانی روی پای خود ایستاده بود، تا آن که بی‌بندوباری زنان مغرب زمین به عنوان آزادی زنان در جوامع مسلمین رخنه یافت، و بدون اینکه مسلمانان خودشان متوجه شوند بدترین جنایات را بر مرد و زنشان وارد آورد، و آن عبارت بود از تباهی اخلاق، و فساد زندگی، و بزودی دود این افسار گسیختگی به چشمشان خواهد رفت.

آری اگر اهل قرا ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند خدای تعالی برکاتی از آسمان به رویشان باز می‌کرد، و آن وقت از آسمان و زمین برخوردار می‌شدند و لیکن آیات خدا را تکذیب کردند، و نتیجه‌اش این شد که گرفتار شدند.

دوم اینکه جای تردیدی باقی نمی‌ماند که ممنوعیت زنان از شرکت در امر جهاد و امر قضاوت و حکومت بر مردم سنت واجبی بوده است.

ارزش احکام اسلامی در محیط و ظرف اجتماعی تحت حاکمیت اسلام، معلوم می‌گردد

سوم این که اسلام این محرومیت زنان را مهمل نگذاشته، و آن را به مزیتی برابر آن جبران کرده است، مثلا اگر زنان از فضیلت جهاد در راه خدا محروم شده‌اند خدای تعالی این فضیلت را به فضیلتی دیگر معادل آن جبران نموده، و مزایا و فضایلی به او داده که در آن افتخاراتی حقیقی هست، مثلا اسلام نیکو شوهرداری کردن را جهاد زن قرار داده، و شاید همین مطلب در بین ما (البته مایی که فعلا در ظرف زندگی فاسدی قرار داریم) آن طور که هست ارزش خود را نشان ندهد، و لیکن در ظرف زندگی‌ای که اسلام حاکم بر آن است (و در آن ظرف برای هر چیزی به مقدار ارزش واقعیتش ارج نهاده می‌شود، و در آن همه تلاشها و رقابت‌ها بر سر فضایلی از انسانیت است که مورد رضامندی خدای سبحان باشد، خدایی که ارزش هر یک از فضایل را آن طور که هست می‌شناسد، و برای سلوک هر انسانی مسلکی را معین نموده، و آن انسان را به پیمودن آن مسلک تشویق نموده، و برای ملازم بودن خطی که برایش ترسیم کرده بها و ارزشی معین کرده، که معادل انواع خدمات انسانی، و معادل اعمال آن است) در چنین ظرفی دیگر هیچ خطی بر خطی دیگر برتری ندارد، ساده‌تر بگویم در چنین ظرفی فضیلت آن مردی که در معرکه قتال حاضر می‌شود، و با کمال سخاوت خون خود را ایثار می‌کند، از فضیلت زنی که وظیفه شوهرداریش را انجام می‌دهد، برتر نیست، و نیز آن مرد حاکمی که سرپرستی جامعه را به عهده گرفته، چرخ زندگی مجتمع را می‌چرخاند، هیچ

افتخاری بر آن زن ندارد، و آن مردی که بر مسند قضا تکیه زده هیچ برتری نسبت به زنی که کودکش را تر و خشک می‌کند ندارد، چون منصب حکومت و قضا – البته برای کسی که در آن دو منصب طبق حق عمل کند، و حق را به حق دار برساند – جز خون دل و مشقت دنیوی اثری ندارد چون در ظرف اسلام و برای مرد مسلمان قبول این منصب‌ها در حقیقت خود را به معرض مخاطر و مهالک افکندن است، چون هر لحظه ممکن است حق بیچاره‌ای را که به جز رب العالمین حامی‌یی ندارد ضایع کند، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1] رب العالمینی که در کمین ستمکاران است، بنا بر این چه افتخاری هست برای مردان بر زنانی که اگر این مسئولیت‌ها را نپذیرفته‌اند، برای این است که رب العالمین از آنان نخواسته، و از آنان چیز دیگری خواسته و برایشان، خطی دیگر ترسیم کرده، که باید ملازم خط خود باشند، و راه خود را بروند.

پس در مجتمع اسلامی این پستها وقتی افتخار می‌شود، و زمانی اثر خود را می‌بخشد، و وقتی تعبد به آن برای صاحبش صحیح و مشروع می‌گردد، که صاحبش در پذیرفتن آن نوعی ایثار کرده باشد، و طوری تربیت شده باشد که هر پستی را که اجتماع به او می‌دهد در نظرش مسئولیت و بار گران باشد، و در قبول آن از خودگذشتگی به خرج دهد، در چنین مجتمعی اگر به مرد بگویند تو باید به میدان جنگ بروی، یا کشور را اداره کنی، به خاطر رضای خدا این بار سنگین را به دوش می‌کشد، و اگر به زن بگویند تو باید در خانه بمانی و نسل را تربیت کنی، او نیز به خاطر خدا قبول می‌کند، و هیچ تناقضی هم در این دو قسم حکم نمی‌بیند.

آری اختلاف شؤون و مقامات اجتماعی و اعمال بشری به حسب اختلاف مجتمعات، و جو آنها چیزی نیست که کسی بتواند آن را انکار کند، یک سرباز، یا یک حاکم، و یا یک قاضی مسلمان، اگر افتخار می‌کند به خاطر یک احترام خرافی و غیر واقعی نیست، بلکه یک کرامت واقعی است، و آن این است که توانسته در راه خدا مسئولیتی سنگین را به عهده بگیرد، ولی یک سرباز غیر مسلمان که در محیطی مادی تربیت یافته، او نیز در جنگیدن و خون دادن و اینکه حاضر شده است جان خود را در راه وطن خود بدهد افتخار می‌نماید، لیکن به خاطر یک احترام خرافی، و غیر واقعی افتخار می‌کند، و آن این است که وقتی کشته شد و به اعتقاد او نابود و هیچ و پوچ گشت، مردم نامش را در فهرست فداکاران در راه وطن می‌برند، و از خود نمی‌پرسد وقتی من هیچ و پوچ شدم کجا هستم که از تعظیم نامم لذت ببرم.

و همچنین یک ستاره سینما در آن جامعه احترامی پیدا می‌کند، که حتی رئیس

---

[1] سوره فجر آیه ١٤.

جمهور هم آن احترام را نداشته باشد، در حالی که شغلشان و آنچه در طول عمر به مردم می‌دادند، بزرگترین عامل سقوط مقام زنان بود، و شنیع‌ترین فحشا و سزاوار شنیع‌ترین سرزنش بودند.

پس همه اینها که گفتیم علتش این است که ظرف زندگی خوبیها و بدیها و افتخارات و ننگ‌ها را معین می‌کند، چه بسیار جمعیت‌ها که یک امر ناچیز و حقیر را تعظیم، و یک امر مهم و ارزنده را تحقیر می‌کنند، پس هیچ بعید نیست که اسلام اموری را تعظیم کند، و ما مسلمانانی که در محیط مادیت و غرب‌زدگی بار آمده‌ایم آن را حقیر بشماریم، یا اسلام اموری را حقیر بشمارد که در چشم و درک ما بسیار عظیم باشد، و بر سر آنها سر و دست بشکنیم، و ظرف در صدر اسلام ظرف تقوا و ایثار آخرت بر دنیا بود، نه ظرفی که فعلا ما داریم.

[سوره النساء (٤):آیات ٣٦ تا ٤٢]

﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْساناً وَ بِذِى اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْيَتامىٰ وَ اَلْمَساكِينِ وَ اَلْجارِ ذِى اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْجارِ اَلْجُنُبِ وَ اَلصّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ اِبْنِ اَلسَّبِيلِ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً ﴿٣٦﴾ اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ اَلنّاسَ بِالْبُخْلِ وَ يَكْتُمُونَ مَا آتاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً ﴿٣٧﴾ وَ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ اَلنّاسِ وَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لاَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ مَنْ يَكُنِ اَلشَّيْطانُ لَهُ قَرِيناً فَساءَ قَرِيناً ﴿٣٨﴾ وَ مَا ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمّا رَزَقَهُمُ اَللَّهُ وَ كانَ اَللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴿٣٩﴾ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ﴿٤٠﴾ فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلىٰ هؤُلاءِ شَهِيداً ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا اَلرَّسُولَ لَوْ تُسَوّىٰ بِهِمُ اَلْأَرْضُ وَ لاَ يَكْتُمُونَ اَللَّهَ حَدِيثاً ﴿٤٢﴾﴾

ترجمه آیات

و خدا را بپرستید، و چیزی شریک او مگیرید، و به پدر و مادر احسان کنید، و همچنین به خویشاوندان، و یتیمان، و مسکینان و همسایه نزدیک و همسایه دور، و رفیق مصاحب، و در راه مانده و بردگان که مملوک شمایند، که خدا افرادی را که متبختر و خود بزرگ بینند، و به دیگران فخر می‌فروشند دوست نمی‌دارد (٣٦).

همان کسانی که بخل می‌ورزند، و دیگران را نیز به بخل دعوت می‌کنند، و آنچه خدا از فضل خود به آنان روزی کرده کتمان می‌کنند، و ما برای کفرپیشگان عذابی تهیه کرده‌ایم که در برابر تبخترشان خوارشان سازد (۳۷).

همان کسانی که اموال خود را به عنوان ریا انفاق می‌کنند، و به خدا و روز قیامت ایمان ندارند، و معلوم است کسی که قرینش شیطان باشد، چه بد قرینی دارد (۳۸).

چه می‌شد و چه ضرری برایشان داشت اگر به خدا و روز جزا ایمان می‌آوردند؟ و از آنچه خدا روزیشان کرده انفاق می‌نمودند، با اینکه خدا به وضعشان دانا است؟ (۳۹).

و خدا به سنگینی یک ذره ظلم نمی‌کند، و اگر عمل آنان حسنه باشد آن را مضاعف می‌کند، و از ناحیه خود اجری عظیم می‌دهد (۴۰).

و حال که ایمان نیاوردند، - چه حالی خواهند داشت؟ در آن روزی که از هر امتی گواهی بیاوریم، و تو را نیز به عنوان گواه بر این امت حاضر سازیم؟ (۴۱).

در آن روز کسانی که کفر ورزیدند و رسول را نافرمانی کردند آرزو می‌کنند ای کاش با خاک یکسان شده بودیم، و پیام خدا را کتمان نمی‌کردیم (۴۲).

بیان آیات

هفت آیه است که در آن مسلمین را تشویق و تحریک بر احسان و انفاق در راه خدا نموده، و در ازای آن وعده جمیل داده و ترک آن را که یا به انگیزه بخل است، و یا به انگیزه انفاق در راه خود نمایی است، مذمت کرده است، - آری کسی هم که به عنوان خود نمایی انفاق می‌کند انفاق در راه خدا را ترک کرده است.

در جمله ﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ به توحید عملی دعوت شده است

﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ این جمله دعوت به توحید می‌کند، اما توحید عملی و آن این است که شخص موحد اعمال نیک خود را که از آن جمله احسان مورد بحث است صرفا به خاطر رضای خدای تعالی انجام دهد، و در برابر انجام آن ثواب آخرت را بخواهد، نه اینکه هوای نفس را پیروی نموده، آن را شریک خدای تعالی در پیروی خود بداند.

دلیل بر این معنا که منظور توحید عملی می‌باشد این است که دنبال جمله: ﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ﴾ فرموده: ﴿وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً...﴾، و بعدا همین معنا را تعلیل کرده: به این که ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ که در روایات فرموده‌اند مختال فخور، بخیل و کسی است که مال خود را به عنوان ریاکاری در انظار مردم انفاق می‌کند، اینها کسانی هستند که به خدای

تعالی شرک می‌ورزند، چون تنها او را نمی‌پرستند، هوای نفسشان را نیز پرستش می‌کنند.

آن گاه می‌فرماید: ﴿وَ مَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا﴾، که از آن استفاده می‌شود اگر بخیل و ریا کار با بخل خود و یا ریاکاریش به خدا شرک می‌ورزد، علتش این است که به روز جزا ایمان ندارد.

و در جای دیگر باز علت این انحرافها را نداشتن ایمان بروز حساب دانسته فرموده: ﴿وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ﴾[1]، (پیروی هوای نفس مکن و گرنه تو را از راه خدا دور می‌کند، و محققا علت دور شدن کسانی که از راه خدا دور می‌شوند این است که روز حساب را فراموش کرده‌اند، و به همین جهت عذابی شدید دارند).

آن گاه در جای دیگر هواپرستی را شرک خوانده و فرموده: ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ﴾[2].

پس با همه این آیات روشن ساخت که توحید عملی عبارت است از این که انسان عملی را که انجام می‌دهد صرفا برای آن انجام دهد که ثواب خدای را به دست آورد، و در حین عمل به یاد روز حساب باشد، روزی که روز ظهور ثوابها و عقابها است، و شرک در عمل این است که انسان روز جزا را فراموش کند، - و معلوم است که اگر ایمان به آن داشته باشد فراموشش نمی‌کند، - و در نتیجه عملی را که می‌کند به منظور تحصیل مثوبت نباشد، بلکه برای هدفی باشد که هوای نفسش آن هدف را در نظرش جلوه داده، از قبیل مال دنیا، و یا ستایش مردم، و یا امثال آن، چنین انسانی هوای نفس خود را رو بروی خود قرار داده، و مانند پرستش خدا آن را می‌پرستد، و شریک خدایش قرار می‌دهد.

پس مراد از عبادت خدا و اخلاص برای او و عبادت این شد که، عبادت را فقط و فقط به خاطر رضای خدا و به منظور تحصیل مثوبات او بیاورد، نه به خاطر پیروی هوای نفس.

﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْساناً ... أَيْمَانُكُمْ﴾

ظاهرا کلمه «احسانا» مفعول مطلق برای فعلی تقدیری باشد، و تقدیر آیه، «احسنوا

---

[1] سوره ص آیه ٢٦.

[2] آیا دیدی آن کسی را که هوای نفس خود را معبود خود گرفت، و خدای تعالی او را با این که عالم بود گمراه کرد. سوره جاثیه آیه ٢٣.

بالوالدین احسانا» باشد، و کلمه «احسانا» هم با حرف (با) متعدی می‌شود، و هم با حرف (الی)، هم گفته می‌شود: «احسنت به»، و هم گفته می‌شود «احسنت الیه» به او احسان کردم.

کلمه «بذی القربی» عطف است به کلمه «بالوالدین»، و همچنین کلمات بعد، که همه عطف به آنند، و معنای کلمه «ذو القربی» خویشاوند و معنای دو جمله ﴿اَلْجَارِ ذِی اَلْقُرْبیٰ﴾ و ﴿اَلْجَارِ اَلْجُنُبِ﴾ از آنجا که در مقابل هم قرار گرفته‌اند، اولی همسایه نزدیک و دومی همسایه دور است، چون کلمه (جنب) به معنای اجنبی است، و در اینجا قرینه نامبرده معنای دور را به آن می‌دهد، و منظور از این دوری و نزدیکی دوری و نزدیکی از نظر خانه است، در روایت هم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده که همسایه را تحدید فرمود به کسی که بین خانه تو و خانه او چهل ذراع، یعنی بیست ذرع فاصله باشد، و در روایتی دیگر تحدید شده به چهل خانه، که احتمال دارد روایت اولی خواسته باشد همسایه نزدیک را تحدید کند و دومی همسایه دور را.

و جمله ﴿اَلصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ به معنای کسی است که پهلوی آدمی باشد، حال یا در سفر از سایر رفقا به انسان نزدیکتر باشد، و یا در حضر خانه‌اش دیوار به دیوار آدمی باشد، و یا در جای دیگر مصاحب آدمی باشد، و کلمه (ابن السبیل) به معنای کسی است که در سفر فقیر شده باشد، و یا اگر او را (پسر راه) خوانده‌اند، از این بابت است که به غیر از راه کسی نیست که وی منسوب به او باشد، تنها این مقدار به او معرفت داریم که در راه سفر است، به این جهت او را پسر راه خوانده‌اند و اما این که فقیر و بی زاد و راحله هم هست از خارج مفهوم کلمه به دست می‌آید - و خود کلمه (ابن السبیل) بر آن دلالت ندارد -، و منظور از جمله: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ بردگان از کنیز و غلام است، به قرینه این که این طایفه را در عداد کسانی که باید به آنان احسان کرد می‌شمارد، این را هم بگوییم که بیشتر از بردگان تعبیر می‌کنند به: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، چیزی که شما مالک آن شده‌اید، با این که باید تعبیر کرد به (من ملکت ایمانکم - کسی که شما مالک او شده‌اید) (و شاید این تبدیل عبارت از ناحیه اسلام و برای این بوده که اسلام از مالک شدن انسانها کراهت دارد).

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾

کلمه (مختال) به معنای کسی است که دستخوش خیالات خود شده، و خیالش او را در نظر خودش شخصی بسیار بزرگ جلوه داده، در نتیجه دچار به کبر گشته، از راه صواب گمراه شده است، اسب را هم اگر خیل می‌خوانند برای همین است که در راه رفتنش تبختر می‌کند، و

کلمه (فخور) به معنای کسی است که زیاد افتخار می‌کند، و این دو صفت یعنی اختیال - خیال‌زدگی - و کثرت فخر از لوازم علاقمندی به مال و جاه، و افراط در حب آن دو است، و اگر فرموده: خدا مختال و فخور را دوست نمی‌دارد، برای همین است که این دو، خدا را دوست نمی‌دارند، زیرا قلبشان وابسته به غیر او است، و اگر خدای تعالی در تفسیر جمله قبل فرموده:

(آنهایی که بخل می‌ورزند...)، (و آنهایی که اموال خود را به داعی خود نمایی انفاق می‌کنند...) و با این تفسیر روشن می‌سازد که دو طایفه مذکور در معرض آن دو صفت نامبرده‌اند (یعنی صفت خیلاء و فخر)، طایفه اول که بخل می‌ورزد دلش متعلق به مال است، و طایفه دوم دلش متعلق به جاه است، هر چند که بین جاه و مال تا اندازه‌ای ملازمه هست.

طبع کلام اقتضا داشت که در بیان علت این، که چرا خدا دوستشان ندارد بفرماید:

(خدای تعالی کسانی را که بخل می‌ورزند و مردم را به بخل ورزیدن تشویق می‌کنند، و چه و چه می‌کنند، دوست نمی‌دارد) خلاصه این که جا داشت اعمال این گونه افراد را علت عدم حب خدا ذکر کند ولی این کار را نکرد، بلکه اول دو صفت از صفات آنان یعنی اختیال و فخر را ذکر کرد، تا بفهماند علت کارهایی که در جملات بعد، از آن نقل می‌کنیم، این دو صفت است، که حاکم بر دلهای آنان است، و علت دوست نداشتن خدا هم همین دو صفت است، و این معنا روشن است.

﴿اَلَّذِینَ یَبْخَلُونَ وَ یَأْمُرُونَ اَلنَّاسَ بِالْبُخْلِ...﴾

منظور در این جمله این نیست که فقط با زبان به مردم می‌گویند بخل بورزید، بلکه با روشن عملی خود مردم را به بخل وادار می‌سازند، حال چه اینکه به زبان هم دعوت بکنند، و یا سکوت نمایند، چون این طایفه همواره دارای ثروت و اموالند، و طبیعتا مردم به کاخ و زندگی آنها تقرب می‌جویند، و از دیدن زرق و برق زندگی آنها حالت خضوع و دلدادگی پیدا می‌کنند، چون طمع طبیعت بشر است، پس عمل افراد بخیل خود دعوت کننده مردم به بخل است، به بخل امر می‌کند، و از انفاق منع می‌نماید، و مثل این است که با زبان امر و منع کنند.

و اما اینکه فرمود: (آنچه خدا از فضل خود به ایشان داده را کتمان می‌کنند) از این بابت است که افراد بخیل وقتی به مواردی که جای انفاق است بر می‌خورند تظاهر به فقر می‌کنند چون از سؤال مردم و درخواست کمکشان سخت ناراحت می‌شوند، و از سوی دیگر می‌ترسند اگر از دادن مال، خودداری کنند، مردم خونشان را بریزند، و یا آرامش زندگیشان را سلب کنند، برای اینکه مردم متوجه ثروت و اموال آنان نشوند، لباس پاره می‌پوشند، و غذای

نامطلوب می‌خورند.

و مراد از کلمه (کافرین)، معنای لغوی آن است، که همان پوشاندن است، چون افراد بخیل نعمتی را که خدا به آنان داده می‌پوشانند، معنای معروف کفر – بی دینی – نیز از همین معنای لغوی گرفته شده، چون کفار حق را می‌پوشانند.

﴿وَ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ اَلنَّاسِ...﴾

یعنی اگر انفاق می‌کنند به منظور نشان دادن به مردم می‌کنند، و در این آیه شریفه دلالت بر این معنا است که ریا در انفاق – و یا در هر کاری دیگر – شرک به خدا است، و ریا کاری کشف می‌کند از این که ریاکار ایمانی به خدا ندارد، زیرا اعتمادش به دیدگاه مردم، و خوشایند آنان از عمل او است، شرک از جهت عمل نیز هست، برای اینکه ریا کار از عمل خود ثواب آخرت را نمی‌خواهد، بلکه تنها نتایج سیاسی که انفاقش برای دنیایش دارد می‌خواهد، و آیه شریفه این دلالت را هم دارد که ریا کار قرین شیطان است، و چه قرین بدی است.

﴿وَ مَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا...﴾

این جمله استفهامی برای تاسف و یا تعجب است، و این آیه بما می‌فهماند خودداری کردن از انفاق در راه خدا ناشی از نداشتن ایمان به خدا و روز جزا است، و اگر انسان فکر می‌کند چنین ایمانی دارد، اشتباه کرده، ایمانش واقعی نیست، صرفا پوسته‌ای ظاهری است.

﴿وَ كَانَ اَللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً﴾

این جمله زمینه چینی است برای بیانی که در آیه بعدی آمده، و مناسب‌تر با معنای این جمله آن است که جمله حال بوده باشد، هر چند که علمای نحو اجازه نداده‌اند، و گفته‌اند جمله حالیه اگر با فعل ماضی آغاز شده باشد باید حرف (قد) بر سر آن فعل باشد، مثلا بگوئیم:

(رایت زیدا و قد کان راکبا –، زید را دیدم در حالی که سوار بود).

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾

کلمه (مثقال) به معنای وزن است، و کلمه (ذره) به معنای کوچک‌ترین مورچه قرمز است، و یا به معنای تک غباری است که در هوا معلق است، و به چشم دیده نمی‌شود، (مگر وقتی که در ستون نوری که از پنجره به داخل اطاق تابیده قرار بگیرد)، و کلمه (مثقال ذرة) نماینده مفعول مطلق و قائم مقام او است، و تقدیر جمله «ان الله لا یظلم ظلما یعدل مثقال ذرة وزنا» است، یعنی خدا ظلمی نمی‌کند که حتی معادل سنگینی و وزن یک ذره باشد.

﴿وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً...﴾

کلمه (حسنه) هم به رفع – صدای پیش – قرائت شده و هم به نصب، صدای بالا

بنا بر این که به صدای پیش خوانده شود، فعل (کان) تامه خواهد بود و بنا بر این که به فتحه شود ناقصه می‌شود، و فعل (کان) در صورتی که ناقصه باشد، هم اسم می‌خواهد و هم خبر، به ناچار باید گفت اسم آن حذف شده، و تقدیر کلام «و ان تکن المثقال حسنة»، اگر آن مثقالی که گفتیم حسنه باشد، خدای تعالی آن را مضاعف و دو چندان می‌کند و اگر در جمله: ﴿إِنْ تَكُ﴾ ضمیر را مؤنث آورده به جهت مؤنث بودن خبر (کان) بوده، که عبارت است از لفظ (حسنه)، و یا به خاطر این است که اسم (کان) که در حقیقت فاعل این فعل مؤنث بوده، تانیث را از مضاف الیه خود یعنی کلمه (ذرة) کسب کرده است.

سیاق آیه چنین می‌فهماند که آیه شریفه به منزله تعلیل استفهام و تاسف قبلی است، و تقدیر کلام چنین است: این چقدر مایه تاسف است که ایمان به خدا نیاوردند، و انفاق نکردند زیرا اگر ایمان آورده و انفاق کرده بودند، خدای تعالی به وضع آنها دانا بود، ابدا به آنان (حتی به سنگینی یک ذره) اگر انفاق کرده بودند، ظلم نمی‌کرد و پاداش آن را مهمل نمی‌گذاشت، بلکه اگر حسنه‌ای می‌بود پاداش آن را مضاعف می‌داد (و خدا داناتر است).

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ...﴾

در سابق آن جا که پیرامون آیه: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾، بحث می‌کردیم، پاره‌ای مطالب در این که معنای شهادت بر اعمال، چیست، آوردیم، خواننده می‌تواند به جلد اول عربی این تفسیر مراجعه نماید، و به زودی مطالبی دیگر در جای مناسبش ذکر خواهیم کرد انشاء اللّه.

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا اَلرَّسُولَ...﴾

نسبت معصیت به رسول دادن، شاهد بر این است که منظور از آن نافرمانی دستورات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، دستوراتی که از مقام ولایت آن جناب صادر می‌شود، و نافرمانی خدای تعالی در احکام شریعت نیست، و جمله: ﴿لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ اَلْأَرْضُ﴾ کنایه از مردن به معنای باطل الوجود شدن و هیچ و پوچ گشتن است نظیر جمله: ﴿وَ يَقُولُ اَلْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾[1].

﴿وَ لاَ يَكْتُمُونَ اَللَّهَ حَدِيثاً﴾

از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله عطف است به باطن جمله: ﴿يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ و فایده این عطف این است که به وجهی دلالت کند، بر مطلبی که آرزو کردن مرگ آنان

---

[1] آن روز کافران می‌گویند ای کاش خاک بودیم. سوره نبا آیه ۴۰.

را تعلیل کند، و آن مطلب این است که روز قیامت همه چیز آنان برای خدای تعالی بروز می‌کند، چیزی از آنان برای خدا پوشیده نمی‌ماند، زیرا تمام اعمالی که کرده‌اند نزد خدا ظاهر می‌شود، و قهرا با حضور اعمالشان، احوالشان نیز معلوم می‌شود، و علاوه بر این اعضای بدنشان و همچنین انبیا و ملائکه و دیگران همه علیه آنان شهادت می‌دهند، و خود خدا نیز در ما ورای همه آن گواهان محیط بر آنان خواهد بود، در این هنگام است که آرزو می‌کنند ای کاش وجود نمی‌داشتند، و با مشاهده این همه شهادت و این همه رسوایی دیگر جایی برای حاشا کردن نمی‌بینند، خودشان نیز به همه کارهای زشت خود اقرار می‌کنند.

و اما اینکه در جای دیگر فرموده: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾، (روزی که خدا همه آنان را مبعوث کند، برای خدا سوگند می‌خورند، همانطور که برای شما سوگند می‌خورند)[1]، و در مقام حاشا کردن بر می‌آیند، به زودی انشاء الله خواهیم گفت که این حاشا کردن منافاتی با مطلب این جا ندارد، زیرا گفتیم در آن روز همه باطن آنها ظهور می‌کند یکی از امور باطنی آنان ملکه دروغگویی آنان است، آن روز این ملکه نیز بروز می‌کند، و با این که همه حقایق را از پرده برون افتاده می‌بینند، باز دروغ می‌گویند، و این دروغگویی ظهور همان ملکه است، نه این که بخواهند حقایق را پنهان بدارند، چون گفتیم آن روز، روز بروز حقایق است، روزی است که چیزی بر خدا پوشیده نیست، پس این دروغشان در زمانی است که همه باطنشان ظاهر شده، و دیگر کتمان معنا ندارد.

بحث روایتی

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً...﴾، از سلام جعفی از امام ابی جعفر (علیه السلام)، و از ابان بن تغلب از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمودند: **این آیه شریفه در باره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی (علیه السلام) نازل شده (می‌فرماید امت اسلام باید به دو پدر خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی (علیه السلام) احسان کنند)**[2].

آن گاه گفته: نظیر این مطلب در حدیث ابن جبلة آمده، و آن گاه می‌گوید: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده: **که والدین مسلمانان، من و علی هستیم**.

---

[1] سوره مجادله آیه ۱۸.

[2] و نیز مناقب ج ۳ ص ۱۰۵ سطر ۵-۹.

توضیحی در مورد روایت نبوی (صلی الله علیه وآله و سلم): «من و علی والدین مسلمین هستیم»

مؤلف قدس سره: بحرانی در تفسیر برهان بعد از نقل این حدیث می‌گوید: این معنا را صاحب کتاب الفائق نیز روایت کرده است[1].

عیاشی، این معنا را از ابی بصیر و ابی جعفر و ابی عبد الله (امام صادق) (علیهم السلام)[2]، و ابن شهر آشوب از أبان، از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده‌اند، و آنچه در این روایات آمده جزء باطن قرآن است، به آن معنایی که ما در بحث پیرامون محکم و متشابه در جلد سوم عربی این کتاب برای باطن قرآن کردیم.

آری پدر و یا والد به معنای آن کسی است که مبدأ بشری وجود انسان باشد، و مسئولیت تربیت او را به عهده داشته باشد، بنا بر این معنا، پس معلم آدمی و مربی کمالات او نیز پدر او است، و بنا بر این مثل رسول خدا و حضرت امیر المؤمنین (علیهما افضل الصلاة و السلام) از هر کس دیگری و حتی از پدر جسمانی او سزاوارتر به اینند که برای مؤمن پدر باشند، مؤمنی که به وسیله آن دو بزرگوار هدایت یافته از انوار علوم و معارفشان اقتباس نمودند، زیرا پدر جسمانی به جز مبدأ بودن برای هستی او و تربیت جسم او دخالتی در هستی او ندارد، ولی پیامبر و ولی خدا جان او، و آدمیت او و آخرت و معنویت او و کمالات درونی او را تربیت می‌کنند، پس به پدر بودن سزاوارترند، و آیاتی که در قرآن سفارش والدین را به اولاد می‌کند بر حسب باطن شامل این دو بزرگوار نیز می‌شود، هر چند که به حسب ظاهر دو پدر جسمانی شمرده نمی‌شوند.

و نیز در تفسیر عیاشی از ابی صالح از ابی العباس روایت آورده که در تفسیر جمله: ﴿وَ اَلْجَارِ ذِی اَلْقُرْبیٰ وَ اَلْجَارِ اَلْجُنُبِ﴾ گفته: این دو همسایه‌های نزدیک و دوری است که با تو خویشاوندی ندارند و منظور از صاحب بالجنب همسفر است[3].

مؤلف قدس سره: این که در حدیث ابی العباس آمده، همسایه‌هایی که بین تو و آنان خویشاوندی نباشد تفسیر هر دو قسم همسایه است، هم ذی القربی و هم جار جنب، هر چند که احتمال هم دارد تنها مربوط به جار جنب باشد، و این که صاحب بالجنب را به همسفر تفسیر کرد، بعید نیست خواسته یکی از مصادیق صاحب را نام ببرد.

و در همان کتاب از مسعدة بن صدقه از امام صادق از جدش (علیهما السلام) روایت کرده که فرمود: امیر المؤمنین (علیه السلام) در خطبه‌ای که اوضاع وحشتناک روز قیامت

---

[1] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳٦۹ ذیل حدیث ٤.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲٤۱ حدیث ۱۲۹.

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲٤۱ حدیث ۱۳۰.

را توصیف می‌کرد فرمود: آن روز بر دهن‌ها مهر می‌زنند، دیگر کسی سخن نمی‌گوید، بلکه دستها به سخن در می‌آیند، پاها خود شهادت می‌دهند، پوست‌های بدن سخن می‌گویند، که در دنیا چه کردند، در نتیجه ﴿لاَ يَكْتُمُونَ اَللَّهَ حَدِيثاً﴾[1] هیچ کس نمی‌تواند جریانی را از خدای تعالی پنهان بدارد.

و این توجه را داشته باش، که اخبار از طرق اهل سنت بسیار وارد شده، که می‌گویند آیات در باره یهود نازل شده، و گو این که این آیات منتهی می‌شود به آیاتی که متعرض حال اهل کتاب، و مخصوصا یهود می‌شود، و در آن در باره بخل یهودیان، و حرصشان در جمع مال، و ذخیره کردن آن، و نیز در باره وسوسه‌گری در مؤمنین، و تشویق آنان به بخل، و خودداری از انفاق در راه خدا، و تفتین و خوار داشتن ایشان، و خنثی نمودن زحمات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، سخن می‌گوید، و همین مؤید روایات نامبرده است، جز اینکه، همین روایات به تطبیق شبیه‌تر است، تا به شان نزول، و هم چنان که در غالب روایاتی که در باره شان نزول وارد شده، وضع همین طور است، یعنی شخصی که سخنش در روایت نقل شده به نظرش رسیده که حادثه معینی از مصادیق فلان آیه است، و یا فلان آیه با وضع قوم خاصی خیلی انطباق دارد، و چون چنین بود متعرض آن روایات نشدیم، و با همه کثرتش از نقل آنها صرفنظر کردیم.

این را هم بدان که اخبار وارده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اهل بیت او (علیهم السلام) در باره احسان به والدین و خویشاوندان و یتیمان و سایر طبقاتی که نامشان در آیه شریفه آمده آن قدر زیاد است که از حوصله شمارش بیرون است، علاوه بر اینکه نزد خوانندگان معروف و مشهور است، و همین باعث شد از ایراد آن در این جا صرف نظر نماییم، چون هر یک از آن روایات در قرآن کریم موقع خاصی دارد، و بهتر آن دیدیم که هر یک از آن روایات را در موقع مناسبش نقل کنیم.

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۴۲ حدیث ۱۳۳.

[سوره النساء (٤):آیات ٤٣]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ 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 آیه

هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حال مستی به نماز نزدیک نشوید، صبر کنید تا مستی شما زایل شود، و بفهمید چه می‌گویید، و نیز در حال جنابت به نماز نزدیک نشوید، مگر آنکه مسافر باشید، و دستتان به آب نرسد، در غیر این صورت با جنابت نماز نخوانید، تا غسل کنید، و اگر بیمار و یا در راه سفر بودید، و یا یکی از شما از بیت خلوت آمده، و با زنان تماس جنسی پیدا کردید، و برای غسل آبی نیافتید، با خاک پاک تیمم کنید، یعنی دست به خاک زده صورت و دو دست خود را مسح کنید، که خدا بخشنده آمرزگار است (٤٣).

بیان آیه

در سابق آن جا که پیرامون آیه شریفه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ﴾[1] بحث می‌کردیم،

---

[1] سوره بقره آیه ٢١٩.

اشاره به پنج دسته از آیات قرآنی که تدریجا حرمت شرب خمر را افاده کرده‌اند

گفتیم آیاتی که متعرض مساله شراب شده پنج طایفه است، و اگر این پنج طایفه را پهلوی هم بگذاریم، این معنا به دست می‌آید که آیه مورد بحث بعد از آیه شریفه: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً﴾[1]، و آیه شریفه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ﴾[2]، و قبل از آیه شریفه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، و نیز پیش از آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[3]، نازل شده، و آیه سوره مائده، آخرین آیه‌ای است که در باره شراب نازل شده.

(چون آیه ٦٧ سوره نحل تنها از زشتی می، به این مقدار اکتفاء نموده که آن را در مقابل رزق خوب ذکر نموده، فرمود: (از انگور شراب و رزق خوب می‌گیرید) و آیه ٣٣ سوره اعراف بطور کلی می‌فرماید: (بگو پروردگار من تنها فواحش ظاهری و باطنی و اثم را تحریم کرده)، و آیه مورد بحث به نماز ایستادن در حال مستی را نهی فرموده، و آیه ٢١٩ سوره بقره تکیه روی شراب کرده، می‌فرماید: (از تو از شراب و قمار می‌پرسند، بگو در آن دو آثار سوء بسیاری است، و منافعی هم برای مردم هست) و در آیه ٩٠ سوره مائده صریحا می‌فرماید: (هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید شراب و قمار و معاملات معروف به ازلام و نیز بت‌پرستی تنها پلیدی و از عمل شیطان است، باید که از آنها اجتناب کنید).

البته به وجهی دیگر ممکن است ترتیب را طوری دیگر تصور نمود، به این که بگوییم اولین آیه در باره خمر آیه سوره نحل، و دومین آیه سوره اعراف، و سومین آیه سوره بقره، و چهارمین آیه نساء، و در آخر آیه مائده باشد، ولی بنا بر این ترتیب نهی قطعی از نوشیدن خمر بر خلاف ترتیب قبلی واقع می‌شود، به این معنا که آیه سوره اعراف نهی بدون تفسیر و آیه سوره بقره نهی قطعی است ولی از آنجایی که مسلمانان با نازل شدن این نهی قطعی، باز در اجتناب از نوشیدن آن سهل‌انگاری می‌کردند، بار دیگر در سوره نساء به طور جزم از آن نهی شدند و در سوره مائده برای این که گمان نکنند در بعضی از احوال نوشیدن آن جایز است، به طور مطلق و در همه احوال از آن نهی گردیدند.

و خواننده عزیز اگر در مضامین آیات نامبرده دقت کند، شاید بتواند ترتیب اول را بر ترتیب دوم ترجیح دهد، و بگوید بعد از نهی صریح که در آیه بقره آمده دیگر معنا ندارد که از

---

[1] سوره نحل آیه ٦٧.

[2] سوره اعراف آیه ٣٣.

[3] سوره مائده آیه ٩٠.

نماز خواندن بعد از نوشیدن آن نهی کنند، پس معلوم می‌شود آیه مورد بحث که از نماز در حال مستی نهی می‌کند قبل از آیه بقره نازل شده، مگر این که بگوییم نهی از نماز در حال مستی، کنایه از نماز خواندن در حال کسالت و چرت باشد، هم چنان که در بعضی از روایات که انشاء الله خواهد آمد به همین معنا تفسیر شده است. و اما وقوع آیه مورد بحث بین آیات قبل و آیات بعدش در حقیقت به منزله جمله معترضه آوردن در بین دو سنخ مطلب است، الا این که در این میان احتمالی هست، که ای بسا این توجیه را تصحیح کند و آن این است که روشن سازد سر این که این جمله معترضه در بین آیات قبل و بعد جای گرفته چیست؟ - و اتفاقا این توجیه چیز بی‌سابقه‌ای در قرآن کریم نیست، - و آن این است که بگوییم ممکن است عده‌ای از آیات که دارای سیاقی واحد و متصل و منسجم هستند، تدریجا در خلال چند روز نازل شده باشند، ولی در همین چند روز ناگهان احتیاج پیدا شده باشد به آیه و یا آیاتی که حکمی را که مورد ابتلا واقع شده بیان کند، در نتیجه وقتی آن چند آیه‌ای که گفتیم در یک سیاق قرار دارند، تمام می‌شود، آیه نامبرده در وسط آنها قرار گرفته نسبت به ما قبل و ما بعدش جمله معترضه‌ای می‌شود، تا توهمی که در آن روزها شده دفع کند، و یا همانطور که گفتیم حکم مساله‌ای که پیش آمده بیان نماید، نظیر آیات زیر که جمله: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ...﴾ نسبت به ما قبل و ما بعدش بی‌ارتباط به نظر می‌رسد، و اینک آن آیات: ﴿بَلِ اَلْإِنْسَانُ عَلَىَ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقَىَ مَعَاذِيرَهُ لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ اَلْعَاجِلَةَ﴾[1]، (آن روز به انسان خبر می‌دهند که چه کارهایی کرده، و چه آثاری از خود به جای گذاشته، نه شاید احتیاج به خبر دادن نباشد، بلکه انسان نسبت به خودش بصیرت و آگاهی دارد، البته اگر بهانه‌ها را کنار بگذارد - تو از عجله‌ای که به حفظ کردن قرآن داری هنگام نازل شدنش این قدر زبانت را بخواندن آن حرکت مده، و نترس ما نمی‌گذاریم چیزی از قرآن از یادت برود، جمع آوریش به عهده ما است، و نیز خواندنش برای تو، همین که خواندن ما تمام شد آن وقت تو شروع به خواندن کن، و بعد از آن، بیانش به عهده ما - نه، بلکه شما دنیای نقد را دوست می‌دارید).

سخنی در مورد ارتباط بین آیات قرآنی

و بنا بر این دیگر احتیاجی نیست که در بیان وجه ارتباط آیه به ما قبل و ما بعدش خود را به زحمت بیندازیم، علاوه بر این که همه می‌دانیم که قرآن کریم به تدریج و آیه آیه نازل شده،

---

[1] سوره قیامت آیه ١٤-٢٠.

در سوره‌هایی که یک بار نازل شده جا دارد، ارتباط بین آیاتش را بفهمیم، و همچنین آیاتی که متصل به هم هستند و معلوم است که با هم مرتبط هستند. در غیر این دو مورد نیازی نیست که برای کشف ارتباط آیه‌ای با ما قبلش خود را به زحمت و تکلف بیاندازیم.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾

مراد از کلمه (الصلاة) مسجد است، برای این که می‌فرماید در حال جنابت نیز نزدیک مسجد مشوید، و از آن عبور نکنید پس در این تعبیر مجاز به کار رفته، و چون استعمال مجازی مجوز لازم دارد، مجوز در این که مسجد را نماز خوانده، جمله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ است، چون اگر فرموده بود: (در حال مستی نزدیک مسجد نشوید) دیگر تعلیل آوردن با جمله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ خیلی مناسب به نظر نمی‌رسید، و ای بسا این تعلیل معنایی دیگر را می‌فهماند، که مقصود گوینده نیست، با این که مقصود این بوده که بفهماند شما در حال نماز روبروی مقام عظمت و کبریایی خدا قرار دارید، و با رب العالمین سخن می‌گویید، پس صلاح نیست که در این حال سست باشید، و عقل خود را با پلیدی شراب باطل کنید، و نفهمید چه می‌گوئید.

و این معنا بطوری که ملاحظه می‌کنید، اقتضا می‌کند بفرماید در حال مستی به نماز نزدیک نشوید، و لیکن از آنجایی که به حسب سنت بیشتر نمازها در مسجد واقع می‌شود، تا به جماعت انجام شود، ولی چون این نیز منظور بوده که احکام جنب و داخل مسجد شدن او نیز بیان شود، لذا برای این که مطلب را با کوتاه‌ترین عبارت بیان کرده باشد، فرمود: (در حالی که مستید نزدیک به نماز نشوید تا بفهمید چه می‌گویید در حال جنابت نیز نزدیک نشوید، و عبور مکنید، تا آنکه غسل کنید...) و بنا بر این پس همان طور که گفتیم جمله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ در مقام این است که نهی از شرب خمر به طوری که مستیش تا حال نماز باقی بماند را تعلیل کند، و بفرماید: اگر ما شما را از شراب نهی کردیم، غایت و هدفمان این بود که در نماز بفهمید چه می‌گویید، پس کلمه حتی در جمله نامبرده برای افاده غایت و علت است، نه برای مرزبندی حکم، نمی‌خواهد بفرماید نزدیک نماز نشوید و نشوید و نشوید تا مستی شما به کلی از بین برود، و بفهمید چه می‌گویید وقتی فهمیدید چه می‌گویید آن وقت دیگر عیبی ندارد نماز بخوانید.

﴿وَ لاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ...﴾

انشاء الله به زودی در تفسیر آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى اَلصَّلاَةِ﴾[1] در

---

[1] سوره مائده آیه: ٦.

باره این آیه شریفه بحث خواهیم کرد.

بحث روایتی (در ذیل آیه ﴿... لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىٰ﴾)

در تفسیر عیاشی از محمد بن فضل، از ابی الحسن (علیه السلام) روایت کرده که در مورد آیه: ﴿لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فرموده: **این آیه قبل از تحریم شراب نازل شده است**[1].

مؤلف قدس سره: جا دارد این روایت حمل شود بر این که مراد از تحریم شراب توضیح تحریم آن است، و گرنه روایت عیبی پیدا کند، که نمی‌توان به آن اعتنا نمود، و آن این است که مخالف با کتاب خدا خواهد بود، برای این که آیه سوره اعراف شراب را صریحا به عنوان اثم تحریم کرده، و آیه بقره تصریح می‌کند به این که در خمر اثمی بزرگ است، پس معلوم می‌شود شراب قبل از هجرت در مکه تحریم شده بوده، چون سوره اعراف در مکه نازل شده، و احدی اختلاف نکرده در این که آیه مورد بحث یعنی آیه سوره نساء در مدینه نازل شده است.

نظیر این روایت، چند حدیث دیگر است که از طرق اهل سنت نقل شده[2]، و تصریح دارد به این که این آیه قبل از تحریم خمر نازل شده، و ممکن است روایت را ناظر بدانیم به این که مراد از آیه، نهی از نماز خواندن در حال کسالت است.

و در همان کتاب از زراره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: **هنگامی که کسالت و چرت بر تو مسلط است و یا شکمت سنگین شده به نماز نایست، زیرا بیم آن هست که در آن حال دچار نفاق شوی، (خدای نخواسته با خود بگویی چه کسی حال دارد برخیزد نماز بخواند، و یا آرزو کنی ای کاش نماز واجب نمی‌بود، و از این قبیل تصورات منافقانه)، برای این که خدای تعالی مؤمنین را نهی کرد از این که در حال سکاری به نماز بایستند، و منظورش از حالت سکاری، حالتی است که خواب بر آدمی مسلط شده باشد**[3].

مؤلف قدس سره: این که امام (علیه السلام) فرمود: (زیرا بیم آن هست که در آن حال دچار نفاق شوی) مساله نفاق را از جمله: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ استفاده فرموده، چون کسی

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۴۲ حدیث ۱۳۵.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۶۵.

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۴۲ حدیث ۱۳۴.

که از این خطاب سرپیچی کند قهرا مؤمن نخواهد بود و وقتی مؤمن نباشد منافق است، و این که در آخر حدیث آمده بود: و منظورش از حالت سکاری حالتی است که خواب بر آدمی مسلط شده باشد احتمال دارد کلام راوی باشد احتمال هم دارد که کلام امام (علیه السلام) باشد، و امام خواسته باشد آیه شریفه را به باطنش تفسیر کند، و در نتیجه روایت از موارد تفسیر به باطن قرآن باشد، ممکن هم هست اصلا منظور از مستی خواب بوده، در نتیجه تفسیر از قبیل تفسیر به ظاهر باشد، نه به باطن.

البته در روایاتی دیگر نیز کلمه سکاری به خواب تفسیر شده، و عیاشی[1] آنها را در تفسیر خود آورده، دو روایت از کلبی و یک روایت صاحب کافی به سند خود از زید شحام[2] از امام صادق (علیه السلام) و روایتی دیگر باز به سند خود از زراره از امام باقر[3] آورده، و بخاری هم در صحیح خود این معنا را انس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده است[4].

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۴۲ حدیث ۱۳۶-۱۳۷.

[2] *فروع کافی* ج ۳ ص ۷۱ حدیث ۱۵.

[3] *فروع کافی* ج ۳ ص ۲۹۹ حدیث ۱.

[4] *صحیح* بخاری.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يَشْتَرُونَ اَلضَّلاَلَةَ وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا اَلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَ كَفَى 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 عَلَى 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 اِفْتَرَى 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 كَفَى بِهِ إِثْماً مُبِيناً ﴿٥٠﴾ أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ اَلطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاَءِ أَهْدَى 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 عَلَى 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 كَفَى 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 إِلَىٰ أَهْلِهَا وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اَللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴿٥٨﴾

ترجمه آیات

مگر آن کسان را که از کتاب آسمانی بهره‌ای داده شدند نمی‌بینی، که چگونه گمراهی را می‌خرند، و می‌خواهند که شما نیز، راه را گم کنید، (٤٤).

– این یهودیان که برخوردی دوستانه با شما دارند دشمن شما هستند، – و خدا به دشمنان داناتر است، – و به باطن کارشان آگاه‌تر – و خدا برای دوست داشتن کافی است و او برای یاوری بس است (٤٥).

بعضی از گروندگان به کیش یهودیت کلمات را – در سخنان خود – با جابجا کردن تحریف می‌کنند، مثلا – به جای این که بگویند: سمعنا و اطعنا – می‌گویند: سمعنا و عصینا – شنیدیم و نافرمانی کردیم، و به جای این که بگویند: – اسمع أسمعک الله – می‌گویند – راعنا – یعنی اسمع غیر مسمع – بشنو که خدا شنوایت نکند، و این باطل را با لحن حقگویی ادا می‌کنند – چون کلمه – راعنا – در اصطلاح مسلمانان ادب و احترام را می‌رسانید و در اصطلاح یهودیان فحشی بود که معنایش گذشت – تا در دین خدا طعنه بزنند و اگر می‌گفتند: سمعنا و اطعنا و اسمع و انظرنا – شنیدیم و اطاعت کردیم، تو نیز به سخن ما گوش بده، و مهلت بده تا سخن خود بگوییم، – برایشان بهتر و استوارتر بود، و لیکن خدا به خاطر کفرشان لعنتشان کرده بود، دیگر ایمان نمی‌آورند مگر اندکی (٤٦).

هان ای یهود و نصاری که کتاب آسمانی بر شما نازل شده، ایمان آورید به کتابی که نازل کردیم، و مصدق کتابی است که با شما است، و گرنه وجهه دلها را از فطرت به سوی خلاف فطرت بر می‌گردانیم، و از رحمت خود دور می‌سازیم، آن چنان که اصحاب سبت را لعنت کردیم، و امر خدا انجام شدنی است (٤٧).

چون خدا شرک ورزیدن به خود را نمی‌بخشد و گناهان کوچکتر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمرزد، و کسی که به خدا شرک بورزد گناهی عظیم را باب کرده است (٤٨).

مگر آن کسان را که خود را به عنوان پاکی می‌ستایند، نمی‌بینی با این که خدای تعالی است که هر کس را بخواهد پاک و تزکیه می‌کند، و احدی در این کار استقلال ندارد، و مردم حتی یک خردل ستم

نمی‌شوند (٤٩).

ببین چگونه – با ادعای این که ما یهودیان پسر و دوستان خداییم – بر خدا دروغ می‌بندند، و این خود گناهی است آشکار (٥٠).

آیا ندیدی آنها که کتاب داده شدند، و علمایی که بهره‌ای از علم کتاب داشتند چگونه به طاغوت و بت می‌گروند، و در باره مشرکین می‌گویند اینها راهشان به واقع نزدیک‌تر است، تا راه گروندگان به اسلام (٥١).

اینها کسانی هستند که خدا از رحمت خود دورشان ساخته، و کسی که خدا او را دور کند، دیگر یاوری برایش نخواهی یافت (٥٢).

آیا این اهل کتاب سهمی از نبوت و ولایت دارند؟ اگر خدا سهمی به آنها می‌داد از شدت بخلی که دارند پشیزی بر مردم خیر نداشتند (٥٣).

و یا این سخنان به انگیزه حسد می‌گویند، حسد از اینکه خدا از فضل خود به او داده و به ایشان نداده با اینکه این تازگی ندارد، بلکه ما از فضل خود به آل ابراهیم کتاب و حکمت و ملکی عظیم دادیم (٥٤).

مردم آن روز نیز دو دسته شدند، بعضی به آن ایمان آوردند و بعضی راه ایمان آوردن دیگران را نیز بستند، و جهنم برای سوزاندنشان بس است (٥٥).

محققا کسانی که به آیات ما کفر ورزیدند به زودی داخل آتششان می‌کنیم که هر نوبت پوستشان چروک شود پوستی دیگر بر تنشان می‌کشیم، تا عذاب را هم چنان بچشند، که خدا مقتدری است شکست ناپذیر، و در عین حال حکیم (٥٦).

و اما کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح کردند، به زودی در بهشت‌هایی داخلشان می‌کنیم که جویها در زیر آن روان است، و ایشان در آن جاودانه خواهند زیست، و در این زندگی ابدی همسرانی پاک خواهند داشت و در سایه‌ای داخلشان می‌کنیم، که گسترده و دائمی است (٥٧).

خدا دستور مؤکد به شما می‌دهد که امانت مردم را به آنان برگردانید، و چون بین مردم داوری کنید به عدل حکم برانید، که خدا با اندرز خوبی شما را پند می‌دهد چون او در هر لحظه شنوا و بینای کار شما است (٥٨).

بیان آیات (راجع به یهودیان)

این آیات متعرض حال اهل کتاب است، ستمکاریها و خیانتهایی را که آنان در دین

خدا کردند تفصیل می‌دهد.

روشن‌ترین طایفه‌ای که این آیات با وضع آنان تطبیق می‌کند یهودند، و این آیات سیاقی واحد و متصل دارد، و آیه اخیر که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾، نیز اتصالش به آیات قبل روشن است، و همچنین آیه (۱۷٦).

که سخن از استفتای مردم از مساله ارث دارد، ولی بعضی از مفسرین این دو آیه را از بین همه آیات سوره نساء که در مدینه نازل شده استثنا نموده‌اند و گفته‌اند: این دو آیه در مکه نازل شده، با این که مساله ارث در مدینه تشریع شده است.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ...﴾

در تفسیر آیات (۳٦ الی ٤۲) همین سوره گفتیم که این چند آیه یعنی آیات (۳٦ الی ٤۲) تا حدودی مربوط است به آیات (٤٤-۵۸)، یعنی آیات مورد بحث، و در آنجا خواندید.

که گفتیم آن آیات در باره یهود نازل شده است.

و خلاصه کلام این که از آیات مورد بحث بر می‌آید، یهودیان به مؤمنین اظهار مودت و خیر خواهی می‌کرده‌اند، و از این راه آنان را فریب می‌داده‌اند، مثلا به بخل و خود داری از انفاق وادار می‌کردند، تا از این راه نگذارند زحمات مؤمنین به نتیجه برسد، و قدمی به سوی تقدم و تعالی بردارند، این آن چیزی است که از ظاهر آیه بر می‌آید، و لازمه این که در شان یهود و دوستان و هم رازهای یهود نازل شده باشد، نیز همین معنا است چون ثمره دوستی و سر و سر داشتن با یهود همین بود که به وسیله تحریفات یهود از راه منحرف شوند، و هر جا که آنها بروند، آنان نیز بروند. آنها بخل بورزند، و اینان را نیز وادار به بخل کنند.

این آن مطلبی است که از جمله ﴿وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا اَلسَّبِيلَ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ...﴾ استفاده می‌شود، پس معنای دو آیه - و خدا داناتر است - چنین می‌شود: آن چه این جا برایت بیان می‌کنیم تصدیق و یا ارائه مصداق و نمونه‌ای است، برای آنچه قبلا از حال کسانی که مختال و فخورند و در نتیجه بخل و ریا می‌ورزند برایت بیان کردیم، مصدق و مصداق آن، گفتار یهودیانی است که بهره‌ای از کتاب به ایشان داده شده -، البته بهره‌ای نه آن طور که خودشان ادعا دارند که همه کتاب آسمانی را دارند - آن گاه با همان سرمایه برای خود ضلالت می‌خرند، و ضلالت را بر هدایت ترجیح می‌دهند و می‌خواهند شما مسلمانان نیز راه سعادت را گم کنید.

آری یهودیان هر چند که با شما به روی خوش ملاقات می‌کنند، و هر چند اظهار محبت نموده، در قیافه افراد صالح در می‌آیند و آن چنان با شما برخورد می‌کنند که گویی خیر خواه و یاوران شمایند، و ای بسا حرفهایی بزنند که طبع شما آن را بپسندد، و دلهایتان

مجذوبش شود، که چه حرفهای درستی می‌زنند، و لیکن - بدانید - که قصدی جز گمراه کردن شما از صراط مستقیم ندارند، دلیلش هم خیلی روشن است، و آن این است که خودشان از صراط مستقیم منحرفند و ضلالت را برای خود انتخاب کرده‌اند، و خدای عز و جل دشمنان شما را بهتر از خود شما می‌شناسد، پس به هوش باشید، که یهود دشمنان شمایند، فریب آنچه از حالات آنها می‌بینید نخورید، زنهار زنهار که آنان را در پیشنهادهایی که می‌کنند اطاعت مکنید، و به سخنان زیبا و فریبنده‌شان گوش ندهید، به خیال این که واقعا دوست و خیرخواه شمایند، از سوی دیگر شما چه حاجتی به ولایت دروغین و دوستی کاذب آنان دارید، با این که خدای تعالی برای ولایت و یاری شما کافی است، و با ولایت و یاری خدا چه حاجت به ولایت و یاری آنان؟.

معنای ﴿يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾

﴿مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ... فِي اَلدِّينِ﴾

کلمه: (من) در جمله ﴿مِنَ اَلَّذِينَ...﴾ بیانیه است، می‌خواهد جمله: ﴿اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ﴾ را که در آیه قبلی بود، و یا کلمه: (باعدائکم) را بیان کند، البته بسا باشد که گفته باشند جمله: ﴿مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا﴾ بر سر هم خبری است برای مبتدایی که حذف شده، و جمله: ﴿يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ﴾ همان محذوف را توصیف می‌کند، و تقدیر آیه چنین است: «من الذین هادوا قوم یحرفون...» (یعنی بعضی از یهودیان قومی هستند که چنین و چنان می‌کنند). و گفتار خود را تایید کرده باشند، به این که حذف موصوف در کلام عرب شایع است، مانند شعر ذو الرمه که گفته است:

فظلوا و منهم دمعه سابق له *** و آخر یشنی دمعه العین بالمهل

«کارشان به جایی رسید که بعضی از شدت اندوه جلو اشک خود را نتوانستند بگیرند...» که گفته‌اند که در این شعر موصوف حذف شده، تقدیر کلام - در صورتی که شعر حکایت حال جمعیتی باشد - «و منهم قوم دمعه سابق له...» است، و در صورتی که حکایت حال فردی بوده باشد - «و منهم من دمعه سابق له...» است.

خدای تعالی این طایفه از یهود را اینطور توصیف نموده، که کلمات کتاب خدای را تحریف می‌کنند حال یا به این که جای آنها را تغییر می‌دهند، و پس و پیش می‌کنند، و یا آنکه بعضی از کلمات را به کلی می‌اندازند، و یا به این که کلماتی از خود به کتاب خدا اضافه می‌کنند، هم چنان که تورات موجود دچار چنین سرنوشتی شده، یعنی بسیاری از مطالبش آسمانی نیست، و یا به این است که آن چه از موسی و از سایر انبیا (علیهم السلام) در تورات آمده تفسیرش کرده‌اند به غیر آن چه مقصود بوده، معنای حقیقی آن را رها کرده معنایی تاویلی

برای آن کرده‌اند هم چنان که بشارتهایی که در تورات در باره آمدن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده بود و قبل از بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن چه در باره عیسی (علیه السلام) به عنوان بشارت وجود داشت همه را تاویل کردند، و گفتند نه عیسایی (علیه السلام) آمده و نه محمدی (صلی الله علیه وآله و سلم) و ما هم اکنون منتظر آمدنشان هستیم.

ممکن هم هست مراد از «تحریف کلمات از مواضعش» آن مطلبی باشد که بعد از این جمله آمده، که گفتند: ﴿سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا...﴾، در نتیجه این جملات عطف خواهد بود بر جمله «یحرفون...» و در این صورت مراد از «تحریف کلمات از مواضعش» این خواهد بود که کلمه‌ای را در غیر آنجایی که باید به کار رود استعمال کنند، مثلا وقتی کسانی می‌گویند: «سمعنا» که بخواهند اعلام اطاعت کنند، و در این صورت جا دارد دنبالش بگویند: «و اطعنا» نه این که بگویند: «سمعنا و عصینا»، و یا با این که نمی‌خواهند اعلام اطاعت کنند، به عنوان استهزا: «سمعنا» و همچنین وقتی به یک فردی گفته می‌شود، (اسمع - گوش بده) جا دارد دنبال آن اضافه کند: (اسمعک الله خدا شنوایت کند) نه این که بگوید ﴿اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ یعنی بشنو که خدا شنوائیت ندهد، چون کلمه «راعنا» در لغت یهود معنای ﴿اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ را می‌دهد.

﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي اَلدِّينِ﴾

اصل (ل - ی - ی) به معنای تاب دادن و پیچاندن است، پس معنای جمله مورد بحث این می‌شود که یهودیان مورد بحث زبان خود را می‌پیچند، تا به این وسیله سخن باطل خود را به صورت حق جلوه داده، اهانتی که می‌خواهند بکنند به صورت ادب و احترام بکنند، چون مؤمنین رسم داشتند هر گاه می‌خواستند با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سخن بگویند، (همانطور که ما فارسی زبانان تکیه سخنمان در گفتگوی با مخاطب این است که می‌گوییم (اجازه بفرمایید) و منظورمان این است که مهلت بده من همه حرفهایم را بزنم، عرض می‌کردند:

(راعنا) یعنی اجازه بده، ما مطلب خود را تا به آخر بگوییم، و این کلمه در زبان یهود معنای زشتی داشت، معنایی که لایق به ساحت مقدس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نبود، به همین جهت فرصت را غنیمت شمردند، هر گاه می‌خواستند با آن جناب سخن بگویند به قصد مذمت و بی‌احترامی این کلمه را استعمال می‌کردند، و خدای تعالی در این آیه شریفه ایشان را مذمت کرد، و نخست به طور اجمال فرمود: ﴿يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ و سپس آن را تفسیر کرد به این که: ﴿وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾، آن گاه مثل این که خواسته باشد این را نیز تفسیر کند، عطف کرد بر آن جمله: «و راعنا» را، آن گاه فرمود: این عمل ناپسند از

یهودیان در حالی انجام می‌شود که زبان خود را تاب می‌دهند، و به دین خدا طعنه می‌زنند: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي اَلدِّينِ﴾، و این دو مصدر یعنی مصدر (لی) و (طعن) در موضع حال قرار دارند.

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ اِسْمَعْ وَ اُنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ﴾

اینکه فرموده: اگر این طور بگویند که مشتمل است بر ادب دین و خضوع در برابر حق، بهتر و با قوام‌تر است از آنچه می‌گفتند یعنی از ﴿سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا...﴾ با این که این سخن نه خیر است و نه با قوام تا آن از این بهتر و با قوام‌تر باشد، در حقیقت از باب مقایسه اثر حقی است که در این کلام حق است، و اثری که یهود برای کلام خود قائل بود، هر چند که کلام یهود در واقع هیچ خوبی و قوام نداشت، پس مقایسه بین اثر حق است با اثری که یهود حقش می‌پنداشت، و معنای جمله این است: اگر یهود می‌گفتند: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا...﴾ خیر و قوام در آن بیشتر بود، از خیر و قوامی که در دل خود برای لی و طعن فرض کرده‌اند، پس گفتار در این آیه نظیر گفتار در آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿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﴾[1].

﴿وَ لَكِنْ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

این جمله خطاب به مسلمین است، و برای همیشه نومیدشان می‌کند از این که یهود بگویند: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا﴾ هرگز نخواهند گفت، زیرا این کلمه، کلمه ایمان است، و این یهودیان ملعون خدایند، و در نتیجه موفق به ایمان نخواهند شد، و لذا در جمله قبل این طور تعبیر کرد: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا﴾، چون تعبیر به کلمه (لو) دلالت بر آرزو می‌کند و آرزو اشعار بر محال بودن تحقق آن آرزو دارد.

و ظاهرا حرف (با) در جمله «بکفرهم» برای سببیت است، نه برای آلت، برای این که کفر صفتی است که ممکن است به وسیله ایمان زایل گردد، و بنا بر این کفر بدان جهت که کفر است مستوجب لعنتی که ایمان را محال سازد نیست، و چنان نیست که بطور قاطع از ایمان جلوگیری کند.

بله کفر آنان بطوری که در آخر سوره آن را شرح داده سبب لعنت هست، اما لعنتی که ایمان را محال نمی‌سازد، ممکن است افراد انگشت‌شماری ایمان بیاورند (دقت بفرمائید).

---

[1] و چون تجارتی یا لهوی ببینند سویش متفرق می‌شوند، و تو را که ایستاده خطبه می‌خوانی رها می‌کنند، بگو آنچه نزد خدا است بهتر است از لهو و تجارت و خدا بهترین رازقان است. سوره جمعه آیه ۱۱.

مراد از: ﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

بعضی از مفسرین گفته‌اند کلمه (قلیلا) حال است، و تقدیر کلام «فلا یؤمنون الا و هم قلیل» است، یعنی ایمان نمی‌آورند مگر در حالی که اندکند، و ای بسا گفته باشند: کلمه (قلیلا) صفتی است برای موصوفی که حذف شده، و تقدیر کلام «فلا یؤمنون الا ایمانا قلیلا» است، و این وجه هم مثل وجه قبلی عیبی ندارد لیکن باید در آن اضافه شود که اتصاف ایمان به صفت اندکی، از قبیل وصف به حال متعلق موصوف است، وقتی می‌گوییم (ایمان نمی‌آورند مگر ایمانی اندک) معنایش (مگر ایمانی که مؤمنین به آن ایمان اندکند) است.

و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از این تعبیر ایمان کم و ضعیف در مقابل ایمان کامل است، و می‌خواهد بفرماید، ایمان قابل اعتنایی نمی‌آورند، که بتواند عمل صاحبش را اصلاح و دل او را تزکیه کند، و عقلش را رقاء بخشد راه درستی نرفته، برای این که ایمان متصف می‌شود به ایمان مستقر و ایمان عاریتی، و ایمان کامل و ایمان ناقص، ولی متصف نمی‌شود به کم و زیاد، هیچ فصیحی در سخن خود ایمان را به دو وصف قلت و کثرت توصیف نمی‌کند، تا چه رسد به قرآن کریم که فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین کلام است.

علاوه بر این، مراد از ایمانی که در آیه شریفه آمده، یا حقیقت ایمانی قلبی است، که مقابلش نفاق است، و یا صورت ایمان است که بسا می‌شود از آن تعبیر به اسلام می‌شود، و جای هیچ تردیدی نیست که در اسلام ایمان به هر دو معنایش معتبر است، و اسلام به آن اعتنا نموده، و آیات قرآنی هم تصریح دارد بر اعتبار آن، صریحا می‌فرماید: ﴿لاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ اَلسَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾[1] علاوه بر این که آن مستثنا منه که خدای تعالی عده قلیلی را از آن استثنا کرده جمله (و لیکن خدای تعالی به جرم کفرشان لعنتشان کرده) می‌باشد، و معلوم است که در این استثنا کمترین درجه ایمان و یا اسلام ظاهری یعنی حفظ ظاهری اسلام و گفتن: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا﴾ کافی است، هر کس این مقدار اسلام و ایمان از خود نشان بدهد حکم سایر مسلمانان را دارد، و مانند آنها مشمول لعنت خدای تعالی نیست.

و انگیزه‌ای که این مفسر را به ارتکاب این اشتباه واداشته یک توهم غلط است، و آن این است که خیال کرده اثر لعنت خدای تعالی تخلف پذیر نیست، وقتی خدای تعالی جمعیتی را لعنت کرد هیچ فردی از آن جمعیت، دیگر ایمان نخواهد آورد، و فکر کرده قلت در آیه شریفه

---

[1] به کسانی که شما با تحیت اسلام یعنی با دادن سلام روبرو می‌شوند، نگویید تو مؤمن نیستی. سوره نساء آیه ۹۴.

صفت ایمان است، و ایمان قلیل ایمانی نیست که قابل اعتنا باشد.

مفسر نامبرده اینطور فکر کرده تا جمله: ﴿لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ درست در آید، و غفلت ورزیده از این که این خطابها و مذمت و توبیخ‌ها و مؤاخذه‌هایی که در آن است متوجه مجتمعات به عنوان مجتمع است، و نظر به فرد ندارد، آن کسی که مشمول این لعنت و غضب و مؤاخذه‌های عمومی دیگر شده است، مجتمع یهود است بدان جهت که یک مجتمع است، مجتمعی که از یهودیت تشکیل شده، که نه ایمان می‌آورد، و نه روی سعادت و رستگاری را می‌بیند، و تا به امروز هم چنین بوده و تا قیامت هم چنین خواهد بود.

و اما استثنایی که در آن شده نسبت به افراد است، و معلوم است که خارج شدن بعضی از افراد از یک حکمی حتمی که روی مجتمع شده منافات ندارد، و آن حکم را نقض نمی‌کند، و اما اینکه چه حاجت به این استثنا بود، با این که گفتیم این مجتمع تا قیامت هم ایمان نمی‌آورد، و با این که افراد قلیلی که ایمان می‌آورند مجتمعی داخل در مجتمعات یهود نبودند تا با استثنای یک مجتمع از میان مجتمعات خارج شود؟.

جوابش این است که آری، همین مؤمنین اندک نیز برای خود مجتمعی هستند، و وقتی فرمود: ﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ﴾ هر چند که ایمان را از مجتمع یهود نفی کرده و لیکن در آن ایمان را از افراد نیز نفی کرده است، و در نتیجه جای این توهم بود که کسی خیال کند نفی نامبرده شامل تک تک یهود هم می‌شود، و آن گاه نتیجه بگیرد که حتی یک نفر یهودی هم ایمان نمی‌آورد، لذا برای دفع این توهم فرمود: «الا قلیلا»،و بنا بر این، گفتار در آیه مورد بحث نظیر گفتار در آیه شریفه زیر است: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اُقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اُخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾[1] که به زودی تفسیر و ترجمه‌اش می‌آید.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا...﴾

کلمه «طمس» به معنای محو کردن اثری است که از چیزی بماند، و کلمه: (وجه) از هر چیزی آن طرفی است که رو به روی تو قرار دارد، و برایت ظاهر است، و وجه در انسان سمت جلو او است، که برای بیننده ظاهر است، (و چون غالبا به غیر از صورت، سایر قسمت‌های جلو بدن به وسیله لباس پوشیده و غیر ظاهر است، لذا غالبا کلمه وجه در انسان به معنای صورت او می‌آید).

این کلمه همان طور که در امور محسوس استعمال می‌شود در امور معنوی نیز استعمال

---

[1] سوره نساء آیه: ٦٦.

می‌شود، (نظیر وجه اللّه)، و نظیر این که می‌پرسیم (وجه این که چرا فلانی چنین کرد چیست؟) و از این قبیل و کلمه (ادبار) جمع دبر به ضمه دال و ضمه با است، که به معنای پشت سر است، و منظور از اصحاب سبت قومی از یهود است که در روز شنبه از دستور الهی تجاوز می‌کردند، و خدای تعالی لعنتشان نموده، در نتیجه به صورت حیواناتی مسخشان کرد، و داستانشان در آیات زیر 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﴾[1] از یهودیان بپرس اهل آن قریه‌ای که لب دریا منزل داشتند و در شنبه‌ها از حدود الهی تجاوز می‌کردند (چون شنبه که صید ماهی بر آنان حرام بود ماهی‌ها به کنار دریا و دسترس آنان می‌آمدند و روزهای دیگر نمی‌آمدند چه کردند که هلاک شدند؟): ﴿وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ اَلَّذِينَ اِعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي اَلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا﴾[2].

و همان طور که توجه فرمودید آیات سابق متعرض حال یهود و یا حد اقل حال طایفه‌ای از یهود بود، و در آخر، سخن به این جا کشیده شد که این طایفه به خاطر این که به خدای تعالی و رسول او خیانت کردند، و آنچه در دین خودشان صالح بود فاسد کردند، جمعشان به لعنت خدا گرفتار شده، در نتیجه توفیق ایمان از ایشان سلب شد، مگر از عدد اندکی از آنها، پس خطاب متوجه جمیع اهل کتاب شد، - چون ظاهر جمله: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ﴾ همین عمومیت را افاده می‌کند - و در آن اهل کتاب را به سوی ایمان به کتابی که اخیرا نازل شده و مصدق کتاب آسمانی ایشان است دعوت فرمود، و تهدیدشان کرد به این که اگر از در استکبار و بدون عذر تمرد کنند، به سخطی گرفتار می‌شوند، که یا لعنت است، و یا طمس، یعنی عذابی که اثری از آنان باقی نمی‌گذارد و با این لعن و طمس گریبان آنان را می‌گیرد، و بدون تردید دست بردار از آنان نیست.

و این همان معنایی است که از جمله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَىَ أَدْبَارِهَا﴾ استفاده می‌شود، پس معنای طمس وجوه عبارت شد از این که خدای تعالی وجوه آن عده از اهل کتاب را که به قرآن ایمان نمی‌آورند به حالتی در آورد که صاحبانش به جای این که وجوه را

---

[1] سوره اعراف آیه: ۱۶۳.

[2] شما خوب می‌شناسید آن یهودیانی که در روزهای شنبه از حدود الهی تجاوز کردند در نتیجه، فرمان دادیم که میمون شدند و از رحمت ما دور شدند و ما شنبه را مایه عذاب آنها و ننگ آیندگان آنها قرار دادیم. سوره بقره آیه: ۶۵-۶۶.

به سوی مقاصدی متوجه کنند که سعادت زندگیشان را تامین می‌سازد سعادتی که از هر انسانی انتظار می‌رود به آن برسد، به سوی ضد آن مقاصد متوجه سازند، پس طمس وجوه به معنای محو کردن و نابود ساختن وجوه، و بطلان آثار آن نیست، بلکه محوی است که باعث دور شدن از مقصد، و یا بگو برگشتن به عقب خواهد بود، پس این وجوه بر حسب فطرت بشری که دارد مقاصدی را که هر انسانی باید به آن برسد و انتظار می‌رود که به آن برسد دنبال می‌کنند، و لیکن از آنجا که با لعنت خدا رو به پشت قرار گرفته‌اند، جز دور شدن از آن مقاصد را دنبال نمی‌کنند، و جز به قهقرا پیش نمی‌روند.

و چنین انسانی - با اینکه بالطبع و بالفطرة متوجه به سوی چیزی است که آن را برای خود خیر و سعادت می‌داند، اما - به طرف هر مقصدی می‌رود که آن را برای خود خیر و برای دین و دنیای خود صلاح می‌داند، جز شر و فساد نمی‌بیند، و هر چه بیشتر جلو برود بیشتر از سعادت عقب می‌افتد، و در نتیجه ابدا روی صلاح و فلاح را نمی‌بیند.

و اما این که لعنت خدای تعالی بر اینان را تشبیه کرد به لعنت در باره اصحاب سبت، از ظاهرش بر می‌آید که اینان نیز مانند آنان به عذاب مسخ گرفتار می‌شوند که جریانش و اینکه به صورت میمون مسخ شدند در سابق گذشت.

و بنا بر این کلمه: (أو) در جمله: «او نلعنهم» به همان معنای ظاهریش باقی است، و تردید را افاده نموده، می‌فهماند، ما در صورتی که ایمان نیاورید یا شما را طمس می‌کنیم، و یا لعن، و فرق بین این دو تهدید، این است که اولی (یعنی طمس) باعث می‌شود هدفها و مقاصد آنان تغییر کند، ولی خلقتشان جز در پاره‌ای کیفیات به حال خود بماند، ولی لعن باعث می‌شود خلقت بشری شان مبدل به خلقت میمون گشته، در نتیجه مقاصد هم مقاصد میمون‌ها شود.

پس مخاطبین به این آیه اگر از امتثال فرمان خدای تعالی تمرد کنند، - که از آخر آیه بر می‌آید به طور قطع تمرد خواهند کرد - باید منتظر یکی از دو سخط الهی باشند، یا طمس وجوه، و یا لعنتی نظیر لعنت اصحاب سبت، - یهودیانی که ماجرای شنبه را طرح کردند، و لیکن از آیه شریفه بر می‌آید همه آنان دچار این دو سخط نمی‌شوند، چون به صیغه جمع و نکره می‌فرماید:

«وجوها»، (قبل از آن که ما بعضی از وجوه را طمس کنیم ایمان بیاورند)، و اگر منظور عموم متمردین بود جمع را نکره نمی‌آورد، و می‌فرمود: «من قبل ان نطمس الوجوه» قبل از آن که روی‌ها را طمس کنیم، و باز در نکره آوردن وجوه و عدم تعین آن نکته دیگری است، و آن این است که مقام آیه چون مقام تهدید بود، و تهدید هم جماعتی بود به شر و این شر تنها به بعضی از

افراد می‌رسد، در نتیجه ابهام آوردن و معین نکردن آن افرادی که مشمول سخط الهی می‌شوند، در تهدید و تخویف مؤثرتر بود، چون وصفی که از ایشان کرد بر اساس ابهامش قابل انطباق بر یک یک افراد قوم می‌شود، و در نتیجه احدی ایمن از آن نیست که این عذاب شدید او را نگیرد، و این طور سخن گفتن در مقام تهدید و تخویف شایع است. و در اینکه فرمود: «او نلعنهم» از آنجا که ضمیر جمع مخصوص صاحبان عقل را به کار برد و آن را به کلمه «وجوها» برگردانید، اشاره و یا تصریح است به این که مراد از وجوه، انسانها است، انسانهایی که رو به سوی مقاصد و اهداف خود دارند، و بنا بر این احتمالی که بعضی از مفسرین در معنای آیه شریفه داده‌اند و گفته‌اند: مراد این است که صورتهایشان را به طرف پشت بر می‌گرداند، احتمالی ضعیف خواهد بود، و بر خلاف آن این احتمال قوی می‌شود که مراد از برگرداندن وجوه به ادبار، برگرداندن جان از حال استقامت در فکر و درک واقعیات بر واقعیتش، به حال اعوجاج و انحطاط فکری است، به طوری که هیچ حقی و حقیقتی را مشاهده نکند، مگر آن که از آن متنفر گشته اعراض نماید، و هیچ باطلی را نبیند مگر آن که به آن متمایل گشته شیفته‌اش شود.

و این خود نوعی تصرف الهی به عنوان کیفر و عذاب است، و نظیر آن در آیه زیر آمده می‌فرماید: ﴿وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1].

وجوهی که در معنای طمس وجوه در ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً﴾ گفته شده است

پس از آنچه گذشت روشن گردید که مراد از طمس وجوه در آیه شریفه نوعی تصرف الهی در دلها است، که باعث می‌شود طبع دل که در باب ایمان به خدا و آیاتش پذیرفتن حق و گریز از باطل است، برگردد، و در نتیجه باطل و گریزان از حق شود، هم چنان که اول آیه مؤید این معنا است که فرمود: (به آنچه ما نازل کردیم با این که مصدق کتاب آسمانی شما است ایمان بیاورید، قبل از این که پای طمس به میان آید...) و نیز روشن شد که مراد از لعن که در آیه آمده، مسخ است.

ولی سایر مفسرین حرفهای دیگری زده‌اند، از آن جمله گفته‌اند: مراد از طمس وجوه این است که صورتها به طرف عقب بر گردد، و این در آخر الزمان و یا در روز قیامت خواهد شد، و این حرف درست نیست، برای این که با جمله: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ منافات دارد، که بیان منافاتش

---

[1] دلهایشان را زیر و رو و یا بگو پشت و رو – می‌کنیم همانطور که در نوبت اول ایمان نیاوردند و در طغیانشان رها می‌کنیم تا هم چنان سرگردان بمانند. سوره انعام آیه ۱۱۰.

گذشت.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از طمس وجوه، خذلان و خواری دنیوی است، و قوم یهود که مخاطب به آیه مورد بحثند همواره در ذلت و نکبت بوده و خواهند بود به قصد هیچ هدفی که مایه سعادتشان است بر نمی‌خیزند، مگر آن که خدای تعالی همان هدف را علیه آنان سرابی می‌سازد، که هیچ خیری در آن نباشد.

این وجه نیز درست نیست، برای این که، هر چند خیلی از آیه شریفه دور نیست، ولی با صدر آیه طبق بیانی که گذشت منافات دارد.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد این است که آنها را جلای وطن داده، به همان محلی که از آن جا خارج شده بودند بر می‌گرداند، چون یهودیان از سرزمین حجاز اخراج شدند، و به سرزمین شام و فلسطین که قرنها قبل از آنجا کوچ کرده بودند برگشتند.

این وجه هم درست نیست، برای این که سیاق آیه همان طور که توجه فرمودید غیر از این معنا را تایید می‌کند.

بله می‌شود در جمع بین همه وجوهی که گذشت این را گفت: که مراد از آیه شریفه و طمس وجوه در آن این است که دلهایشان را از حق به سوی باطل متمایل کند، بطوری که موفق به ایمان به خدا و آیات او نشوند، و در نتیجه رستگار نگردند، چیزی که هست از آنجا که دین حق عبارت است از صراط مستقیمی که هیچ انسانی سعادت زندگی دنیوی خود را نمی‌یابد مگر با پیمودن این صراط و کسی که از آن منحرف شود، جز سقوط در کانون فساد و افتادن در ورطه‌های هلاکت سرنوشتی ندارد، هم چنان که قرآن کریم نیز خودش به این معنا تصریح نموده می‌فرماید: ﴿ظَهَرَ اَلْفَسَادُ فِی اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِی اَلنَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ اَلَّذِی عَمِلُوا﴾[1]، و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ اَلْقُرىٰ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ﴾[2].

لازمه این حقیقت آن است که طمس وجوه از معارف حقه دینی، طمس از حقایق سعادت زندگی دنیا به همه اقسامش باشد، پس آن کس که از سعادت دین محروم است، از

---

[1] فساد در خشکی و دریا هویدا گشت، به خاطر اعمالی که مردم به اختیار خود کردند، و خدای تعالی خواست تا آثار شوم دنیایی آن اعمال را به ایشان بچشاند، تا از آن تلخی به آثار شوم آخرتی اعمالشان پی برند. سوره روم آیه ٤١.

[2] و اگر اهل هر قریه و شهری ایمان می‌آوردند هر آینه ما درهای برکاتی از آسمان و زمین به رویشان می‌گشودیم، اما تکذیب کردند، و ما آن را به عذاب خود بگرفتیم. سوره اعراف آیه ٩٦.

سعادت دنیا (یعنی استقرار حال و فراهم شدن سیادت و شرافت استقلال، و ملک و هر چیزی که مایه خوشی زندگی است) نیز محروم است، و از سعی و تلاشش بهره‌ای نمی‌برد مگر به مقداری که مواد دینی در مجتمع او راه یافته باشد، و بنا بر این می‌توان گفت همه وجوهی که در تفسیر آیه آورده‌اند و یا بیشتر آنها درست است.

﴿وَ كَانَ أَمْرُ اَللَّهِ مَفْعُولاً﴾

این جمله اشاره است به این که تهدیدی که شد حتما واقع می‌شود، هم چنان که واقع شد، و خدای تعالی یهود را همانطور که در کتابش لعنت کرد، در خارج نیز خشم خود را شامل آنان نمود، و کینه و دشمنی را تا روز قیامت در بین آنان بیفکند، و آنچه در آیات بسیار دیگری از قرآنش وعده داد بر سر آنان بیاورد.

توضیح اینکه «خداوند شرک را نمی‌آمرزد و گناهان پائین‌تر از شرک را می‌آمرزد»

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾

از ظاهر سیاق بر می‌آید که این آیه می‌خواهد علت حکم مذکور در آیه سابق را که می‌فرمود: (به قرآن ایمان بیاورید، و گرنه شما را طمس و لعن می‌کنیم) بیان کند و بنا بر این برگشت معنا به این می‌شود که مثلا بگوئیم: (ایمان بیاورید به علت این که اگر به قرآن ایمان نیاورید، با این ایمان نیاوردنتان مشرک شده‌اید، و خدا نمی‌آمرزد این که به وی شرک بورزند، در نتیجه غضب و عقوبت او شما را می‌گیرد، وجوه شما را طمس می‌کند، و رو به سوی قهقرا می‌کنید، و یا لعنتتان می‌کند).

پس نتیجه عدم مغفرت همین است که آثار دنیوی شرک ظاهر گردد، و طمس و لعن محقق شود.

و همین معنا است که می‌تواند فرق مضمون این آیه، و مضمون آیه زیر باشد که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[1].

چون آیه مورد بحث که آیه (٤٨) از همین سوره است به آثار سوء دنیوی شرک تهدید می‌کند، ولی آیه: (١١٦) به آثار اخروی آن تهدید می‌نماید، خواهی گفت هر دو آیه مطلق است، و شامل همه آثار می‌شود، در پاسخ می‌گوییم: بله از نظر لفظ چنین است، و لیکن از

---

[1] خدا نمی‌آمرزد این گناه را که به وی شرک بورزند و گناهان سبک‌تر از آن را از هر کس که خودش بخواهد می‌آمرزد، و کسی که به خدا شرک بورزد به ضلالتی دور از نجات گمراه شده است. سوره نساء آیه ١١٥.

نظر انطباق با مورد، فرق می‌کند، مورد این، آثار دنیوی شرک، و مورد آن، آثار اخروی آن است.

و چون خدای عز و جل عزیز و حکیم است، و هیچ کار او جزافی و بی حکمت نیست، بناچار نیامرزیدن مشرک و آمرزیدن سایر گناهان او باید طبق حکمت باشد.

اما حکمت این که شرک را نمی‌آمرزد، این است که عالم خلقت که سراپایش رحمت خدا است، اساسش عبودیت خلق و ربوبیت خدای تعالی است، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ اَلْجِنَّ وَ اَلْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، و معلوم است که با شرک دیگر عبودیتی نیست.

و اما اینکه سایر گناهان و نافرمانیهای کمتر از شرک را می‌آمرزد از دو راه و وسیله است، یکی شفاعت کسانی که خداوند برای آنها منزلت شفاعت را قرار داده است، از انبیا و اولیا و ملائکه. دیگر به واسطه اعمال صالحه خود افراد گناهکار، چون اعمال صالحه گناهان را عفو می‌کند، و شفاعت شفیعان نیز برای این است که همانطور که در دنیا واسطه به کمال رسیدن بندگان بودند در آخرت نیز واسطه باشند هم چنان که خودش فرموده که شفاعت آنان را می‌پذیرد، و در حدیثی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «اهل المعروف فی الدنیا هم اهل المعروف فی الآخرة» کسانی که در دنیا واسطه در خیر و برکت بودند، در آخرت نیز دستگیری از گنهکاران را به آنان واگذار می‌کنند) «**مترجم**» و ما بحث پیرامون مساله شفاعت را در جلد اول عربی این کتاب به طور مفصل ذکر کردیم.

و اما توبه: آیه شریفه متعرض آن نشده، چون مورد مساعد نبود، مورد آیه شرک و عدم ایمان بود و با حفظ عدم ایمان، توبه معنا ندارد، علاوه بر این که توبه اختصاص به یک گناه و دو گناه ندارد، آدمی از هر گناهی توبه کند آمرزیده می‌شود، چه شرک و چه غیر شرک چون خدای تعالی فرموده: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[2].

و مراد از شرک در آیه، معنایی است که شامل کفر نیز می‌شود، زیرا می‌دانیم که خدای تعالی به هیچ وجه کفر را نمی‌آمرزد، پس آیه شامل او نیز می‌شود، هر چند که از نظر نامگذاری کلمه (شرک) بر او صادق نباشد، البته این در صورتی است که اصطلاح قرآن را در

---

[1] من جن و انس را نیافریدم مگر برای این که عبادتم کنند. سوره ذاریات آیه ٥٦.

[2] بگو ای بندگان من که بر خویشتن ستم کرده‌اید، از رحمت خدا مایوس نشوید، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، چون او آمرزگار رحیم است برگردید به سوی پروردگارتان. سوره زمر آیه: ٥٣-٥٤.

نظر بگیریم، که اهل کتاب را مشرک نمی‌نامد، هر چند که کفرشان به قرآن و به دینی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آورده در واقع شرکی است که به خدا ورزیده‌اند، (به تفسیر آیه ۲۲۱ سوره بقره مراجعه بفرمایید) و گرنه خود کلمه شرک شامل آنان نیز می‌شود، زیرا وقتی اهل کتاب به قرآن که مصدق تورات و انجیل آنان است، ایمان نیاورند به خدا کفر ورزیده‌اند و آن چه در دست دارند را (مثلا موسی (علیه السلام) را) شریک خدای تعالی گرفته‌اند، چون کسی که به موسی (علیه السلام) ایمان آورده اگر به عیسی (علیه السلام) کفر بورزد موسی را شریک خدا گرفته است، و شاید در این که فرمود: (﴿أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ اینکه به او شرک بورزند)، و نفرمود: «ان الله لا یغفر المشرک – و یا – المشرکین» همین نکته منظور بوده است.

و جمله: ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ را آورد تا توهمی که ممکن بود بشود دفع نماید، و آن توهم این است که کسی خیال کند وقتی شرک نورزد و ایمان به خدا داشته باشد آمرزش سایر گناهان را از خدای تعالی طلب کار می‌شود، و بر خدا واجب می‌شود او را بیامرزد، و معنای این توهم این است که در این صورت حاکمی ما فوق خدا هست که او را محکوم کند، و قاهری هست که او را مقهور سازد، در حالی که چنین نیست، و خدای تعالی محکوم کسی واقع نمی‌شود، و به همین جهت است که می‌بینیم در قرآن کریم بسیاری از امور مشروط به مشیت خدای تعالی شده، که در همه آن موارد و یا در بیشترش، وجه همین دفع توهمی است که تذکر دادیم، نظیر آیه شریفه: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1].

علاوه بر این که حکمت هم اقتضا می‌کند که تمامی گنهکاران گناهشان آمرزیده نشود، چون اگر خدای تعالی جمله (از هر کس که بخواهد) را نیاورد، و قرار باشد که همه گناهان و همه گنه‌کاران آمرزیده شود، امر و نهی‌های الهی و تشریع دین و تربیت الهیه به کلی لغو و باطل می‌شود، و از اینجا می‌فهمیم که باید از هر چند بار گناه کردن بعضی از افرادش آمرزیده نشود، تا نهی از آن، لغو نشود، و این مطلب با عمومیتی که در آیات راجع به اسباب مغفرت است منافات ندارد، برای این که در آیه مورد بحث سخن از وقوع آمرزش است، و در آن آیات، سخن از وعده است، که صحیح است بطور مطلق بیان شود، و اما در جایی که سخن از وقوع آمرزش است، با اینکه بعضی از گناهان از کسانی سر می‌زند که به هیچ وجه آمرزیده نمی‌شود، یا برای این که مرتکب مشرک است، و یا به علت دیگر نمی‌شود بیان را مطلق آورد.

---

[1] و اما کسانی که سعادتمند شدند در بهشت جاودانه خواهند بود، ما دام که آسمانها و زمین برقرارند مگر زمانی که پروردگارت نخواهد، و این عطایی است قطع ناشدنی. سوره هود آیه ۱۰۸.

بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود که خدای تعالی شرک را از هیچ کافر و مشرکی نمی‌آمرزد، و سایر گناهانی که پایین‌تر از شرک است، به وسیله شفاعت شفیعان از بندگانش و یا به وسیله عمل صالح می‌آمرزد، و خود او در این آمرزش مقهور و محکوم به این نیست که هر گناهی از انواع گناهان معمول را از هر گناه کاری بیامرزد، بلکه هر جا حکمتش اقتضا کرد می‌آمرزد، و هر جا نکرد نمی‌آمرزد.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ .

راغب می‌گوید کلمه (زکات و یا بگو ماده – ز – ک – ت) در اصل به معنای نموی است که از ناحیه برکت خدای تعالی حاصل می‌شود، – تا آنجا که می‌گوید – و تزکیه انسان، نفس خود را دو قسم است، یکی به عمل است، که بسیار پسندیده و مورد تاکید است، و در آیه شریفه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾[1] همین قسم منظور است، و یکی دیگر تزکیه زبان است، نظیر این که دو شاهد عادل، شخصی را که عدالتش برای حاکم شرع ثابت نشده تعدیل کنند، و او را به عدالت بستایند، و این قسم از تزکیه در باره خویشتن و این که کسی خود را بستاید مذموم است، و خدای تعالی از آن نهی کرده می‌فرماید: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾، و نهی خدای تعالی از این قسم تزکیه، خود نوعی تادیب بندگان است، چون مدح کردن انسان از خود، هم از نظر عقل و هم از نظر شرع قبیح است، و به همین جهت وقتی از حکیمی پرسیدند آن چه عملی است که با این که حق است زشت است؟ گفت: این که کسی خود را به کمالی که دارد ستایش کند، این گفتار راغب[2] بود.

(لیکن همین عمل در بعضی از موارد نظیر مورد دفاع و موردی که لازم است نعمت الهی اظهار شود زشت نیست) «**مترجم**» .

و چون آیه شریفه در ضمن آیات مربوط به کفار واقع شده، که متعرض حال اهل کتاب است، این ظهور را دارد که گویا این خودستایان همان اهل کتاب و یا بعضی از آنان بوده‌اند، و اگر آنان را به صفت (اهل کتاب) توصیف نکرد، و نفرمود: (اهل کتاب خودستا هستند)، برای این بود که معنای کلمه اهل کتاب دانایان به خدا و آیات خدا است، و معلوم است کسی که به چنین مقامی رسیده باشد آلوده به امثال این رذایل نمی‌شود، اگر دیدیم که علمای یهود و نصارا چنین شدند در حقیقت به خدا و به کتاب خدا و به علم خود، پشت کردند.

---

[1] به یقین رستگار شد آن کس که خود را تزکیه کرد.

[2] *مفردات راغب* ص ٢١٤.

مؤید این مطلب آیه زیر است که از قول یهود نقل می‌کند که گفته‌اند: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اَللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾[1] و یا گفتند: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾[2]، و یا برای خود ولایت اثبات کردند، و قرآن به این مناسبت فرمود: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ اَلنَّاسِ﴾[3].

پس به شهادت آن سیاق و این آیات می‌توان گفت آیه شریفه به طور کنایه یهود را مذمت می‌کند، و در حقیقت این آیه استشهادی است برای مطالبی که در آیات سابق در باره یهود بود، و از استکبار یهود از خضوع در برابر حق و زیر بار حق نرفتنشان، و به آیات خدای سبحان ایمان نیاوردنشان، و استقرار لعنت الهی در آنان، سخن می‌گفت، پس آیه مورد بحث می‌خواهد بفرماید: همه آن بدیهایی که از یهودیان بر شمردیم، از لوازم خودپسندی و خودستایی ایشان است.

خودستایی ناشی از عجب است که از اصول رذائل می‌باشد و ستایش و تزکیه مختص به خدا است

﴿بَلِ اَللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾

کلمه (بل) اعراض از مطلب قبل را می‌فهماند، و در این جمله اعراض از تزکیه نفس و خودستایی یهود را می‌رساند، و می‌خواهد خودستائیشان را رد کند، و بفرماید ستودن از شؤون ربوبیت و یا بگو تربیت مربی عالم است، و مختص به خدای تعالی است، و اما آدمی‌زاده هر چند که ممکن است واقعا متصف به کمالی باشد، و فضایلی را دارا بشود، و انواعی از شرافت و پیشرفت‌های معنوی را کسب بکند، اما به محضی که روی آن فضایل و شرافت‌ها تکیه کند، نوعی استقلال و بی‌نیازی از خدا را برای خود اثبات کرده، و این خود در معنای ادعای الوهیت و شرکت با رب العالمین است، و انسان سراپا حاجت که نه نفع و ضرری برای خود مالک است و نه مرگ و حیاتی، کجا؟ و استقلال و بی نیازی از خدا، کجا؟ با این که انسان خودش و آنچه به او مربوط است چه آنها که در جان او و روح او است، و چه آن چیزهایی که از خارج به او رسیده، و او خود را مالک آنها پنداشته، و چه آن اسبابی که آن خیرها را به وی رسانده، همه و همه مملوک خدای سبحانند، آن هم مملوک خالص، به این معنا که هیچ کس دیگری با خدا در مالکیت آنها شرکت ندارد، و بنا بر این دیگر چه چیزی برای انسان باقی می‌ماند؟.

و این غرور و خودپسندی که وادار می‌کند آدمی را به این که خود را بستاید، نامش

---

[1] ما پسران خدا و دوستان اوییم. سوره مائده آیه ۱۸.

[2] آتش به ما نمی‌رسد مگر چند روزی. سوره بقره آیه ۸۰.

[3] بگو هان ای کسانی که به دین یهود گرایش دارید، اگر پنداشته‌اید که تنها شما و نه دیگر مردم اولیای خدا هستید (چنین و چنان کنید) سوره جمعه آیه ٦.

عجب است، که از اصول رذایل اخلاقی است، و چون هیچ انسانی بریده از انسانهای دیگر نیست، به تدریج این رذیله او را وادار می‌کند به این که در تماسش با انسانهای دیگر به رذیله دیگری مبتلا شود، که نامش تکبر است، او به حکم همان خود پسندیش می‌خواهد خود را بالاتر از سایرین جلوه دهد، و بندگان خدای را بنده خود بپندارد، اینجا است که به هر ظلم و ستم و حق‌کشی و هتک هر حرمتی از محارم الهی دست می‌زند، و به خود اجازه می‌دهد بر جان و ناموس و اموال مردم دست‌درازی کند.

همه اینها در جایی است که فردی از افراد مبتلا به این بیماری‌های روانی یعنی عجب و تکبر شده باشد اما اگر از فرد تجاوز کند و خلقی اجتماعی و سیره‌ای قومی شود، آن وقت است که هلاک نوع بشر و فساد زمین حتمی است، و همان است که خدای تعالی از مجتمع یهود حکایت می‌کند، که گفتند. ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾[1].

پس هیچ انسانی جا ندارد به منظور ستایش خود فضیلتی را برای خود ذکر کند، حال چه این که در این خودستایی راستگو باشد، و چه دروغ بگوید، برای اینکه او مالک آن فضیلت برای خود نیست، این خدای سبحان است که آن فضیلت، را به وی داده و او است که فضل خود را به هر کس بخواهد و به هر نحو که بخواهد عطا می‌کند، و او است که با دادن فضل و افاضه نعمتش هر که را بخواهد عملا تزکیه می‌کند و یا با ستایش قولی هر که را بخواهد می‌ستاید، و تزکیه می‌کند، و به صفات کمال، شرافتش می‌دهد، مثلا در باره برگزیدگی آدم و نوح (علیهما السلام) می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفىٰ آدَمَ وَ نُوحاً﴾[2] و در باره صداقت و نبوت ابراهیم و ادریس (علیهما السلام) می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا﴾[3] (او مردی بود صدیق و پیامبر)، و در باره علم یعقوب (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾[4].

و در باره عبودیت و خلوص یوسف (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا اَلْمُخْلَصِينَ﴾[5] و در حق موسی و این که بنده‌ای مخلص و فرستاده‌ای نبی بود می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيًّا﴾[6]، و در حق عیسی و آبرومندیش در دنیا و آخرت و اینکه از

---

[1] هیچ قوم و ملتی که بر کیش یهودیت نیستند بر ما یهودیان مسلط نمی‌شوند. سوره آل عمران آیه ۷۵

[2] سوره آل عمران آیه ۳۳.

[3] سوره مریم آیه ٤١.

[4] و او به خاطر این که ما تعلیمش دادیم صاحب علمی بود. سوره یوسف آیه ٦٨.

[5] سوره یوسف آیه ٢٤.

[6] سوره مریم آیه ٥١.

مقربان بوده است می‌فرماید: ﴿وَجِيهاً فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مِنَ اَلْمُقَرَّبِينَ﴾[1] و در ستایش سلیمان و ایوب می‌فرماید: ﴿نِعْمَ اَلْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[2].

و در باره پیامبر اسلام خاتم انبیا محمد مصطفی (صلوات الله علیه و علی آله) و دوستیش نسبت به خدای تعالی فرموده: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اَللَّهُ اَلَّذِي نَزَّلَ اَلْكِتَابَ ۞ وَ هُوَ يَتَوَلَّى اَلصَّالِحِينَ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[4]، و همچنین در باره عده‌ای از انبیا در سوره‌های «انبیا» و «مریم» و «انعام» و «صافات» و «ص» و غیر اینها ستایش‌های دیگری کرده است.

و سخن کوتاه این که، تزکیه و ستایش، کار خدای سبحان است، و حقی است مخصوص او، که غیر با او در آن شریک نیست، زیرا ستایش‌هایی که از غیر او سر می‌زند سر تا پایش ظلم است، (زیرا اگر چیزی را ستایش می‌کند که خدا آن را نستوده برای خود در برابر خدا استقلالی قائل شده، از سوی دیگر در ستایش آن چیز یا راه افراط رفته یا تفریط، چون او واقف به اندازه و مقدار آن چیز نیست، تا به اندازه‌ای که باید ستایشش کند) به خلاف خدای تعالی که هر چه را و هر که را می‌ستاید به حق و عدالت و به اندازه‌ای که خود گرفته می‌ستاید نه افراط کند و نه تفریط و به همین جهت در آخر آیه، جمله: ﴿بَلِ اَللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾ را با جمله ﴿وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ تعلیل می‌فرماید.

پس از آنچه گذشت این معنا نیز روشن گردید که تزکیه خدای تعالی در آیه شریفه هر چند مطلق آمده و شامل تزکیه عملی و قولی هر دو می‌شود، و لیکن به حسب مورد با تزکیه قولی منطبق است.

﴿وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾

کلمه فتیل صفت مشبهه از ماده (فتل) است، و صفت مشبهه گاهی به معنای اسم فاعل می‌آید، و گاهی به معنای اسم مفعول، و در اینجا به معنای اسم مفعول است، و معنای (ف – ت – ل) پیچیدن و در نتیجه معنای فتیل پیچیده شده است، ولی بعضی گفته‌اند: به معنای نخ نازکی است که در شکاف هسته خرما است، و می‌خواهد بفرماید حتی به آن مقدار هم کسی

---

[1] سوره آل عمران آیه ٤٥.

[2] خوب بنده‌ای است او بسیار به ما رجوع می‌کرد سوره ص آیه ٣٠.

[3] بگو ولی و محبوب من خدا است، که این کتاب را نازل کرده، و او دوستدار و عهده‌دار امور صالحان است سوره اعراف آیه ١٩٦.

[4] تو دارای فضائل اخلاقی عظیمی هستی، سوره قلم آیه ٤.

ستم نمی‌شود، بعضی دیگر گفته‌اند: به معنای نخ نازکی است که در درون هسته خرما است، و در بعضی از روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده که فتیل به معنای آن نقطه‌ای است که بر روی هسته خرما است، و کلمه: (نقیر) نیز به همان معنا و کلمه (قطمیر) به معنای پوسته و پرده‌ای است که روی هسته کشیده شده است.

بعضی گفته‌اند: کلمه (فتیل) به معنای فتیله‌ای است که افراد با مالیدن دو انگشت خود از چرک انگشتان یا چرک بدن درست می‌کنند، و به هر حال این کلمه کنایه است از حقارت و بی مقداری چیزی که کسی به امر آن اعتنا نمی‌کند، ولی خدای تعالی همان را نیز مورد اعتنا قرار می‌دهد.

و با این آیه شریفه دو مطلب روشن می‌شود: یکی اینکه هیچ صاحب فضیلتی حق ندارد از این که دارای آن فضیلت است دچار عجب گشته از خودش خوشش آید، و خود را به داشتن آن فضیلت بستاید، زیرا ستایش مخصوص خدای تعالی است، و ما این مطلب را از جمله: ﴿بَلِ اَللَّهُ يُزَكِّي...﴾ می‌فهمیم، که از ظاهرش بر می‌آید، تنها خدای تعالی است که هر کس را شایسته تزکیه بداند، دیگران هم نباید او را به خاطر آن فضیلت بستایند، مگر فضیلت او را مستند به خدای تعالی نموده، و همان مقدار فضیلتی را که خدا به او داده بستایند، نه بیشتر، از این جا نتیجه می‌گیریم که اولا فضایل تنها و تنها آن کمالاتی هستند که خدای تعالی آنها را ستوده، و اما چیزهای دیگری که دین خدا آنها را نمی‌شناسد، و فضیلت نمی‌نامد، نیستند، و ثانیا لازمه این حرف آن نیست که مردم دوغ و دوشاب را یکی، خوب و بد را یکسان دانسته، فضیلتی برای صاحب فضیلت قائل نشوند، و قدر و منزلت آن فضیلت را تعظیم نکنند، زیرا قدرشناسی و فضیلت دوستی، خود از شعائر خدای تعالی است چطور ممکن است چنین نتیجه غلطی گرفت، با این که خود خدای تعالی فرمود: ﴿وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اَللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى اَلْقُلُوبِ﴾، تعظیم شعائر الهی، خود از آثار سلامت قلب و تقوای نفس است، بنا بر این یک فرد جاهل وظیفه شرعی دارد که در برابر عالم خضوع کند، و قدر و منزلتی برای او بشناسد، و این خود پیروی کردن از حق است، چون قرآن تفاوت گذاشتن بین عالم و جاهل را حق دانسته، و فرموده: ﴿هَلْ يَسْتَوِي اَلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[1]؟ البته این نیز معلوم است که لزوم احترام کردن مردم از عالم غیر این است که خود عالم برای مردم قیافه بگیرد، و از این که چند کلمه از مردم بیشتر می‌داند به خود ببالد، خود را بستاید، و توقع احترام از مردم داشته باشد، و این تفاوت

---

[1] آیا آنان که می‌دانند، با آنهایی که نمی‌دانند برابرند؟ سوره زمر آیه ۹.

منحصر در مساله علم نیست، بلکه در همه فضایل حقیقی و انسانی وظیفه صاحب فضیلت و وظیفه مردم نسبت به او تفاوت می‌کند.

اعتماد به نفس در مقابل اعتماد به خدا و افتخار به عبودیت او، مردود است

مطلب دومی که از آن چه گذشت به دست آمد این است که همان طور که دو سه سطر قبل اشاره کردیم، فضیلت آن چیزی است که خدای تعالی آن را فضیلت بداند، پس این که غربیها می‌گویند آدمی باید اعتماد به نفس داشته باشد، و بعضی از نویسندگان ما نیز دنبال آنان را گرفته‌اند حرف درستی نیست، چون دین خدا چنین چیزی را به عنوان فضیلت نمی‌شناسد، و مذاق قرآن کریم نیز آنچه خدای تعالی در قرآن کریمش فضیلت دانسته اعتماد به خدا و افتخار به بندگی او است، قرآن می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[2]، و باز فرموده: ﴿إِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[3]، و آیاتی دیگر (و من گمان می‌کنم غنای طبع و استغنای از خلق، و ابای نفس را با اعتماد نفس اشتباه گرفته‌اند، بله این که من خود را فقط محتاج خدا و فقیر نعمت‌های او بدانم، و در برابر خلق سر فرود نیاورم، و با سیلی صورت خود را سرخ نموده خود را بی‌نیاز نشان دهم، استغنای طبع است، و اسلام به آن سفارش کرده، و نیز این که ایمانم، به خدای تعالی آن قدر زیاد باشد که در سویدای دلم ذره‌ای نسبت به آینده‌ام نگرانی نداشته باشم، این توکل به خدا، و یا بگو غنای طبع است، و فضیلت است، و همچنین این که تنها در برابر خدای تعالی اظهار ذلت و حقارت کنم و بس، و دیگر تن به هیچ ذلتی ندهم ابای نفس است، و فضیلت محسوب می‌شود، و اما این که من در تعیین سرنوشت خود تکیه‌ام به خودم باشد و به قول همین غرب‌زدگان اعتماد به خودم بکنم، این شرک به خدا است و اسلام فضیلتش نمی‌داند) «**مترجم**».

﴿اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ...﴾

این جمله صریحا می‌فهماند خودستایی یهود و این که خود را پسر خدا و دوست او و ولی او می‌خوانند و از این قبیل ترهات که می‌بافند، افترایی است که به خدای تعالی می‌بندند، چون خدای تعالی چنین چیزی برای آنها قرار نداده، علاوه بر این که اگر فضیلتی

---

[1] مؤمنین همانهایند که عده‌ای به ایشان خبر دادند که کفار علیه شما جمعیت جمع کرده‌اند، زنهار، از آنها بترسید، همین خبر ایمانشان را زیادتر می‌کند، و می‌گویند خدا ما را کافی است، و او بهترین وکیل است. سوره آل عمران آیه ۱۷۳.

[2] نیرو هر چه هست از آن خدا است. سوره بقره آیه ۱۶۵.

[3] عزت همه‌اش از آن خدای تعالی است. سوره یونس آیه ۶۵.

برای خود ذکر می‌کنند که به راستی دارای آن باشند، باز هم به خدا افترا بسته‌اند، چون – همان طور که گفتیم – با این عمل خود، شریکی را به خدا نسبت داده‌اند، در حالی که خدا در ملکش شریک ندارد: ﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي اَلْمُلْكِ﴾[1].

﴿وَ كَفىٰ بِهِ إِثْماً مُبِيناً﴾

یعنی اگر در تزکیه و خودستایی جز به خدا افترا بستن، هیچ گناه دیگری نبود، همین یکی کافی است در گناه بودنش گناهی روشن، و اگر از این گناه تعبیر به اثم کرد، با این که ممکن بود به کلماتی دیگر از قبیل معصیت و ذنب و خطا و امثال آن تعبیر بیاورد، برای این بود که رعایت مناسبت با مورد یعنی شرک ورزیدن به خدا شده باشد، چون کلمه (اثم) به معنای آن فعل زشتی است که انسان را از رسیدن به خیرات باز می‌دارد، و رسیدن خیرات را کند و دور می‌سازد، و شرک به خدا چنین گناهی است، چون از نزول رحمت جلوگیری می‌کند، و از این جهت که کفر نیز هست مانع از مغفرت می‌شود هم چنان که در آیه قبل فرمود: (خدا نمی‌آمرزد این گناه را که به وی شرک بورزند، و اما گناهان ما دون آن را از هر کس که بخواهد می‌آمرزد – و بعد از این جمله فرمود: – و کسی که به خدا شرک بورزد اثمی عظیم را به خدا افترا بسته است).

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ اَلطَّاغُوتِ...﴾

کلمه (جبت) و نیز کلمه: (جبس) به معنای هر چیزی است که در آن خیری نباشد، ولی بعضی گفته‌اند: به معنای هر چیزی که به جای خدای تعالی پرستیده شود نیز هست.

کلمه (طاغوت) در اصل مانند کلمه طغیان مصدر بوده، ولی بسیار می‌شود که به معنای فاعل استعمال می‌شود، ولی بعضی گفته‌اند طاغوت به معنای هر معبودی است که به جز خدای تعالی پرستیده شود.

این آیه شریفه از وقوع حادثه‌ای خبر می‌دهد، که در آن واقعه، بعضی از اهل کتاب به نفع مشرکین و علیه مؤمنین قضاوت کرده و گفته‌اند: مشرکین هدایت یافته‌تر از مؤمنین و راهشان هدایت‌گرتر از راه مؤمنین است، با این که نزد مؤمنین چیزی به جز دین توحید نبود، دینی که در قرآن نازل شد، و قرآنی که مصدق کتب ایشان بود، و نزد مشرکین چیزی به جز ایمان به جبت و طاغوت نبود، جبت و طاغوتی که خدای تعالی آن را به ایشان نسبت داده و سپس به همین جرم لعنتشان کرده، و فرمود: ﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ...﴾.

---

[1] سوره اسراء آیه ۱۱۱.

و این خود مؤید آن روایات وارده در شان نزول است، که می‌گویند مشرکین مکه از اهل کتاب (یعنی یهود و نصاری) درخواست کردند بین آنان و بین مؤمنین داوری نموده، بگویند دین و مسلک کدام یک بهتر است، دین مسلمانان و یا مسلک مشرکین، و اهل کتاب چنین داوری کردند، که دین مشرکین بهتر از دین مؤمنین است، و ان شاء الله عین روایت در بحث روایتی آینده می‌آید.

در این آیه از اهل کتاب تعبیر کرده به (کسانی که بهره‌ای از کتاب دارند)، تا مذمت و سرزنش از آنها دل‌نشین‌تر باشد، چون ایمان علمای اهل کتاب به جبت و طاغوت با این که عالم به کتاب خدا هستند، رسواییش بیشتر از طاغوت‌پرستی یک یهودی و یا نصارای جاهل به کتاب خدا است.

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ اَلْمُلْكِ ... نَقِيراً﴾

کلمه نقیر، صفت مشبهه است، و در اینجا معنای اسم مفعول یعنی منقور – منقار زده را می‌دهد، و عبارت است از چیز حقیر و اندکی که مرغ آن را با منقار خود از زمین بر می‌دارد، و در معنای جمله: ﴿وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً...﴾ معنای دیگری برای آن نقل کردیم.

مفسرین گفته‌اند: کلمه: (أم) در این جمله منقطعه، و به معنای بلکه است، و جمله را چنین معنا می‌دهد،. (نه بلکه گویا می‌پندارند بهره‌ای از ملک را دارند) و استفهام در آن انکاری است، یعنی چنین مالکیتی ندارند.

بعضی دیگر احتمال داده‌اند که کلمه (أم) متصله و به معنای – و یا – باشد، و گفته‌اند تقدیر آیه «اهم اولی بالنبوة ام لهم نصیب من الملک» است، یعنی آیا آنان سزاوارتر به نبوتند، و یا بهره‌ای از ملک را دارا هستند؟ و لیکن این احتمال به نظر بعضی دیگر صحیح نیست، و به آن اشکال کرده‌اند که حذف همزه استفهام تنها در موقع ضرورت یعنی وقتی شاعر بخواهد و زن شعرش درست شود حذف می‌کنند، و در قرآن کریم چنین ضرورتی در کار نیست، و به نظر ما ظاهر آیه می‌رساند که کلمه نامبرده متصله باشد، و لنگه آن حذف شده، چون آیه قبلی می‌فهماند آن لنگه چیست، و تقدیر کلام «ا لم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب... لهم کل ما حکموا به من حکم، ام لهم نصیب من الملک، ام یحسدون الناس؟» می‌باشد، یعنی هیچ می‌بینی این اهل کتاب را که بهره‌ای از کتاب دارند، و چنین و چنان می‌کنند، و چنین و چنان می‌گویند، و حکم می‌کنند، آیا حق دارند که هر حکمی که خواستند بکنند، و یا بهره‌ای از ملک را دارا هستند، و یا از حسد چشمشان بر نمی‌دارد که خدا به مردم از فضل خود بدهد؟ و بنا بر این دو لنگه استفهام و لنگه‌های بعدیش رو به راه و مترتب می‌شود، و کلام سیاقش محفوظ

می‌ماند.

و مراد از ملک، سلطنت بر امور مادی و معنوی هر دو است، در نتیجه شامل ملک نبوت و ولایت و هدایت، و نیز شامل مالکیت رقاب و ثروت می‌شود، چون ظاهر از سیاق جمله‌های سابق و لاحق همین است، آیه سابق اشاره می‌کرد به ادعای اهل کتاب به این که ما مالک قضا و حکم راندن علیه مؤمنین هستیم، و چنین حقی داریم، و معلوم است که حکم راندن و قضاوت کردن هم سنخ با فضایل معنوی است، و ذیل آیه مورد بحث می‌فرماید: ﴿فَإِذاً لاَ يُؤْتُونَ اَلنَّاسَ نَقِيراً﴾، و این دلالت می‌کند بر مالکیت نسبت به مادیات و یا حد اقل شامل آن نیز می‌شود، پس مراد از این که فرمود: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ اَلْمُلْكِ﴾ اعم از ملک مادیات و معنویات است. و در نتیجه معنای آیه نظیر این می‌شود که بگوییم. (آیا این اهل کتاب نصیبی از ملک دارند؟ آن ملکی که خدای تعالی پیامبرش را به صورت نبوت و ولایت و هدایت و امثال آن انعام فرموده؟ و اگر چنین ملکی می‌داشتند، حتی اقل قلیلی و پشیزی به مردم نمی‌دادند، از بس که بخیل و بد سریره و بد باطنند)، پس مضمون آیه شریفه، قریب به مضمون آیه زیر است، که می‌فرماید: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ اَلْإِنْفَاقِ﴾[1].

مراد از «ناس» و «آل ابراهیم» در ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلى مَا آتَاهُمُ...﴾

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

و این آخرین شق‌ها و لنگه‌های سه‌گانه است که در آیه شریفه آمده و روی سخن در آیه به یهود و جواب از قضاوتی است که علیه مؤمنین کردند، به این که دین مشرکین از دین آنان بهتر است.

و مراد از کلمه (ناس) در آیه شریفه بنا بر آنچه سیاق دلالت می‌کند همان مؤمنینند، و مراد از ﴿مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ نبوت و کتاب و معارف دینی است، که خدای تعالی به فضل و کرمش به ایشان داده، چیزی که هست از ذیل آیه که می‌فرماید: (با اینکه ما به آل ابراهیم کتاب و حکمت دادیم)، بر می‌آید منظور از کلمه: (ناس) عموم مؤمنین نیست، بلکه منظور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که از آل ابراهیم است، و بنا بر این مراد از این کلمه شخص آن جناب است، چون اگر دیگران هم بهره‌ای از این فضل خدا برده‌اند، از طریق آن جناب و به برکات عالیه آن حضرت بوده: در سابق یعنی در تفسیر آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ...﴾[2] نیز گذشت، که گفتیم منظور قرآن از آل ابراهیم، رسول اسلام و ائمه از

---

[1] بگو به فرضی که شما مالک همه خزینه‌های رحمت پروردگارم شوید، بخاطر ترس از انفاق خودداری خواهید کرد. سوره اسراء آیه ۱۰۰.

[2] سوره آل عمران آیه ۳۳.

دودمان آن حضرت است.

خواهی گفت چطور ممکن است قرآن کریم کلمه: «ناس» را بر یک نفر اطلاق کند، در پاسخ می‌گوییم: به عنوان کنایه هیچ عیبی ندارد، مثل این که خود ما وقتی کسی سربسرمان می‌گذارد، می‌گوییم: مردم آزاری مکن، و یا چه کار به کار مردم داری، و منظورمان این است که متعرض من مشو.

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ﴾

خدای تعالی در این جمله اهل کتاب را در حسد ورزیدنشان مایوس نموده، امیدشان به این که نعمت از دست آل ابراهیم برود را قطع می‌کند، و می‌فرماید این فضل خدا از آنان قطع شدنی نیست، و اینها که نمی‌توانند ببینند کور شوند، و از غیظ بمیرند، که حسد سودی به حالشان ندارد.

از این بیان روشن می‌شود که مراد از آل ابراهیم یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اهل بیت او (علیه السلام) است، که همه از نواده‌های جناب اسماعیل (علیه السلامند)، و یا مطلق آل ابراهیم است، چه اولاد اسماعیل و چه نواده‌های اسحاق (علیهما السلام) است، که در هر حال شامل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌شود که محسود حقیقی یهودیان است، و نمی‌تواند مراد از آل ابراهیم، بنی اسرائیل باشد، که آنان نیز از نسل ابراهیم (علیه السلامند)، زیرا اگر منظور آنان باشند معنای کلام فاسد می‌شود و با این که یهودیان به مؤمنین به خاطر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حسد می‌ورزیدند معنا ندارد از یهود ستایش کند، و بفرماید ما به آنها کتاب و حکمت دادیم.

و نیز آن معنایی هم که قبلا اشاره کردیم روشن می‌شود، و معلوم می‌شود این جمله دلالت می‌کند بر اینکه مراد از ناس که محسود یهود واقع شده تنها رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، نه همه مردم مسلمان که به آن جناب ایمان آوردند، چون همه آنان از آل ابراهیم و ذریه او نبودند، از سوی دیگر از فرزندان رسول الله هم آن افراد عادی که مثل سایر مسلمانان به آن جناب ایمان آورده بودند، فضیلتی بر سایرین نداشتند، تا آیه شامل آنان نیز بشود، و به صرف این که ایمان آوردند به عنوان آل ابراهیم ستایش شوند، و آیه شریفه: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِيُّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾[1]، نیز نمی‌تواند مجوز آن باشد، که مؤمنین را به نام آل ابراهیم بنامیم،

---

[1] نزدیک‌ترین مردم به ابراهیم هر آینه کسانی هستند که او را پیروی کردند، و پیامبر است و مؤمنین به او هستند. سوره آل عمران آیه ٦٨.

برای این که صرف اولویت و نزدیک‌تر بودن، کسی را آل ابراهیم نمی‌کند، با این که در این آیه آنجا که می‌فرماید: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلىٰ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، (یا حسد می‌ورزند به مردم برای اینکه خدا چیزی از فضل خود به آنان داده)، پیروان ابراهیم (علیه السلام) را ذکر کرد، چون گفتیم منظور از کلمه ناس پیروان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند، که قهرا، پیروان ابراهیم (علیه السلام) نیز بودند، و بطور قطع مسلمانان آل ابراهیم (علیه السلام) نبودند، و نیستند، پس مراد از آل ابراهیم تنها رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا آن جناب و آل او (علیه السلام) می‌باشد، که جدشان اسماعیل بوده و در ردیف ابراهیم (علیه السلام) است.

﴿وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾

در سابق گفتیم مقتضای سیاق این است که مراد از ملک، معنایی اعم از ملک مادی بوده و شامل ملک معنوی یعنی نبوت و ولایت حقیقی بر هدایت خلق و ارشاد آنان نیز می‌شود، دلیل گفتار ما در آنجا همین جمله مورد بحث است، که ملک آل ابراهیم را عظیم می‌شمارد، و ما می‌دانیم که خدای عز و جل به ملک دنیوی اعتنایی ندارد، مگر وقتی که این ملک دنیوی صاحبش را به فضیلتی معنوی و منقبتی دینی بکشاند، و باز مؤید آن گفتار این است که خدای عز و جل در فضایل آل ابراهیم (علیه السلام)، کتاب و حکمت را نام برد، ولی نبوت و ولایت را نشمرد، و در نتیجه این احتمال بسیار قوی به نظر می‌رسد. (که منظور از ملک عظیم همان نبوت و ولایت باشد و یا حد اقل) نبوت و ولایت مندرج در اطلاق: ﴿آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ باشد.

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾

کلمه: (صد) به معنای صرف (برگرداندن، و منصرف کردن، و جلوگیری نمودن) است، و اگر در تقسیم مردم به دو قسم فرمود: بعضی ایمان آوردند، و بعضی کارشکنی کردند، و خلاصه اگر در مقابل ایمان آوردن، کارشکنی را قرار داد، برای این بود که یهودیان تنها اکتفاء نمی‌کردند به ایمان نیاوردن، بلکه تمام کوشش خود را به کار می‌زدند که مردم را از ایمان آوردن به کتابی که خدا نازل فرموده و به راه خدا رفتن باز بدارند، البته بسا می‌شود که کلمه (صد) به معنای اعراض بیاید، که در این صورت آن وقت مقابله رو به راه می‌شود، و حاجتی به توجیه و جستجو از این که چه عنایتی زاید در کار بوده ندارد.

﴿وَ كَفىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً...﴾

این جمله تهدید یهود به آتش جهنم است، در مقابل این که از ایمان آوردن مردم به کتاب جلوگیری کردند، و علیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین آتش فتنه بر می‌افروختند.

خدای سبحان مضمون جمله مورد بحث یعنی کفایت جهنم در امر آنان را با آیه بعدی بیان نموده، و بیان را به صورت تعلیل آورده، می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا...﴾ آن گاه در آیه بعد مطلب را چنین تعقیب می‌کند، که: ﴿وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾، تا فرق بین دو طایفه یعنی آنکه ایمان می‌آورد و آن که راه خدا را می‌بندد روشن شود، و معلوم شود که این دو طایفه در دو قطب متخالف از سعادت آخرت و شقاوت در آن سرای قرار دارند، یک طایفه در جناتی داخل می‌شوند که سایه‌اش گسترده است، و آن دیگری در دوزخی که آتشش احاطه دارد، آتشی که (خدا ما را در پناه خود از آن حفظ فرماید) انسانها در آن می‌سوزند و معنای آن روشن است.

﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَ إِذَا حَكَمْتُمْ...﴾

این آیه شریفه دو فقره است یکی دستور به ادای امانات به صاحبانش و دیگر حکم به عدالت کردن، فقره دوم ارتباطش با آیات قبل روشن است، چون آیات قبل پیرامون حکم کردن یهود بنفع مشرکین و علیه مؤمنین دور می‌زد، در فقره دوم هم در باره همین معنا به عموم مردم خطاب نموده، می‌فرماید: وقتی در بین کسانی که اختلاف دارند حکم می‌کنید به عدالت حکم کنید.

و اما وجه ارتباط فقره اول به آیات قبل، این است که در آغاز معرفی یهود فرمود: (هیچ می‌بینی کسانی که بهره‌ای از کتاب داده شده‌اند چگونه به جبت و طاغوت ایمان می‌آورند)، و معلوم است که آن چه در کتاب‌های آسمانی آمده بیانگر آیات خدا و معارف الهیه است، و این خود امانتی است که خدای تعالی به اهل هر کتابی سپرده و از آنان میثاق گرفته که به گوش مردمش برسانند، و از اهلش کتمان نکنند.

و این قرائنی که ذکر شد مؤید این احتمال است که منظور از امانات تنها امانت‌های مالی نیست، بلکه شامل امانتهای معنوی از قبیل علوم و معارف حقه که باید به اهلش برسد نیز می‌شود.

و سخن کوتاه این که وقتی یهود به امانت‌های الهیه که به دستشان سپرده شده بود خیانت کردند و با علم به این که دین خدا توحید است و دین توحید همین است که پیامبر اسلام بدان دعوت می‌کند و پیامبر اسلام همان است که تورات و انجیل نشانه‌های او را داده، با این حال، نشانه‌های رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را که در کتاب آنان ذکر شده بود کتمان کردند آنهم در وقتی که واجب بود به مردم اعلام کنند و تازه به همین مقدار خیانت اکتفاء ننموده، در داوری بین مؤمنین و مشرکین حکم به جور و ستم کردند، دین بت‌پرستی را

بهتر از دین توحید قلمداد نمودند، و نتیجه خیانتشان این شد که مشمول لعنت الهی شدند، و این لعنت الهی کارشان را به عذاب سعیر کشانید، و چون کارشان کشید به آنجا که کشید، خدای سبحان سیاق کلام را از تکلم به غیبت تغییر داد.

تا اینجا لحن گفتار این طور بود که می‌فرمود (ما به آل ابراهیم کتاب و حکمت و ملک عظیم دادیم)، و در آخر لحن کلام را تغییر داد، و خدای تعالی خود را غایب فرض کرده: فرمود:

(خدا شما را امر می‌کند به این که امانت‌ها را به اهلش برسانید، و در بین مردم به عدالت حکم کنید.

و اگر ما معنای ادای امانت و عدالت در داوری را توسعه دادیم به مقتضای سیاق آیه بود که خود شما خواننده توجه کردید، پس دیگر جای این ایراد نیست که کسی بگوید: لفظ امانت و حکم، ظاهر در امانت‌های مالی، و حکم در اختلافات مادی است، زیرا وقتی در مرحله تشریع گفته شود: امانت را به صاحبش برسانید، و بین دو نفر که اختلاف دارند به عدالت حکم کنید.

این معنا به ذهن شنونده تبادر می‌کند که منظور از امانت، امانت مالی، و منظور از داوری هم داوری در اختلافات مالی است، برای اینکه تشریع وقتی مطلق شد مقید به موضوعات احکام فرعی فقهی نمی‌شود، بلکه وقتی مثلا قرآن کریم به طور مطلق می‌فرماید: رد امانت واجب است، و یا به طور مطلق می‌فرماید حکم به عدل واجب است، از این دو مطلق هر موضوعی که مربوط به فقه باشد حکم مناسب خود را می‌گیرد، و هر موضوعی که مربوط به اصول معارف باشد آن نیز حکم خود را می‌گیرد، و همچنین هر فن دیگری از معارف دینی حکم مناسب خود را می‌گیرد.

بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به یهود و نیامرزیدن شرک و اداء امانت به اهل آن و...

در الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و بیهقی در دلایل، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: رفاعة بن زید بن تابوت یکی از بزرگان یهود وقتی با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سخن می‌گفت، زبان خود را تاب می‌داد. و به طور مسخره می‌گفت: «ارعنا سمعک یا محمد، حتی نفهمک» (گوش بده ای محمد، گوش بده تا تو را بفهمانم)، آن وقت شروع می‌کرد به بدگویی و عیب‌جویی نسبت به اسلام، خدای عز و جل در این باره آیه زیر را نازل کرد: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ ۞ يَشْتَرُونَ اَلضَّلاَلَةَ ...

فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[1]. و در همان کتاب است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده‌اند که در ذیل آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ...﴾، گفته است: این آیه در باره مالک بن صیف و رفاعة بن زید بن تابوت که از بنی قینقاع است نازل شده[2].

باز در همان کتاب است که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و بیهقی در کتاب دلائل از ابن عباس روایت آورده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با رئیسانی از علمای یهود از آن جمله عبد الله بن سوریا و کعب بن اسد گفتگو کرد، و فرمود: ای گروه یهود از خدا بترسید، و اسلام بیاورید، به خدا سوگند شما می‌دانید که آن چه من برای شما آورده‌ام حق است، در پاسخ گفتند ای محمد ما چنین معرفتی به آن نداریم در اینجا بود که خدای عز و جل آیه زیر را نازل کرد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا...﴾[3].

مؤلف قدس سره: ظاهر آیات شریفه بنا بر بیان سابق ما هر چند این است که آیات در باره خصوص یهود از اهل کتاب نازل شده باشد، و لیکن آنچه ما نقل کردیم به بیش از این دلالت ندارد، که راویان خواسته‌اند آیات را با جریانی که در خصوص یهودیان واقع شده تطبیق کنند، هم چنان که در غالب روایات شان نزول، وضع همین است، - و خدا داناتر است -.

و در تفسیر برهان از نعمانی و او به سند خود از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در ضمن حدیثی طولانی در وصف خروج سفیانی فرمود: **در آخر الزمان وقتی سفیانی خروج می‌کند با لشکرش در بیداء - بیابانی گسترده - لشکرگاه می‌سازد، پس صدایی از آسمان ندا می‌دهد: ای بیداء این مردم را با خسف** (فرو بردن در زمین) **نابود کن: پس زمین می‌شکافد و به جز سه نفر که خدا صورتهایشان را به پشت برگردانده باقی نمی‌ماند، و این سه نفر درست از سگانند، و آیه زیر در باره آنان نازل شده که می‌فرماید:** ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا...﴾[4].

مؤلف قدس سره: صاحب برهان این روایت را از مفید نیز نقل کرده و او به سند خود از جابر از امام باقر (علیه السلام) نظیر این خبر را در قصه سفیانی روایت کرده[5]. و شیخ صدوق در کتاب فقیه به سند خود از نویر از پدرش روایت کرده که گفت: علی (علیه السلام) فرمود: **در قرآن هیچ آیه‌ای نیست که به قدر آیه:** ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٦۸.
[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٦۸.
[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱٦۸.
[4] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۷۳ حدیث ۲.
[5] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۷٤ حدیث ۳.

نزد من محبوبیت داشته باشد[1].

مؤلف قدس سره: سیوطی نیز این روایت را در تفسیرش (الدر المنثور) از فاریابی و نیز از ترمذی از علی (علیه السلام) نقل کرده، و سندش را حسن دانسته است.

(سند حسن در اصطلاح شناخت حدیث آن سندی را گویند که متصل به معصوم باشد و از نظر محدثین، رجال آن، همه امامی ممدوح باشند، ولی عدالت مسلم آنان از ناحیه امام و یا دو شاهد عادل تصریح نشده باشد «**مترجم**»[2]).

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از پسر عمر نقل کرده‌اند که گفت:

وقتی آیه شریفه: ﴿يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ...﴾ نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر منبر بایستاد، و آن را بر مردم تلاوت کرد، مردی در برابرش ایستاد، و عرضه داشت:

حتی شرک را نیز می‌آمرزد؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ساکت شد، و باز او سؤال خود را تکرار کرد، و باز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سکوت کردند تا سه نوبت، در همین میان آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، نازل شد، و دستور دادند آیه اول را در سوره زمر ثبت کنند، و آیه دوم را در سوره نساء[3].

مؤلف قدس سره: در سابق توجه فرمودید که گفتیم آیه سوره زمر به حسب آیات بعدش ظهور در توبه و آمرزش دارد، و معلوم است که توبه همه گناهان حتی شرک آمرزیده می‌شود و آیه سوره نساء، موردش غیر از مورد توبه است، در نتیجه منافاتی بین مضمون این دو آیه نیست، تا یکی ناسخ دیگری، و یا مخصص آن باشد.

و در مجمع البیان از کلبی نقل کرده که در تفسیر آیه مورد بحث گفته است: این آیه در باره مشرکین یعنی وحشی و یاران او نازل شده، چون وقتی وحشی حمزه را کشت، و قرار بود که اگر او را به قتل برساند آزادش کنند، و به عهد خود وفا نکردند، او و یارانش از کار خود پشیمان شدند، و نامه‌ای از مکه برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستادند، مشعر به این که ما از کرده خود پشیمان شده‌ایم، و چیزی مانع اسلام آوردن ما نیست مگر آن مطلبی که ما از تو در مکه شنیدیم، که گفتی: ﴿وَ اَلَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اَللَّهِ إِلَٰهاً آخَرَ وَ لاَ يَقْتُلُونَ اَلنَّفْسَ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لاَ يَزْنُونَ...﴾[4]. و ما تا کنون هم شرک ورزیدیم، و به جز خدای تعالی معبودهایی

---

[1] *فقیه* ج ص حدیث

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۶۹.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۶۹.

[4] کسانی که جز اللّه معبودی را نمی‌خوانند، و خون کسی را که خدا محترمش دانسته جز به حق نمی‌ریزند و زنا نمی‌کنند... سوره فرقان آیه ۷۰.

پرستیدیم و هم خون کسی را که خدا خونش را محترم می‌دانست بریختیم، و هم زنا کردیم، اگر این مانع در کار نبود ما به پیرویت در می‌آمدیم، در پاسخ آنان این آیه نازل شد که: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً﴾ (تا آخر دو آیه)، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دو آیه را برای وحشی و یاران او فرستاد، همین که آیه را خواندند، نامه‌ای به این مضمون به آن جناب نوشتند: که مضمون این دو آیه شرط سنگینی است، که می‌ترسیم حریف آن نشویم، چون در آن عمل صالح شرط شده و ما می‌ترسیم اهل آن نباشیم، دنبال این نامه وحشی آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ...﴾ نازل شد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را برای وی و یارانش فرستاد، وقتی آیه را خواندند مجددا نامه نوشتند: می‌ترسیم از آنهایی نباشیم، که مشیت خدا بر آمرزش آنان تعلق گرفته باشد، دنبال این نامه آیه شریفه: ﴿يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[1]، نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را نیز برای آنان فرستاد، وقتی آن را خواندند دسته جمعی به اسلام در آمدند، و نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشتند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اسلامشان را پذیرفت و آن گاه به وحشی فرمود: به من خبر بده حمزه را چگونه کشتی؟ وقتی جریان را به عرض رسانید فرمود: وای بر تو دیگر تو را نبینم خود را از من غایب بدار، او هم بعد از این جریان به شام رفت، تا مرگش فرا رسید[2].

روایتی که در باره اسلام آوردن «وحشی» و یاران او نقل شده مجعول است

مؤلف قدس سره: فخر رازی این روایت را در تفسیر خود از ابن عباس نقل کرده[3]، و دقت در موارد این آیات که در روایت آمده رسول خدا آنها را برای وحشی می‌فرستاده جای هیچ شکی باقی نمی‌گذارد، که روایت ساختگی است، و سازنده آن می‌خواسته با جعل این حدیث ثابت کند که گناهان وحشی و یارانش آمرزیده شده، هر چند که تمامی گناهان کبیره و صغیره را مرتکب شده باشند، و به این منظور آیاتی از مواضع مختلف قرآن را جمع کرده از یک جا استثنا و از جای دیگر مستثنا منه را گرفته است، با این که هر یک از این آیات در جای مخصوصی قرار دارد، که قبل و بعد آن ارتباط و اتصال با آن دارد، و آن چنان به هم مربوطند که سیاق واحدی را تشکیل داده، نمی‌شود آن آیه را از قبل و بعدش برید، و جاعل این حدیث این کار را کرده، هر یک از آیات را از سیاق خاص به خود بریده، و سپس جوری آنها را ردیف

---

[1] (بندگان من که بر خود ستم کرده‌اند از رحمت خدا مایوس نشوند، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد) سوره زمر آیه ٥٤.

[2] *مجمع البیان* ج ٢ ص ١٢٢ جزء ٥ چاپ حیات طبع بیروت.

[3] *تفسیر فخر رازی* ج ١٠ ص ١٢٥.

کرده که با این رد و بدل شدن نامه بین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و وحشی مناسب شود.

و چه خوب گفته است مفسری که بعد از اشاره به این روایت گفته: مثل اینکه جاعلین این حدیث خواسته‌اند بگویند خدا و وحشی با یکدیگر شوخی داشتند و برای اثبات این مدعای خود این حدیث را جعل کرده‌اند.

پس جاعل این روایت جز این منظوری نداشته که وحشی را با مغفرتی حتمی و مهر شده شرافت بدهد، مغفرتی که با وجود آن هیچ گناهی هر قدر هم شنیع باشد ضرر ندارد، و سپس نتیجه گرفته که به کلی مجازاتی که در برابر گناهان تشریع شده همه بر داشته شده، غافل از این که لازمه برداشته شدن مجازات برداشته شدن تکلیف از بشر است، همان عقیده‌ای که نصرانیها بدان معتقدند، و بلکه شنیع‌تر از آن است، برای این که نصرانیها – مسیحی‌ها – اگر مجازات را مرفوع می‌دانند به این بهانه مرفوع می‌دانند که عیسی (علیه السلام) خود را فدای گنه‌کاران نموده جان خود را داده و مجازات گنه‌کاران را خریده، ولی جاعل این روایت صرفا به خاطر دل وحشی تکلیف را از بشر برداشته است.

حال ببینیم این آقا که به حکم این روایت دروغین به خاطر وی تکلیف از عموم بشر برداشته شده کیست؟ وی برده‌ای بوده از ابن مطعم، که (به تحریک هنده مادر معاویه و همسر ابو سفیان در جنگ احد به نامردی و بدون این که در برابر حمزه قرار گیرد) حمزه را به قتل رسانید، و سپس به مکه برگشت، و بعد از فتح طایف به اسلام در آمد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به او فرمود: از این به بعد خودت را به من نشان مده، و او به شام رفت و در حمص سکونت یافت، و وقتی عمر به خلافت رسید، او را مامور کتابت دیوان کرد، و چون دائما شراب می‌خورد، این شغل را از او گرفت، و چند نوبت به همین خاطر شلاق خورد، و در زمان خلافت عثمان مرد، و بطوری که در روایات آمده علت مرگش همان شراب‌خوری شد.

ابن عبد البر در کتاب استیعاب، به سند خود از ابن اسحاق، از عبد الله بن فضل، از سلیمان بن یسار، از جعفر بن عمرو بن امیه ضمری روایت کرده که گفت: من و عبد الله عدی ابن خیار به مسافرتی رفتیم، و در سفر به شهر حمص رسیدیم، که وحشی در آنجا بود، با خود گفتیم چه خوب است به دیدنش برویم، و از جریان کشته شدن حمزه خبر بگیریم، که چگونه او را کشت، به مردی برخوردیم، پرسیدیم: وحشی را کجا می‌توان دید؟ او گفت با این مرد چکار دارید، مردی است که دائما مست است، هوش و حواس درستی ندارد، ولی اگر وقتی به دیدنش بروید که سر حال باشد مردی عرب را خواهید یافت که تا دلتان بخواهد برایتان حرف می‌زند، و از هر چیزی بپرسید جواب می‌دهد، و اگر دیدید سر حال نیست، برگردید می‌گوید

به آدرسی که او داد رفتیم – تا به وی رسیدیم (تا آخر حدیث) و از جمله صحبت‌هایی که میان وحشی و آنان به میان آمده، داستان کشتن حمزه در جنگ احد است[1].

و در مجمع البیان است که مطرف بن شخیر از عمر بن خطاب روایت می‌کند که گفت: ما در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این طور بودیم، که اگر یکی از ما در حال گناه کبیره‌ای می‌مرد شهادت می‌دادیم که او اهل آتش است، تا آنکه این آیه نازل شد، دیگر اینگونه شهادت‌ها را به زبان نراندیم[2].

و در الدر المنثور است که ابن منذر از طریق معتمر بن سلیمان، از سلیمان بن عتبه بارقی، روایت آورده که گفت اسماعیل بن ثوبان برای ما حدیث کرد که من قبل از آن بیماری واگیر اعظم داخل مسجد شدم، و شنیدم که مردم می‌گفتند: ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً...﴾، مهاجر و انصار می‌گفتند پس خدا آتش را بر او (فلان شخص) واجب کرده، ولی وقتی آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ نازل شد مهاجر و انصار می‌گفتند: هر چه خدا بخواهد می‌کند[3].

روایاتی که در ذیل آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ نقل شده و مشعر بر جهل اصحاب پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) به مساله شفاعت است خالی از اشکال نیستند

مؤلف قدس سره: قریب به این دو روایت را به چند طریق از ابن عمر نقل می‌کند، ولی به نظر ما این روایات خالی از اشکال نیست، و نمی‌توانیم باور کنیم که اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همگی در یک امر اشتباهی اتفاق کنند، چون در مضمون این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ...﴾، چیزی بیش از آیات شفاعت نیست، که بیانش گذشت، و یا باور کنیم که همه اصحاب آن حضرت غفلت ورزیده باشند از این که بیشتر آیات شفاعت در مکه نازل شده، – نه در مدینه، و بعد از حادثه احد و شهادت حمزه – مانند آیه شریفه: ﴿وَ لاَ يَمْلِكُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾[4]، و مانند آن از آیات شفاعت واقع در سوره یونس – و انبیا – و طه – و سبا – و نجم – و مدثر – که همه در مکه نازل شده‌اند، و با بیانی که گذشت شفاعت را ثابت می‌کنند، و این آیات عمومیت دارند، و شامل همه گناهان می‌شود، تنها قیدی که در آنها هست دو قید است، یکی مربوط به مشفوع له است، و حاصل آن قید این است که گناه از کسی آمرزیده می‌شود، که دارای دینی باشد که آن دین مرضی خدا و مورد قبول او باشد، و آن عبارت است از دین

---

[1] *استیعاب*

[2] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۱۲۳ جزو ۵ طبع بیروت.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۶۹.

[4] سوره زخرف آیه ۸۶.

توحید، و نفی شریک، و دوم قیدی است در جانب خدای تعالی، و آن عبارت است از مشیت او، پس حاصل مفاد آیات شمول مغفرت به همه گناهان است به شرطی که خدا بخواهد، و به شرطی که گناه مورد بحث شرک نباشد، و این مفاد عینا آیه مورد بحث است، که می‌فرماید:

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

و اما آیاتی که قاتل نفس محترمه و بدون حق را و نیز رباخوار و قاطع رحم را تهدید می‌کند به آتش جاودانه صرف اعلام خطر است، نظیر آیات زیر که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا...﴾[1]، و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2] ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اَللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ اَلدَّارِ﴾[3] و آیاتی دیگر از این قبیل، که تهدید به شر و خطر می‌کند، و از عذاب آتش خبر می‌دهد، و اما این که این کیفر حتمی و غیر قابل تغییر باشد، به طوری که امکان برداشتنش نباشد، آیات صراحتی در آن ندارند.

و سخن کوتاه این که آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ...﴾ چیز زایدی بر آیات شفاعت ندارد، تا زمینه را برای جاعلین آن حدیث فراهم سازد.

پس اصحاب نمی‌توانستند از آیات راجعه به کبایر حتمیت آتش را بفهمند، تا – قبل از نزول آیات مغفرت – شهادت دهند به این که مرتکب گناهان در آتشند، و نیز نمی‌توانستند از آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾، مطلبی را بفهمند که از آیات راجعه به شفاعت فهمیده نمی‌شود، تا در نتیجه بتوانند بگویند این آیه آیات کبایر را تخصیص زده و یا تقیید و یا نسخ کرده است. بعضی از روایات هم به این معنا اشاره کرده است و آن روایتی است که سیوطی در الدر المنثور از ابن الفریس، و ابی یعلی، و ابن منذر، و ابن عدی به سند صحیح از ابن عمر نقل کرده‌اند، که گفت: ما از این که برای اهل کبایر طلب مغفرت کنیم خودداری می‌کردیم، تا آن که از پیامبرمان شنیدیم که فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[4]، و نیز شنیدیم که فرمود: من دعای خودم را ذخیره کرده‌ام برای شفاعت از اهل کبایر

---

[1] و کسی که مؤمنی را عمدا بکشد کیفرش جهنم است که جاودانه در آن خواهد بود سوره نساء آیه ۹۳.

[2] و کسی که به رباخواری برگردد او و امثال او اصحاب آتشند، و جاودانه در آن خواهند بود سوره بقره آیه ۲۷۵.

[3] کسانی که قطع رحم کنند لعنت و عذاب خانه دوزخ دارند که بد خانه‌ای است. سوره رعد آیه ۲۵.

[4] خدا این گناه را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد، و گناهان کوچکتر از آن را از هر کس که بخواهد می‌آمرزد. سوره نساء آیه ٤٨.

از امتم، در نتیجه بسیاری از پندارها که در دل داشتیم رها کردیم، و دنبالش را نگرفتیم و به امید آمرزش خدای تعالی زبان به طلب مغفرت برای گنه‌کاران گشودیم[1].

پس ظاهر روایت این شد که آنچه اصحاب از آیه مغفرت فهمیده بودند، مثل آن را از داستان شفاعت نیز فهمیده بودند، – چون در این روایت، هم آیه ذکر شده، و هم کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، – چیزی که هست سؤال دیگری علیه او باقی می‌ماند، و آن این است که چطور شد اصحاب از روایت نامبرده در باره شفاعت، امکان مغفرت کبایر را فهمیدند، ولی این امکان را از آن همه آیات شفاعت که سالها قبل از حدیث در مکه نازل شد، و با این که دلالت آن آیات روشن بود نفهمیدند؟ من نمی‌دانم!!.

و در الدر المنثور در ذیل آیه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ ... سَبِيلاً﴾ آمده:که بیهقی در کتاب دلایل و ابن عساکر در تاریخ خود از جابر بن عبد الله روایت کرده‌اند که گفت: وقتی کار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسید بدان جا که رسید، کعب بن اشرف از مدینه بیرون شد، و به اصطلاح خود را کنار کشیده به مکه آمد، و در آنجا مسکن گزید، و به مردم می‌گفت: من نه حاضرم علیه محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) کسی را کمک کنم، و نه خود با او بجنگم، از او پرسیدند: ای کعب آیا دین ما بهتر است و یا دین محمد و اصحاب او؟ گفت:

دین شما بهتر و قدیمی‌تر است، ولی دین محمد نوظهور است، در این باره بود که آیه شریفه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ...﴾، نازل شد[2].

مؤلف قدس سره: در شان نزول این آیه روایات زیاد و به وجوه مختلفی وارد شده، سالم‌تر از همه روایاتی بود که ما نقل کردیم چیزی که هست همه این روایات در یک جهت شریکند، و آن اصل این قصه است، که بعضی از یهودیان در قضاوت و داوری بین این که شرک قریش بهتر است یا دین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفته بوده که شرک مشرکین بهتر است.

و در تفسیر برهان در ذیل آیه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ از امالی شیخ نقل کرده که وی به سند خود از جابر از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: **منظور از ناس ماییم**[3].

و در کافی به سند خود از برید از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۶۹.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۷۲.

[3] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۷۷ حدیث ۱۹.

حدیثی در تفسیر آیه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فرمود: **منظور از ناس که مورد حسد واقع شده‌اند ماییم** (تا آخر حدیث)[1].

مؤلف قدس سره: و این معنا از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) به طور استفاضه یعنی با سندهای بسیار زیاد نقل شده، که این سندها در جوامع حدیث شیعه از قبیل کافی[2] و تهذیب[3] و عیون[4] و بصائر[5] و دو تفسیر قمی[6] و عیاشی[7] و غیره آمده است.

و در معنای این احادیث از طرق اهل سنت روایتی است که ابن مغازلی آن را از امام محمد بن علی باقر (علیهما السلام) – به طور رفع یعنی اسقاط رجال وسط سند – نقل کرده، که فرمود: **و الله منظور از ناس ماییم**[8].

و روایت دیگری است که الدر المنثور از ابن منذر و طبرانی از طریق عطا از ابن عباس نقل کرده که در تفسیر آیه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ﴾ گفته: **ناس ماییم، نه عموم مردم**[9]، و نیز در همان کتاب روایت کرده که کلمه (ناس) به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تفسیر شده و این تفسیر را از عکرمه و مجاهد و مقاتل و ابی مالک نقل کرده است و ما در بیان سابق خود گفتیم که ظاهر آیه نیز این است که مراد از کلمه (ناس) رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و اهل بیت آن جناب ملحق به ایشانند[10].

و در تفسیر عیاشی از حمران از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ اَلْكِتَابَ فرموده: **یعنی نبوت، و در تفسیر کلمه (و الحکمة) فرموده: یعنی فهم و قضا، و در تفسیر جمله: ﴿وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ فرمود: یعنی وجوب اطاعتشان بر مردم**[11].

مؤلف قدس سره: مراد آن حضرت از اطاعت همان اطاعتی است که در سایر احادیث

---

[1] *اصول کافی* ج ۱ ص ۲۰۵ حدیث ۱.

[2] *اصول کافی* ج ۱ ص ۲۷۳–۲۷۵ باب ان الأئمة ولاة الامر و هم الناس المحسودون.

[3] *التهذیب* ج ٤ ص ۱۳۲ حدیث ۳٦۷.

[4] *عیون اخبار الرضا* ج ۱ ص ۲۲۸ باب ۲۳ حدیث ۱.

[5] *بصائر الدرجات* جزء اول ص ۳۵ باب ۱۷.

[6] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱٤۰.

[7] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲٤٦ حدیث ۱۵۳.

[8] *مناقب* ابن مغازلی ص ۲٦۷ حدیث ۳۱٤.

[9] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۷۳.

[10] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۷۳.

[11] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲٤۸ حدیث ۱٦۰.

هم وجوبش بیان شده، و در این معانی نیز اخبار بسیاری است، و در بعضی از آنها طاعت واجب به امامت و خلافت تفسیر شده، نظیر روایتی که مرحوم کلینی در کافی به سند خود از برید از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا...﴾ گفته است: امام (علیه السلام) فرموده: **منظور از آیات امیر المؤمنین و ائمه (علیه السلام) است**[1].

مؤلف قدس سره: این روایت از باب جری است - یعنی تطبیق آیه بر یکی از مصادیق آن.

و مرحوم شیخ در کتاب مجالس به سند خود از حفص بن غیاث قاضی روایت کرده که گفت: من در محضر سرور همه جعفرها، جعفر بن محمد (علیهما السلام) بودم، در آن زمانی که منصور آن جناب را احضار کرده بود، ابن ابی العوجاء که مردی ملحد بود به حضورش آمد، و عرضه داشت: چه می‌فرمایی در معنای آیه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا اَلْعَذَابَ﴾ که من در آن اشکالی دارم، و آن این است که به فرضی که پوست خود انسان گناه کرده باشد، پوستهای بعدی که در دوزخ بعد از سوخته شدن پوست اول به بدن می‌روید چه گناهی کرده، که بسوزد؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: **ویحک - وای بر تو - پوست دوم هم در عین اینکه غیر پوست اول است پوست همین شخص گنه کار است، ابی العوجاء عرضه داشت: این جواب را درست به من بفهمان، فرمود: تو به من بگو که اگر شخصی خشتی را خرد کند، و دوباره آن را خیس کرده خشت بزند، و به شکل اولش برگرداند، این خشت همان خشت اول نیست و آیا غیر آن نیست، و جز این است که در عین این که غیر آن است همان است؟ گفت: بله، خدا مردم را از وجودت بهره‌مند سازد**[2].

صاحب احتجاج هم این حدیث را از حفص بن غیاث از آن جناب نقل کرده[3]، و قمی آن را در تفسیر خود به طور مرسل آورده، و برگشت حقیقت جواب به این است که وقتی ماده چند صورت یکی باشد، می‌توان گفت موجود متصور به آن چند صورت یکی است، بدن انسان نیز مانند اجزایش ما دام که همان انسان است یکی است، هر چند تغییراتی به خود بگیرد[4].

و در فقیه آمده که شخصی از امام صادق (علیه السلام) معنای کلام خدای عز و جل را پرسید که فرموده: ﴿فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ فرمود: منظور از همسران مطهر همسرانی است که نه

---

[1] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۴۱.

[2] *امالی* طوسی ج ۲ ص ۱۹۳ چاپ نعمان نجف اشرف.

[3] *احتجاج* طبرسی ج ۲ ص ۱۰۴ چاپ نعمان نجف اشرف.

[4] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۴۱.

حیض، دارند و نه حدث[1].

و در تفسیر برهان در ذیل آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ...﴾ از محمد ابن ابراهیم نعمانی نقل کرده که او به سند خود از زاره از امام باقر محمد بن علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت: **من از آن جناب معنای این آیه را پرسیدم، فرمود: خدای تعالی امام را دستور داده که امانت را به امام بعد از خود بسپارد، و امام حق ندارد امانت را از امام بعدی دریغ بدارد، مگر نمی‌بینی که دنبالش فرموده: ﴿وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اَللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾**[2] (و چون در بین مردم حکم کنید دستورتان داده به این که به عدالت حکم کنید)، پس ای زراره خطاب در این آیه به حکام است.

مؤلف قدس سره: صدر این حدیث به طرق بسیاری از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده، و ذیل آن دلالت دارد که منظور ائمه (علیهم السلام) تطبیق مصداق امامت بر مضمون کلی آیه است، و خلاصه آیه شریفه در باره مطلق حکم نازل شده، دستور می‌دهد هر حقی را به صاحبش بدهید، و قهرا بر مساله امامت هم منطبق می‌گردد.

و در معنای این احادیث حدیث دیگری است، که الدر المنثور آن را از سعید بن منصور، و فاریابی، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، آن را از علی بن ابی طالب روایت کرده‌اند که فرمود: **این حق به عهده امام است، که طبق آنچه خدا نازل کرده حکم کند، و این که امانت را به صاحبش بدهد، که اگر چنین امامی باشد بر مردم واجب و حق است که دعوت او را بپذیرند و اطاعتش کنند و اشخاصی را که به سوی چنین امامی دعوت می‌کنند اجابت نمایند**[3].

---

[1] *فقیه* ج ۱ ص ۵۰ حدیث ٤.

[2] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۸۰ حدیث ۵.

[3] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۷۵.

﴿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 إِلَى 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 كَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً ﴿٧٠﴾﴾

ترجمه آیات

هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید، و رسول و کارداران خود را – که خدا و رسول علامت و معیار ولایت آنان را معین کرده – فرمان ببرید، و هر گاه در امری اختلافتان شد برای حل آن به خدا و رسول مراجعه کنید، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید این برایتان بهتر، و سرانجامش نیکوتر است (۵۹).

مگر آن کسان را که خیال می‌کنند به کتاب تو و کتابهای سلف ایمان دارند نمی‌بینی که می‌خواهند محاکمه نزد حاکم طاغوتی ببرند، با این که مامور شدند به طاغوت کفر بورزند، آری این شیطان است که می‌خواهد به ضلالتی دور گمراهشان کند (٦٠).

وقتی به ایشان گفته می‌شود به سوی حکمی که خدا در کتابش نازل کرده – و حاکمی که نشانی‌هایش را در آن کتاب بیان نموده – بیایید، و به آن حکم گردن نهید، منافقین را می‌بینی که نمی‌گذارند این سخن اثر خود را بکند، و با تمام نیرو مردم را از آمدن به نزد تو باز می‌دارند (٦١).

با این حال چطور وقتی به کیفر اعمالشان مصیبتی به ایشان می‌رسد به نزد تو آمده سوگند می‌خورند که ما – در باز داری مردم از این که نزد پیامبرشان بروند – جز احسان و ایجاد توافق بین دو طرف دعوی منظوری نداشتیم (٦٢).

اینان همان کسانیند که خدا می‌داند در دلهایشان چیست، تو از آنان اعراض کن، و تنها به اندرز دادنشان بپرداز، به بیانی که در دلهایشان بنشیند، و در فهماندنشان رسا باشد (٦٣).

و ما هیچ رسولی نفرستادیم، مگر برای این که مردم او را به خاطر اینکه از طرف ما است اطاعت کنند، و اگر نامبردگان بعد از آن خلاف‌کاریها – یعنی تحاکم نزد طاغوت و اعراض از رسول و سوگند دروغ – از در توبه نزد تو آمده بودند، و از خدا طلب آمرزش کرده بودند، و رسول برایشان طلب مغفرت کرده بود می‌دیدند که خدا توبه پذیر و مهربان است، (٦٤).

پس به پروردگارت سوگند – اینطور که منافقین پنداشته‌اند نیست، – ایمانشان واقعی نیست، مگر وقتی که تو را در مشاجراتی که برایشان پیش می‌آید. حکم قرار دهند، و در دل خود از هر حکمی که راندی احساس آزردگی نکنند، و حکم تو را بدون چون و چرا بپذیرند (٦٥).

اگر به آنان تکلیف می‌کردیم که یکدیگر را بکشید، و یا از سرزمین خود بیرون کنید، جز اندکی این کار را نمی‌کردند، با این که اگر عمل کنند به آن چه اندرز می‌شوند برایشان بهتر بود و بیشتر استوارشان می‌کرد (٦٦).

علاوه بر این که اجر عظیمی نیز به آنان می‌دادیم (٦٧).

و به صراط مستقیم هدایتشان می‌کردیم (٦٨).

و کسانی که خدا و این پیامبر را اطاعت کنند، کسانی خواهند بود که همدم انبیا و صدیقین و شهدا و و صالحینند، که خدا مورد انعامشان قرار داده، و چه نیکو رفیقانی (٦٩).

این تفضل از جانب خدا است، و دانایی خدا به احوال بندگانش کافی است (٧٠).

بیان آیات

این آیات به طوری که ملاحظه می‌فرمایید بی‌ارتباط با آیات قبلش نیست، چون آیات سابق، از آیه ﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً...﴾ شروع شده است، گویا در این زمینه سخن دارد: که مردم را به سوی انفاق در راه خدا تشویق کند، تا زندگی همه طبقات مجتمع و حتی حاجتمندان از مؤمنین قوام یابد، و در همین زمینه کسانی را که از این عمل مشروع و واجب مانع می‌شدند، و مردم را از آن باز می‌داشتند مذمت می‌کرد، و دنبال آن در این آیات مردم را تشویق و تحریک می‌کند، به این که خدا را اطاعت کنند، و رسول و اولی الامر را نیز اطاعت کنند، و بدین وسیله ریشه‌های اختلاف و مشاجره و نزاع را قطع نموده، هر جا که با یکدیگر درگیر شدند مساله را به خدا و رسولش ارجاع دهند، و از نفاق بپرهیزند، چنین نباشند که به ظاهر اظهار ایمان کنند ولی وقتی خدا و رسول بعد از ارجاع مساله مورد اختلاف به ضرر یکی حکم کرد، ناراحت شوند، و کفر باطنیشان از این که تسلیم حکم خدا شوند بازشان بدارد، و نیز تشویق می‌کند به این که تسلیم اوامر خدا و رسول باشند، و هم چنان این مطالب را دنبال می‌کند، تا برسد به آیاتی که دعوت به جهاد می‌کند، و حکم جهاد را روشن می‌سازد، و به کوچ کردن از وطن در راه خدا می‌پردازد، پس همه این آیات مؤمنین را برای جهاد در راه خدا تجهیز می‌کند، و نظام داخلیشان را منظم می‌سازد، – البته یکی دو آیه در بین آنها هست که جنبه جمله معترضه را دارد، ولی این دو آیه اتصال کلام را بر هم نمی‌زند، هم چنان که در تفسیر آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىٰ﴾ یعنی آیه ٤٣ همین سوره به این نکته اشاره کردیم.

تفسیر آیه شریفه: ﴿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 که از دعوت به عبادت خدا به تنهایی و دعوت به شرک نورزیدن، و گستردن احسان در بین همه طبقات مؤمنین، و مذمت کسانی که به این طریقه پسندیده خرده می‌گیرند، و مردم را از احسان و انفاق باز می‌دارند، بپرداخت، در این آیه به اصل مقصود برگشته، با زبانی دیگر چند فرع جدید را بر آن متفرع می‌سازد، فروعی که با آن اساس مجتمع اسلامی را مستحکم می‌سازد، و آن عبارت است از تحریک و ترغیب مسلمانان در این که چنگ به

ائتلاف و اتفاق بزنند و هر تنازعی که رخ می‌دهد به حکمیت خدا و رسول او واگذار نمایند.

و جای هیچ تردیدی نیست که آیه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ﴾ جمله‌ای است که به عنوان زمینه چینی برای مطلب بعدی آورده شد، و آن مطلب عبارت است از این که دستور دهد مردم در هنگام بروز نزاع به خدا و رسول او مراجعه کنند، هر چند که آیه مورد بحث در عین حال که جنبه آن زمینه چینی را دارد، مضمونش اساس و زیربنای همه شرایع و احکام الهی است.

و دلیل بر زمینه بودنش ظاهر تفریعی است که جمله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾ بر جمله مورد بحث دارد، و نیز بعد از آن، جمله‌های بعد است که یکی پس از دیگری از جمله مورد بحث نتیجه‌گیری شده، یک 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 نیز جای هیچ تردیدی نیست که خدای تعالی از این دستور که مردم او را اطاعت کنند منظوری جز این ندارد که ما او را در آنچه از طریق پیامبر عزیزش به سوی ما وحی کرده اطاعت کنیم و معارف و شرایعش را به کار بندیم، و اما رسول گرامیش دو جنبه دارد، یکی جنبه تشریع، بدانچه پروردگارش از غیر طریق قرآن به او وحی فرموده، یعنی همان جزئیات و تفاصیل احکام که آن جناب برای کلیات و مجملات کتاب و متعلقات آنها تشریع کردند، و خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، (ما کلیات احکام را بر تو نازل کردیم تا تو برای مردم جزئیات آنها را بیان کنی) دوم یک دسته دیگر از احکام و آرایی است که آن جناب به مقتضای ولایتی که بر مردم داشتند و زمام حکومت و قضا را در دست داشتند صادر می‌کردند، و خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللَّهُ﴾[2] (تا در بین مردم به آنچه خدای تعالی به فکرت می‌اندازد حکم کنی). و این همان رایی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با آن بر ظواهر قوانین قضا در بین مردم حکم می‌کرد، و همچنین آن رایی است که در امور مهم به کار می‌بست، و خدای تعالی دستورش داده بود که وقتی می‌خواهد آن رای را به کار بزند قبلا مشورت بکند، و فرموده: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ﴾[3]، (با مردم در هر امری که می‌خواهی در باره آن تصمیم بگیری نخست مشورت بکن و همین که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن)، ملاحظه می‌فرمایید که مردم را در

---

[1] سوره نحل آیه ٤٤.

[2] سوره نساء آیه ١٠٥.

[3] سوره آل عمران آیه: ١٥٩.

مشورت شرکت داده، ولی در تصمیم گرفتن شرکت نداده، و تصمیم خود آن جناب (به تنهایی) را معتبر شمرده است.

حال که به این معنا توجه کردید می‌توانید به خوبی بفهمید که اطاعت رسول معنایی، و اطاعت خدای سبحان معنایی دیگر دارد هر چند که اطاعت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، در حقیقت اطاعت از خدا نیز هست، چون تشریع کننده تنها خدا است، زیرا او است که اطاعتش واجب است، هم چنان که در آیه: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾، وجوب اطاعت رسول را هم منوط به اذن خدا دانسته، پس بر مردم واجب است که رسول را در دو ناحیه اطاعت کنند، یکی ناحیه احکامی که به وسیله وحی بیان می‌کند، و دیگر احکامی که خودش به عنوان نظریه و رأی صادر می‌نماید.

وجه تکرار کلمه ﴿اطیعوا﴾ در آیه شریفه

و این معنا – و خدا داناتر است – باعث شده است که کلمه (اطاعت) در آیه تکرار شود، چون اگر اطاعت خدا و رسول تنها در احکامی واجب می‌بود که به وسیله وحی بیان شده، کافی بود بفرماید "أطیعوا الله و الرسول و أولی الأمر منکُم"، ولی چنین نکرد، و کلمه (اطیعوا) را دو باره آورد، تا بفهماند اطاعت خدا یک نحوه اطاعت است و اطاعت رسول یک نحوه دیگر است، ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند تکرار کلمه (اطیعوا) صرفا به منظور تاکید بوده، و این حرف به هیچ وجه درست نیست، زیرا اگر هیچ منظوری به جز تاکید در بین نبود، ترک تکرار، این تاکید را بیشتر افاده می‌کرد، و لذا باید می‌فرمود «اطیعوا الله و الرسول...»، چون با این تعبیر می‌فهمانید اطاعت رسول، عین اطاعت خدای تعالی است، و هر دو اطاعت یک هستند، بله این که تکرار، تاکید را می‌رساند، درست است، اما نه در هر جا.

و اما اولی الامر هر طایفه‌ای که باشند، بهره‌ای از وحی ندارند، و کار آنان تنها صادر نمودن آرایی است که به نظرشان صحیح می‌رسد، و اطاعت آنان در آن آراء و در اقوالشان بر مردم واجب است، همان طور که اطاعت رسول در آرایش و اقوالش بر مردم واجب بود، و به همین جهت بود که وقتی سخن به وجوب رد بر خدا و تسلیم در برابر او کشیده شد. و فرمود وقتی بین شما مسلمانان مشاجره‌ای در گرفت باید چنین و چنان کنید، خصوص اولی الامر را نام نبرد، بلکه وجوب رد و تسلیم را مخصوص به خدا و رسول کرد، و فرمود: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ...﴾ (یعنی پس اگر در چیزی نزاع کردید، حکم آن را به خدا و رسول برگردانید...)، و این بدان جهت بود که گفتیم روی سخن در این آیه به مؤمنین است، همانهایی که در اول آیه که می‌فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾، مورد خطاب بودند، پس بدون شک معلوم می‌شود منظور از نزاع هم، نزاع همین مؤمنین است، و

تصور ندارد که مؤمنین با شخص ولی امر – با این که اطاعت او بر آنان واجب است – نزاع کنند، به ناچار باید منظور نزاعی باشد که بین خود مؤمنین اتفاق می‌افتد، و نیز تصور ندارد که نزاعشان در مساله رای باشد، (چون فرض این است که ولی امر و صاحب رأی در بین آنان است)، پس اگر نزاعی رخ می‌دهد در حکم حوادث و قضایایی است که پیش می‌آید آیات بعدی هم که نکوهش می‌کند مراجعین به حکم طاغوت را که حکم خدا و رسول او را گردن نمی‌نهند، قرینه بر این معنا است، و این حکم باید به احکام دین برگشت کند، و احکامی که در قرآن و سنت بیان شده، و قرآن و سنت برای کسی که حکم را از آن دو بفهمد دو حجت قطعی در مسائلند، و وقتی ولی امر می‌گوید: کتاب و سنت چنین حکم می‌کنند قول او نیز حجتی است قطعی، چون فرض این است که آیه شریفه، ولی امر را مفترض الطاعة دانسته، و در وجوب اطاعت از او هیچ قید و شرطی نیاورده، پس گفتار اولی الامر نیز بالآخره به کتاب و سنت برگشت می‌کند.

از این جا روشن می‌شود که این اولی الامر – حال هر کسانی که باید باشند – حق ندارند حکمی جدید غیر حکم خدا و رسول را وضع کنند، و نیز نمی‌توانند حکمی از احکام ثابت در کتاب و سنت را نسخ نمایند، و گرنه باید می‌فرمود در هر عصری موارد نزاع را به ولی امر آن عصر ارجاع دهید، و دیگر معنا نداشت بفرماید موارد نزاع را به کتاب و سنت ارجاع دهید، و یا بفرماید بخدا و رسول ارجاع دهید در حالی که آیه شریفه: ﴿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﴾[1]، (هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه‌ای را نمی‌رسد که وقتی خدا و رسول او، امری را مورد حکم قرار دهند، باز هم آنان خود را در آن امر مختار بدانند، و کسی که خدا و رسولش را نافرمانی کند به ضلالتی آشکار گمراه شده است). حکم می‌کند به این که غیر از خدا و رسول هیچکس حق جعل حکم ندارد.

و به حکم این آیه شریفه تشریع عبارت است از قضای خدا، و اما قضای رسول، یا همان قضای الله است، و یا اعم از آن است، و اما آنچه اولی الامر وظیفه دارند این است که رأی خود را در مواردی که ولایتشان در آن نافذ است ارائه دهند، و یا بگو در قضایا و موضوعات عمومی و کلی حکم خدا و رسول را کشف کنند.

و سخن کوتاه این که از آنجا که اولی الامر اختیاری در تشریع شرایع و یا نسخ آن

---

[1] سوره احزاب آیه ٣٦.

ندارند، و تنها امتیازی که با سایرین دارند این است که حکم خدا و رسول یعنی کتاب و سنت به آنان سپرده شده، لذا خدای تعالی در آیه مورد بحث که سخن در رد حکم دارد، نام آنان را نبرد، تنها فرمود: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾، از اینجا می‌فهمیم که خدای تعالی یک اطاعت دارد و رسول و اولی الامر هم یک اطاعت دارند، و به همین جهت بود که فرمود: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ .

اطلاق امر به اطاعت از رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) و اولی الامر، دلیل بر عصمت ایشان است

و جای تردید نیست در اینکه این اطاعت که در آیه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ...﴾ آمده، اطاعتی است مطلق، و به هیچ قید و شرطی مقید و مشروط نشده، و این خود دلیل است بر این که رسول امر به چیزی و نهی از چیزی نمی‌کند، که مخالف با حکم خدا در آن چیز باشد، و گرنه واجب کردن خدا اطاعت خودش و اطاعت رسول را تناقضی از ناحیه خدای تعالی می‌شد، و موافقت تمامی اوامر و نواهی رسول با اوامر و نواهی خدای تعالی جز با عصمت رسول تصور ندارد، و محقق نمی‌شود این سخن عینا در اولی الامر نیز جریان می‌یابد، چیزی که هست نیروی عصمت در رسول از آنجا که حجت‌هایی از جهت عقل و نقل بر آن اقامه شده فی حد نفسه و بدون در نظر گرفتن این آیه امری مسلم است و ظاهرا در اولی الامر این طور نیست و ممکن است کسی توهم کند که اولی الامری که نامشان در این آیه آمده لازم نیست معصوم باشند، و معنای آیه شریفه بدون عصمت اولی الأمر هم درست می‌شود.

توضیح این که آن چیزی که خدای تعالی در این آیه مقرر فرموده، حکمی است که به مصلحت امت جعل شده، حکمی است که مجتمع مسلمین به وسیله آن از این که دستخوش اختلاف و تشتت گشته از هم متلاشی گردد حفظ می‌شود، و این چیزی زاید بر ولایت و سرپرستی معهود در بین امت‌ها و مجتمعات نیست، و همان چیزی است که می‌بینیم عموم مجتمعات – چه اسلامی و چه غیر اسلامی – آن را در بین خود معمول می‌دارند، یعنی یکی از افراد جامعه خود را انتخاب نموده و به او مقام واجب الاطاعه بودن و نفوذ کلمه می‌دهند در حالی که از همان اول می‌دانند او هم مثل خودشان جایز الخطا است، و در احکامی که می‌راند اشتباه هم دارد، و لیکن هر جا که جامعه فهمید حکم حاکم بر خلاف قانون است، اطاعتش نمی‌کند، و او را به خطایی که کرده آگاه می‌سازد، و هر جا که یقین به خطای او نداشت، و تنها احتمال می‌داد که خطا کرده به حکم و فرمان او عمل می‌کند، و اگر بعدها معلوم شد که خطا کرده مسامحه کند، و با خود فکر می‌کند مصلحت حفظ وحدت مجتمع و مصونیت از تشتت کلمه آن قدر بزرگ و مهم است، که مفسده اشتباه‌کاریهای گاه به گاه حاکم را جبران

می‌کند.

حال اولی الأمر در آیه شریفه و وجود اطاعت آنان نیز به همین حال است، - و آیه چیزی زاید بر آنچه در همه زمانها و همه مکانها معمول است افاده نمی‌کند، - خدای تعالی طاعت مردم از اولی الامر را بر مؤمنین واجب فرموده، اگر احیانا ولی امری بر خلاف کتاب و سنت دستوری داد، مردم نباید اطاعتش کنند، و حکم این چنین او نافذ نیست، برای این که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) - قاعده‌ای کلی به دست عموم مسلمین داده، و فرموده: «**لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق**» (هیچ مخلوقی در فرمانی که به معصیت خدا می‌دهد نباید اطاعت شود) و این دستور را شیعه و سنی روایت کرده‌اند، و با همین دستور است که اطلاق آیه تقیید می‌شود.

و اما اگر عالما عامدا حکم بر خلاف قرآن نکرد، بلکه خطا کرد، و به غلط چنین حکمی را راند، اگر مردم فهمیدند که حکمش اشتباه است، او را از راه خطا به سوی حق یعنی حکم کتاب و سنت بر می‌گردانند، و اگر مردم نفهمیدند و تنها احتمال دادند که ممکن است حکمی که حاکم کرده مخالف با کتاب و سنت باشد حکمش را اجرا می‌کنند همان طور که اگر می‌دانستند مخالف نیست اجرا می‌کردند، و وجوب اطاعت حاکم در این نوع احکام هیچ عیبی ندارد، برای همان که گفتیم حفظ وحدت در امت و بقای سیادت و ابهت آن آن قدر مهم است که مفسده این مخالف کتاب و سنت‌ها را تدارک می‌کند، هم چنان که در اصول فقه مقرر و محقق شده که طرق ظاهریه - از قبیل خبر واحد و بینه و امثال آن - حجتند، در حالی که احکام واقعیه به حال خود باقی است.

و می‌گوییم اگر احتمالا طریق ظاهری بر خلاف واقع از آب در آمد، مفسده‌اش به وسیله مصلحتی که در حجیت طرق ظاهری هست تدارک می‌شود.

و سخن کوتاه این که اطاعت اولی الامر واجب است، هر چند که معصوم نباشند، و احتمال فسق و خطا در آنان برود، چیزی که هست اگر مردم بر فسق آنان آگاه شدند اطاعتشان نمی‌کنند، و اگر از آنان خطا ببینند به سوی کتاب و سنت ارجاعشان می‌دهند، و در سایر احکام که علمی به خطای آن ندارند حکمش را انفاذ می‌کنند، و فکر نمی‌کنند که ممکن است فلان حکم او بر خلاف حکم خدای تعالی باشد، تنها ملاحظه مخالفت ظاهری را می‌کنند، چون مصلحتی مهم‌تر در نظر دارند، و آن عبارت است از مصلحت اسلام و مسلمین و حفظ وحدت کلمه آنان.

پاسخ به این توهم که اطاعت اولی الامر واجب است هر چند معصوم نباشند

این بود آن توهمی که گفتیم ممکن است کسی بکند، و خواننده عزیز اگر در بیانی که

ما برای آیه کردیم دقت فرماید کاملا متوجه بی‌پایگی آن می‌شود، برای این که هر چند که ممکن است ما این تقریب را در تقیید اطلاق آیه به صورت فسق قبول کنیم، و بگوییم اطلاق آیه مورد بحث به وسیله کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرمود: «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق» و آیات قرآنی که این معنا را می‌رساند تقیید می‌شود، مانند آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[1] (خدای تعالی امر به فحشا نمی‌کند) و آیاتی دیگر از این قبیل.

و همچنین ممکن است و بلکه واقع هم همین است که در شرع نظیر این حجیت ظاهریه که گفته شد جعل شده باشد، مثلا اطاعت فرماندهان جنگ را که از طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) منصوب می‌شدند، بر سربازها واجب کرده باشد، و نیز اطاعت حکامی را که آن جناب برای بلادی از قبیل مکه و یمن معین کرد، و یا در مواقعی که خود سفر می‌کرد در مدینه جانشین خود می‌ساخت بر مردم آن جا واجب کرده باشد، و یا فتوای مجتهد را بر مقلد او حجت کرده باشد، و یا حجت‌های ظاهری دیگری را قرار داده باشد، و لیکن این جعل حجیت ظاهری، آیه شریفه را مقید نمی‌کند، زیرا صحیح بودن مساله‌ای از مسائل به خودی خود یک مطلب است، و مدلول ظاهر آیه قرآن بودنش مطلبی دیگر است.

آنچه آیه مورد بحث بر آن دلالت می‌کند وجوب اطاعت این اولی الامر بر مردم است، و در خود آیه و در هیچ آیه دیگر قرآنی چیزی که این وجوب را مقید به قیدی و مشروط به شرطی کند وجود ندارد، تا برگشت معنای آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ به این آیه شود که: «و اطیعوا اولی الامر منکم فیما لم یامروا بمعصیة»، (و اولی الامر خود را نیز اطاعت کنید ما دام که امر به معصیت نکرده‌اند) و یا به این آیه شود که «و اطیعوا اولی الامر منکم ما لم تعلموا بخطائهم» (و اولی الامر خود را نیز اطاعت کنید، ما دام که علم به خطای آنها نداشته باشید)، و اما اگر شما را به معصیت امر کردند، و یا یقین کردید که در حکم خود خطا کرده‌اند دیگر اطاعتشان بر شما واجب نیست، بلکه بر شما واجب است که آنان را به سوی کتاب و سنت برگردانید، و کجی آنها را راست کنید، مسلما معنای آیه شریفه: ﴿وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ این نیست.

علاوه بر این که خدای سبحان در مواردی که قید، روشن‌تر از قید مورد بحث بوده، و طاعت هم کم اهمیت‌تر از طاعت مورد بحث بوده آن قید را ذکر کرده مثلا در مورد احسان به پدر و مادر فرموده: ﴿وَ وَصَّيْنَا اَلْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

---

[1] سوره اعراف آیه: ۲۸.

فَلاَ تُطِعْهُمَا...﴾[1].

با این حال چطور ممکن است در آیه مورد بحث که مشتمل برأسی از اساس دین و اصلی از اصول آن است، اصلی که رگ و ریشه همه سعادتهای انسانی بدان منتهی می‌شود، هیچ قیدی از قیود را نیاورد، و بطور مطلق بفرماید: (خدا و رسول و اولی الامر خود را اطاعت کنید)؟!.

از این هم که بگذریم آیه شریفه بین رسول و اولی الامر را جمع کرده، و برای هر دو یک اطاعت را ذکر نموده و فرمود: ﴿وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، با این که در مورد رسول حتی احتمال این نیز نمی‌رود که امر به معصیت کند و یا گاهی در خصوص حکمی دچار اشتباه و غلط گردد، اگر در مورد اولی الامر این احتمال برود به هیچ وجه نباید برای جلوگیری از این احتمال قیدی نیاورد، پس ما همین که می‌بینیم در مورد آنان نیز قیدی نیاورده، چاره‌ای جز این نداریم که بگوییم آیه شریفه از هر قیدی مطلق است، و لازمه مطلق بودنش همین است که بگوییم همان عصمتی که در مورد رسول مسلم گرفته شد، در مورد اولی الامر نیز اعتبار شده باشد، و خلاصه کلام منظور از اولی الامر، آن افراد معینی هستند که مانند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارای عصمتند.

حال ببینیم منظور از کلمه امر در عنوان (اولی الأمر) چیست؟ منظور از آن، آن شان و آن کارهایی است که با دین مؤمنین مخاطب به این خطاب، و یا به دنیای آنان ارتباط دارد، و مستقیم و غیر مستقیم به آن برگشت می‌کند، مؤید این که منظور از امر چنین شانی است وسیع، دو آیه زیر است، که کلمه (امر) در هر دو به معنای امور دنیایی است، در یکی می‌فرماید: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ فَلاَ تُطِعْهُمَا...﴾[2] و در دیگری در مدح مردم با تقوا می‌فرماید: ﴿وَ أَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ﴾[3]، و هر چند که ممکن است به وجهی منظور از کلمه (امر) فرمان باشد، که در مقابل نهی است، لیکن این احتمال بعید است.

کلمه «اولی الامر» در این آیه مقید شده به قید «منکم»،و ظاهر این قید این است که ظرفی باشد به اصطلاح مستقر، یعنی عامل آن از افعال عموم باشد نظیر («بودن» و امثال آن) و

---

[1] ما بشر را توصیه کرده‌ایم به این که نسبت به والدینش احسان کند، اما اگر والدین خواستند و حتی مبارزه کردند که تو بشر را وادار کنند به این که برای خدا شریکی بگیری که علمی و حجتی بر شرکت او نداری، دیگر اطاعتشان مکن. سوره عنکبوت آیه ۸.

[2] در امر با آنان مشورت کن. سوره آل عمران آیه ۱۵۹.

[3] کارهایشان در بینشان با مشورت صورت می‌گیرد. سوره شورا آیه ۳۸.

معنایش این باشد که اطاعت کنید اولی الأمری را که از خودتان باشد، و این قید به همان معنایی است که قید «منهم» در آیه: ﴿هُوَ اَلَّذِی بَعَثَ فِی اَلْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾[1] به آن معنا است و هم چنین در آیات زیر و نیز در دعایی که از حضرت ابراهیم (علیه السلام) نقل کرده می‌فرماید: ﴿رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾[2]، و نیز در باره رسولان الهی فرموده: ﴿رُسُلٌ مِنْکُمْ یَقُصُّونَ عَلَیْکُمْ آیَاتِی﴾[3].

منظور ما از این گفتار این است که خواننده را متوجه مردود بودن گفتار بعضی از مفسرین در معنای کلمه «منکم» بکنیم، آن مفسر گفته: از این کلمه که «اولی الامر» مقید به آن شده به خوبی استفاده می‌شود: که اولی الأمر نیز فردی از افراد معمولی جامعه است، می‌فرماید «اولی الأمر» را که فردی مثل خود شما مؤمن است، و مثل خود شما گاهگاهی گناه و خطا می‌کند اطاعت کنید. مفسر نام برده با این تفسیر خواسته است اعتبار مساله عصمت از «اولی الأمر» را بیندازد.

مطلب دیگری که در باره کلمه «اولی الأمر» مورد بحث قرار گرفته، این است که معنای این کلمه از نظر مصادیقی که دارد چیست؟ آیا با این که این کلمه اسم جمع است، منظور دسته دسته‌هایی هستند که هر دسته‌ای به عنوان اهل حل و عقد در هر عصری امور مسلمین را اداره می‌کنند، و یا منظور فرد فرد معصومینند، که یکی پس از دیگری زمام امور مسلمین را به دست می‌گیرند،؟ آنچه در بدو نظر احتمالش به ذهن می‌رسد این است که منظور فرد فرد معصومین‌اند که اطاعتشان بر خلق واجب شده، و یکی پس از دیگری زمام امور را به دست گرفتند و وجوب اطاعتشان بر مردم را تنها از نظر لفظ به جمع آنان نسبت داده در حقیقت معنای جامعی از معصومین در نظر گرفته و لفظ «اولی الأمر» را در آن استعمال کرده همان طور که خود ما نیز در گفتگوهای خود می‌گوییم: (نمازهایت را بخوان) و (بزرگانت را اطاعت کن) و (گوش به فرمان بزرگان قومت باش)، با این که هر وقت انسان نماز بخواند یک نماز می‌خواند نه همه نمازها را و همچنین اطاعت از بزرگان قوم، و گوش دادن به سخنان بزرگتر خود.

یکی از سخنان عجیب که در این مورد گفته شده گفتار فخر رازی است[4] که گفته

---

[1] (او کسی است که در میان مردم امی رسولی که از خودشان بود مبعوث کرد) سوره جمعه آیه ۲.

[2] (پروردگارا رسولی از آنان و در بین آنان مبعوث فرما) سوره بقره آیه ۱۲۹.

[3] (ای بنی آدم اگر رسولانی از خود شما برایتان آمد که آیات مرا بر شما تلاوت کنند چنین و چنان کنید) سوره اعراف آیه ۳۵.

[4] *تفسیر کبیر* فخر رازی ج ۱۰ ص ۱٤٦.

است اگر منظور از اولی الأمر خصوص ولی امر معصوم باشد، این اشکال وارد می‌شود که الزاما بایستی جمع را بر مفرد حمل کنید، و بگویید منظور از کلمه «اولی الامر» ولی امر می‌باشد، و این خلاف ظاهر است.

عجیب بودن گفتار وی در این است که چگونه غفلت کرده از این که استعمال جمع در مفرد چیز نوظهوری نیست، هم در لغت شایع است، و هم قرآن کریم پر است از آن، و اینک چند نمونه آن را نقل می‌نماییم: ﴿فَلاَ تُطِعِ اَلْمُكَذِّبِينَ﴾[1]، ﴿فَلاَ تُطِعِ اَلْكَافِرِينَ﴾[2] ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَاءَنَا﴾[3]، ﴿وَ لاَ تُطِيعُوا أَمْرَ اَلْمُسْرِفِينَ﴾[4]، ﴿حَافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوَاتِ﴾[5] ﴿وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[6]، و از این قبیل موارد مختلفه‌ای که یا در اثبات یا در نفی، یا در اخبار و یا در انشاء کلمه جمع در مفرد استعمال شده است.

آنچه از حمل جمع بر فرد، خلاف ظاهر است این است که لفظ جمع را اطلاق کنند و یکی از آحاد آن را اراده نمایند (مثلا پدری به فرزندش بگوید: (علما را احترام کن)، و منظورش از علما فقط یک عالم باشد، به طوری که اگر فرزند، عالمی دیگر را احترام نماید اعتراض کند که من کی به تو گفتم این آقا را احترام کنی، منظورم از علما فقط و فقط فلان عالم است)، نه این که حکم را طوری روی جمع ببرد که یک حکمش به عدد موضوعاتی که دارد منحل به احکامی متعدد شود، مثل این که همان پدر به فرزندش بگوید: (علمای شهر را احترام کن)، که معنایش چنین می‌شود: (این عالم را احترام کن)، (این را نیز احترام نما)، و همچنین به طوری که اگر فرضا در آن شهر هزار دانشمند باشد و پدر خواسته باشد هزار بار گفتار خود را تکرار کند به جای آن یک بار بطور کلی می‌گوید: (علمای شهر را احترام کن)، این طور سخن گفتن نه تنها خلاف ظاهر نیست بلکه مطابق ظاهر است.

احتمال اینکه معنای «اولوا الامر» اهل حل و عقد (مقامات حکومتی) باشند، و رد این احتمال

البته این احتمال را داده‌اند که مراد از کلمه: «اولی الامر» - یعنی همین‌هایی که متعلق وجوب اطاعتند - مجموع من حیث المجموع هیات حاکمه باشد، هیاتی که از عده‌ای معدود تشکیل می‌شود، و هر یک از آنان فردی از اولی الامرند، به این معنا که هر یک به قدر

---

[1] اطاعت نکن دروغگویان را سوره قلم آیه ۸.

[2] اطاعت نکن کافران را. سوره فرقان آیه ۵۲.

[3] همانا ما اطاعت کردیم آقایان و بزرگان خود را. سوره احزاب آیه ٦٧.

[4] اطاعت نکنید امر اسراف کنندگان را. سوره شعراء آیه: ۱۵۱.

[5] محافظت کنید بر نماز. سوره بقره آیه ۲۳۸.

[6] خود را در مقابل مؤمنین کوچک کن. سوره حجر آیه ۸۸.

خودش در مردم نفوذ و در امور مردم تاثیر دارد، یکی رئیس همه لشگرها، و یکی رئیس تک تک لشگرها، یکی رئیس دانشگاه‌ها و یکی رئیس فلان قسمت از اجرائیات دولت، و یکی رئیس قسمت دیگر آن است، بلکه احتمال دارد که مراد از اولی الامر همان طور که صاحب المنار گفته[1] همه اهل حل و عقد جامعه باشند، یعنی کسانی که امت به آنها وثوق و اطمینان دارند، چه علما، و رؤسای لشگر، و تجار، و صنعت گران، و کشاورزان، که مصالح عمومی امت را تامین می‌کنند، و چه رؤسای کارگران، و احزاب، و مدیران جراید مورد احترام، و هیات تحریریه آنها.

پس این که احتمال دادیم معنای «اولی الامر» أهل حل و عقد باشد منظورمان این است، یعنی هیات اجتماعیه‌ای که از افراد موجه امت تشکیل می‌گردد، و لیکن همه اشکال در این است که آیا می‌توان مضمون همه آنها را بر این احتمال تطبیق داد یا نه؟.

آیه شریفه – همان طور که توجه فرمودید – دلالت دارد بر عصمت «اولی الأمر» حتی مفسرینی هم که آیه را با احتمال بالا تفسیر کرده‌اند این معنا را قبول دارند، و ناگزیر از قبول آنند.

و ما از آنان می‌پرسیم با این که اعتراف دارید که آیه شریفه دلالت بر عصمت اولی الامر دارد چگونه می‌توانید آن را با افراد هیات‌های حاکمه تطبیق دهید آیا می‌خواهید بگویید تک تک افراد این هیات معصومند و چون چنینند قهرا هیات جمعی آنان نیز معصوم می‌شود، (چون مجموع چیزی جز افراد نیست)؟ که هرگز چنین ادعایی را نمی‌توانید بکنید زیرا در طول قرنها که بر امت اسلام گذشته است حتی یک روز هم پیش نیامده که جمعیت اهل حل و عقد همه معصوم بر انفاذ امری از امور امت بوده باشند، و چون چنین چیزی سابقه ندارد پس محال است که خدای عز و جل امت را مامور به چیزی بکند که مصداق خارجی ندارد. و یا می‌خواهید بگویید عصمت مستفاد از آیه که یک صفتی حقیقی است نه صرف فرض و اعتبار. قائم به هیات حاکمه هست نه به تک تک افراد، و خلاصه کلام این که هیات معصوم است، هر چند که تک تک افراد معصوم نباشند، بلکه گناه که سهل است شرک به خدا نیز بورزند و عینا مانند سایر افراد مردم که صدور هر گناهی و کفری از آنان محتمل و ممکن است، مردم مکلف به اطاعت این افراد نیستند، تا از کافر و گنه کار اطاعت کرده باشند، بلکه مکلف به اطاعت هیات حاکمه‌اند و نظریه و رایی که از این فرد فرد صادر می‌شود ممکن است خطا باشد، و امت

---

[1] *تفسیر المنار* ج ۵ ص ۱۸۱.

را به سوی ضلالت و معصیت دعوت کند ولی نظریه هیات حاکمه به خاطر عصمتی که برایش فرض کردیم جز به راه صواب دعوت نمی‌کند.

اگر منظور شما این است، می‌گوییم این نیز تصوری است محال، و چگونه تصور می‌شود که یک موضوع اعتباری – یعنی هیات حاکمه – به یک صفت حقیقی متصف گردد، با اینکه آنچه در خارج وجود و حقیقت دارد افرادند، و هیات امری است اعتباری و امر اعتباری نه معصوم می‌شود و نه گنه کار.

و یا می‌خواهید بگوئید عصمتی که از آیه شریفه استفاده می‌شود نه صفت افراد هیات حاکمه است، و نه صفت خود هیات، بلکه حقیقت آن عبارت از این است که خدای تعالی این هیات را از انحراف حفظ می‌کند، و نمی‌گذارد امر به معصیت کنند، و رایی به خطا بدهند، هم چنان که خبر متواتر محفوظ از کذب است، با این که مصونیت از کذب نه صفت تک تک مخبرین است، و نه صفت هیات اجتماعی آنان، بلکه حقیقت عصمت خبر از کذب این است که عادت بر محال بودن دروغ آن جاری شده، و به عبارتی دیگر خدای تعالی خبری را که متواتر است حفظ می‌کند، از این که دروغی و خطایی در آن واقع شود.

رای اولی الامر نیز مانند خبر متواتر است یعنی خطا به هیچ وجه در آنان راه پیدا نمی‌کند، هر چند که تک تک خبر واحد و تک تک هیات حاکمه و نیز هیات آنان متصف به صفت زایدی به نام عصمت نیستند، با این بیان دیگر چه اشکالی دارد که عصمت «اولی الامر» نیز از قبیل عصمت خبر واحد باشد، و آیه شریفه هم دلالت بر بیش از این ندارد تنها این مقدار گویایی دارد که رأی هیات حاکمه اولی الامر، به خطا نمی‌رود، بلکه همیشه موافق با کتاب و سنت است و این خود عنایتی است از خدای تعالی بر این امت، مؤید این توجیه روایتی است که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیده، که فرموده: «**لا تجمع امتی علی خطاء**» – (**امت من هرگز بر خطا مجتمع نمی‌شوند**)[1].

اگر منظورتان این است در پاسخ می‌گوییم اولا حدیثی که برای تایید گفته خود آوردید به فرضی که صحیح باشد و مجعول نباشد هیچ ارتباطی با مورد بحث ما ندارد، زیرا در حدیث آمده که امت بر خطا اتفاق نمی‌کند نه اهل حل و عقد، کلمه امت برای خود معنایی دارد، و کلمه (اهل حل و عقد) نیز برای خود معنایی دیگر دارد، شما چه دلیلی دارید بر این که مراد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از کلمه (امت) همه امت نیست، بلکه مراد اهل حل و عقد

---

[1] *سنن* ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۰۳ حدیث ۳۹۵۰ فیه هکذا ان امتی لا تجتمع علی ضلالة.

است؟ علاوه بر این که در حدیث آمده که امت بر خطا اجتماع و اتفاق نمی‌کنند، و شما می‌خواهید آن را معنا کنید به این که خطا از اجتماع امت بر داشته شده، و این معنا غیر آن معنا است.

آنچه از حدیث (لا تجتمع امتی علی خطاء) بر می‌آید

آنچه از حدیث بر می‌آید این است که خطای در مساله‌ای از مسائل آن قدر فراگیر نمی‌شود که همه امت را به سوی خود بکشاند، بلکه دائما کسانی در بین آنان خواهند بود که پیرو حق و بر حق باشند، حال یا همه امت بر حق و پیرو حق می‌شوند، و یا بعضی از آنان، هر چند آن بعض، یک نفر معصوم باشد، در نتیجه مضمون روایت نامبرده موافق است با آیات و روایاتی که دلالت دارند بر این که دین اسلام و ملت حق، از صفحه زمین برانداخته نمی‌شود، بلکه تا روز قیامت باقی خواهد ماند، نظیر آیه زیر که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾[2]، و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[3] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾[4] و آیاتی دیگر از این قبیل. و مضمون روایت مورد بحث اختصاصی به امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) ندارد، بلکه روایات صحیحی خلاف آن را می‌رساند و آن روایاتی است که از طرق مختلف از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده که - خلاصه‌اش این است که - امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد، و نصارا به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه منشعب می‌شوند، و همه این فرقه‌ها در هلاکتند مگر یکی[5]، و ما این روایت را در بحث روایی که در ذیل آیه: ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً﴾[6] داشتیم نقل کردیم.

و سخن کوتاه این که اگر سند روایت مورد بحث درست باشد هیچ بحثی در متن آن

---

[1] اگر اینان - مردم معاصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) - به دعوت اسلام کفر بورزند، بدانند که ما قومی دیگر را موکل کرده‌ایم که هرگز به آن کفر نخواهند ورزید. سوره انعام آیه ۸۹.

[2] خدای تعالی دین فطرت را و کلمه توحید را کلمه‌ای باقی در نسل ابراهیم قرار داد. سوره زخرف آیه ۲۸.

[3] این ما بودیم که قرآن را نازل کردیم، و همین خود ما آن را حفظ خواهیم کرد. سوره حجر آیه ۹.

[4] و این که این قرآن کتابی است شکست ناپذیر که باطل نه در عصر نزولش بدان راه می‌یابد، و نه در اعصار بعد. سوره فصلت آیه ۴۱.

[5] سفینة البحار ج ۲ ص ۳۵۹.

[6] سوره آل عمران آیه ۱۰۳.

نیست، زیرا مطلبی را بیان می‌کند که هیچ ارتباطی با بحث ما ندارد، زیرا بحث ما در باره عصمت اهل حل و عقد از امت اسلام است، می‌گوییم اگر منظور از کلمه «اولی الامر» اهل حل و عقد باشد باید همه آنان معصوم باشند، در حالی که چنین چیزی نه بوده و نه خواهد بود.

می‌گوییم: آن چه عاملی است که باعث می‌شود اهل حل و عقد از مسلمانان در آرایی که می‌دهند معصوم باشند؟ و مگر بین این عده با اهل حل و عقد سایر امت‌ها فرق هست؟ و مگر تنها مسلمانان چند نفری به نام اهل حل و عقد دارند؟ تمامی امت‌هایی که تا کنون در بشر تشکل یافته، و حتی همه اجتماعات کوچک و بلکه همه قبیله‌ها و عشایر، چند نفری داشته‌اند که مسایل گره خورده امت را حل، و مسائل خلاف آن را عقد کرده‌اند، چون بالآخره در هر جمعیت و امتی چند نفری نیرومند و صاحب نفوذ و آگاه به مسائل اجتماعی امت خود رسیدگی می‌کنند. خواننده محترم اگر در تاریخ جستجو کند، و حوادث گذشته تاریخ را و همچنین حوادث عصر حاضر را که در امت‌ها و قبایل رخ می‌دهد بنگرد موارد بسیار زیادی را پیدا خواهد کرد که اهل حل و عقد هر امت در مسائل مهم مملکتی و قبیله‌ای دور هم جمع شده‌اند و بعد از مشورت و بگومگوها، یک رأیی را پسندیده و به دنبال آن به مرحله اجرایش گذاشته‌اند حال یا خوب از آب در آمده، و یا خطا بوده، پس خطا هر چند در نظریه‌های فردی بیشتر است، تا در نظریه‌های اجتماعی، و لیکن آرای اجتماعی هم، چنان نیست که هیچ خطایی در آن راه نداشته باشد، این شما و این تاریخ و این شما و این حوادث عصر خود ما که هر دو شهادت می‌دهند بر مصادیق بسیار بسیار زیادی که آرای اهل حل و عقد خطا از آب در آمده.

پس اگر بین اهل حل و عقد مسلمین با اهل حل و عقد سایر جوامع تفاوتی هست، و اهل حل و عقد مسلمین مصون از خطا و معصوم از غلط و اشتباهند از این باب نیست که نظیر خبر متواتر عادتا خطا در آن راه ندارد، بلکه به اعتراف خود شما از این باب است که خدای تعالی از خطا بودنش جلوگیری کرده، پس عامل در مصونیت اهل حل و عقد یک عامل عادی معمولی نیست، بلکه از سنخ عوامل خارق العاده، و خلاصه از باب معجزه است، و معلوم می‌شود که کرامتی با هر به این امت اختصاص یافته، و این امت را حفظ می‌کند، و از رخنه کردن هر شر و فسادی در جماعت مسلمین و در نتیجه از تباهی وحدت کلمه آنان جلوگیری می‌نماید، و بالآخره سببی است معجز و الهی و هم سنگ قرآن کریم، سببی است که تا قرآن زنده است آن سبب نیز زنده است و رابطه آن با زندگی امت اسلام نظیر رابطه‌ای است که قرآن با زندگی این امت دارد، چیزی که هست قرآن با زندگی علمی و معارفی این امت رابطه دارد، و آن سبب الهی و معجز با زندگی عملی امت دارای رابطه است.

خوب وقتی سبب، چنین سببی است، باید قرآن کریم حدود آن سبب و سعه دایره آن را بیان کند، و این منت را هم بر بشر بگذارد همان طور که خدای تعالی بر بشر منت نهاد و برای هدایت او قرآن و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را فرستاد و وظیفه امت را معلوم کرد، باید در همان قرآن وظیفه اجتماعی این عده که نامش اهل حل و عقد است را نیز برای خود اهل حل و عقد بیان کند، همانطور که برای پیغمبرش آن را بیان کرد، و نیز لازم است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به امت خود و مخصوصا به نیکان از اصحاب خود بیان کند، که اهل حل و عقد بعد از من که عنوانشان در قرآن «اولی الأمر» است چه کسانیند، و چه حقیقتی دارند، حد و مرزشان، و سعه دایره عملشان چیست، و چقدر است، و آیا هیات حاکمه و یا بگو اهل حل و عقد و یا بگو «اولی الامر» در هر عصری یک دسته هستند، برای تمامی قلمرو اسلام، و یا در هر جمعیتی اسلامی یک عده اولی الامر خواهند بود، مثلا اعراب یک عده، و آفریقائیها یک عده، و شرقی‌ها یک عده، و همچنین هر جمعیتی یک عده اولی الامر برای خود دارند، تا در بین ایشان در نفوس و اعراض و اموالشان حکم برانند؟.

و نیز لازم بود خود مسلمانان و مخصوصا اصحاب، نسبت به این مساله اهتمامی داشته باشند، با یکدیگر بنشینند بحث کنند، و در آخر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) توضیح بخواهند، که اولی الامر کیانند؟ و آیا یک عده برای همه مسلمانان جهانند؟ و یا برای هر جمعیتی یک عده اولی الامر خواهند بود هم چنان که روایات پر است از سؤالهایی که اصحاب از آن جناب کرده‌اند، آن هم سؤالهای پیش پا افتاده‌ای که بقدر این مساله اهمیت نداشته و در قرآن کریم نیز از آن سؤالها چند نمونه آمده، از آن جمله سؤال از «أهله» یعنی هلال هر ماه است، که فرموده: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾[1] و از آن جمله سؤال از انفاق است که در قرآن آمده: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ﴾[2]، و یا ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنْفَالِ﴾[3].

آیا خود و خدا جای این سؤال نیست، که چرا اصحاب از این که اولی الامر معصوم و یا بگو اهل حل و عقد معصوم چه کسانیند هیچ سؤالی نکرده‌اند؟ و یا سؤال کرده‌اند ولی دست بازیگران سیاست با آن سؤالها بازی کرده، و در نتیجه به دست ما نرسیده؟ و آیا می‌توان گفت که خیر چنین چیزی نبوده با این که می‌دانیم مساله اولی الامر شدن خبری نبوده که با هوا و هوس اکثریت مردم آن روز مخالفت داشته باشد، بلکه کمال موافقت را داشته، هر کسی

---

[1] سوره بقره آیه: ۱۸۹.

[2] سوره بقره آیه: ۲۱۵.

[3] سوره انفال آیه: ۱.

علاقمند بوده که از طرف خدا و رسولش عضوی از اعضای اهل حل و عقد باشد، پس چرا مساله را به کلی متروک گذاشتند تا از یادها بردند.

از سوی دیگر گیرم که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شرم داشتند از این که در باره اولی الامر و جانشین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چیزی بپرسند، چرا بعد از رحلت آن حضرت در اختلاف‌هایی که پیش آمد، و فتنه‌هایی که یکی پس از دیگری بالا گرفت سخنی از این اهل حل و عقد به میان نیامد، و چرا در بگومگوهایی که کرده‌اند و تاریخ اسلام کلمه به کلمه آن را ضبط کرده، و حتی حرف به حرف آنها را به دست ما رسانده، اسمی و اثری از اهل حل و عقد در هیچ خطابی و هیچ کتابی دیده نمی‌شود، نه در بین قدمای مفسرین، نه صحابه و نه تابعین، فقط و فقط در طول این چهارده قرن آقای فخر رازی[1]، و بعضی از علمای بعد از وی از این ماجرا خبر دار شدند.

نکته جالب توجه اینجا است که خود فخر رازی همین اشکال ما را بر گفتار خود کرده به این بیان که این وجه مخالف با اجماع مرکب است – اجماع مرکب یعنی اظهار قول و نظریه‌ای سوم، در مساله‌ای که علمای اسلام در آن مساله دو دسته شده‌اند و هر دسته نظریه‌ای را اختیار کرده‌اند، که لازمه آن نفی نظریه سوم است در نتیجه تمامی علمای اسلام با این نظریه سوم مخالفند، و بر خلاف آن اجماعی مرکب از دو طایفه دارند – زیرا اقوال در معنای اولی الامر از چهار قول تجاوز نمی‌کند یکی این که اولی الامر خلفای چهارگانه‌اند، دوم این که امرای لشگرند، سوم این که علمای اسلامند، چهارم این که ائمه معصومینند، پس گفتن این که اولی الامر هیات حاکمه معصومند قول پنجمی است، که مخالف با همه آن اقوال است و همه صاحبان آن اقوال با آن مخالفند.

چیزی که هست خودش جواب می‌دهد که در حقیقت این نظریه به نظریه سوم برگشت می‌کند، نه این که قول پنجمی باشد و خودش با این جواب رشته‌های خود را پنبه می‌کند، پس همه این شواهدی که آوردیم دلالت دارد بر این که مساله عصمت امتیاز اهل حل و عقد نیست، و چنان نیست که خدای عز و جل به این عده از مسلمانان از راه معجزه عطیه‌ای شریف و موهبتی عزیز داده باشد، که هرگز به خطا نروند.

مگر این که بگویند: این عصمت منتهی به عاملی خارق العاده نمی‌شود، بلکه اصولا تربیت عمومی اسلام بر اساسی دقیق پی‌ریزی شده، که خود به خود این نتیجه بر آن مترتب

---

[1] *تفسیر کبیر* فخر رازی ج ۱۰ ص ۱٤٤–۱۵۰.

می‌شود، که اهل حل و عقدش دچار غلط و خطا نمی‌شوند، به این معنا که بر یک مساله خلاف واقع و اشتباهی متفق القول نمی‌شوند، و در آنچه فتوا و نظریه می‌دهند دچار خطا نمی‌گردند.

و این احتمال علاوه بر این که باطل است، چون با ناموس عمومی منافات دارد، و آن این است که ادراک کل اهل حل و عقد چیزی جز ادراکهای فرد فرد آنان نیست و وقتی فرد فرد اهل حل و عقد ممکن الخطا باشند کل ایشان نیز جایز الخطا خواهند بود، علاوه بر این، اشکالی دیگر نیز بر آن وارد است، و آن این است که اگر رای اولی الامر به این معنا یعنی به معنای اهل حل و عقد – اینچنین پشتوانه‌ای شکست ناپذیر دارد، باید هیچگاه از اثر دادن تخلف نکند، و اگر چنین است پس این همه اباطیل و فسادهایی که عالم اسلامی را پر ساخته به کجا منتهی می‌شود؟ و از کجا سرچشمه گرفته است.

و چه بسیار مجالس مشورتی که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تشکیل گشت و در آن مجالس أهل حل و عقد از مسلمانان جمع شدند، و برای امری از امور مشورت کردند، و متفقا نظریه‌ای را تصویب کردند و راه رسیدن به هدف را نیز پیش گرفتند، ولی ثمره‌ای. جز گمراه‌تر شدن خود و بدبخت‌تر کردن مسلمانان عاید اسلام نکردند، و خیلی طول نکشید که بعد از رحلت آن جناب نظام الهی و عادلانه اسلام را به نظامی امپراطوری و دیکتاتوری مبدل کردند، خواننده عزیز برای این که به این گفته ما یقین حاصل کند لازم است فتنه‌هایی که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بپا خاست، و در نتیجه آن فتنه‌ها خونهای به ناحقی که بر زمین ریخت و ناموسها که به باد رفت، و اموالی که دستخوش غارت گردید، و احکامی که از اسلام تعطیل شد، و حدودی که باطل گشت بررسی دقیق نموده سپس در مقام جستجو از منشا آن بر آمده، ریشه‌یابی کند، و آن وقت از خود بپرسد آیا جز این است که یکتا عامل تمامی این بدبختی‌ها همان آرای اهل حل و عقد از امت بود؟ و آیا جز این بود که نشستند و طبق هوا و هوسهای خود تصمیم‌هایی گرفتند و همان تصمیم‌ها را بر گردن مردم بیچاره تحمیل نمودند؟.

آری این بود حال آن رکن اساسی که به زعم آقایان دین خدا بر آن پایه‌گذاری شده بود، و باز به زعم آقایان خدای تعالی در جمله ﴿وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْکُمْ﴾ مسلمانان را مامور به اطاعت از این رکن اساسی یعنی اهل حل و عقد کرد اهل حل و عقدی که به نظر آقایان همان کسانی بودند که آیه مورد بحث معصومشان خوانده (حال اگر معصوم نبودند چه می‌کردند؟ و چه گناه به جا مانده‌ای را مرتکب می‌شدند؟ و چه بلای دیگری را که بر سر دین نیاورده‌اند می‌آوردند، خدا می‌داند).

پس اگر مراد از کلمه «اولی الامر»، اهل حل و عقد باشد هیچ چاره‌ای جز این نداریم که بگوییم: اولی الامر نیز مانند سایر مردم جایز الخطایند چیزی که هست از آن جایی که برجستگان جامعه و گروهی فاضل و آگاه به امور و مدرب و مجربند، خطایشان خیلی کمتر از مردم عامی است، و اگر قرآن کریم مردم را امر کرده که از این دسته اطاعت کنید، با اینکه خطا هم دارند از باب مسامحه و صرفنظر کردن از موارد خطا بوده، چون مصلحت مهم‌تری که همان حفظ وحدت مسلمین است در نظر بوده است.

حال اگر حکمی بکنند که مغایر با حکم کتاب و سنت، و مطابق با مصلحتی باشد، که خود آنان آن را برای امت صلاح تشخیص دادند، مثلا حکمی از احکام دین را به غیر آن چه قبلا تفسیر می‌شد تفسیر کنند، و یا حکمی را مطابق صلاح زمان خود یا صلاح طبع امت و یا وضع حاضر دنیا تغییر دهند، باید امت اسلام آن حکم را پیروی کنند، و باید دین هم، همان حکم را بپسندد، چون دین چیزی جز سعادت مجتمع و ترقی اجتماع او را نمی‌خواهد، هم چنان که از سیره حکومت‌های اسلامی در صدر اسلام و حکومت‌های بعد نیز همین معنا به چشم می‌خورد.

که از هیچ حکمی از احکام دایر در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جلوگیری نشد، و بر طبق سیره‌ای از سیره‌ها و سنتی از سنن آن جناب حکم نکردند، مگر آن که وقتی از ایشان سؤال می‌شد که چرا حکم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را اجرا نمی‌کنید؟ و چرا سیره و سنت آن حضرت را بکار نمی‌زنید در پاسخ این علت را آوردند که حکم سابق مزاحم بود با حقی از حقوق امت، و این که صلاح حال امت را در این تشخیص دادیم که حکم جدید را جاری کنیم، تا حال امت را به صلاح آورد، و یا گفتند سنت و روش جدید با آمال و آرزوهایی که امت در سعادت زندگی خود داشت موافق‌تر بود. بعضی از دانشمندان به این مطلب کفرآمیز تصریح کرده‌اند[1]- (و چنان نیست که ما از لازمه کلمات آنان بفهمیم) خلیفه حق دارد به خاطر حفظ صلاح امت بر خلاف صریح دین عمل کند.

و بنا بر این پس دیگر هیچ فرقی بین ملت اسلام با سایر مجتمعات به اصطلاح مترقی و مدینه‌های فاضله باقی نمی‌ماند، ملت اسلام هم جمعیتی خواهد بود که چند نفری را انتخاب می‌کنند تا طبق قوانین مجتمع بر حسب آن چه متناسب با مقتضیات احوال و موجبات اوضاع می‌بینند حکم کنند.

---

[1] *فجر الاسلام*.

و معلوم است که این طرز فکر از مغزی ترشح می‌کند که دین را یک سنت اجتماعی می‌داند و بس، و معتقد است که دین در واقع همان سنت اجتماعی است که در قالب دین و به شکل آن در آمده، و در نتیجه آن نیز مانند همه سنت‌ها دستخوش دگرگونی است، و محکوم است به آن چه متن اجتماعات بشری و هیکل آن حکم کند، و وقتی خود اجتماع در حال تطور تدریجی از نقص به کمال است، سنت آن نیز تطور می‌یابد، پس در حقیقت دین اسلام یک مثل اعلایی است که جز بر زندگی انسان چهارده قرن قبل از این انطباق ندارد، اثری است باستانی که وضع دوران نبوت و نزدیکیهای آن دوران را برای امروزی‌ها مجسم می‌سازد.

پس اسلام هم یک حلقه از زنجیری است که نامش مجتمعات بشری است، همانطور که همه آن حلقه‌ها با سنت‌هایی که داشتند از بین رفتند این حلقه نیز محکوم به از بین رفتن است، دیگر امروز شایسته نیست بنشینیم و در باره معارف آن بحث کنیم، مگر به همان ملاکی که دانشمندان و متخصصین در علم ژئولوژی (زمین‌شناسی) می‌نشینند و در باره طبقات الارض بحث نموده، و از فسیل‌هایی که از طبقات تحت الارض استخراج می‌کنند چیزهایی می‌فهمند.

و ما هم با کسانی که چنین اعتقادی در باره اسلام دارند بحثی نداریم، زیرا برای او بحث کردن از آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ معنا ندارد، و این اعتقاد اعتقادی است که اثری ریشه‌ای در تمامی اصول و فروع دین که تا کنون به دست ما رسیده می‌گذارد، و معارف دین را چه اعتقادیش و چه اخلاقیش، و چه عملیش را به کلی به باد می‌دهد.

و وای به آن وقتی که ما حوادث گذشته اسلام را بر این اصل حمل کنیم، و بگوییم آنچه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در فرض فوت آن جناب سر زد، و آن اختلافهایی که راه انداختند، و نیز آن تصرفهایی که خلفا در بعضی از احکام و بعضی از سیره‌های رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کردند، و آن چه که در زمان معاویه و بقیه بنی امیه و پس از آنان در عهد عباسی‌ها و بعد از آنان رخ داد مبنا و اساسش همین نظریه بوده، معلوم است که چه نتیجه حیرت انگیزی به بار می‌آورد.

یکی دیگر از حرف‌های عجیب در باره آیه شریفه ﴿اطیعوا اللّه...﴾

یکی دیگر از حرفهای عجیبی که در باره آیه مورد بحث زده‌اند، گفتاری است که بعضی از نویسندگان گفته‌اند که آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، بیش از آنچه که مفسرین با اختلافی که دارند گفته‌اند، دلالت ندارد، (و خلاصه این آیه دلیل بر فضیلت کسی نمی‌شود).

زیرا اولا واجب بودن اطاعت «اولی الامر» (حال اولی الامر هر کس که می‌خواهد

باشد) به هیچ وجه دلیل بر برتری آنان از سایرین نیست، همان طور که اطاعت از جباران دیکتاتور و ستمکار، در صورتی که مجبور باشیم بر ما نیز واجب می‌شود، چون اگر اطاعت نکنیم از شرشان ایمن نخواهیم بود، و اطاعت ما دلیل نیست بر این که آن جباران خونخوار نزد خدا از ما افضلند.

و ثانیا حکمی که در آیه آمده چیزی زیادتر از سایر احکامی که موقوف به وجود موضوعاتند ندارد نظیر وجوب انفاق بر فقیر و حرمت اعانه و کمک به ظالم که وقتی این گونه احکام فعلیت پیدا می‌کند که فقیری و ظالمی پیدا بشود نه این که ما در به در بگردیم و فقیر پیدا کنیم و یا از این جا و آن جا ظالمی را پیدا کنیم و از یاری او اجتناب بورزیم.

و به نظر ما فساد این دو وجهی که نویسنده نامبرده ذکر کرده برای خواننده روشن است، زیرا صرف نظر از این که اولی الامر را به سلاطین جبار و ظالم معنا کرده، که فسادش به خوبی روشن گردید، در باره وجه اولش می‌گوییم: وی غفلت کرده از این که قرآن کریم پر است از آیاتی که نهی می‌کند از اطاعت ستمکاران، و مسرفین، و کافران، و این محال است که با این حال خود خدای تعالی امر کند به اطاعت از آنان، و تازه یک چیزی را هم اضافه کند، و آن این که اطاعت چنین عناصر فاسدی را دوش به دوش اطاعت خدا و اطاعت رسول قرار دهد و اگر فرض کنیم که منظور از اطاعت در باره اولی الامر اطاعت اجباری، و از روی تقیه است باید اشاره‌ای به آن می‌کرد، و مثلا می‌فرمود: (و خدا اجازه به آن داده که اولی الامرتان را نیز اطاعت کنید)، هم چنان که در آیه‌ای دیگر فرموده: ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[1] نه این که امر کند به اطاعت از آنان و در نتیجه امر صریح کردن به آن همه محذورهای غیر قابل توجیه متوجه بشود.

و اما وجه دوم، آن نیز اساسش همان وجه اول است، و اما اگر آیه شریفه را به آن وجه معنا نکنیم، بلکه فرض کنیم که وجوب اطاعت اولی الامر کردن برای این است که اولی الأمر، شانی در دین خدا دارند، و به بیانی که مفصلا گذشت معصوم از گناه و خطا هستند، و محال است خدای تعالی امر به اطاعت کسانی بکند که در خارج هیچ مصداقی ندارند، و یا در آیه‌ای که می‌خواهد اس اساس مصالح دینی و خلاصه حکمی را بیان کند، که بدون آن حال مجتمع به هیچ وجه اصلاح نمی‌شود، متعلق و موضوع این حکم را کسانی قرار دهد که واجد شرطی باشند که احیانا و اتفاقا آن شرط برای کسی حاصل می‌شود، با این که خواننده عزیز توجه فرمود

---

[1] سوره آل عمران آیه ۲۸.

که احتیاج مجتمع بشری به اولی الأمر عین احتیاجی است که به رسول دارد، و آن عبارت است از سرپرست داشتن امت که ما در بحث محکم و متشابه در باره سرپرستی و ولایت امت بحث کردیم.

نظریه پیروان ائمه اهل بیت (علیه السلام) در معنای اولوا الامر و رد اشکالاتی که بر این نظریه شده است

اینک به اول بحث پیرامون آیه برگشته می‌گوییم: از آن چه گذشت برای خواننده روشن شد که ما نمی‌توانیم جمله: ﴿وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْکُمْ﴾ را حمل کنیم بر جماعتی که برای حل و عقد امور جامعه دور هم جمع می‌شوند، و معنا ندارد بفرماید هیات اجتماعیه اهل حل و عقد را اطاعت کنید، حال این فرمان را به هر معنایی که تفسیرش بکنیم بالآخره معنای درستی دست نمی‌دهد.

به ناچار باید بگوییم منظور از اولی الامر افرادی از امتند که در گفتار – و کردارشان – معصومند، و به راستی اطاعتشان واجب است، – به عین همان معنایی که اطاعت خدا و رسولش واجب است، و چون ما قدرت تشخیص و پیدا کردن این افراد را نداریم – بناچار محتاج می‌شویم به این که خود خدای تعالی در کتاب مجیدش و یا به زبان رسول گرامیش این افراد را معرفی کند، و به نام آنان تصریح نماید، قهرا آیه شریفه با کسانی منطبق می‌شود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روایاتی که از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) تصریح به نام آنان کرده، و فرموده اولی الامر اینان هستند.

و اما این که بعضی گفته‌اند: اولی الأمر خلفا و یا امیران جنگ و یا علمای بزرگ که مردم از اقوال و آرای آنان پیروی می‌کنند می‌باشند!، جواب همه این نظریه‌ها این است که اولا آیه شریفه دلالت دارد بر عصمت اولی الامر، و طبقاتی که نام برده شد بدون اشکال عصمت نداشتند مگر علی (علیه السلام) که طایفه‌ای از امت معتقد به عصمت آن جناب‌اند، و ثانیا اقوال نام برده هیچ یک همراه دلیل نیست.

و اما اشکالاتی که به قول پیروان ائمه اهل بیت کرده‌اند **چند اشکال** است.

اول این که اولی الامر بودن ائمه اهل بیت (علیهم السلام) احتیاج به معرفی صریح از ناحیه خدای تعالی و پیامبر گرامی او دارد، و اگر چنین معرفی‌ای صورت گرفته بود، امت اسلام که سهل است، حتی دو نفر هم بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره آنان اختلاف نمی‌کردند.

جواب از این اشکال این است که هم در کتاب آمده، و هم در سنت، اما کتاب آیه ولایت و آیه تطهیر و آیاتی دیگر که به زودی در باره‌اش بحث خواهیم کرد ان شاء الله تعالی.

اما سنت حدیث سفینه که در آن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «مثل اهل

بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق»[1]، (**صفت اهل بیت من نظیر کشتی نوح است، که هر کس سوار آن شد نجات یافت، و هر کس از سوار شدنش تخلف ورزید غرق گردید**)، و حدیث ثقلین که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن حدیث فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی، اهل بیتی، ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا»[2]، (من برای بعد از خودم دو چیز بس سنگین در بین شما می‌گذارم، کتاب خدا و عترتم را، که اهل بیت منند، در صورتی که بعد از من به آن دو تمسک بجویید هرگز گمراه نخواهید شد)، که شرح و بسط آن در جلد سوم عربی این کتاب، آنجا که در باره محکم و متشابه بحث می‌کردیم گذشت، و باز نظیر احادیثی که از طرق شیعه و سنی روایت شده، که ان شاء الله در بحث روایتی آینده از نظر خواننده خواهد گذشت.

اشکال دوم این است که اطاعت اولی الامر کردن منوط بر این است که مردم آنان را بشناسند چون اگر نشناسند تکلیف مردم به اطاعت از آنان تکلیف به ما لا یطاق است، وقتی مشروط به این شرط شد، آیه شریفه آن شرط را دفع می‌کند، چون آیه مطلق است.

جواب از این اشکال این است که عین این اشکال به خود وی بر می‌گردد، برای این که اطاعت همانطور که او گفته مشروط به معرفت است، آن هم به طور مطلق، تنها فرقی که بین گفتار او با گفتار ما هست، این است که او می‌گوید: اولی الامر و اهل حل و عقد را خود ما می‌شناسیم و مصداقش را تشخیص می‌دهیم، و هیچ احتیاج به معرفی و بیان خدا و رسول او نداریم و راست هم می‌گوید، زیرا اولی الامر گناهکار چه احتیاج به معرفی خدا و رسولش دارد، ولی ما می‌گوییم شناختن اولی الامر بی گناه و معصوم از هر معصیت و خطا احتیاج به معرفی خدا و رسول او دارد، پس هم قول ما و هم قول صاحب اشکال مخالف با آیه است، زیرا آیه مطلق است در آن شرطی نیامده، و ما هر دو آن را مشروط کردیم، پس دیگر جا ندارد که مساله شرط را او بر ما اشکال کند.

علاوه بر این که معرفت به غرضی که شرط شمرده شود، از قبیل سایر شروط نیست، چون معرفت مربوط به تحقق بلوغ تکلیف است نه مربوط به خود تکلیف و یا مکلف به آن، ساده‌تر بگویم تا تکلیف به مکلف نرسد، و به آن و به موضوع و متعلق آن معرفت پیدا نکند، تکلیف منجز نمی‌شود (هر چند که خود تکلیف و مکلف به آن هیچ شرطی نداشته باشد)، و اگر معرفت مثل سایر شرایط قید تکلیف یا مکلف به آن بود، و نظیر استطاعت در حج که قید

---

[1] *الاحتجاج* ج ۱ ص ۲۲۹ مطبعة النعمان نجف.

[2] *الاحتجاج* ج ۱ ص ۲۲۹ مطبعة النعمان نجف.

مکلف است و وجود آب برای وضو که قید تکلیف است می‌بود، دیگر واجبات به دو قسم مطلق و مشروط تقسیم نمی‌شد، و اصلا تکلیف مطلقی وجود نمی‌داشت، چون تکلیف هر قدر هم که بی قید و شرط باشد بالآخره مشروط به شرایط عامه یعنی علم و قدرت و امثال آن هست، پس باید بگوییم تمامی تکالیف مقیدند در حالی که چنین نیست.

اشکال سومی که به پیروان ائمه اهل بیت (علیهم السلام) کرده‌اند این است که ما در این عصری که زندگی می‌کنیم دسترسی به امام معصوم و دریافت علم دین از او نداریم، و همین خود دلیل است بر این که آن کسی که خدا اطاعتش را بر امت واجب کرده امام معصوم نیست، چون امت به چنین امامی دسترسی ندارد.

جواب این اشکال این است که اگر امروز امت اسلام دسترسی به امام معصوم ندارد تقصیر خود او است زیرا این امت اسلام بود که به سوء اختیارش و با اعمال زشتی که کرد، و امروز هم دارد می‌کند، خود را از امام معصوم بی‌بهره کرد، و این محرومیتش مستند به خدا و رسول نیست، پس تکلیف پیروی و اطاعت از معصوم برداشته نشده، و این رفتار، امت اسلام و سپس این گفتارمان مثل این می‌ماند که امتی پیامبر خود را به دست خود بکشد، آن گاه به درگاه خدا عذر بخواهد، که به دستور تو و پیامبرت عمل نکردم برای این بود که نمی‌توانستم پیغمبرت را اطاعت کنم چون در بین ما نبود.

علاوه بر این که عین این اشکال به خود او بر می‌گردد، با این بیان که می‌گوییم: ما امروز نمی‌توانیم امت واحده‌ای در تحت لوای اسلام تشکیل دهیم، تا آن چه اهل حل و عقد تصمیم می‌گیرند در بین خود اجرا کنیم.

اشکال چهارمشان این است که خدای تعالی در همین آیه مورد بحث می‌فرماید: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ...﴾، و اگر مراد از اولی الامر امام معصوم بود، باید می‌فرمود: «فان تنازعتم فی شیء فردوه... الی الامام».

جواب این اشکال این است که در بیان سابق گذشت که گفتیم منظور همان رد بر امام است، به آن تقریبی که گذشت.

اشکال پنجم این است، آنها که قائل به امام معصومند، می‌گویند: فایده امام معصوم و پیروی از او این است که در زیر سایه او از ظلمت تفرقه و نزاع و دشمنی و خلاف نجات یافته به وحدت کلمه و اتفاق و برادری برسند، در حالی که آیه شریفه فرض به پا شدن تنازع را در بود اولی الامر کرده، و فرموده اگر نزاعی بین شما رخ داد به اولی الامر مراجعه کنید، پس اولی الامر معصوم هم نمی‌تواند وحدت کلمه بیاورد، پس بنا بر این امامیه که می‌گویند اولی الامر

باید معصوم باشد چه فایده زایدی در وجود امام معصوم می‌بینند؟.

جواب این اشکال از آن چه گذشت روشن شده، برای این که تنازعی که در آیه شریفه آمده تنازع مؤمنین در احکام کتاب و سنت است، نه در احکام ولایت، که امام آن را در حوادثی که پیش می‌آید به عنوان ولی مسلمین صادر می‌کند، و ما در سابق گفتیم که غیر از خدا و رسول او کسی اختیار تشریع حکم ندارد، حال اگر دو طایفه‌ای که با هم نزاع دارند توانستند حکم کتاب و سنت را بفهمند باید آن را از کتاب و سنت استنباط و استخراج کنند، و اگر نتوانستند از امام معصوم که در فهم حکم خدا از کتاب و سنت عصمت دارد بپرسند، نظیر سیره‌ای که معاصرین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داشتند، هر چه را خودشان از کتاب و از کلمات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فهمیدند به همان عمل می‌کردند، و هر جا نمی‌فهمیدند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌پرسیدند.

پس حکم اولی الامر در اطاعت حکم رسول است، همان طور که آیه نیز بر این دلالت می‌کرد، و حکم تنازع در عصری که رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست و اولی الامر هست، همان حکم تنازع در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، هم چنان که آیه مورد بحث و آیات بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد، به این معنا که آیه مورد بحث حکم تنازع در زمان غیبت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را بیان می‌کند، و آیات بعدی حکم آن را در زمان حضور آن جناب. پس مساله رد تنازع به خدا و رسول که در آیه آمده مختص به صورتی است که مؤمنین با یکدیگر تنازع کنند، چون آیه دارد: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾، (اگر شما مؤمنین در بین خود نزاع کردید)، و نفرموده: «فان تنازع اولوا الامر»، اگر اولی الامر خودشان در بین خود نزاع کردند، و نیز نفرمود: «فان تنازعوا»، و معلوم است که معنای رد به رسول در زمان حضور رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) این است که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حکم مساله‌ای که در آن نزاع کرده‌اند بپرسند، و یا خود اگر می‌توانند از کتاب و سنت استنباط نمایند، و در زمان غیبت آن جناب این است که از امام حکم آن را بپرسند و یا اگر می‌توانند خودشان استنباط کنند که بیانش گذشت، پس جمله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ...﴾، آن طور که اشکال کننده پنداشته کلامی زاید و بی فایده نیست.

پس از همه مطالب گذشته این معنا به خوبی روشن شد که مراد از «اولی الامر» رجالی معین از امت است که حکم هر یک از آنان در وجوب اطاعت حکم رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و این معنا در عین حال منافات با عمومیتی که به حسب لغت از لفظ اولی الامر فهمیده

می‌شود ندارد، و هیچ اشکالی ندارد که شارع از این لفظ عام آن معنای خاص را اراده کرده باشد، چون قصد مفهومی از مفاهیم از یک لفظ، مطلبی است، و قصد مصداقی که آن مفهوم با آن منطبق است مطلبی دیگر است، نظیر مفهوم رسول که معنایی است عام و کلی، و در آیه مورد بحث نیز در همان معنا استعمال شده، ولی منظور گوینده از این لفظ عام رسول اسلام محمد بن عبد الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

معنای: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ﴾

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾

این جمله تفریع و نتیجه گیری از حصری است که از مورد آیه استفاده می‌شد، چون جمله ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ...﴾ از آنجایی که اطاعت خدا و رسول کردن را واجب می‌کرد، از آن فهمیده می‌شود که منظور اطاعت در مواد دینی است، که متکفل رفع همه اختلافهایی است که ممکن است در دین خدا پیدا بشود. و نیز بر آورنده هر حاجتی است که ممکن است پیش بیاید، دیگر موردی باقی نمی‌ماند که مردم در آن مورد به غیر خدا و رسول او مراجعه کنند، در نتیجه معنای کلام چنین می‌شود که شما مردم باید تنها و تنها خدا و رسول و اولی الأمر را اطاعت کنید نه طاغوت را و این همان حصری است که گفتیم از آیه استفاده می‌شود، و نتیجه آن، مضمون جمله مورد بحث است که می‌فرماید: پس اگر در امری تنازع کردید آن را به خدا و رسول رد کنید.

و از این که خطاب را متوجه مؤمنین کرده کشف می‌کند از این که مراد از تنازع هم، تنازع مؤمنین در بین خودشان است، نه تنازعی که فرضا بین آنها و اولی الامر اتفاق بیفتد، و یا بین خود اولی الامر رخ دهد، چون فرض اولی یعنی تنازع مؤمنین با اولی الامر با مضمون آیه سازگار نیست که اطاعت اولی الامر را بر آنان واجب کرده، و همچنین فرض دوم با آیه نمی‌سازد چون معنا ندارد خدای تعالی اطاعت کسانی را بر امت واجب کند که بین خودشان تنازع رخ دهد، زیرا اگر اولی الامر در بین خود تنازع کنند قطعا یکی بر حق و دیگری بر باطل خواهد بود، و خدای تعالی چگونه اطاعت کسی را واجب می‌کند که خود بر باطل است، علاوه بر این که اگر منظور تنازع اولی الامر در بین خودشان بود پس چرا در جمله مورد بحث خطاب را متوجه مؤمنین کرد، و فرمود: (پس اگر در چیزی تنازع کردید آن را به خدا و رسول برگردانید...).

و اما کلمه (شیء)، این کلمه هر چند عمومیت دارد همه احکام و دستورات خدا و رسول و اولی الامر را شامل می‌شود، هر چه می‌خواهد باشد و لیکن جمله بعد که می‌فرماید:

(پس آن را به خدا و رسول برگردانید)، به ما می‌فهماند که مراد از کلمه شیء مورد تنازع، چیزی است که اولی الامر در باره آن استقلال ندارد و نمی‌تواند در آن به رأی خود استبداد کند، و

خلاصه کلام اینکه منظور نزاع مردم در آن احکام و دستوراتی نیست که ولی امرشان در دایره ولایتش اجرا می‌کند، مثل این که دستورشان بدهد به کوچ کردن، یا جنگیدن، یا صلح کردن با دشمن، و یا امثال اینها، چون مردم مامورند که در این گونه احکام ولی امر خود را اطاعت کنند، و معنا ندارد بفرماید وقتی در این گونه احکام تنازع کردید، ولی امر خود را رها کرده، به خدا و رسولش مراجعه کنید.

بنا بر این آیه شریفه دلالت دارد بر این که مراد از کلمه (شیء)، خصوص احکام دینی است، که احدی حق ندارد در آن دخل و تصرفی بکند، مثلا حکمی را که نباید انفاذ کند، انفاذ، و حکمی را که باید حاکم بداند، نسخ کند، چون این گونه تصرفات در احکام دینی خاص خدا و رسول او است، و آیه شریفه مثل صریح است در این که احدی را نمی‌رسد که در حکمی دینی که خدای تعالی و رسول گرامی او تشریع کرده‌اند تصرف کند، و در این معنا هیچ فرقی بین اولی الامر و سایر مردم نیست.

﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... ﴾

این جمله تشدید و تاکید همان حکمی است که جمله قبل بیان کرد، و اشاره است به این که مخالفت این دستور از فسادی که در مرحله ایمان باشد ناشی می‌گردد، معلوم می‌شود این دستور ارتباط مستقیم با ایمان دارد، و مخالفت آن کشف می‌کند از این که شخص مخالف اگر تظاهر به صفات ایمان به خدا و رسولش می‌کند، برای این است که کفر باطنی خود را بپوشاند، و این همان نفاق است که آیات بعدی بر آن دلالت دارد.

﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾

یعنی بر گرداندن حکمی که در آن تنازع دارید، به خدا و رسول او بهتر است، و یا (اطاعت خدا و رسول و اولی الامر بهتر است) و کلمه تاویل در اینجا به معنای مصلحت واقعی است، که حکم مورد بحث از آن منشا می‌گیرد، و سپس مترتب بر عمل می‌شود، و ما در تفسیر آیه: ﴿وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ...﴾[1] در جلد سوم عربی این کتاب بحثی در باره معنای تاویل کردیم.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ...﴾

کلمه (زعم) به معنای اعتقاد داشتن به چیزی است، اعم از این که این اعتقاد مطابق واقع هم باشد و یا نباشد، به خلاف علم که به معنای اعتقاد مطابق با واقع است، و چون کلمه

---

[1] سوره آل عمران آیه ۷.

(زعم) در مورد اعتقادی استعمال می‌شود که مطابق با واقع نیست، چه بسا همین باعث شده بعضی گمان کنند که این کلمه به معنای ظن – پندار – غلط است، و خلاصه غلط بودن و عدم مطابقت با واقع در معنای این کلمه اعتبار شده است و حال آن که اینطور نیست.

و کلمه (طاغوت) مصدری است به معنای طغیان مانند کلمات رهبوت و جبروت و ملکوت، که مصدرند، و به معنای رهبت و جبر و ملک است، چیزی که هست بسیار می‌شود که این کلمه از باب مبالغه در معنای اسم فاعل استعمال می‌شود مثلا گفته می‌شود: ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ اَلطَّاغُوتُ﴾[1]، (و کسانی که کفر می‌ورزیدند سرپرستانشان طاغوت‌هایند) و اما معنای این مصدر یعنی طاغوت و طغیان معروف است، مثلا می‌گویند: (طغی الماء) یعنی آب به خاطر فورانش و یا کثرتش از ظرف خود تجاوز کرد، و استعمال این کلمه در مورد انسان در آغاز از باب مجاز بوده، ولی در اثر کثرت استعمال به حد استعمال حقیقی رسیده است، و طغیان آدمی به معنای آن است که از آن طوری که باید باشد و از آن حدی که باید رعایت کند تجاوز نماید، حال چه این که آن حد را عقل خود او معلوم کرده باشد، و یا شرع، پس طاغوت عبارت است از انسان ظالم و جبار متمرد و یاغی از وظایف بندگی خدا، البته تمردی که از باب گردن‌کشی نسبت به خدای تعالی باشد، و آن کسی هم که طاغوت را عبارت دانسته از هر معبودی که غیر از خدا پرستیده شود برگشت گفتارش به همین معنایی است که ما کردیم.

﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ...﴾

این جمله به منزله این است که فرموده باشد «بما انزل الله علی رسله»، (یعنی کسانی که معتقدند که بدانچه خدا بر تو و بر رسولان قبل از تو نازل کرده ایمان دارند)، در این آیه می‌توانست بفرماید: «انهم آمنوا بک و بالذین من قبلک»، (کسانی که معتقدند به تو و پیامبران قبل از تو ایمان دارند)، ولی این طور نفرمود، بدین جهت که گفتار در زمینه برگشت به کتاب خدا و حکم او بود، و با در نظر داشتن این نکته روشن می‌شود که مراد از امر در جمله: ﴿وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ (با این که مامور شدند به این که به طاغوت کفر بورزند) امری است که در کتب آسمانی و از طریق وحی بر انبیا یعنی رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) و انبیای قبل از آن جناب (علیهم السلام) نازل شده.

و جمله: ﴿أَ لَمْ تَرَ...﴾ گفتاری است شبیه به دفع دخل، یعنی پیشگیری از سؤالی است که ممکن بود بشود و کسی بپرسد چرا خدای تعالی فرمود: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ﴾، در

---

[1] سوره بقره آیه ۲۵۷.

جواب از این سؤال تقدیری فرمود: مگر نمی‌بینی از اطاعت سر بر می‌تابند، و محاکمات خود را نزد طاغوت یعنی شیطان‌صفتان می‌برند؟ و این استفهام استفهام تاسف است، می‌خواهد بفرماید: متاسفانه می‌بینی که بعضی از مردم با این که معتقدند به آن چه بر تو نازل شده و به آن کتابهای دیگر که به انبیای دیگر نازل شده ایمان دارند، و با این که می‌دانند که کتابهای آسمانی نازل شده تا در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم کند، و همین حقیقت را خدای تعالی در قرآن کریم بیان کرده، و فرموده: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[1]، (مردم امتی واحده بودند، سپس خدای تعالی پیغمبران را برای بشارت و انذار مبعوث کرد، و با آنان کتاب را به حق نازل کرد تا بین مردم در آن چه اختلاف می‌کنند داوری کند)، با این حال محاکمات خود را نزد طاغوت می‌برند، با این که می‌دانند که آنان اهل طغیان و تمرد از دین خدا، و تجاوزگر بر حقوق خدا و خلقند، و با این که در همین کتب آسمانی مامور شده بودند به این که به طاغوت کفر بورزند، و نیز می‌دانند که تحاکم نزد طاغوت لغو کردن کتب خدا و ابطال شرایع او است.

﴿وَ يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾

این جمله دلالت دارد بر اینکه تحاکم این گونه افراد در نزد طاغوت ریشه‌اش القای شیطان و اغوای او است؟ و غرض شیطان از این القائات این است که پیروانش به ضلالتی دور از نجات، گرفتار شوند.

﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا...﴾

کلمه «تعالوا» به حسب اصل لغت امری است از ماده تعالی که به معنای ارتفاع است و معنای آن این است که به سوی بالا بیایید، و کلمه (صد) که فعل (یصدون) مشتق از آن است وقتی با کلمه (عن) متعدی می‌شود معنای اعراض را می‌رساند، پس جمله ﴿يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً﴾، این می‌شود: (از تو به نوعی اعراض می‌کنند)، و جمله: ﴿إِلَى مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ إِلَى اَلرَّسُولِ...﴾ به منزله این است که فرموده باشد «الی حکم الله والی من یحکم به»، (به ایشان گفته می‌شود بیایید به افق بلند حکم خدا و حکم کسی که به حکم خدا حکم می‌کند).

و در جمله: ﴿يَصُدُّونَ عَنْكَ...﴾ مساله اعراض پیروان طاغوت را اختصاص به رسول داده، و فرموده: (از تو اعراض می‌کنند)، با اینکه دعوت شده بودند به آمدن به سوی کتاب و

---

[1] سوره بقره آیه ۲۱۳.

رسولی که حکم به کتاب می‌کند نه تنها به سوی رسول و این بدان جهت است که اعراض کنندگان کافر نیستند. و گرنه جای تاسف نبود، و آیه شریفه لحن تاسف دارد، پس این تاسف از عمل کسانی است که معتقدند ایمان دارند به آن چه خدا نازل کرده، پس اینان تجاهر به اعراض از کتاب خدا ندارند، چون کافر نیستند، بلکه منافقند و به داشتن ایمان به آنچه خدا نازل کرده تظاهر می‌کنند، و در عین حال از رسول او اعراض می‌کنند.

و از این جا روشن می‌شود که فرق گذاشتن بین خدا و رسول او نفاق است، و کسی که ادعا می‌کند که من تسلیم حکم خدا هستم، ولی نسبت به حکم رسول توقف و تردید دارم بدون شک منافق است.

﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ...﴾

این جمله اعلام می‌دارد که اعراض و انصراف از حکم خدا و رسول او و روی آوردن به حکم غیر خدا که همان حکم طاغوت باشد به زودی مصیبتی را برای این اعراض گران به بار خواهد آورد، مصیبتی که هیچ علتی جز این اعراضشان از حکم خدا و رسول و مراجعه کردنشان به حکام طاغوت ندارد.

﴿ثُمَّ جَاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ...﴾

در این جمله معذرت آنان را حکایت می‌کند، که ما در مراجعه به داوری طاغوت‌ها قصد سویی نداشتیم و معنای آن – و خدا داناتر است – این است که وقتی حال آنان چنین حالی است چه خواهند کرد وقتی که بر اثر این رفتارشان بلای بدی به آنان برسد، آن گاه نزدت بیایند، و به خدا سوگند یاد کنند که ما از بردن نزاع خود نزد طاغوتها و یا بگو مراجعه کردنمان به غیر کتاب و رسول هیچ منظوری جز احسان و توفیق یعنی قطع نزاع و مشاجره از بین طرفین دعوی نداشتیم.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ...﴾

این جمله تکذیب همان عذر خواهی آنان است، و در آن نفرموده که چه نیتی فاسد در دل دارند، بلکه به این اکتفاء نموده که (خدا می‌داند چه در دل دارند) و این بدان جهت بوده که جمله بعدی که فرموده: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ﴾، (پس از آنان اعراض کن و نصیحتشان کن)، می‌فهماند سر این کوتاه گویی این بوده که اگر در دلشان نیت فاسدی نداشته‌اند و سخنشان صدق و حق بوده او باید عذرشان را بپذیرد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هرگز مامور نیست به این که از سخن حق و صدق اعراض کند.

﴿وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً﴾

یعنی به ایشان سخنی بگو که دلهایشان آن را درک کند، و بفهمند چه می‌گویی

و خلاصه با زبان دل آنان حرف بزن تا متوجه شوند، که این رفتارشان چه مفاسدی دارد، و اگر معلوم شود نفاق ورزیده‌اند، چه عذابی ناشی از خشم خدای تعالی بر آنان نازل می‌شود.

اطاعت از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) همان اطاعت از خدا است

﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾

این جمله ردی است مطلق بر همه آن مطالبی که قبلا از منافقین حکایت کرده بود، یعنی تحاکم بردنشان به نزد طاغوت، و اعراضشان از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)، و سوگند خوردن، و عذرخواهیشان به این که ما منظوری به جز احسان و توفیق نداشتیم می‌فرماید: همه این مطالب هر یک به وجهی مخالفت رسول کردن است، حال چه این که توأم با عذری که بهانه آنان بشود باشد، و چه توأم با چنان عذری نباشد برای این که خدای تعالی که اطاعت رسول کردن را واجب فرموده، قید و شرطی برایش نیاورد و اصلا رسول الله را نفرستاده مگر برای همین که به اذن او اطاعت شود.

و نباید کسی خیال کند که اطاعت تنها حق خدا است، و رسول بشری و فردی که خدای تعالی او را خلق کرده، و تنها در جایی می‌توان اطاعتش کرد که اطاعت او سودی و مصلحتی عاید ما سازد، در نتیجه اگر همان سود و آن مصلحت بدون اطاعت رسول دست بدهد دیگر چه احتیاجی به اطاعت او است؟ و چرا نتوانیم مستقلا آن را احراز کنیم؟ و رسول را کناری زده او را ترک کنیم؟ و آیا در چنین فرضی اگر باز هم رجوع به رسول را لازم بدانیم شرک به خدا نورزیده‌ایم؟ و رسول را دوشادوش خدا نپرستیده‌ایم؟ و اگر این اطاعت شرک به خدا نیست، پس چرا بعضی از مسلمانان صدر اسلام وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) امری را بر آنان واجب می‌کرد از آن جناب می‌پرسیدند، آیا این تکلیف دستور خود تو است؟ و یا از ناحیه خدا است؟ معلوم می‌شود همان طور که به نظر ما رسیده اطاعت رسول کردن شرک به خدا است، و چیزی است در مقابل اطاعت خدا، و گرنه سؤال اصحاب معنا نمی‌داشت.

وجه بطلان این خیال همان است که گفتیم خدای تعالی رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) را نفرستاده مگر برای همین که اطاعت بشود، و خودش فرموده: (هیچ رسولی را نفرستادیم مگر برای همین که به اذن خدا اطاعت شود) و در این وجوب اطاعت هیچ قید و شرطی نیاورده، پس معلوم می‌شود اطاعت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کردن، آن هم بطور مطلق همان اطاعت خدا کردن است چون خود خدا دستور داده رسول را اطاعت کنید، و در جای دیگر فرموده: ﴿مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اَللَّهَ﴾[1].

---

[1] (کسی که رسول را اطاعت کند در حقیقت خدا را اطاعت کرده است) سوره نساء آیه ۸۰.

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اَللَّهَ وَ اِسْتَغْفَرَ لَهُمُ اَلرَّسُولُ لَوَجَدُوا اَللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾

می‌فرماید اگر رسول را مخالفت کردند، و با این مخالفتشان از او اعراض کردند، اگر به سوی خدا و رسول برگردند و توبه کنند، برایشان بهتر است از این که سوگند بخورند، که به خدا ما منظورمان مخالفت نبوده، و برای توجیه عمل خود سخنانی به هم ببافند، و عذرهایی غیر موجه بتراشند که نه سودی دارد، و نه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را راضی می‌سازد، چون خدای تعالی قبل از این که اینان عذر بدتر از گناه خود را بیان کنند، حقیقت و باطن امرشان را برای رسول خود بیان کرده، و به وی فرموده: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ...﴾.

﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ...﴾

کلمه (شجر) فعل ماضی از ماده (شجر) به سکون جیم، و نیز از شجور است و شجر و شجور به معنای اختلاط است، وقتی گفته می‌شود: «شجر شجرا و شجورا» معنایش این است که فلان چیز مخلوط شد، و تشاجر و مشاجره نیز از این باب است گویا وقتی دو نفر با هم نزاع می‌کنند گفته‌هایشان در هم و برهم می‌شود، (و شنونده نمی‌فهمد این چه می‌گوید و آن دیگری چه می‌گوید)، درخت را هم که شجر نامیده‌اند به این مناسبت بوده که شاخه‌های آن در یکدیگر فرو می‌روند، و کلمه (حرج) به معنای تنگی و مضیقه است.

و ظاهر سیاق در بدو نظر چنین می‌نماید که این آیه رد بر منافقین باشد، که خیال کردند به پیغمبر ایمان آوردند، و در عین حال داوری را نزد طاغوت می‌برند، در نتیجه معنای آن چنین می‌شود: (پس نه به پروردگارت سوگند، این طور که آنان پنداشته‌اند نیست، ایمانی به تو ندارند، با این که داوری نزد طاغوت می‌برند، بلکه به تو ایمان ندارند تا زمانی که تو را در بین خود حکم کنند...).

این آن معنایی است که گفتیم: در بدو نظر از آیه فهمیده می‌شود، و لیکن غایت یعنی جمله – تا زمانی که... – غیر منافقین را نیز شامل می‌شود و همچنین جمله بعد از آن که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ تا جمله ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ مؤید این است که رد دعوی ایمان، اختصاص به منافقین ندارد، بلکه غیر آنان را نیز شامل می‌شود، چون بسیاری از غیر منافقین هستند که ظاهر حالشان چنین نشان می‌دهد که خیال می‌کنند به صرف این که قرآن و احکامی که از ناحیه خدای تعالی نازل شده چه معارفش و چه دستورات اخلاقی و عملیش را تصدیق کردند، ایمان به خدا و رسول و ایمان بدانچه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از ناحیه پروردگارش آورده در دلشان افتاده، و در نتیجه ایمان حقیقی دارند، در حالی که این طور

نیست، بلکه ایمان عبارت است از این که انسان به طور تام و کامل و به باطن و ظاهر تسلیم امر خدا و رسولش باشد، و چگونه ممکن است کسی مؤمن حقیقی باشد، و در عین حال در برابر حکمی از احکام او تسلیم نشود، یا به ظاهر و یا اگر به ظاهر اظهار تسلیم می‌کند در باطن جانش تسلیم نباشد به ظاهر از ترس رسوایی اظهار تسلیم کند ولی در باطن دلش به خاطر این که حکم نامبرده که با حال و هوای او سازگار نیست منزجر باشد، با این که خدای تعالی به رسول گرامیش فرموده بود: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللَّهُ﴾[1]، و در آن هدف و غرض نهایی بعثت آن جناب را داوری در بین مردم معرفی کرده بود.

پس با این حال اگر این رسول بزرگوار حکمی علیه کسی بکند، و آن کس از حکم آن جناب منزجر و ناراحت شود، در حقیقت از حکم خدای تعالی ناراحت شده، چون خدای تعالی این شرافت را به آن جناب داده بود، که بندگانش اطاعتش کنند، و حکمش را در بین خود نافذ بدانند.

تسلیم حکم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودن، علامت ایمان واقعی و تسلیم در برابر احکام خدا است

پس اگر بندگان خدا تسلیم حکم رسول شدند، و از هیچ حکم آن جناب در باطن دلشان ناراحت نگشتند، آن وقت است که مسلمان واقعی شده‌اند، و در این صورت است که می‌توان گفت بطور قطع تسلیم حکم خدایند، و حتی در برابر حکم تکوینی خدا نیز تسلیمند، آری تسلیم بودن در برابر حکم دینی و تشریعی خدا، دلیل بر تسلیم بودن در برابر حکم تکوینی او است.

(هم چنان که آن شاعر زبان حال این گونه افراد را در شعر خود آورده می‌گوید):

یکی درد و یکی درمان پسندد ❊❊❊ یکی وصل و یکی هجران پسندد

من از درمان و درد و وصل و هجران ❊❊❊ پسندم آنچه را جانان پسندد

«**مترجم**» و این مرحله یکی از مراحل ایمان است، که هر مؤمنی به آن مرحله برسد صفاتی در او رشد می‌کند، که از همه روشنترش تسلیم شدن در برابر همه دستورات و مقدراتی است که از ناحیه خدای تعالی به وی می‌رسد و چنین کسی دیگر حالت اعتراض و چون و چرا به خود نمی‌گیرد، نه در زبان رده‌ای می‌گوید، و نه در دل نقی می‌زند، و به همین جهت است که می‌بینیم در آیه مورد بحث تسلیم را مطلق آورده است.

از این جا روشن می‌شود که جمله: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ...﴾ هر چند که به حسب لفظ تنها

---

[1] سوره نساء آیه: ۱۰۵.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نام برده، و فرموده: (به پروردگارت سوگند که ایمان نمی‌آورند مگر وقتی که تو را در اختلافات خود حکم قرار دهند)، در نتیجه به ذهن می‌رسد که مساله مخصوص احکام تشریعی خدای تعالی است لیکن مساله منحصر به آن نیست، چون به قول معروف مورد، مخصص نیست در آیه شریفه سخن از این رفته بود که مسلمانان نباید به غیر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مراجعه کنند، با این که خدا بر آنان واجب فرموده که تنها به او رجوع کنند قهرا احکام تشریعی مورد گفتگو قرار می‌گیرد لیکن مساله تسلیم منحصر به آن نیست، بلکه معنای آیه عام است، و شامل احکام تشریعی خدا و رسول و احکام تکوینی خدای تعالی هر دو می‌شود که توضیحش از نظر خواننده گذشت.

بلکه از این هم عمومی‌تر است و شامل قضای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یعنی داوری آن جناب و حتی همه روشهایی که آن جناب در زندگیش سیره خود قرار داده می‌شود، و مسلمانان (اگر ایمانشان مستعار و سطحی نباشد)، باید اعمال آن جناب را سیره خود قرار دهند، هر چند که خوشایندشان نباشد.

پس هر چیزی که به نحوی از انحا و به وجهی از وجوه انتسابی به خدا و رسول او (صلی الله علیه وآله و سلم) داشته باشد، چنین مؤمنی نمی‌تواند آن را رد کند، و یا به آن اعتراض نماید و یا از آن اظهار خستگی کند و یا به وجهی از وجوه از آن بدش آید، چون اثر در همه مشترک است، و مخالفت در همه آنها ناشی از شرک است، البته به مراتبی که در شرک هست، و به همین جهت است که خدای تعالی فرموده: ﴿وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾[1]

﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ... مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ در تفسیر آیه ﴿وَ لَكِنْ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[2] گفتیم: ترکیب آیه دلالت دارد بر اینکه حکم مذکور در آیه مربوط است به هیات اجتماعیه‌ای که از افراد حاصل می‌شود، و نامش را مجتمع می‌گذاریم و این که اگر اندکی را استثنا کرد، و فرمود: ﴿إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾، برای این بوده که کسی توهم نکند حکم استغراقی است، و تمامی افراد بشر را شامل می‌شود، و لذا این استثنا به استثنای منفصل شبیه‌تر است، تا استثنای متصل، و یا چیزی است برزخ میان استثنای متصل و منفصل، چون دارای دو جنبه است، (از نظر این که حکم رفته است روی هیات اجتماعی استثنا بردار نیست، و استثنای منفصل است، و از نظر این که بالآخره پر حکم افراد را هم می‌گیرد، استثنا متصل است).

---

[1] و اکثرشان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آنکه در عین حال مشرک نیز هستند (سوره یوسف آیه ۱۰۶).

[2] سوره نساء آیه ٤٦.

بنا بر این پس این که فرمود: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ وارد در مورد اخبار است، اخبار از حال آن هیات مجتمعه به این که احکام و تکالیف حرجی و دشوار را امتثال نمی‌کنند، چون با محبوب دل آنان ضدیت و با چیزی که دلهایشان و دیارشان به آن بسته است برخورد دارد و استثنای عده قلیل برای دفع توهم است.

در نتیجه معنای آیه این می‌شود که اگر ما می‌نوشتیم (یعنی واجب می‌کردیم) بر آنان که یکدیگر را به قتل برسانند، و از شهر و دیار خود که با آن انس دارند خارج شوند این واجب را انجام نمی‌دهند، و چون جمله انجام نمی‌دهند کلیت و استغراق را می‌رسانید، و شنونده می‌پنداشت حتی یک نفر هم مؤمن حقیقی و تسلیم واقعی در برابر فرمان خدای تعالی در میان آنان وجود ندارد، برای دفع این توهم عده‌ای قلیل را استثنا کرد، هر چند که حکم اصلا شامل آن عده نمی‌شود چون حکم در باره افراد نبود، بلکه در باره هیات اجتماعیه (بدان جهت که مجتمع است) بود، و لیکن چون به تبع هیات افراد هم داخل می‌شدند این استثنا را آورد.

از اینجا روشن می‌شود که مراد از قتل، قتل دسته جمعی یکدیگر است، و مراد از بیرون شدن نیز بیرون شدن و جلای وطن کردن جمعی از میان جمعی دیگر است، خلاصه حکم همه‌اش مربوط به مجتمع است، نه این که هر فردی خودش خود را بکشد، و یا هر فردی از خانه و زندگیش بیرون شود، هم چنان که در آیه شریفه: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[1] که در باره بنی اسرائیل است منظور قتل دسته جمعی است، و مقصود به خطاب جماعت است نه فرد.

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾

در این آیه شریفه تعبیری که در آیه قبلی بود عوض شده، در آنجا تعبیر کتابت آمده بود، می‌فرمود: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا...﴾، و در این آیه همان را به عبارت «یوعظون» تعبیر فرموده، و این اشاره است به این احکام نامبرده هر چند به صورت امر و کتابت یعنی دستور وجوبی صادر شده است لیکن اشاراتی است به چیزی که صلاح و سعادتشان را تامین می‌کند، پس در حقیقت مواعظ و نصایحی است که در آن خیر و صلاح آنان منظور است.

﴿لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ﴾

یعنی اگر موعظتی که به ایشان شد عمل می‌کردند برایشان بهتر بود، و معلوم است که این بهتری مربوط به همه سرنوشت‌های آنان است، چه سرنوشت دنیایی‌شان و چه سرنوشت آخرتیشان، برای این که خیر آخرت منفک از خیر دنیا نیست، بلکه آن را به دنبال دارد ﴿وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾ یعنی عمل به این مواعظ نفوس و دلهایشان را برایمان استوارتر می‌کرد برای

---

[1] سوره بقره آیه: ٥٤.

این که گفتار در این مقام همه پیرامون ایمان بود، در جای دیگر نیز فرموده که خدای تعالی ایمان کسانی که ایمان آورده‌اند را استوار می‌کند: ﴿يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ...﴾[1].

﴿وَ إِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً﴾

یعنی در این هنگام که ایمان ثابت در دلهاشان استوار گشت، از خزانه غیب خود پاداشی عظیم به آنان خواهیم داد، و در این که چرا نفرمود آن پاداشی چیست و آن را مبهم گذاشت، همان توجیه می‌آید که در مبهم آوردن جمله ﴿لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ﴾ از نظر خواننده گذشت.

﴿وَ لَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾

در سابق ذیل آیه: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾[2] در جلد اول این کتاب معنای صراط مستقیم گذشت.

﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ﴾

در این آیه بین خدا و رسول او در این وعده حسن جمع شده، فرموده کسی که خدا و رسول را اطاعت کند چنین و چنان خواهد شد، با این که آیات قبل تنها متعرض اطاعت رسول و تسلیم شدن در برابر حکم و قضای آن جناب بود و این بدان جهت است که بین این دو آیه یعنی آیه مورد بحث و آیه: ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ...﴾ نامی از خدای تعالی به میان آمده بود آنجا که فرمود: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ...﴾ لذا خواست بفهماند اطاعت رسول کردن بدان جهت واجب شده که خدا به آن امر فرموده، پس اطاعت واجب شده اطاعت خدا و رسول هر دو است، از سوی دیگر در آغاز آیات نیز گفتار با جمله: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ...﴾ شروع شده بود، خواست تا آخر کلام به اول آن مرتبط شود.

﴿فَأُولَئِكَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾

این آیه دلالت دارد بر این که چنین کسانی ملحق به ﴿اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ هستند و از خود آنان نیستند، و به حکم جمله: ﴿وَ لَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾ خدای تعالی به صراط مستقیمی هدایتشان می‌کند، که صراط ﴿اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ است، صراط مستقیمی که در کلام مجیدش جز به این طایفه نسبت نداده، و در سوره حمد فرموده: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و سخن کوتاه این که این طایفه که خدا و رسول را اطاعت

---

[1] سوره ابراهیم آیه ۲۷.

[2] سوره حمد آیه ٦.

می‌کنند ملحق به آن چهار طایفه‌اند، و از آنان نیستند، هم چنان که جمله: ﴿وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ نیز خالی از اشاره به این معنا نیست و چون می‌فرماید: (این چهار طایفه رفقای آن طایفه‌اند، و از آن فهمیده می‌شود طایفه مورد بحث از آن چار طایفه نیستند، بلکه جدای از آنان، ولی رفیق با آنان هستند) و اما این که منظور از نعمت در جمله: ﴿أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ چیست؟ در سابق گفتیم که منظور از آن نعمت ولایت است.

و اما این چهار طایفه یعنی نبیین و صدیقین و شهدا و صالحین چه کسانیند، باید گفت: ما نمی‌توانیم بگوییم انبیا (علیهم السلام) چگونه انسانهایی هستند، چون این طایفه آشنایان با وحی و آگاهان از اخبار غیبی هستند، و ما بیش از این از وضع آنان خبر نداریم، و نمی‌توانیم داشته باشیم، مگر از ناحیه آثاری که از خود به جای گذاشته‌اند.

و اما شهدا در سابق نیز گفته بودیم که این کلمه در قرآن کریم به معنای گواهان در اعمال است، و در هیچ جای قرآن که از ماده (ش – هـ – د) کلمه‌ای به کار رفته به معنای کشته در معرکه جنگ نیامده، بلکه مراد از آن افرادی است که گواه بر اعمال مردمند، و مراد از صالحین کسانی است که شایستگی نعمت خدای را دارند.

معنای «صدیقین»

و اما کلمه (صدیقین) به طوری که خود لفظ دلالت می‌کند مبالغه در صدق است، یعنی کسانی که بسیار صادقند چیزی که هست صدق تنها زبانی نیست، یکی از مصادیق آن سخنانی است که انسان می‌گوید، یک مصداق دیگرش عمل است، که اگر مطابق با زبان و ادعا بود آن عمل نیز صادق است، چون عمل از اعتقاد درونی حکایت می‌کند، و وقتی در این حکایتش راست می‌گوید، که ما فی الضمیر را بطور کامل حکایت کند، و چیزی از آن باقی و بدون حکایت نگذارد، چنین عملی راست و صادق است، و اما اگر حکایت نکند و یا درست و کامل حکایت نکند این عمل غیر صادق است، و همچنین سخن صدق آن سخنی است که با واقع و خارج مطابقت داشته باشد، و چون گفتن نیز یکی از افعال است، قهرا کسی که صادق در فعل خویش است سخن نخواهد گفت مگر آن چه که راست بودنش را می‌داند، و می‌داند که این سخن را در اینجا باید گفت، و گفتن آن حق است، و بنا بر این سخن چنین کسی هم صدق خبری دارد، و هم صدق مخبری.

پس صدیق آن کسی است که به هیچ وجه دروغ در او راه ندارد، و چنین کسی کاری که حق بودن آن را نمی‌داند نمی‌کند، هر چند که مطابق با هوای نفسش باشد و سخنی را که راست بودن آن را نمی‌داند نمی‌گوید، و قهرا حتی کسی به جز حق را هم نمی‌بیند، پس او کسی است که حقایق اشیا را می‌بیند، و حق می‌گوید و حق انجام می‌دهد.

و با در نظر داشتن این بیان ترتیب بین چهار طایفه نامبرده در آیه روشن می‌گردد، طایفه اول نبیون بودند که سادات بشرند، سپس صدیقون قرار گرفته‌اند، که گفتیم شاهدان و بینندگان حقایق و اعمالند، و سوم شهدا بودند، که شاهدان بر رفتار دیگرانند و در آخر صالحانند که لیاقت و آمادگی برای کرامت الله را دارند.

﴿وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾

کلمه «رفیقا» تمیز است، و آیه را چنین معنا می‌دهد: (و این چهار طایفه از حیث رفاقت طوایف خوبی هستند، بعضی گفته‌اند به همین جهت بوده که آن را به صیغه جمع نیاورد، و بعضی دیگر گفته‌اند، مفرد آوردنش برای این بوده که بفهماند تک تک آنان در حال رفاقت خوبند، و بنا بر این معنا، کلمه (رفیقا) حال خواهد بود، نظیر جمله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[1] (سپس شما را – از شکم مادران – بیرون می‌کنیم، در حالی که طفلید).

﴿ذَلِكَ اَلْفَضْلُ مِنَ اَللَّهِ وَ كَفىٰ بِاللَّهِ عَلِيماً﴾

در این جمله کلمه «ذلک» که مخصوص اشاره به دور است را آورده، و آن را ابتدای جمله قرار داد، و حرف (الف و لام) بر سر خبر آورده، تا به این وسیله بر عظمت امر این فضل دلالت کند، و بفهماند که گویا این فضل، جامع تمامی فضیلت‌ها و فضل‌ها است، و اگر آیه شریفه را با علم خدا ختم کرد، برای این بود که گفتار در آیه شریفه در باره درجات ایمان بود، که جز علم الهی هیچ راه دیگری برای تشخیص آن نیست.

این را هم بدان که در این آیات شریفه موارد متعددی از التفات هست، التفاتهایی آمیخته در هم، در آغاز آیات مؤمنین را مورد خطاب قرار داد و فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ و در آیه: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ آنان را غایب به حساب آورد، التفات دیگر این که در آغاز کلام یعنی در جمله ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ...﴾ غایب فرض شده، و در آیه شریفه: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ...﴾ متکلم مع الغیر به حساب آمده، سپس در جمله: ﴿بِإِذْنِ اَللَّهِ...﴾ غایب فرض شده، و در آیه: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ...﴾ متکلم مع الغیر به حساب آمده، و باز در آیه: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ...﴾ غایب فرض شده.

و اما رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) در اول این آیات که می‌فرماید: ﴿وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ...﴾ غایب فرض شده، و در جمله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ خطابی که در این اسم اشاره است به سوی آن جناب متوجه شده است، دوباره در جمله: ﴿وَ اِسْتَغْفَرَ لَهُمُ اَلرَّسُولُ...﴾ غایب به حساب آمده، و در آیه:

---

[1] سوره حج آیه ۵.

﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ...﴾ مخاطب شده است، باز در جمله: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ...﴾ غایب در نظر گرفته شده، و در جمله: ﴿وَ حَسُنَ أُولَئِكَ﴾ خطاب اسم اشاره متوجهش شده، و این ده مورد از موارد التفات کلامی است، که در این چند آیه بکار رفته، و خواننده گرامی اگر در یک یک موارد دقت کند نکته مخصوص به آن مورد را می‌فهمد.

بحث روایتی (روایاتی در باره اولوا الامر، تسلیم در برابر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)...)

اولوا الامر، علی بن ابی طالب (علیه السلام) و اوصیای پس از اویند

در تفسیر برهان از ابن بابویه روایت کرده که وی به سند خود از جابر بن عبد الله انصاری نقل کرده، که گفت: وقتی خدای عز و جل آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را بر پیامبر گرامیش محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل کرد، من به آن جناب عرضه داشتم: یا رسول الله خدا و رسولش را شناختیم، اولی الأمر کیست؟ که خدای تعالی طاعت آنان کردن را دو شادوش طاعت تو قرار داده؟ فرمود: **ای جابر آنان جانشینان منند، و امامان مسلمین بعد از منند، که اولشان علی بن ابی طالب و سپس حسن و آن گاه حسین و بعد از او علی بن الحسین و آن گاه محمد بن علی است، که در تورات معروف به باقر است، و تو به زودی او را درک خواهی کرد، چون او را دیدار کردی و از طرف من سلامش برسان، و سپس صادق جعفر بن محمد، و بعد از او موسی بن جعفر، و آن گاه علی بن موسی، و بعد از وی محمد بن علی، و سپس علی بن محمد و آن گاه حسن بن علی، و در آخر، هم نام من محمد است، که هم نامش نام من است، و هم کنیه‌اش کنیه من است، او حجت خدا است بر روی زمین، و بقیة الله و یادگار الهی است در بین بندگان خدا، او پسر حسن بن علی است، او است آن کسی که خدای تعالی نام خودش را به دست او در سراسر جهان یعنی همه بلاد مشرقش و مغربش می‌گستراند، و او است که از شیعیان و اولیایش غیبت می‌کند، غیبتی که - بسیاری از آنان از اعتقاد به امامت او بر می‌گردند - و تنها کسی بر اعتقاد به امامت او استوار می‌ماند که خدای تعالی دلش را برای ایمان آزموده باشد.**

جابر اضافه می‌کند عرضه داشتم: یا رسول الله آیا در حال غیبتش سودی به حال شیعیانش خواهد داشت؟ فرمود: آری به آن خدایی که مرا به نبوت مبعوث فرمود شیعیانش به نور او روشن می‌شوند، و در غیبتش از ولایت او بهره می‌گیرند، همان طور که مردم از خورشید بهره‌مند می‌شوند هر چند که در پس ابرها باشد! ای جابر این از اسرار نهفته خدا است از اسراری است که در خزینه علم خدا پنهان است، تو نیز آن را از غیر اهلش پنهان بدار، و جز نزد

اهلش فاش مساز[1].

مؤلف قدس الله سره: و نیز در همان کتاب از نعمانی نقل کرده که او به سند خود از سلیم بن قیس هلالی از علی (علیه السلام) حدیثی به همین معنا روایت کرده است[2]، علی بن ابراهیم نیز آن را به سند خود از سلیم از آن جناب نقل کرده[3] و در این میان از طرق شیعه و سنی روایات دیگری نیز هست، و در آن روایات امامت یک یک ائمه با اسامیشان ذکر شده، اگر خواننده عزیز بخواهد به همه آن روایات واقف گردد، باید به کتاب ینابیع الموده،[4] و کتاب غایة المرام[5] بحرانی و غیر این دو مراجعه نماید.

و در تفسیر عیاشی از جابر جعفی روایت آمده، که گفت: من از ابا جعفر امام باقر (علیه السلام) از آیه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ پرسیدم، فرمود: **اولی الامر اوصیای رسول خدایند**[6].

مؤلف قدس سره: و در تفسیر عیاشی از عمرو بن سعد از ابی الحسن (علیه السلام) حدیثی مثل این آمده، و در آن چنین آمده: **اولی الامر علی بن ابی طالب و اوصیای بعد از اویند**[7].

و از ابن شهر آشوب روایت شده که گفت: حسن بن صالح از امام صادق (علیه السلام) از این آیه پرسید فرمود: **منظور امامان از اهل بیت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است**[8].

مؤلف قدس سره: نظیر این حدیث را صدوق از ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده، و در آن آمده که امام فرمود: **امامان از فرزندان علی و فاطمه هستند که تا روز قیامت خواهند بود**[9].

و در کافی به سند خود از ابی مسروق از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که

---

[1] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۸۱ حدیث ۱.
[2] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۸۳ حدیث ۱۳.
[3] *تفسیر قمی* ج ۱.
[4] *ینابیع الموده* جزء ۳ ص ۹۹-۱۰۳.
[5] *غایة المرام*.
[6] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۴۹ حدیث ۱۶۸.
[7] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۵۳ حدیث ۱۷۶.
[8] *مناقب* ج ٤ ص ۲۴۹ سطر ۱.
[9] *کمال الدین* ج ۱ ص ۲۲۲ حدیث ۸.

گفت: من به آن جناب عرض کردم: ما وقتی با اهل کلام یعنی علمایی که پیرامون مذاهب بحث می‌کنند بحث می‌کنیم گفتار خدای عز و جل که فرموده: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را به رخ آنان می‌کشیم، ولی آنان می‌گویند این آیه شریفه در باره عموم مؤمنین نازل شده، می‌فرماید اولی الامر را که از عموم مؤمنین هستند اطاعت کنید.

ما برای اثبات حقانیت مذهب خود علیه آنان به آیه شریفه: ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ اَلْمَوَدَّةَ فِي اَلْقُرْبىٰ﴾ استدلال می‌کنیم در جواب می‌گویند منظور از قربی نیز قربای مسلمین است، آن گاه اضافه می‌کند هر چه از این قبیل ادله به خاطرم بود برای امام (علیه السلام) نقل کردم (و گفتم که مخالفین ما در پاسخ از آن دلیل چه می‌گویند و از آن دیگری چه می‌گویند) امام (علیه السلام) به من فرمود: **هر جا که چنین دیدی یعنی فهمیدی که خصم نمی‌خواهد حق را قبول کند، به آنان پیشنهاد مباهله کن، عرضه داشتم: چگونه مباهله کنم؟ فرمود: سه روز به اصلاح نفس خود بپرداز، و آن را پاک کن، و فرمود روزه بگیر، و غسل کن، و تو و او از شهر خارج شده به طرف کوه‌ها بروید آن گاه انگشتان دست راست خود را در انگشتان دست او فرو ببر، و برای این که نسبت به او به انصاف رفتار کرده باشی تو نخست آغاز کن و بگو: (بار الها ای پروردگار آسمانهای هفتگانه و زمینهای هفت، ای پروردگار عالم غیب و شهادت، ای پروردگار رحمان و رحیم، اگر چنانچه ابو مسروق - یعنی راوی که امام به او تعلیم می‌دهد - حقی را انکار و باطلی را ادعا کرده حسبانی از آسمان و عذابی الیم بر او نازل فرما، آن گاه نفرین را بر او برگردان و بگو: و اگر او حقی را انکار و باطلی را ادعا کرده حسبانی از آسمان و عذابی الیم بر او نازل فرما.**

امام (علیه السلام) سپس به من فرمود: اگر این طور مباهله کنی چیزی نخواهد گذشت که عذاب الیم را در او مشاهده کنی، چون به خدا سوگند تا کنون کسی را نیافته‌ام که دعوت مرا به مباهله پذیرفته باشد[1].

در تفسیر عیاشی از عبد الله بن عجلان از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آمده که در تفسیر آیه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فرمود: **این آیه در باره علی و نیز در باره ائمه نازل شده، که خدای تعالی آنان را در جای انبیا - جانشین آنان - قرار داده، با این تفاوت که آنان نه چیزی را حلال می‌کنند، و نه چیزی را که حلال است تحریم می‌کنند**[2].

---

[1] *اصول کافی* ج ۲ ص ۵۱۳ حدیث ۱.

[2] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۵۲ حدیث ۱۷۳.

مؤلف قدس سره: این استثنا که در روایت آمده همان چیزی است که ما در ذیل بحثی که پیرامون آیه داشتیم خاطر نشان ساخته، گفتیم: تشریع جز به دست خدا و رسول او نیست.

و در کافی به سند خود از برید بن معاویه روایت کرده که گفت: امام ابو جعفر (علیه السلام) آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را قرائت کرد، و به جای جمله ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فرمودند: «**فان خفتم تنازعا فی الامر فارجعوه الی اللّه**» تا آخر، یعنی پس اگر ترسیدید در امری تنازع کنید، بیان آن امر را به خدا و رسول و اولی الامر ارجاع دهید.

آن گاه اضافه کردند چطور ممکن است خدای تعالی از یک سو امر به اطاعت از خدا و رسول او و از اولی الامر بکند، و از سوی دیگر در خود اولی الامر تنازع را فرض کند، و امر به اطاعت از اولی الامر بکند که خودشان در دین خدا تنازع می‌کنند، پس روی سخن در این آیه به مارقین یعنی منکرین ولایت آسمانی ائمه اهل بیت (علیهم السلام) است، به آنان است که می‌فرماید خدا و رسول را اطاعت کنید، (و در اطاعت اولی الامری که برای شما معین کرده‌اند نافرمانیشان مکنید)[1].

مؤلف قدس سره: ممکن است کسی از این روایت و مخصوصا از جمله‌ای که قرائت کردند چنین بفهمد که امام خواسته است بفرماید: آیه شریفه این طور که من می‌خوانم نازل شده، و لیکن این توهمی است باطل، چون روایت بیش از این دلالت ندارد که امام آیه شریفه را به آن چند کلمه اضافی تفسیر کرده‌اند، و خواسته است بیان کنند که مراد از آیه چیست؟ و ما در بیان سابق خود این دلالت را توضیح دادیم.

دلیل بر این معنا اختلافی است که در عبارات روایات دیده می‌شود، مثلا در روایتی که قمی به سند خود از جریر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده آمده: (این آیه این طور نازل شده: فان تنازعتم فی شیء فارجعوه الی الله و الی الرسول و الی اولی الامر منکم[2].

و در روایتی که عیاشی آن را از برید بن معاویه از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده (که همان روایت کافی است که در بالا نقل شد) آمده: سپس به مردم فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (**و مؤمنین تا روز قیامت را یک جا مورد خطاب قرار داد که**)، ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، **و منظورش از اولی الامر تنها ما بودیم**، «**فان خفتم تنازعا فی**

---

[1] *روضة الکافی* ج ۸ ص ۱۶۰ حدیث ۲۱۲.

[2] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۴۱.

الامر فارجعوا الی اللّه و الی الرسول و اولی الامر منکم» و این چنین نازل شده است، و چگونه مردم را امر می‌کند به اطاعت از اولی الامر و آن گاه تجویز می‌کند برای خود اولی الامر این که با یکدیگر تنازع کنند، پس این خطاب به مامورین اولی الامر است، یعنی به مردمی که باید امر اولی الامر را اطاعت کنند، خطاب به آنان است که می‌فرماید: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ .

و در تفسیر عیاشی[1] است که در روایت ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) آمده که فرمود: **آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ...﴾ در باره علی بن ابی طالب (علیه السلام) نازل شده، من عرضه داشتم: مردم می‌گویند اگر در باره علی (علیه السلام) نازل شده چرا نام علی و اهل بیتش در قرآن نیامده؟ امام ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: به ایشان بگویید به همان دلیل که خدای تعالی نماز را در قرآن مجیدش واجب کرده ولی نامی از سه رکعت و چهار رکعت نبرد، تا آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز را برای مردم تفسیر کرد و به همان دلیل که حج را واجب کرد، ولی نفرمود: هفت طواف کنید تا آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را تفسیر فرمود: و همچنین خدای تعالی آیه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را در باره علی و حسن و حسین (علیهم السلام) نازل کرد ولی نام آنان را نبرد، این رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود که فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» هر کس که من به حکم «و اطیعوا الرسول» مولای اویم، علی به حکم ﴿أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ مولای او است، و نیز در باره همه اهل بیتش فرمود: «اوصیکم بکتاب اللّه، و اهل بیتی انی سالت اللّه ان لا یفرق بینهما حتی یوردهما علی الحوض فاعطانی ذلك» (من شما را وصیت می‌کنم به کتاب خدای تعالی و اهل بیتم، من از خدای تعالی خواسته‌ام بین آن دو را جدایی نیندازد، تا هر دو را کنار حوض، به من وارد کند، و خدای تعالی این درخواستم را به من داد) و نیز فرمود: پس شما ای مسلمانان به اهل بیت من چیز یاد ندهید، که آنان اعلم از شمایند، اهل بیت من شما را تا قیامت از هیچ در هدایتی بیرون نمی‌کنند، و به هیچ در ضلالتی داخل نمی‌سازند و اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیان نمی‌کرد که اولی الامر چه کسانی هستند قطعا آل عباس و آل عقیل و آل فلان ساکت نمی‌نشستند، و ادعای خلافت و اولی الامری می‌کردند، ولی چون خدای تعالی در کتابش نازل کرده بود، که ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ اَلرِّجْسَ أَهْلَ اَلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[2] همه می‌دانستند که منظور از اهل بیت علی و حسن و حسین و فاطمه (علیهم السلام)**

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲٤٦ حدیث ۱۵۳.

[2] سوره احزاب آیه ۳۳.

هستند، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در خانه‌ام سلمه دست علی و فاطمه و حسن و حسین (صلوات الله علیهم) را گرفت و داخل کسائشان کرد، و ام سلمه عرضه داشت: آیا من از اهل تو نیستم؟ فرمود: تو عاقبت بخیری، ولی ثقل من و اهل من و اهل بیت من اینهایند (تا آخر حدیث)[1].

مؤلف قدس سره: در کافی به سند خود از ابی بصیر از آن جناب مثل این حدیث را با مختصر اختلافی در عبارت نقل کرده است[2].

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از تفسیر مجاهد روایت شده که گفت: این آیه در باره امیر المؤمنین (علیه السلام) نازل شد، آن روزی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن جناب را جانشین خود در مدینه کرد به او عرضه داشت یا رسول الله آیا مرا جانشین خود بر زنان و کودکان می‌کنی؟ فرمود: یا امیر المؤمنین! آیا راضی نیستی این که نسبت به من به منزله هارون باشی نسبت به موسی، که به او گفت: ﴿اُخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَ أَصْلِحْ﴾ (ای هارون جانشینی من کن در قومم، و بین آنان اصلاح کن) جمله: ﴿وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْکُمْ﴾ هم از همین باب است.

مجاهد می‌گوید: خدای تعالی علی را ولی امر امت کرد، هم بعد از محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و هم در زندگی آن جناب، که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به امر خدای تعالی آن جناب را جانشین خود در مدینه کرد، پس خدای تعالی بندگان را مامور به طاعت از علی (علیه السلام) و ترک مخالفت او کرده است[3].

و در همان کتاب از مجاهد و او از ابانه فلکی روایت کرده که گفت: این آیه در روزی نازل شد که ابو بریده از علی (علیه السلام) نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شکایتی کرد، (تا آخر حدیث)[4].

و در عبقات از کتاب ینابیع الموده تالیف شیخ سلیمان بن ابراهیم بلخی از مناقب از سلیم بن قیس هلالی از علی بن ابی طالب روایت آمده که در حدیثی فرمود: **و اما نزدیک‌ترین حالتی که بنده خدا به خاطر آن به ضلالت نزدیک می‌شود، این است که حجت خدای تبارک و تعالی و شاهد او بر بندگانش را نشناسد، حجتی که خود خدای تعالی بندگانش را امر به طاعت او کرده، و ولایت او را بر وی واجب نموده است.**

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۴۹ حدیث ۱۶۹.

[2] *اصول کافی* ج ۱ ص ۲۸۶ حدیث ۱.

[3] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۸۶ حدیث ۳۱ و مناقب ۳ ص ۱۵ سطر ۶ و ۱۱.

[4] *تفسیر برهان* ج ۱ ص ۳۸۶ حدیث ۳۱ و مناقب ۳ ص ۱۵ سطر ۶ و ۱۱.

سلیم می‌گوید: من به امیر المؤمنین عرضه داشتم: اولی الامر و حجت‌های خدای را برایم توصیف کن، فرمود: کسانی هستند که خدای تعالی آنان را قرین خود و قرین پیغمبر خود قرار داده، در باره آنان فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، عرض کردم: خدای مرا فدای تو کند مطلب را برایم توضیح بده، فرمود: آنان کسانی هستند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در چند جا و حتی در آخرین خطبه‌ای که بعد از آن خدای عز و جل او را به سوی خودش قبض روح می‌کرد، فرمود: «انی تارك فیکم امرین لن تضلوا بعدی، ان تمسکتم بهما، کتاب اللَه عز و جل و عترتی، اهل بیتی، فان اللطیف الخبیر قد عهد الی انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض کهاتین» و من در میان شما دو چیز باقی می‌گذارم، که اگر به آن دو تمسک کنید، هرگز بعد از من گمراه نمی‌شوید، یکی کتاب خدای عز و جل و دیگری عترت من اهل بیتم است زیرا خدای لطیف خبیر به من عهدی سپرده، و آن این است که این دو از یکدیگر جدا نمی‌شوند، تا کنار حوض بر من در آید، در حالی که مثل این دو انگشت - و بین ابهام (انگشت بزرگ - شست) و سبابه‌اش جمع کرد - با هم باشند، و سپس فرمود: نمی‌گویم مثل این دو انگشت - بعد بین انگشت میانه و سبابه‌اش جمع کرد، و فرمود: پس به این دو تمسک بجویید، و از اهل بیت من جلو نیفتید که گمراه خواهید شد[1].

مؤلف قدس سره: و روایاتی که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) در این معانی وارد شده بسیار زیاد است، و ما از هر صنف آن روایات تنها به ذکر نمونه‌ای اکتفاء، کردیم، و کسانی که مایلند به همه آنها واقف شوند می‌توانند به جوامع حدیث مراجعه نمایند.

و اما اقوالی که از قدمای مفسرین روایت نشده، سه نظریه است، اول این که: اولی الامر خلفایند، دوم این که: امرای ارتشند، سوم این که: مراد از آن علمایند و نظریه‌ای که از ضحاک نقل شده این است که گفته است اولی الامر همه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند، برگشتش به قول سوم است، چون عبارتی که از ضحاک نقل شده چنین است: مراد از اولی الامر، اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اند، که داعیان اسلام و راویان احادیثند، و ظاهر این عبارت این است که می‌خواهد بگوید علت این که گفتم اولی الامر اصحابند، این است که اصحاب علم دارند، پس برگشت قول ضحاک به همان قول سوم است.

این را نیز باید دانست که در شان نزول این آیات اموری بسیار و داستانهایی مختلف روایت شده، لیکن دقت در آن نقلها جای شکی باقی نمی‌گذارد، که همه آنها از باب تطبیق

---

[1] *عبقات الانوار*.

است، یعنی راویان نظریه خود را بر آیات تطبیق کرده‌اند، و به همین جهت ما از نقل آن روایات صرفنظر کردیم، چون دیدیم هیچ فایده‌ای در نقل آنها نیست، و اگر بخواهید گفتار ما را تصدیق کنید، می‌توانید به تفسیر الدر المنثور[1] و تفسیر طبری[2] و امثال آن دو مراجعه نمایید.

و برقی در کتاب محاسن به سند خود از ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى...﴾ فرموده: **تسلیم عبارت است از این که به حکم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) راضی بوده، و به داوری آن جناب قناعت کند**[3].

و در کافی به سند خود از عبد الله کاهلی روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: **اگر مردمی خدا را به تنهایی عبادت کنند و شریکی برای او نگیرند و نماز را به پا داشته زکات را بدهند، و حج خانه خدا کرده روزه رمضان را بگیرند، ولی در کاری که خدا و یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرد، چون و چرا کنند که چرا چنین کرده، و اگر خلاف این را می‌کرد بهتر بود، و حتی اگر این چون و چرا را به زبان نیاورند، و از دل خود بگذرانند، به همین مقدار مشرک شده‌اند**، امام (علیه السلام) بعد از این گفتار آیه زیر 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 تسلیم شدن**[4].

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن یحیی کاهلی از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که گفت: من از آن جناب شنیدم می‌فرمود به خدا سوگند اگر مردمی خدا را به تنهایی عبادت کنند، و شریکی برای او نگیرند، و نماز را به پا داشته زکات را بدهند، حج بیت الله انجام داده روزه رمضان را بگیرند ولی در باره کاری که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده اعتراض کنند، که چرا چنین و چنان کرد؟ و یا حتی این اعتراض را در دل خود کنند به همین خاطر مشرک می‌شوند، امام (علیه السلام) آن گاه این آیه را قرائت کردند، که: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً﴾ مما قضی محمد و آل محمد ﴿وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[5].

مؤلف قدس سره: در معنای این دو روایت روایاتی دیگر نیز هست، و امام (علیه السلام)

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۷۶.

[2] *تفسیر طبری* ج ۵ ص ۹۳-۹۵ طبع مصر.

[3] *محاسن* برقی ص ۲۷۱ حدیث ۳۶٤.

[4] *اصول کافی* ج ۲ ص ۳۹۸ حدیث ٦ باب الشرک.

[5] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۵۵ حدیث ۱۸٤.

ملاک حکم آیه شریفه را از دو جهت تعمیم و توسعه داد، یکی از نظر تکوینی بودن و تشریعی بودن که حاصل فرمایشش این شد که موحد واقعی آن کسی است که نه در کارهای تکوینی خدای تعالی چون و چرا کند، و نه در دستورات تشریعی او، دوم از نظر حاکم، و این که موحد واقعی آن کسی است که هم در برابر احکام خدای تعالی تسلیم باشد و هم در برابر احکام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم). و باید دانست که در این میان روایاتی هست که آیه: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ تا آخر آیات مورد بحث را با ولایت علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه)، و یا با آن و ولایت ائمه اهل بیت (علیهم السلام) تطبیق می‌کند، و این گونه روایات از مواردی است که آیه را با موردی تطبیق داده‌اند نه این که بخواهند بفرمایند آیه در باره خصوص مساله ولایت نازل شده است، و همانطور که خدای سبحان و رسول او (صلی الله علیه وآله و سلم) دو مصداق برای آیه‌اند، ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز مصادیقی برای آن هستند.

و در امالی شیخ آمده که وی به سند خود از علی بن ابی طالب روایت کرده که فرمود:

مردی از انصار به حضور رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد، و عرضه داشت: یا رسول الله من تاب جدایی از تو را ندارم به خانه‌ام می‌روم همین که به یاد تو می‌افتم دیگر دستم به کار نمی‌رود کارم را هر چه باشد رها می‌کنم، و به زیارت تو می‌آیم تا تو را ببینم و آرام بگیرم از بس که به تو علاقمندم، و فعلا در این اندیشه‌ام که در روز قیامت که تو داخل بهشت شده تا اعلی علیین بالا می‌روی، من آن روز چه کنم؟ و یا نبی الله آن روز چگونه بر فراق تو صبر کنم.

در پاسخ این مرد بود که آیه شریفه زیر 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 (صلی الله علیه وآله و سلم) آن مرد را احضار کرده آیه شریفه را برایش خواند، و به همنشینی خود مژده‌اش داد[1].

مؤلف قدس سره: این معنا از طرق اهل سنت نیز روایت شده، و الدر المنثور آن را از طبرانی، و ابن مردویه، و ابی نعیم (در کتاب حلیه)، و ضیاء مقدسی در کتاب صفت الجنة، - وی حدیث را حسن دانسته -، از عایشه نقل کرده، و به طریقی دیگر از طبرانی، و ابن مردویه، و از طریق شعبی، از ابن عباس، و نیز از سعید بن منصور، و ابن منذر از شعبی، و از ابن جریر از

---

[1] *امالی* طوسی ج ۲ ص ۲۳٤

سعید بن جبیر آورده[1].

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از انس بن مالک از کسی که او نامش را برده ولی انس فراموش کرده، از ابی صالح، از ابن عباس روایت آورده که گفت: در آیه ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ﴾ منظور از نبیین محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و منظور از صدیقین علی است، که اولین فردی بود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در دعوی نبوت تصدیق کرد، و منظور از شهدا علی و جعفر و حمزه و حسن و حسین (علیهم السلام) است[2].

مؤلف قدس سره: در این معنا اخبار دیگری نیز هست.

و در کافی از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **ما را با تقوای خود کمک کنید، زیرا کسی که خدا را با ورع - تقوا - دیدار کند، نزد خدا فرحی خواهد داشت، چون خدای عز و جل فرموده: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ...﴾ و بعد از تلاوت آیه فرمود: آری نبی از ما است صدیق هم از ما است، شهدا و صالحون نیز از مایند**[3].

و در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **مؤمن دو قسم است، یک مؤمن است که به شرایط خدای تعالی آن شرایطی که با وی شرط کرده وفا می‌کند، چنین مؤمنی با نبیین و صدیقین و شهداء صالحین خواهد بود، که رفقای خوبی هستند، و از کسانی خواهد بود که خودش شفاعت دیگران می‌کند، و کسی شفاعت او را نمی‌کند - چون حاجتی به شفاعت دیگران ندارد - زیرا نه در دنیا دچار دلواپسی‌ها می‌شود، و نه در آخرت هول و هراسهای آن تهدیدش می‌کند.**

قسم دوم مؤمنینی هستند که احیانا لغزشی می‌کنند، چنین مؤمنی مانند خامه زراعت است، از هر طرف که نسیم آن را خم کند خم می‌شود، چنین کسی هم اهوال دنیا تهدیدش می‌کند، و هم اهوال آخرت، خودش کسی را شفاعت نمی‌کند، ولی شافعان او را شفاعت می‌کنند، و سرانجام کار او خیر است[4].

مؤلف قدس سره: در کتاب صحاح اللغه کلمه (خامة) به شاخه سبز گیاه معنا شده[5]،

---

[1] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۸۲.

[2] *تفسیر برهان* ج ۱، ص ۳۹۳.

[3] *اصول کافی* ج ۲ ص ۷۸ حدیث ۱۲ دار الکتب الاسلامیه.

[4] *اصول کافی* ج ۲ ص ۲٤۸ حدیث ۲ دار الکتب الاسلامیه.

[5] *صحاح* اللغه ج ۵ ص ۱۹۱٦.

این بود گفتار صاحب صحاح، و وقتی گفته می‌شود: «کفات فلانا فانکفاء» معنایش این است که من فلانی را برگرداندم، و او برگشت، و منصرف شد، و امام (علیه السلام) در این کلام خود به مطلبی اشاره دارند که ما نیز در تفسیر آیه ﴿صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[1] به آن اشاره کردیم، و گفتیم مراد از نعمت در جمله ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، نعمت ولایت است، و در نتیجه آن آیه منطبق می‌شود با آیه شریفه: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اَللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾[2]، که می‌فرماید دارندگان ولایت یعنی آنها که ایمان آوردند، و تقوا پیشه کردند، اندوهی و ترسی ندارند، و خلاصه بیم حوادث راهی به دل اولیای خدا ندارد چون اولیای خدا غیر از خدا کسی را ندارند، (خدا ما را از این نعمت بزرگ محروم نفرماید بمحمد و آله الطاهرین (صلوات الله علیهم اجمعین).

---

[1] سوره فاتحه آیه ۷.

[2] سوره یونس آیه ۶۲-۶۳

﴿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 آیات

هان ای کسانی که ایمان آوردید سلاح خود برگیرید، و سپس دسته دسته یا یک پارچه به سوی جهاد حرکت کنید (٧١).

و بدانید که بعضی از شما هستند که در کوچ کردن پا به پا می‌کنند، همین که مصیبتی به شما برسد می‌گویند، خدا چه رحمی به من کرد، که با آنان در میدان کار زار حاضر نبودم (٧٢).

و اگر – در جنگ پیروز شوید، و فضل و کرمی از خدا به شما برسد – و غنیمتی به دست آورید – آن وقت بطور یقین خواهند گفت گویا هیچ رابطه مودتی با شما ندارند –: ای کاش با آنان می‌بودم تا به فوزی بزرگ کامیاب می‌شدم (۷۳).

پس کسانی که زندگی دنیا را می‌فروشند، و آخرت را می‌خرند، باید در راه خدا پیکار کنند و کسانی که در راه خدا پیکار می‌کنند تا کشته شوند و یا بر دشمن چیره گردند به زودی اجری عظیمشان می‌دهیم (۷٤).

چرا در راه خدا و نجات بیچارگان از مردان و زنان و کودکان پیکار نمی‌کنند؟ بیچارگانی که می‌گویند بار الها ما را از این سرزمین که مردمش همه ستمگرند بیرون کن، و نجات بده، و از ناحیه خود سرپرستی بر ایمان بفرست، و یا از جانب خود یار و مدد کاری برایمان روانه کن (۷۵).

کسانی که ایمان آورده‌اند، در راه خدا پیکار می‌کنند، و آنها که کفر را پیشه خود کرده‌اند در راه طاغوت می‌جنگند، پس شما ای مؤمنان با یاران شیطان پیکار کنید، که کید شیطان همیشه ضعیف بوده است (۷٦).

بیان آیات (در باره جهاد و جنگ)

به طوری که ملاحظه می‌کنید این آیات در مقایسه با آیات قبل به منزله ذی المقدمة نسبت به مقدمه است. ساده‌تر بگویم آن آیات سخن از اطاعت خدا و رسول و اولی الامر داشت تا در این آیات غرض از آن اطاعت را که صبر در مقابل جهاد در راه خدا است بیان کند، و معلوم است که تحریک مؤمنین بسوی جهاد جز این که مردم مطیع خدا و رسول و اولی الامر باشند، به نتیجه نمی‌رسد مخصوصا در ایامی که این آیات نازل می‌شده مؤمنین در محنتی شدید قرار داشتند، چون نزول این آیات در ربع دوم از مدت اقامت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مدینه بوده، که دشمنان دین از هر طرف هجوم آوردند، تا نور خدا را خاموش سازند، و بنیان دین را که در حال بالا رفتن بود براندازند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از یک طرف با مشرکین مکه و طاغوت‌های قریش می‌جنگید، و از سوی دیگر سریه (لشکر کوچک) ها به اطراف شبه جزیره عربستان گسیل می‌داشت، و از سوی دیگر سرگرم استوار ساختن پایه‌های دین در بین مؤمنین بود، و از سوی دیگر در داخل با جمعیت منافقین که مردمی نیرومند و پولدار و صاحب نفوذ بودند رو به رو بود، جمعیتی که در روز جنگ احد معلوم شد عددشان از نصف مسلمانان خیلی کمتر نبوده (در سابق که روایات جنگ احد را نقل کردیم گذشت، که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز جنگ احد با هزار نفر سرباز از شهر بیرون رفت و از این عده

سیصد نفر با عبد الله بن ابی برگشتند، و هفتصد نفر با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ماندند).

و این منافقین دائما چوب لای چرخ اسلام می‌گذاشتند و امور را علیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) واژگونه می‌کردند، و همواره در انتظار بلایی برای آن جناب بودند، و مؤمنین را که بعضی از آنان بیمار دل بودند و از منافقین شنوایی داشتند، از عمل به دستورات آن جناب مانع می‌شدند، و از سوی دیگر اطراف شهر مدینه و پیرامون، و مسلمانان آن جا، قبایلی از یهود بودند، که دائما برای مؤمنین دردسر ایجاد می‌کردند، و با آنان می‌جنگیدند و اتفاقا عرب مدینه از عهد قدیم به چشم احترام به آنها نگاه می‌کردند. و امر آنان را – و یا بگو تمدن و شیوه زندگی آنان را – عظیم می‌شمردند، و یهود سخنان باطل و ضد دین در ذهن مسلمانان القا می‌کردند و احادیث گمراه کننده‌ای که باعث بطلان اراده صادق آنان بود تلقین می‌نمودند، و به این وسیله تصمیم جدی آنان را سست می‌کردند، و همین یهودیان و منافقین، مشرکین را علیه مسلمانان تشجیع می‌کردند، و در مقاومت علیه مسلمین دلخوش می‌ساختند و در بقا و ادامه بر کفر و جمود خود تشویق نموده، و وادارشان می‌کردند تا بیشتر به آزار مسلمانانی که در مکه بودند بپردازند.

بنا بر این می‌توان گفت که این آیات مثل این که در همین مقام است، که کید یهودیان علیه مسلمین را خنثی کند، و آثار القائات آنان بر مؤمنین را از بین ببرد، و اگر در ضمن سخنی از منافقین به میان آورده، نظیر تتمیم ارشاد مؤمنین و تکمیل بیدار باش آنان است، تا وضع حاضر خود را بشناسند، و در امر خود بصیرتی داشته باشند، و از دردی که بی‌خبر از خود آنان در درون دلهایشان پنهان شده بر حذر باشند، دردی که در جمع آنان نفوذ کرده است، و آن درد خوش باوری نسبت به یهودیان و شیفتگی نسبت به تمدن و مال و ثروت آنان است، تا به این بیدار باش کید دشمنان خارج از محیطشان که به آنان احاطه دارند را باطل کند، و دلهای مؤمنین را که از شدت محنت به گلوگاهشان رسیده دو باره به درون سینه‌هاشان برگرداند، و خلاصه کلام نور دین را در درخشندگیش تمام نماید هم چنان که خودش در جای دیگر فرمود: ﴿وَ اَللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ اَلْكَافِرُونَ﴾[1]، و نیز فرمود: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى اَلدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ اَلْمُشْرِكُونَ﴾[2].

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ اِنْفِرُوا جَمِيعاً﴾

کلمه «حذر» به کسره حا و سکون ذال به معنای آلت بر حذر شدن است، و آلت بر حذر

---

[1] سوره صف آیه ۸ و ۹.

[2] سوره صف آیه ۸ و ۹.

شدن همان اسلحه است، و چه بسا دانشمندانی که گفته‌اند: این کلمه اسم آلت نیست بلکه مانند کلمه «حذر» به فتحه حا و ذال هر دو مصدر است، و کلمه: (نفر) به معنای کوچ کردن به سوی هدفی است که مورد نظر باشد، و اصل این کلمه به معنای فزع بود، پس کوچ کردن از یک محل در حقیقت فزع از آن محل است، و فزع به محلی است که مورد نظر است و کلمه (ثبات) جمع کلمه (ثبه) است و ثبه به معنای جماعت‌های متفرق است، پس ثبات به معنای جماعتی بعد از جماعت است، به طوری که جماعت دوم با جماعت اول فاصله داشته باشد، و جماعت سوم از دوم جدا باشد، مؤید این معنا آن است که این کلمه در مقابل کلمه جمیع قرار گرفته، و فرموده: ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً﴾ .

در این آیه شریفه با آمدن حرف (فا) بر سر جمله: ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ...﴾ این جمله متفرع شده است بر جمله: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ...﴾، و این تفریع و نتیجه گیری به ظاهرش این احتمال را تایید می‌کند، که منظور از کلمه (حذر) معنای مصدری نباشد، بلکه همان معنای آلت و سلاح باشد، و جمله کنایه باشد از این که مؤمنین آمادگی تمام داشته باشند برای خروج به سوی جهاد، و در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: اسلحه خود را بر گیرید یعنی آماده بیرون رفتن به سوی دشمنان خود شوید، یا فرقه فرقه (که از آن تعبیر می‌شود به سریه سریه)، و یا به طور دسته جمعی که از آن تعبیر می‌شود به لشگر.

و معلوم است که آماده شدن برای جنگ به اختلاف عده دشمن و نیروی او مختلف می‌شود، پس تردید در جمله (یا دسته دسته بروید و یا دسته جمعی) تردید تخییر نیست، و نمی‌خواهد بفرماید در کیفیت بیرون رفتن، اختیار با خود شما است، بلکه تردید به خاطر اختلاف وضع دشمن است، می‌خواهد بفرماید اگر عدد نفرات دشمن کم است، به طور ثبه یعنی دسته دسته بروید، و اگر زیاد است دسته جمعی بروید.

در نتیجه برگشت معنای آیه و مخصوصا با در نظر گرفتن آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ...﴾ به این می‌شود که: اسلحه خود را زمین نگذارید، و از تلاش و بذل جهد در امر جهاد باز نایستید، که اگر چنین کنید عزمتان می‌میرد، و نشاطتان در اقامه پرچم حق مبدل به کسالت و سستی می‌شود، در نتیجه یک عده تبطوء یعنی امروز و فردا خواهند کرد، و یک عده دیگر مانع حرکت دیگران می‌گردند، و نمی‌گذارند سایرین به قتال دشمنان خدا و تطهیر زمین از لوث وجود آنان اقدام کنند.

﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ...﴾

بعضی گفته‌اند: حرف لام در کلمه (من) لام ابتدا است، برای این که کلمه (من)

اسم است برای کلمه (ان)، که در واقع مبتدا است، و لام دوم که بر سر کلمه (یبطئن) آمده لام سوگند است، چون بر سر خبر (ان) در آمده، و این خبر جمله فعلیه‌ای است که با نون تاکید تشدید دار تاکید شده و مصدر (تبطئه) که مصدر باب تفعیل است، و فعل «یبطئن» از آن مشتق شده است، و همچنین مصدر باب افعال این ماده، یعنی کلمه «ابطاء» به معنای تاخیر در عمل است.

کسانی که به هنگام جنگ و جهاد سستی و امروز و فردا می‌کردند از میان خود مؤمنین بودند

و جمله: ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ...﴾ دلالت دارد بر این که این مؤمنینی که در آیه روی سخن به ایشان است جزء همان مؤمنینی هستند که در صدر آیه با خطاب ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ مورد خطاب قرار گرفته‌اند، چون ظاهر کلمه «منکم» همین است، هم چنان که آیه بعد هم که می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ...﴾، بر این معنا دلالت دارد، برای این که از ظاهر آن بر می‌آید که این اشخاص که به آنان گفته شد دست بردارید، نیز از مؤمنین بوده‌اند، و همچنین جمله‌های بعد که از نظر خواننده می‌گذرد، همه به قرینه اتصال آیات دلالت دارند بر این که در صدد تحریک مؤمنینی هستند که در بین آنان این اشخاص مبطی و امروز و فردا کن هستند، توجه بفرمایید: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ اَلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ اَلنَّاسَ﴾، (همین که قتال بر آنان واجب شد، ناگهان طایفه‌ای را می‌بینی که از مردم می‌ترسند)، ﴿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 این قرینه‌های گذشته در این آیات چیزی که به ظاهرش دلالت کند بر این که افراد امروز و فردا کن جزء منافقین بوده‌اند، که جز به زبان ایمان نیاورده‌اند، وجود ندارد، علاوه بر این بعضی از کلماتی که خدای تعالی از آنان حکایت کرده، دلالت دارد بر این که فی الجمله ایمانی داشته‌اند، مانند جمله: ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيَّ﴾، و جمله ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا اَلْقِتَالَ﴾، که از این دو جمله معلوم می‌شود تا اندازه‌ای به الله تعالی و به رب متعال ایمان داشته‌اند.

بله مفسرین گفته‌اند مراد از جمله: ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ...﴾، منافقین نیستند، و معنای این که فرمود: (بعضی از شما – با این که منافقین از مؤمنین نیستند) این است که، بعضی از آنهایی که خود را در شمار شما می‌دانند، و یا بعضی از آنهایی که با شما مؤمنین خویشاوندی دارند، ولی منافقند، و یا بعضی از آنها که در ظاهر و به حکم شریعت جزء شما مؤمنین هستند، یعنی مثل شما خونشان محفوظ است، و از خویشاوند مسلمانشان ارث می‌برند و سایر احکام اسلام در حقشان جاری است، چون به اقرار به شهادتین تظاهر می‌کنند، لیکن خواننده محترم

توجه فرمود که این گونه تفسیرها در حقیقت دخل و تصرف بی جا در ظاهر قرآن کریم است.

چیزی که مفسرین نامبرده را واداشته که آیه شریفه را این طور معنا کنند حسن ظنی است که به مسلمانان صدر اسلام دارند، و معتقدند هر کسی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیده باشد و به آن جناب ایمان آورده باشد مسلمان است، در حالی که بحث تحلیلی پیرامون رفتار و سیره‌ای که این افراد در زندگی خود چه در حیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و چه بعد از آن داشتند این حسن ظن را ضعیف می‌سازد، و خطابهای حاد و کوبنده‌ای که قرآن کریم در خصوص آنان دارد، این معیار را معیاری سست و غلط می‌سازد.

و دنیا تا کنون هیچ امتی و جمعیتی را نشان نداده که همه افراد آن پاک باشد، و در نتیجه امتی طاهر به طوری که حتی یک نفر غیر طاهر و دارای لغزش و گناه در آن نباشد، الا یک امت هفتاد و دو نفری، یعنی یاران حسین بن علی بن ابی طالب (صلوات الله علیهما) که همگی پاک بودند، از این امت کوچک که بگذریم همه جمعیت‌ها و حتی مؤمنین صدر اسلام مرکب بوده‌اند از مؤمنین واقعی، و منافق، و بیمار دل، و پیرو هوای نفس.

تنها امتیازی که مسلمانان صدر اول با سایر مسلمین داشته‌اند این بوده که مجتمع آنان مجتمعی فاضل بود، که زمام امرشان به دست رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، و معلوم است که اجتماعی که سرپرست آن چنین شخص شریفی باشد، نور ایمان آن اجتماع را فرا می‌گیرد، و سیطره دین در آن حکومت می‌کند، البته این حال مجتمع آنان از حیث مجتمع بود، و منافات ندارد که تک تک افراد آن از نظر عمل بعضی صالح و بعضی طالح و از نظر اخلاق، بعضی دارای فضایل اخلاقی، و بعضی مبتلا به رذایل اخلاقی باشند، و در آن مجتمع هر رنگی از رنگهای اخلاق و ملکات یافت شود.

و همین وضع را قرآن کریم از مجتمع مسلمانان صدر اول و از صفاتی که در افراد آن مجتمع دیده می‌شد یادآور شده، از آن جمله در آیه زیر در عین این که صفات و فضایل اجتماعی آنان را به طور مطلق ذکر می‌کند، در آخر که سخن از مغفرت و اجر به میان می‌آورد، آن را به طور مشروط وعده می‌دهد، با این که صفاتشان را به طور مطلق ذکر کرد می‌فرماید: ﴿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 که می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً﴾[1].

---

[1] محمد فرستاده خدا است، و کسانی که با اویند، علیه کفار بی رحم، و در بین خود مهربانند، هر بیننده آنان را می‌بیند که یا در رکوعند و یا در سجده، همواره از خدا فضل می‌طلبند، و خشنودی او را می‌جویند سیمایشان و علامت سجده و عبادتشان در چهره‌هایشان پیدا است، - تا آنجا که می‌فرماید - خدای تعالی از این جمعیت به کسانی که ایمان آورده اعمال صالح کنند آمرزش و پاداش عظیم وعده داده است.
سوره فتح، آیه: ۲۹.

﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ...﴾

اگر به شما مصیبتی برسد مثلا کشته و یا زخمی شوید ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً﴾، می‌گویند خدای تعالی چه رحمی به من کرد، که با آنان نبودم، و گرنه من نیز با آنها ناظر آن مصائب می‌شدم و به همان مصائب مبتلا می‌گشتم.

﴿وَ لَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اَللَّهِ...﴾

و اگر فضلی از ناحیه خدا به شما برسد، مثلا دشمن را تار و مار کرده غنیمتی به دستتان آید، ﴿لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ۞ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾، مثل کسی که خود را از شما بیگانه بداند، و مثل این که اصلا بین او و شما مودتی نبوده، خواهد گفت ای کاش من نیز با آنان می‌بودم، و به آن غنیمت‌ها می‌رسیدم، در این جمله حال این گونه افراد را تشبیه می‌کند، و مجسم می‌سازد، می‌فرماید با این که مؤمن بودند، و مسلمانان همه با هم یک دست را تشکیل می‌دهند، و بین آنان قوی‌ترین روابط هست، که همانا ایمان به خدا و آیات او است، ایمانی که تمامی روابط دیگر از قبیل پدر فرزندی، و خویشاوندی، و ولایت و بیعت، و مودت، و غیره را تحت الشعاع قرار می‌دهد، با این همه اینها به خاطر ضعفی که در ایمانشان هست کمترین رابطه‌ای بین خود و شما نمی‌بینند، و با چنین دیدی آرزو می‌کنند ای کاش ما نیز با مؤمنین بودیم، و در جهاد شرکت می‌کردیم، عینا مانند آرزویی که یک بیگانه دارد، می‌گویند، (ای کاش من با ایشان بودم، و به رستگاری عظیمی نائل می‌شدم)، و یکی از علائم ضعف ایمان آنان، همین است که به دست آمدن غنیمت را امری بسیار مهم می‌پندارند، خیال می‌کنند آن مسلمانی که پشیزی غنیمت به دستش آمده، همه سعادت‌ها را به دست آورده است، آن را رستگاری عظیم به حساب می‌آورد، و نیز هر مصیبتی که به مؤمنین برسد از قبیل کشته و زخمی شدن در راه خدا، و تحمل مشقت را نقمت و عذاب می‌پندارند.

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ اَلَّذِينَ يَشْرُونَ...﴾

در مجمع البیان است که وقتی گفته می‌شود: «شریت» معنای فروختم را می‌دهد، و چون گفته شود: «اشتریت» معنای خریدم را افاده می‌کند[1]. (و شاید دلیلش این باشد که

---

[1] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۱۵۸ جزء ۵ مکتبة الحیاة – بیروت.

خریدن، قبول عمل بایع است، و پذیرفتن صیغه ایجابی او است، که می‌گوید، بعتک کذا، و یا شریتک کذا من فلان متاع را به تو فروختم، و خریدار می‌گوید قبول کردم، و باب افتعال هم برای قبول فعل ساخته شده، پس اشتراء به معنای قبول شراء، و یا بگو قبول بیع است، که به تعبیری دیگر آن را خریدن می‌خوانیم) پس مراد از این که فرمود: ﴿يَشْرُونَ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾، این است که زندگی دنیایی خود را می‌فروشند، در عوض آخرت را می‌گیرند.

در آغاز این آیه شریفه حرف (فا) آمده تا مضمون آیه را تفریع بر ما قبل کند، و بفهماند ما بعد آن نتیجه ما قبل آن است، در ما قبل، مسلمانان را به سوی جهاد تحریک می‌کرد، و کسانی که از آن کراهت داشته برای بیرون رفتن به سوی جهاد امروز و فردا می‌کردند مذمت می‌کرد، و در این آیه مجددا مردم را برای تحریک برای قتال در راه خدا هشدار می‌دهد، که همه آنها مؤمنند، و با اسلام خود و تسلیم شدنشان در برابر خدای تعالی آخرت را با زندگی دنیا خریده‌اند، هم چنان که در جای دیگر همین معنا را تذکر داده، می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِشْتَرىٰ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ اَلْجَنَّةَ﴾[1]، آن گاه به فایده قتال – البته قتال به وجه حسن – که به هر حال اجری عظیم است تصریح نموده، می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ...﴾ با این کلام خود بیان کرد که امر رزمنده در راه خدا منتهی به یکی از دو سرانجام محمود و پسندیده می‌شود، یا منتهی به این می‌شود که در راه خدا کشته شود، و یا به این که بر دشمن خدا غلبه پیدا کند، و او به هر حال اجری عظیم خواهد داشت، و اگر شق سوم سرنوشت جنگ که عبارت از فرار کردن که نه کشتن است و نه کشته شدن را ذکر نکرد، برای این بود که اشاره کند به این که رزمنده در راه خدا فرار نمی‌کند.

سر انجام رزمنده مؤمن، یا شهادت است یا پیروزی...

و اگر از میان دو سرنوشت محتمل، اول سرنوشت کشته شدن را نام برد، و بعدا سرنوشت غلبه را، برای این بود که ثواب کشته شدن بیشتر، و پایدارتر است، چون رزمنده غالب و کسی که دشمن خدا را شکست می‌دهد، هر چند که اجر عظیم برایش نوشته شده، الا این که این اجر عظیم در خطر حبط شدن قرار دارد، چون وقتی آدمی بر دشمن خود پیروز شد ممکن است (غرور ناشی از پیروزی و هوسهای ناشی از نداشتن دلواپسی به گناه وادارش ساخته) در اثر ارتکاب گناه آن اجر عظیمی را که داشت از دست بدهد، چون بعضی از کارها هست که اجر اعمال صالحه را حبط می‌کند، یعنی خنثی می‌سازد، به خلاف کشته شدن در راه خدا، که بعد

---

[1] خدای عز و جل از مؤمنین جان و مالشان را خرید در برابر این که بهشت از آنشان باشد. سوره توبه، آیه ۱۱۱.

از آن حیاتی جز حیات آخرت نیست، تا در آن حیات گناهی از او سر بزند، و ثواب شهادتش را خنثی سازد، پس کشته راه خدا اجر عظیم خود را حتما دریافت می‌دارد، ولی غلبه و پیروزی بر دشمن هر چند که غلبه‌اش در راه خدا بوده، لیکن امرش در استیفای اجرش مراعی و پا در هوا است.

شما را چه شده است که در راه خدا و مردم مستضعف پیکار نمی‌کنید؟!

﴿وَ مَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ...﴾

کلمه (مستضعفین) عطف شده بر موضع لفظ (الله)، و به آیه این معنا را می‌دهد: که چرا در راه خدا نمی‌رزمید و چرا در راه نجات مستضعفین نمی‌جنگید، و این آیه شریفه نیز تحریکی دیگر است بر قتال، که با تعبیر استفهام انجام شده، استفهامی که به یاد شنونده می‌آورد که قتالشان قتال در راه خدا است، و فراموش نکنند، که در چنین قتالی هدف زندگی سعیدشان تامین می‌شود، چون در زندگی سعیده هیچ آرزو و هدفی جز رضوان خدا، و هیچ سعادتی پرمحتواتر از قرب به خدا نیست، و به یاد داشته باشند که قتالشان قتال در راه مردم و زنان و کودکانی است که به دست غداران روزگار به استضعاف کشیده شده‌اند.

و بنا بر این در این آیه شریفه تحریک و تهییجی است برای تمامی مؤمنین، چه آنهایی که ایمانشان خالص است و چه آنهایی که ایمانشان ضعیف و ناخالص است، اما آنهایی که ایمانشان خالص و دلهایشان پاک است، برای به حرکت در آمدنشان به سوی قتال همان یاد خدای عز و جل کافی است، تا برای اقامه حق، و لبیک گفتن به ندای پروردگارشان، و اجابت دعوت داعی او، به پا خیزند، و اما آنهایی که ایمانشان ناخالص است، اگر یاد خدا تکانشان داد که هیچ، و اگر یاد خدا کافی نبود این معنا تکانشان می‌دهد که اولا این قتالشان قتال در راه خدا است، و ثانیا قتال در راه نجات مشتی مردم ناتوان است، که به دست کفار استضعاف شده‌اند، و خلاصه کلام این که آیه شریفه به این دسته از مردم می‌فرماید اگر ایمان به خدایتان ضعیف است، حد اقل غیرت و تعصب که دارید، و همین غیرت و تعصب اقتضا می‌کند از جای برخیزید و شر دشمن را از سر یک مشت زن و بچه و مردان ضعیف کوتاه کنید.

آری اسلام هر چند که هر سبب و نسبی را در برابر ایمان هیچ و پوچ دانسته، لیکن در عین حال همین هیچ و پوچ را در ظرف ایمان معتبر شمرده، بنا بر این بر هر فرد مسلمان واجب است که به خاطر برادران مسلمانش که سبب ایمان بین وی و آنان برادری برقرار ساخته، و نیز به خاطر برادران تنی و سایر خویشاوندانش از زن و مرد و ذراری – در صورتی که مسلمان باشند – فداکاری کند، و غیرت به خرج دهد، که اگر چین کند مستضعفین از خویشاوندان خود را نجات دهد، همین عمل نیز بالآخره سبیل الله خواهد شد، نه این که در مقابل سبیل الله عنوانی

دیگر داشته باشد.

و در آیه این مستضعفین بعضی از مؤمنین و پاره‌ای از آنها فرض شده‌اند، چون همان طور که قبلا خاطرنشان ساختیم کسانی هستند که الله و ربوبیت او را قبول دارند، و می‌گویند: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ اَلْقَرْيَةِ...﴾، و علاوه بر این که مؤمنند مظلوم و بیچاره و معذبند و داد مظلومی سر می‌دهند استغاثه و التماس می‌کنند، که (پروردگارا ما را از این شهری که اهلش ستمکارند نجات بده...)، در این جا با این که ممکن بود بفرماید: «الظالم اهلها علی انفسهم» (که اهلش ستمکار بر نفس خویشند)، مساله ستم را مطلق آورد، تا اشاره‌ای باشد به این که تنها به نفس خود ظلم نمی‌کردند، بلکه به این طایفه مستضعف نیز انواع ظلم و شکنجه را روا می‌داشتند، و واقعیت هم همین طور بود.

و نیز در تعبیر از استغاثه طایفه مستضعف، با این که می‌توانست بفرماید: فریاد می‌زدند، که هان ای مردم بامروت، و یا ای قوم، و یا ای بستگان، و یا ای کسانی که خود را مرد می‌دانید، آخر به فریاد ما برسید، چنین نفرمود بلکه زیباترین لفظ و بهترین عبارت را آورد، و آن این است که از آنان حکایت کرد که به جای مردم پروردگار خود را خواندند، و به درگاه مولای حقیقیشان پناه بردند، و عرضه داشتند: پروردگارا ما را از این قریه که اهلش ستمکارند بیرون کن آن گاه به طور اشاره عرض کردند، خدایا به دست رسولت و مؤمنین به وی که در راه تو جهاد می‌کنند ما را نجات بده: ﴿وَ اِجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اِجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾، و از این مناجاتشان فهمیده می‌شود، از خدا تمنای ولی و یاوری کرده‌اند، اما راضی نشدند خود آن ولی را صدا بزنند، بلکه از پروردگارشان خواسته‌اند ولی و نصیری به یاریشان بفرستد.

گفتاری کوتاه پیرامون مساله غیرت و تعصب

در آیه‌ای که گذشت همان طور که اشاره کردیم همه مؤمنین یعنی آنهایی که واقعا مؤمنند و آنهایی که ایمانی مستعار دارند را تحریک می‌کرد برای قتال با دشمنان، و غیرت و تعصب آنان را به هیجان می‌آورد، و این کاری است که هر مربی و رهبری با مردم خود می‌کند، و لیکن خواننده محترم اگر آیه شریفه را به دقت در نظر بگیرد و آن گاه رفتاری که خود ما به عنوان یک موجود طبیعی و به حکم آن چه طبیعت اقتضا می‌کند عمل می‌کنیم مقایسه کند، آن وقت ادبی از قرآن می‌بیند که به راستی شگفت‌آور است.

توضیح این که جای هیچ تردیدی نیست که در ساختمان بدنی و روحی انسان چیزی به

کار رفته، که آدمی را در مواقعی که احساس کند دیگران به منافع او تجاوز می‌کنند، و رعایت احترام مقدسات (مثلا اطفال و ناموس) او را نمی‌کنند، و یا در صددند آبروی او را بریزند، و خاندان او را هتک نمایند، و یا کاری دیگر از این قبیل بکنند وادار به دفاع می‌سازد، و این لزوم دفاع از خود و از متعلقات خود حکمی است که فطرت به گردن بشر انداخته، و به وی الهام کرده، چیزی که هست بکار بردن این نیرو، و یا بگو اطاعت از این حکم فطرت دو جور انجام می‌شود، یکی به نحو شایسته و آن این است که هم بکار بستنت به نحو شایسته و حق باشد و هم برای حفظ حق خود باشد، نه حفظ باطلت، و دیگری بنحو ناشایست و مذموم و آن این است که هم بکار بستنت به نحو باطل باشد، و هم برای حفظ باطل شد، که معلوم است در این صورت چه فساد و شقاوتی در پی دارد، و چقدر نظام امور زندگی را به هم می‌زند.

اسلام مساله غیرت و تعصب را باطل معرفی نکرده بلکه اصل آن را حفظ نموده، زیرا غیرت ریشه در فطرت انسان دارد، و اسلام هم دین فطرت است، ولی در جزئیات آن دخالت کرده است، و فرموده آن قدر از غیرت و تعصب که مطابق با فطرت است، حق است، و شاخ و برگی که اقوام به آن داده‌اند، باطل است، این اولا، و در ثانی همین ودیعه فطری را یعنی غیرت و تعصب را از هر سویی به سوی خدای تعالی برگردانیده، و سپس موارد بسیاری که دارد همه را در یک قالب ریخت، و آن قالب عبارت است از توحید، مثلا یکی از موارد تعصب، تعصب در باره مردان است، که زنان در باره آنان تعصب می‌ورزند، یکی دیگر در باره زنان است، که مردان نسبت به آنان غیرت و تعصب به خرج می‌دهند، یکی دیگر در باره اطفال و کودکان، و به طور کلی فرزندان است، که پدران و مادران در باره آنان تعصب می‌ورزند، همه اینها را رنگ توحید داد، به این معنا که هر جا تعصب ورزیدن، خداپسند باشد، باید تعصب ورزید، هر جا نباشد نباید اعمال کرد، پس اسلام اصل تعصب و غیرت را که حکمی است فطری تایید می‌کند، ولی در عین حال آن را از شوائب هوا و هوس‌ها، و اهداف فاسد و شیطانی پاک، و در همه موارد صاف می‌کند، و همه را به صورت یک شریعت انسانی در می‌آورد، تا انسان‌ها هم راه فطرتشان را رفته باشند، و هم دچار ظلمت تناقض و یک بام و دو هوایی نگشته مواردش با یکدیگر توافق و تسالم داشته باشند، پس آنچه اسلام بشر را به سوی آن می‌خواند، و آن را مشروع می‌داند، در بین موارد و اطرافش تناقض و تضادی نیست، بلکه همه در این جهت مشترکند، که از شؤون توحید به شمار می‌روند، و همه مواردش این عنوان را دارند، که پیروی حق و متابعت از آنند، در نتیجه همه احکام آن قوانینی کلی و دائمی و ثابت شده‌اند، (به طوری که از هر مسلمان آگاه بپرسی تعصب ورزیدن نسبت به خویشاوندان کافر و دشمن دین چطور

است؟ جوابش منفی، و از هر کس بپرسی تعصب ورزیدن نسبت به مسلمانی بیگانه ولی پیرو حق چگونه است؟ جوابش مثبت است، از هر مسلمانی بپرسی غیرت ورزیدن نسبت به رفتار داماد با دخترت، و نسبت به رفتار پسرت با همسرش چطور است، جواب می‌دهد در هر دو مورد اگر غیرت ورزیدن مایه خشنودی خدا است صحیح است، و اگر پیروی هوای نفس است باطل است).

بیان آیات

﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ ... اَلطَّاغُوتِ﴾

در این آیه شریفه بین ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ و بین ﴿اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ از نظر چگونه قتال کردن مقایسه شده است، که مؤمنین چه جور قتال می‌کنند، و کفار چگونه؟ و به عبارتی دیگر از جهت نیت هر یک از دو طایفه در قتال کردنشان مقایسه شده است، تا با این بیان شرافت و فضیلت مؤمنین بر کفار در طریقه زندگیشان معلوم شود، و روشن گردد که طریقه مؤمنین، به خدای سبحان منتهی می‌گردد، و تکیه مؤمنین بر جناب او است، ولی راه کفار به طاغوت منتهی می‌شود، و در نتیجه این روشنگری، مؤمنین به سوی قتال با کفار تحریک می‌شوند.

﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ اَلشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ اَلشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾

آنهایی که راه کفر را پیش گرفته‌اند، بدان جهت که در راه طاغوت قرار گرفته‌اند، از ولایت خدای تعالی خارج شده‌اند، و در نتیجه دیگر مولایی ندارند، ولی آنان همان ولی شرک و پرستش غیر خدای تعالی است، و او شیطان است، پس ولی کفار شیطان است، و ایشان نیز اولیای اویند.

و این که در آخر آیه فرمود: کید شیطان ضعیف است، دلیلش این است که روش طاغوت که همان کید شیطان باشد، چیزی جز ضعف نیست، و به همین جهت است که مؤمنین را به بیان ضعف روش کفار تشویق و بر قتال کفار تشجیع می‌کند، و بر کسی پوشیده نیست که ضعف کید شیطان نسبت به راه خدا با قوت آن نسبت به افراد هواپرست منافاتی ندارد.

بحث روایتی

در مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ...﴾ می‌گوید: اگر در این آیه اسلحه را «حذر» خوانده از این جهت بوده که اسلحه وسیله و آلت حذر است، آن گاه اضافه کرده که این معنا از امام ابو جعفر (علیه السلام) روایت[1] شده، و نیز گفته است: از امام

---

[1] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۱۵٤ جزء ۵ مکتبة الحیاة بیروت.

ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **مراد از ثبات، سریه‌ها، و به اصطلاح امروز گردان و یا هنگ‌ها و مراد از جمیع، لشگر است**[1].

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: **خدای تعالی کسانی که گفتند: خدای چه رحمی به ما کرد که با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نبودیم، و آسیب ندیدیم را مؤمن خوانده و فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً﴾**، تا آنجا **که (اگر مصیبتی به شما برسد می‌گویند خدا به ما انعام کرد، که با شما نبودیم...)**[2].

و چنین به نظر می‌رسد که به راستی مؤمنند در حالی که مؤمن نیستند که هیچ، بلکه هیچ کرامتی هم ندارند (ولی چون جزء جمعیت مؤمنین و داخل آنانند) فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، چون اگر فرضا اهل آسمان و زمین چنین سخنی بگویند، یعنی بگویند: (خدا چه انعامی به ما کرد که با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نبودیم)، به همین خاطر مشرک می‌شدند، پس افرادی که قرآن کریم این گفتار را از ایشان حکایت می‌کند مشرک بودند (چون به قول معروف هم خدا را می‌خواستند و هم خرما را)، وقتی مصیبتی به مسلمانان می‌رسید چنین می‌گفتند، و وقتی مسلمانان به غنیمتی می‌رسیدند، می‌گفتند ای کاش ما نیز با آنان بودیم و به رستگاری عظیمی رستگار می‌شدیم، یعنی در راه خدا جنگ می‌کردیم (و غنیمت می‌بردیم)[3].

مؤلف قدس سره: این معنا را طبرسی در مجمع[4] و قمی در تفسیر[5] خود از آن جناب روایت کرده‌اند و منظور آن جناب از شرک، شرک معنوی است نه ظاهری که باعث کفر بشود، و ظاهر احکام اسلام را از صاحبش سلب کند، که بیانش گذشت.

و در همان کتاب از حمران از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ...﴾ فرموده: **ماییم آنها**[6].

مؤلف قدس سره: این روایت را از سماعة از امام صادق (علیه السلام) نیز نقل کرده،

---

[1] *مجمع البیان* ج ۲ ص ۱۵۵ جزء ۵ مکتبة الحیاة بیروت.

[2] *تفسیر عیاشی*.

[3] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۵۷ حدیث ۱۹۱.

[4] *مجمع البیان* ج ۱ ص ۱۵۷ جزء ۵ مکتبة الحیاة – بیروت.

[5] *تفسیر قمی* ج ۱ ص ۱۴۳.

[6] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۵۷ حدیث ۱۹۳.

اما با این عبارت که فرمود: اما جمله: «مستضعفین...» فرموده: **ماییم آنان**[1]، (تا آخر حدیث) و این دو روایت در مقام تطبیق آیه شریفه بر ائمه (علیهم السلام) اند و امام در مقام شکوا، از ظلم ظالمان این امت چنین فرموده، و خود را مستضعف خوانده، نه این که خواسته باشد آیه را تفسیر کند.

و در الدر المنثور[2] است که ابو داود در کتاب ناسخش، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، بیهقی در کتاب سننش، از طریق عطا از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: آیه سوره نساء که می‌گوید: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً﴾ به وسیله آیه: ﴿وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً...﴾[3] نسخ شده.

مؤلف قدس سره: این دو آیه با هم منافاتی ندارند تا بگوئیم اولی به وسیله دومی نسخ شده، و این روشن است، بلکه به فرضی هم که منافاتی بود، تازه از باب عام و خاص است، که تنافیش ابتدایی است و بعد از تخصیص تنافی به کلی از بین می‌رود، یا از باب مطلق و مقید است، نه از باب ناسخ و منسوخ، «و الحمد للّه رب العالمین» در تاریخ سوم فروردین ماه هزار و سیصد و شصت و دو شمسی پایان پذیرفت و ان شاء الله در همین تاریخ جلد نهم را آغاز نموده، از خدای عز و جل مسئلت دارم توفیق به اتمام رساندن این دوره تفسیر یعنی جلد نهم و دهم و نوزدهم و بیستم را مرحمت بفرماید، تا طبق سفارش و تاکید مرحوم **مؤلف** قدس سره همه چهل جلد به یک قلم ترجمه شده باشد، و نیز از خدای تبارک و تعالی درخواست می‌کنم پاداش این خدمت را در نامه عمل والد بزرگوارم حجة الاسلام و المسلمین مرحوم سید هادی کروسی المولد و همدانی المسکن و مرحومه والده‌ام درج فرماید «سید محمد باقر موسوی همدانی».

---

[1] *تفسیر عیاشی* ج ۱ ص ۲۵۷ حدیث ۱۹۴.

[2] *الدر المنثور* ج ۲ ص ۱۸۳.

[3] سوره توبه آیه ۱۲۲.

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
آیات ۱۲۹ـ۱۲۱ آل عمران	۳
معنای اهل و مراد از اهل رسول خدا(ص)	۵
بیان مراد از جمله «والله ولیّهما» در آیه شریفه ورد گفتهٔ یکی از مفسرین در ذیل این جمله	۸
توضیحی در مورد جمله «وانتم اذلّه» در آیه شریفه	۹
مصداق وعده به نصرت با ملائکه به مؤمنین در آیهٔ کریمه	۱۰
بحث روایتی (درباره جنگ احد)	۱۳
اقسام آیاتی که پیرامون جنگ احد نازل گشته است	۲۲
آیات ۱۳۸ـ۱۳۰ آل عمران	۲۳
قرین دانستن علم و عمل در تعلیمات قرآن	۲۵
یکی از شیوه های تعلیماتی قرآن مجید	۲۶
توضیحی در مورد «احسان» و «محسنین»	۲۸
نکاتی که از آیه شریفه «والذین اذا فعلوا...» دربارهٔ استغفار و توبه استفاده می شود	۲۹
بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)	۳۱
روایتی در ذیل «جنّة عرضها السموات والارض» و جواب به سؤال در بارهٔ مکان و موضع جهنّم	۳۱
روایاتی دربارهٔ مغفرت خداوند و توبه و استغفار از گناهان	۳۵
آیات ۱۴۸ و ۱۳۹ آل عمران	۳۷
علم خدای سبحان به اشیاء به معنای خلق و ایجاد آنها است	۴۲
حکمت ها و مصالح در مداولهٔ ایّام بین الناس (دست به دست شدن روزگار)	۴۴
آیا گمان کرده اید امتحان نشده و آزمایش ندیده به بهشت درخواهید آمد؟!	۴۵
گفتاری در امتحان و حقیقت آن	۴۶

اشاره‌ای به مسألهٔ هدایت ۴۶
کمال نوع بشر در گرویک سلسله افعال اختیاری وارادی است ۴۸
سه قوهٔ اصلی که در قرآن کریم دربارهٔ موجودات اثبات شده است ۵۱
فرق بین امتحان الهی و امتحان های معمول نزد انسانها ۵۲
امتحان الهی سنتی است که تمامی افراد انسان را شامل می شود ۵۳
معنای تمحیص مؤمنین ومحق کافرین براثر امتحانات و ابتلائات ۵۵
حقیقت شکر ومراد از «شاکرین» ۵۷
شکر تمام نمی شود مگر با اخلاص ۵۹
تعریض به کسانی که می گفتند: اگر کشتگان احد به جنگ نمی رفتند نمی مردند ۶۱
آیات ۱۵۵-۱۴۹ آل عمران ۶۳
مرعوب گشتن دشمنان رسول الله (ص) از خصائص آن نبی گرامی است ۶۶
به فکر جان خود بودن و دید جاهلیت داشتن؛ اوصاف فراریان از جنگ احد ۷۲
سنّت اسباب ومسببات، عام است وامر نبوّت ودعوت، از آن مستثنی نیست ۷۴
جواب به کسانی که به کشته شدن مسلمانها در جنگ احد اعتراض داشتند ۷۵
هریک از گناهان، آدمی را به سوی گناه دیگری می کشاند ۷۷
عفو ومغفرت در قرآن به چه معنا است؟ ۷۸
عفو ومغفرت علاوه بر آثار تشریعی واخروی شامل آثار تکوینی ودنیوی نیز می شود ۷۹
شرک مرگ، ومعصیت ظلمت است ومغفرت از الهٔ مرگ وظلمت می باشد ۸۰
آیات ۱۶۴-۱۵۶ آل عمران ۸۲
نهی مؤمنین از هماهنگ شدن با کفّار دربارهٔ شهدای جنگ احد ۸۵
دستور الهی به پیامبر (ص) مبنی برگذشت از مردم ومشورت با آنها شامل احکام الهی نمی شود ۸۷
آیات ۱۷۱-۱۶۵ آل عمران ۹۰
معنای لطیف جمله «الاّ خوف علیهم ولا هم یحزنون» ۹۵
آیات ۱۷۵-۱۷۲ آل عمران ۹۷
نمونه ای از مراقبت عجیب قرآن در بیانات خود ۹۸
بحثی پیرامون توکّل ۱۰۱
بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به جنگ احد) ۱۰۲
روایاتی دربارهٔ مشورت، در ذیل «وشاورهم فی الامر» ۱۰۸

روایاتی دربارهٔ شأن نزول آیهٔ کریمه: «ولا تحسبنّ الذین قتلوا...» ۱۱۱
دخالت آراء شخصی راویان وتأثیر اختلاف مذاهب درنقل روایات اسباب نزول ۱۱۵
بحث تاریخی (فهرست اسامی شهدای جنگ احد) ۱۱۶
آیات ۱۸۰-۱۷۸ آل عمران ۱۲۰
گر جملهٔ کائنات کافر گردند بردامن کبریاش ننشیند گرد ۱۲۱
ازآزمایش وابتلاء جهت تکمیل نفوس مفرّی نیست ۱۲۳
هشداربه بخیلان، که اموال خود را انفاق نمی کنند وملامت ومذمت آنها ۱۲۵
بحث روایتی (آیا مرگ برای کافر خیر است؟) ۱۲۵
آیات ۱۸۹-۱۸۱ آل عمران ۱۲۷
سخن یهود که گفتند: خدای شما فقیراست وماتوانگریم ۱۲۹
یک استدلال بروجود عالم برزخ ۱۳۱
بحث روایتی ۱۳۲
آیات ۱۹۹-۱۹۰ آل عمران ۱۳۴
استعمال کلمه هجرت دردوری گزیدن از گناه ۱۳۸
کامروایی وبهروزی کفّارفریبتان ندهد ۱۳۹
بحثی فلسفی ویک مقایسه (بین مقام زن دراسلام ودرآئین های دیگر) ۱۴۰
بحث روایتی (دربارهٔ تفکّردرخلق خدا وشأن نزول آیات گذشته) ۱۴۱
آیه ۲۰۰ آل عمران ۱۴۳
گفتاری پیرامون مرابطه درجامعهٔ اسلامی ۱۴۴
۱-انسان واجتماع ۱۴۴
۲-انسان ورشد ونموّاودراجتماع ۱۴۵
اولین باری که بشرمتوجه منافع ومصالح اجتماع شد زمان بعثت اولین پیامبرالهی بود ۱۴۶
۳-اسلام وعنایتش به امراجتماع ۱۴۸
۴-رابطه ای که اسلام بین فرد واجتماع قائل است درهیچ دینی وملّتی سابقه ندارد ۱۵۰
هویت وشخصیت مستقل برای اجتماع دراسلام ۱۵۲
۵-آیا سنّت اجتماعی اسلام ضمانت بقا واجراداره؟ ۱۵۴
شبهه ای که دل غرب زدگان را به خود مشغول داشته است ۱۵۵
صرف عدم انطباق یک سنّت با وضع حاضر انسانها دلیل بربطلان وفساد آن سنّت نیست ۱۵۶

سلام صلاحیت خود را برای هدایت مجتمع انسانی به سوی سعادت ثابت کرده است ۱۵۸
شعار اسلام «پیروی از حق» و شعار تمدن غربی «پیروی از اکثریت» می باشد ۱۵۹
تسلیم اکثر مردم در برابر لذائذ مادّی موجب دوری آنها از حق و پذیرش سنّت های احساسی است ۱۶۱
پیروی از اکثریت در نظام طبیعت باعث بطلان حکم عقل به وجوب پیروی از حق نمی شود ۱۶۳
تمدن یا توحش غربی ! ۱۶۸
۶ـ اجتماع اسلامی به چه چیز تکوّن یافته و زندگی می کند ۱۶۹
هدف و وجه مشترک قانونگزاری در دنیای امروز بهره برداری از مزایای حیات مادّی است ۱۷۱
عدم ضمانت اجراء قوانین موضوعه در تمدن حاضر و ضمانت اجراء قوانین اسلام ۱۷۳
اخلاق و فضائل اخلاقی در تمدن غربی جایی ندارد ۱۷۵
عواملی مانند «وطن دوستی» ، «نوع دوستی» ، «مدح و تمجید طلبی» سببیّت اخلاقی ندارد ۱۷۶
۷ـ انگیزه های عقلائی غیر انگیزهٔ احساسی است ۱۷۷
۸ـ معنای پاداش خواستن از خدا و اعراض از غیر خدا چیست؟ ۱۸۱
۹ـ حرّیت در اسلام به چه معنا است؟ ۱۸۲
۱۰ـ در مجتمع اسلامی راه به سوی تحوّل و تکامل کدامست؟ ۱۸۵
برخلاف علوم و معارف طبیعی ، معارف عامّه الهیّه تحوّل و تغییر پذیر نیستند ۱۸۶
لازمهٔ هر تحول و تغییری در سیستم های حکومتی و سنت های اجتماعی ، حرکت از نقص به سوی کمال نیست ۱۸۷
۱۱ـ آیا اسلام با همین احکامی که داردمی تواند انسان عصر حاضر را به سعادت برساند؟ ۱۸۹
۱۲ـ رهبر جامعه اسلامی چه کسی است و چگونه روشی دارد؟ ۱۹۱
تفاوت های حکومت اسلامی با نظام های حکومتی دیگر ۱۹۴
۱۳ـ حد و مرز کشور اسلامی مرز جغرافیائی نیست ، بلکه اعتقاد است ۱۹۶
تمامی شؤون اسلام اجتماعی است ۱۹۹
۱۴ـ اساس دین متکی بر حفظ معارف الهی است و در عین حال به مردم آزادی در طرز تفکر داده است ۲۰۶
۱۵ـ سرانجام دین حق بر همه دنیا غالب خواهد شد ۲۰۸
بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه : «یا ایها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا...») **۲۱۰**
آیه ۱ سوره نساء **۲۱۲**
مراد از نفس واحده و زوج او که انسان از آن آفریده شده است ۲۱۴

۱ـ کل بشر از آدم وحوا نشأت گرفته اند ۲ـ ازدواج فرزندان بلافصل آدم بین برادران وخواهران بوده ۲۱۶
وجه اطلاق «رحم» بر خویشاوندان ۲۱۹
گفتاری درباره عمر نوع انسان وانسان های اولیه ۲۲۱
گفتاری پیرامون منتهی شدن نسل حاضر به آدم وحوا ورد شبهاتی در این مورد ۲۲۳
انسان نوعی است مستقل نه تحوّل یافته از نوعی دیگر (نظیر میمون) ۲۲۷
گفتاری دربارهٔ کیفیت تناسل طبقه دوم از انسان (فرزندان بلا فصل آدم ـ ع ـ) ۲۲۸
بحث روایتی (دربارهٔ خلقت آدم، صله رحم و...)
آیات ۶ ـ ۲ نساء ۲۳۸
گفتاری پیرامون جاهلیّت اولی ۲۴۰
اوضاع اجتماعی و وضع حکومت درمیان عرب دوران جاهلیت ۲۴۱
وضع اقوام وملل دیگر در دوران جاهلیّت ۲۴۳
دعوت اسلامی چگونه ظاهر گردید؟ ۲۴۵
دعوت اسلامی برمبنای «حق صریح» است ونمی تواند با مقدمات ووسائل باطل به هدف برسد ۲۴۶
پیامبر گرامی اسلام (ص) راه رفق ومدارا وتدریج را درپیش گرفت ۲۴۷
نمونه ای از تدریج ومدارا در بیان احکام عملی ۲۵۱
رعایت تدریج در دعوت از حیث انتخاب مدعو ین ۲۵۳
مراحل مختلف دعوت ورعایت تدریج در کیفیت دعوت ومراحل آن ۲۵۵
ادّعای چند طایفه مبنی براینکه اسلام دین شمشیر وزور است وپاسخ بدانها ۲۵۹
بیان آیات شریفه «وآتوا الیتامی اموالهم...» مربوط به سر پرستی امور ایتام ۲۶۳
اموال دنیا به همه مردم تعلق دارد ۲۷۲
در تصرفات مالی علاوه بر بلوغ، رشد متصرّف نیز شرط است ۲۷۵
بحث روایتی (درذیل آیات گذشته) ۲۷۸
غیرت یکی از فضائل اخلاقی است ۲۸۰
بحثی علمی درچند فصل ۲۸۵
۱ـ نکاح وازدواج یکی از اهداف طبیعت است ۲۸۵
آزادی های جنسی برخلاف سنّت طبیعت است ۲۸۶
بدون فضائل نفسانی زندگی اجتماعی بشر از هم می پاشد ۲۸۸
۲ـ اسلام مردان را بر زنان استیلا داده است ۲۸۹

٣ـ مسأله تعدّد زوجات ٢٩٠
چهار اشکال بر حکم «جواز تعدّد زوجات» و پاسخ بدانها ٢٩٢
عدم جریان صحیح یک قانون در جامعه ای، الزاماً به معنای بطلان و فساد آن قانون نیست ٣٠٢
بحث علمی دیگر (مربوط به تعدّد زوجات رسول الله (ص)) ٣٠٧
آیات ١٠ ـ ٧ نساء ٣١٢
گفتاری پیرامون عمل و عکس العمل (رابطه بین عمل انسان و حوادث خارجیّه) ٣١٨
انجام هر عملی نسبت به دیگران به معنی پسندیدن آن عمل برای خود است ٣٢٠
بحث روایتی ٣٢٢
آیات ١٤ ـ ١١ نساء ٣٢٥
نکات و ظرائف جمله «للذّکر مثل حظّ الأنثیین» ٣٢٨
اشاره به انطباق حکم ارث در اسلام با احکام تکوینی و خارجی ٣٣٢
در مسأله ارث بین رسول خدا (ص) و سایرین فرقی نیست ٣٣٤
سخنی پیرامون ارث به وجهی کلّی (چهار اصل کلّی مستفاد از آیات ارث) ٣٣٧
حکمت موجود در تفاوت سهام مردان با سهام زنان در ارث ٣٤٠
بحث روایتی (روایاتی در مورد شأن نزول آیات ارث، عول و تعصیب...) ٣٤٤
بحث علمی در هشت فصل
١ـ ارث بردن از چه تاریخی آغاز شد ٣٥٣
٢ ـ تحول تدریجی ارث ٣٥٤
٣ـ وراثت در بین امت های متمدّن (محرومیت زنان و فرزندان صغیر از ارث) ٣٥٥
٤ـ در چنین جوّی اسلام چه کرد؟ ٣٥٩
٥ـ وضع زنان و ایتام قبل از اسلام، و وضع آنان در اسلام (با اشاره به شخصیت زن از نظر اسلام) ٣٦٢
٦ـ قوانین ارث در عصر جدید ٣٦٥
٧ـ یک مقایسه بین این سنّت ها ٣٦٧
٨ـ وصیّت در اسلام و در سایر سنّت ها ٣٦٨
آیات ١٦ و ١٥ نساء (در بارهٔ زن و مرد زنا کار) ٣٦٩
بحث روایتی ٣٧٣
آیات ١٨ و ١٧ نساء ٣٧٥
توبه بندگان بین دو توبه خدای سبحان واقع است ٣٧٦

معصیت جهالت است ۳۷۹
مبادرت وشتاب به توبه، شرط پذیرش آنست ۳۸۰
توبهٔ این دسته پذیرفته نمی شود ۳۸۳
گفتاری پیرامون توبه **۳۸۵**
توبه دربارهٔ بعضی ازبندگان مقرّب خدا نیز مصداق می یابد(توبه عمومی خدای سبحان) ۳۸۸
سخن عجیبی که دربارهٔ توبهٔ فرعون گفته شده است ۳۹۰
توبه، یگانه درمان نومیدی ویأس است ۳۹۳
توبه حقیقی با جرأت یافتن برگناه کاری منافات دارد ۳۹۴
مواردی که قابل توبه نیستند ۳۹۵
بحث روایتی (روایاتی درباره توبه) **۳۹۷**
آیات ۲۲ ـ ۱۹ نساء **۴۰۱**
بیان آیهٔ شریفهٔ مربوط به نهی ازبه ارث بردن زنان ۴۰۲
معنای معاشرت به وجه معروف با زنان درجمله «وعاشروهنّ بالمعروف» ۴۰۴
اختصاص بعضی طبقات وافراد به بعض مختصات، با وحدت ریشهٔ انسانی آنها منافات ندارد ۴۰۵
بحث روایتی (درذیل آیات مربوط به ارث رفتن زن وازدواج با زن پدر) **۴۰۹**
آیات ۲۸ ـ ۲۳ نساء **۴۱۴**
بیان آیات مربوط به ازدواج های ممنوع و... ۴۱۶
استناد نادرست به جملهٔ «غیر مسافحین» درآیه، برای عدم جواز ازدواج موقّت، وردّ آن ۴۲۹
آیه «فما استمتعتم...» دربارهٔ متعه است ۴۳۲
آیهٔ متعه نسخ نشده است نه با آیات دیگر ونه با سنّت ۴۳۵
وجه آوردن جمله بعضکم من بعض (همه ازهم هستید) درآیهٔ «ومن لم یستطع...» ۴۴۲
هدف ازتشریع احکام مربوط به نکاح ۴۴۶
بحث روایتی (روایاتی درذیل آیات گذشتهٔ مربوط به نکاح) **۴۵۰**
بحث روایتی دیگر (پیرامون ازدواج موقّت) **۴۶۰**
اخباری که برنسخ شدن حکم متعه دلالت می کنند (ازطرق اهل سنّت) ۴۶۲
روایات دالّ برجواز متعه ازنظر جمعی ازصحابه وتابعین ۴۶۶
تحریم متعه به وسیله عمربن خطّاب ۴۷۱
بررسی ونقد روایاتی که ازطریق اهل سنّت درباره متعه نقل شده است ۴۷۴

گفته های یکی ازمخالفین دررد جوازمتعه وپاسخ به او ٤٧٥
ضرورت ها وموجبات جوازمتعه درآغاز، درزمان عمروپس ازاوتازمان حاضروجود داشته است ٤٧٩
بحث علمی (دربارهٔ انتقال نسب وقرابت ازطریق زنان، دراسلام) ٤٩٠
بحث علمی دیگر (پیرامون حکمت ممنوعیّت ازدواج های محرّم درشرع مقدس اسلام) ٤٩٣
آیات ۳۰ و ۲۹ نساء ٤٩٩
وجوهی که درمعنای «لاتاکلوا اموالکم...» و«الاان تکون تجارة...» گفته شده است ٥٠٢
بحث روایتی (درذیل «تجارة عن تراض» و«لاتقتلوا انفسکم») ٥٠٨
آیه ۳۱ نساء ٥١١
گناهان دربرابرخدای عظیم کبیره اند ونسبت به یکدیگربعضی صغیره وبرخی کبیره می باشند ٥١٢
گفتاری دربارهٔ گناهان کبیره وصغیره ومعنای تکفیرسیّئات ٥١٢
معنای «سیّئات» درعرف قرآن ٥١٣
وعده تکفیروردرگذشتن ازسیئات، مستلزم جرأت یافتن به ارتکاب صغائرنیست ٥١٤
تکرارگناهان صغیره واصراربرآنها ازبزرگترین کبائراست ٥١٥
کبیره بودن گناه ازشدّت نهی ازآن فهمیده می شود ٥١٥
نقدوبررسی وجوهی که درتعریف گناه کبیره وصغیره گفته شده است ٥١٦
بررسی نظریهٔ غزّالی درباره کبائروصغائرومعارضه بین حسنات وسیئات ٥١٩
اجتناب ازکبائردرتکفیردخالت داردته اینکه مانندتوبه علّت تامّهٔ تکفیرباشد ٥٢٤
بحث روایتی (روایاتی دربیان گناهان کبیره) ٥٢٥
آیات ۳۵ - ۳۲ نساء ٥٣١
نهی ازآرزوی داشتن آنچه خدابه دیگران تفضّل فرموده، ارشادی است ٥٣٣
موقعیّت طبیعی هریک اززن ومرد واعمال هریک ازآنها موجب اختصاص هریک به چیزی است ٥٣٤
دوفائده ای که جملهٔ «واسئلوا الله من فضله» افاده می کند ٥٣٦
گفتاردریک حقیقت قرآنی (اختلاف های طبقات مختلف مردم وطریق صحیح حلّ آنها) ٥٣٧
معنای «موالی» در«ولکلّ جعلنا موالی ممّا ترك» ٥٤٠
اقوال مختلف درمراداز«الّذین عقدت ایمانکم» ٥٤٢
مرادومفاداز«الرّجال قوّامون علی النساء» ٥٤٤
گفتاری درمعنای قیمومت مردان برزنان ٥٤٧
بحث روایتی (روایاتی درذیل آیات گذشته مربوط به مسألت فضل الهی، روابط زن وشوهر...) ٥٤٩

استفادهٔ سه نکته از روایت اسماء بنت یزید، پیرامون موقعیت و شخصیت زن در اسلام ۵۵۵
ارزش احکام اسلامی در محیط و ظرف اجتماعی تحت حاکمیت اسلام، معلوم می گردد ۵۵۶
آیات ۴۲ ـ ۳۶ نساء ۵۵۹
درجمله «واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئاً» به توحید عملی دعوت شده است ۵۶۰
بحث روایتی ۵۶۶
توضیحی درمورد روایت نبوی (ص): «من و علی والدین مسلمین هستیم» ۵۶۷
آیه ۴۳ نساء ۵۶۹
اشاره به پنج دسته از آیات قرآنی که تدریجاً حرمت شرب خمر را افاده کرده اند ۵۷۰
سخنی درمورد ارتباط بین آیات قرآنی ۵۷۱
بحث روایتی (در ذیل آیه «... لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری») ۵۷۳
آیات ۵۸ ـ ۴۴ نساء (راجع به یهودیان) ۵۷۵
معنای «یحرّفون الکلم عن مواضعه» ۵۷۹
مراد از «فلا یؤمنون الاّ قلیلاً» ۵۸۲
وجوهی که درمعنای طمس وجوه در «من قبل ان نطمس وجوهاً» گفته شده است ۵۸۶
توضیح اینکه «خداوند شرک را نمی آمرزد و گناهان پائین تر از شرک را می آمرزد» ۵۸۸
خودستایی ناشی از عجب است که از اصول رذائل می باشد و ستایش و تزکیه مختص به خدا است ۵۹۲
اعتماد به نفس در مقابل اعتماد به خدا و افتخار به عبودیت او، مردود است ۵۹۶
مراد از «ناس» و «آل ابراهیم» در (ام یحسدون الناس علی ما اتیهم...) ۵۹۹
بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به یهود و نیامرزیدن شرک و اداء امانت به اهل آن و...» ۶۰۳
روایتی که دربارهٔ اسلام آوردن «وحشی» و یاران او نقل شده مجعول است ۶۰۶
روایاتی که در ذیل آیه «ان الله لا یغفران یشرک به...» نقل شده و مشعر بر جهل اصحاب پیغمبر (ص) به مسألهٔ شفاعت است خالی از اشکال نیستند ۶۰۸
آیات ۷۰ ـ ۵۹ نساء ۶۱۴
تفسیر آیهٔ شریفه: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الأمر منکم» ۶۱۶
وجه تکرار کلمه «اطیعوا» در آیه شریفه ۶۱۸
اطلاق امر به اطاعت از رسول (ص) و اولی الامر، دلیل بر عصمت ایشان است ۶۲۰
پاسخ به این توهم که اطاعت اولی الامر واجب است هر چند معصوم نباشند ۶۲۲
احتمال اینکه معنای «اولوالامر» اهل حل و عقد (مقامات حکومتی) باشند، و رد این احتمال ۶۲۵

آنچه ازحدیث (لاتجتمع امتی علی خطاء) برمی آید ۶۲۸
یکی دیگر ازحرف های عجیب دربارهٔ آیه شریفه «اطیعوا الله...» ۶۳٤
نظریهٔ پیروان ائمه اهل بیت(ع) درمعنای اولوالامر وردّاشکالاتی که براین نظریه شده است ۶۳۶
معنای: «فإن تنازعتهم فی شیءٍ فردّوه الی الله ورسوله» ٦٤٠
اطاعت ازرسول الله(ص) همان اطاعت ازخدا است ٦٤٥
تسلیم حکم رسول خدا(ص)بودن، علامت ایمان واقعی وتسلیم در برابر احکام خدا است ٦٤٧
معنای «صدّیقین» ٦٥١
بحث روایتی (روایاتی دربارهٔ اولوالامر، تسلیم دربرابر رسول خدا(ص)...) **٦٥٣**
اولوالامر، علی بن ابی طالب(ع) واوصیای پس ازاو یند ٦٥٤
آیات ۷۶ـ۷۱ نساء (دربارهٔ جهاد وجنگ) **٦٦٤**
کسانی که به هنگام جنگ وجهاد سستی وامروزوفردا می کردند ازمیان خود مؤمنین بودند ٦٦٨
سرانجام رزمندهٔ مؤمن، یا شهادت است یا پیروزی... ٦٧١
شما را چه شده است که درراه خدا ومردم مستضعف پیکارنمی کنید؟! ٦٧٢
گفتاری کوتاه پیرامون غیرت وتعصب **٦٧٣**
بحث روایتی **٦٧٥**