

نام کتاب : سیری در قرآن

نویسنده : علامه سید محمد حسین

طباطبائی

اعجاز در قرآن

قرآن کریم در آیه مورد بحث ، و آیاتی که نقل کردیم ، ادعاء کرده است : بر اینکه آیت و معجزه است ، و استدلال کرده به اینکه اگر قبول ندارید، مانند يك سوره از آن را بیاورید، و این دعوی قرآن بحسب حقیقت بدو دعوی منحل میشود، یکی اینکه بطور کلی معجزه و خارق عادت وجود دارد، و دوم اینکه قرآن یکی از مصادیق آن معجزات است ، و معلوم است که اگر دعوی دوم ثابت شود، قهرا دعوی اولی هم ثابت شده ، و بهمین جهت قرآن کریم هم در مقام اثبات دعوی اولی بر نیامد، و تنها اکتفاء کرد باثبات دعوی دوم ، و اینکه خودش معجزه است و بر دعوی خود استدلال کرد به مسئله تحدی ، و تعجیز، و وقتی بشر نتوانست نظیر آن را بیاورد هر دو نتیجه را گرفت .

چیزی که هست این بحث و سؤال باقی می ماند، که معجزه چگونه صورت می گیرد، با اینکه اسمش با خودش است ، که مشتمل بر عملی است که عادت جاری در طبیعت ، یعنی استناد مسببات باسباب معهود و مشخص آن را نمی پذیرد، چون فکر میکند، قانون علت و معلول استثناء پذیر نیست ، نه هیچ سببی از مسببش جدا میشود، و نه هیچ مسببی بدون سبب پدید می آید، و نه در قانون علیت امکان تخلف و اختلافی هست ، پس چطور می شود که مثلاً عصای موسی بدون علت که توالد و تناسل باشد، اژدها گردد؟ و مرده چندین سال قبل با دم مسیحایی مسیح زنده شود؟! قرآن کریم این شبهه را زایل کرده ، و حقیقت امر را از هر دو جهت بیان می کند، یعنی هم بیان می کند: اصل اعجاز ثابت است ، و قرآن خود یکی از

معجزات است ، و برای اثبات اصل اعجاز دلیلی است کافی ، برای اینکه احدی نمی تواند نظیرش را بیاورد.

و هم بیان می کند که حقیقت اعجاز چیست ، و چطور می شود که در طبیعت امری رخ دهد، که عادت طبیعت را خرق کرده ، و کلیت آن را نقض کند؟.

قرآن معجزه است

در اینکه قرآن کریم برای اثبات معجزه بودنش بشر را تحدی کرده هیچ حرفی و مخالفی نیست ، و این تحدی ، هم در آیات مکی آمده ، و هم آیات مدنی ، که همه آنها دلالت دارد بر اینکه قرآن آیتی است معجزه ، و خارق ، حتی آیه قبلی هم که می فرمود: **(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ)**

استدلالی است بر معجزه بودن قرآن ، بوسیله تحدی ، و آوردن سوره ای نظیر سوره بقره ، و بدست شخصی بی سواد مانند رسول خدا (ص)، نه اینکه مستقیماً و بلا واسطه استدلال بر نبوت رسول خدا (ص) باشد، بدلیل اینکه اگر استدلال بر نبوت آن جناب باشد، نه بر معجزه بودن قرآن ، باید در اولش می فرمود: **(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّن رَّسَالَةِ عَبْدِنَا، أَفَرَأَيْتُمْ إِيَّاهُ إِذَا دَارَىٰ)** ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: اگر در آنچه ما بر عبدمان نازل کرده ایم شک دارید، يك سوره مثل این سوره را بوسیله مردی درس نخوانده بیاورید، پس در نتیجه تمامی تحدی هایی که در قرآن واقع شده ، استدلالی را میمانند که بر معجزه بودن قرآن و نازل بودن آن از طرف خدا شده اند، و آیات مشتمله بر این تحدیها از نظر عموم و خصوص مختلفند، بعضی ها در باره يك سوره تحدی کرده اند، نظیر آیه سوره بقره ، و بعضی بر ده سوره ، و بعضی بر عموم قرآن

و بعضی بر خصوص بلاغت آن ، و بعضی بر همه جهات آن . یکی از آیاتی که بر عموم قرآن تحدی کرده ، آیه : **(قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)** است که ترجمه اش گذشت ، و این آیه در مکه نازل شده ، و عمومیت تحدی آن جای شک برای هیچ عاقلی نیست .

پس اگر تحدیهای قرآن تنها در خصوص بلاغت و عظمت اسلوب آن بود، دیگر نباید از عرب تجاوز میکرد، و تنها باید عرب را تحدی کند، که اهل زبان قرآنند، آنهم نه کردهای عرب ، که زبان شکسته ای دارند، بلکه عربهای خالص جاهلیت و آنها که هم جاهلیت و هم اسلام را درك کرده اند، آن هم قبل از آنکه زبانشان با زبان دیگر اختلاط پیدا کرده ، و فاسد شده باشد، و حال آنکه می بینیم سخنی از عرب آن هم با این قید و شرطها بمیان نیاورده ، و در عوض روی سخن بجن و انس کرده است ، پس معلوم میشود معجزه بودنش تنها از نظر اسلوب کلام نیست .

و همچنین غیر بلاغت و جزالت اسلوب ، هیچ جهت دیگر قرآن به تنهایی مورد نظر نیست ، و نمیخواهد بفهماند تنها در فلان صفت معجزه است مثلاً در اینکه مشتمل بر معارفی است حقیقی ، و اخلاق . فاضله ، و قوانین صالحه ، و اخبار غیبی ، و معارف دیگری که هنوز بشر نقاب از چهره آن بر نداشته ، معجزه است ، چون هر يك از جهات را يك طائفه از جن و انس می فهمند، نه همه آنها پس اینکه بطور مطلق تحدی کرد، (یعنی فرمود: اگر شك دارید مثلش را بیاورید)، و نفرمود کتابی فصیح مثل آن بیاورید، و یا کتابی مشتمل بر چنین معارف بیاورید، می فهماند که قرآن از هر

جهتی که ممکن است مورد برتری قرار گیرد برتر است ، نه يك جهت و دو جهت . بنا بر این قرآن کریم هم معجزیست در بلاغت ، برای بلیغ ترین بلغاء و هم آیتی است فصیح ، برای فصیح ترین فصحاء و هم خارق العاده ایست برای حکماء در حکمتش ، و هم سرشارترین گنجینه علمی است معجزه آسا، برای علماء و هم اجتماعی ترین قانونی است معجزه آسا، برای قانون ، و سیاستی است بدیع ، و بی سابقه برای سیاستمداران و حکومتی است معجزه ، برای حکام ، و خلاصه معجزه ایست برای همه عالمیان ، در حقایقی که راهی برای کشف آن ندارند، مانند امور غیبی ، و اختلاف در حکم ، و علم و بیان .

از اینجا روشن میشود که قرآن کریم دعوی اعجاز، از هر جهت برای خود می کند، آنهم اعجاز برای تمامی افراد جن و انس ، چه عوام و چه خواص ، چه عالم و چه جاهل ، چه مرد و چه زن ، چه فاضل متبحر و چه مفضول ، چه و چه و چه ، البته بشرطی که اینقدر شعور داشته باشد که حرف سرش شود.

برای اینکه هر انسانی این فطرت را دارد که فضیلت را تشخیص دهد، و کم و زیاد آن را بفهمد پس هر انسانی میتواند در فضیلت هایی که در خودش و یا در غیر خودش سراغ دارد، فکر کند، و آن گاه آن را در هر حدی که درك می کند، با فضیلتی که قرآن مشتمل بر آنست مقایسه کند، آن گاه بحق و انصاف داوری نماید، و فکر کند، و انصاف دهد، آیا نیروی بشری میتواند معارفی الهی ، و آن هم مستدل از خود بسازد؟ بطوری که با معارف قرآن هم سنگ باشد؟ و واقعا و حقیقتا معادل و برابر قرآن باشد؟ و آیا يك انسان این معنا در قدرتش هست که اخلاقی برای سعادت

بشر پیشنهاد کند، که همه اش بر اساس حقایق باشد؟ و در صفا و فضیلت درست آن طور باشد که قرآن پیشنهاد کرده؟! و آیا برای يك انسان این امکان هست، که احکام و قوانینی فقهی تشریع کند، که دامنه اش آن قدر وسیع باشد، که تمامی افعال بشر را شامل بشود؟ و در عین حال تناقضی هم در آن پدید نیاید؟ و نیز در عین حال روح توحید و تقوی و طهارت مانند بند تسبیح در تمامی آن احکام و نتایج آنها، و اصل و فرع آنها دویده باشد؟

و آیا عقل هیچ انسانی که حد اقل شعور را داشته باشد، ممکن میداند که چنین آمارگیری دقیق از افعال و حرکات و سکنتات انسانها، و سپس جعل قوانینی برای هر حرکت و سکون آنان، بطوری که از اول تا باخر قوانینش يك تناقض دیده نشود از کسی سر بزند که مدرسه نرفته باشد، و در شهری که مردمش با سواد و تحصیل کرده باشند، نشو و نما نکرده باشد، بلکه در محیطی ظهور کرده باشد، که بهره شان از انسانیت و فضائل و کمالات بی شمار آن، این باشد که از راه غارتگری، و جنگ لقمه نانی بکف آورده، و برای اینکه بسد جوعشان کافی باشد، دختران را زنده بگور کنند، و فرزندان خود را بکشند، و به پدران خود فخر نموده، مادران را همسر خود سازند، و بفسق و فجور افتخار نموده، علم را مذمت، و جهل را حمایت کنند، و در عین پلنگ دماغی و حمیت دروغین خود، تو سری خور هر رهگذر باشند، روزی یمنی ها استعمارشان کنند، روز دیگر زیر یوغ حبشه در آیند، روزی برده دسته جمعی روم شوند، روز دیگر فرمانبر بی قید و شرط فارس شوند؟ آیا از چنین محیطی ممکن است چنین قانون گذاری برخیزد؟

و آیا هیچ عاقلی بخود جرئت میدهد که کتابی بیاورد، و ادعاء کند که این کتاب هدایت تمامی عالمیان، از بی سواد و دانشمند و از زن و مرد و از معاصرین من و آیندگان، تا آخر روزگار است، و آن گاه در آن اخباری غیبی از گذشته و آینده، و از امتهای گذشته و آینده، نه یکی، و نه دو تا، آنهم در بابهای مختلف، و داستانهای گوناگون قرار داده باشد، که هیچیک از این معارف با دیگری مخالفند نداشته، و از راستی و درستی هم بی بهره نباشد، هر قسمتش قسمت های دیگر را تصدیق کند؟! و آیا يك انسان که خود یکی از اجزاء عالم ماده و طبیعت است، و مانند تمامی موجودات عالم محکوم به تحول و تکامل است، میتواند در تمامی شئون عالم بشری دخل و تصرف نموده، قوانین، و علوم، و معارف، و احکام، و مواعظ، و امثال، و داستانهایی در خصوص کوچکترین و بزرگترین شئون بشری بدنیا عرضه کند، که با تحول و تکامل بشر متحول نشود، و از بشر عقب نماند؟ و حال و وضع خود آن قوانین هم از جهت کمال و نقص مختلف نشود، با اینکه آنچه عرضه کرده، بتدریج عرضه کرده باشد و در آن پاره ای معارف باشد که در آغاز عرضه شده، در آخر دو باره تکرار شده باشد، و در طول مدت، تکاملی نکرده تغییری نیافته باشد، و نیز در آن فروعی متفرع بر اصولی باشد؟ با اینکه همه میدانیم که هیچ انسانی از نظر کمال و نقص عملش بیک حال باقی نمی ماند، در جوانی يك جور فکر می کند، چهل ساله که شد جور دیگر، پیر که شد جوری دیگر. پس انسان عاقل و کسی که بتواند این معانی را تعقل کند، شکی برایش باقی نمی ماند، که این مزایای کلی، و غیر آن، که قرآن مشتمل بر آنست، فوق طاقت بشری

، و بیرون از حیطه وسائل طبیعی و مادی است ، و بفرض هم که نتواند این معانی را درک کند، انسان بودن خود را که فراموش نکرده ، و و جدان خود را که گم ننموده ، و جدان فطری هر انسانی با و میگوید: در هر مسئله ای که نیروی فکرییت از درکش عاجز ماند، و آن طور که باید نتوانست صحت و سقم و درستی و نادرستی آن را بفهمد، و ماخذ و دلیل هیچیک را نیافت ، باید باهل خبره و متخصص در آن مسئله مراجعه بکنی . در اینجا ممکن است خواننده عزیز بپرسد که اینکه شما اصرار دارید عمومیت اعجاز قرآن را ثابت کنید، چه فائده ای بر این عمومیت مترتب میشود، و تحدی عموم مردم چه فائده ای دارد؟ باید خواص بفهمند که قرآن معجزه است ، زیرا عوام در مقابل هر دعوتی سریع الانفعال و زود باورند، و هر معامله ای که با ایشان بکنند، می پذیرند، مگر همین مردم نبودند که در برابر دعوت امثال حسینعلی بهاء، و قادیانی ، و مسیلمه کذاب ، خاضع شده ، و آنها را پذیرفتند؟! با اینکه آنچه آنها آورده بودند به هذیان بیشتر شباهت داشت ، تا سخن آدمی ؟ در پاسخ می گوییم : اولاً تنها راه آوردن معجزه برای عموم بشر، و برای ابد این است که آن معجزه از سنخ علم و معرفت باشد، چون غیر از علم و معرفت هر چیز دیگری که تصور شود، که سر و کارش با سایر قوای دراکه انسان باشد، ممکن نیست عمومیت داشته ، دیدنیش را همه و برای همیشه ببینند، شنیدنیش را همه بشر، و برای همیشه بشنوند عصای موسایش برای همه جهانیان ، و برای ابد معجزه باشد، و نغمه داودیش نیز عمومی و ابدی باشد، چون عصای موسی ، و نغمه داود، و هر معجزه دیگری که غیر از علم و معرفت باشد، قهراً

موجودی طبیعی ، و حادثی حسی خواهد بود ، که خواه ناخواه محکوم قوانین ماده ، و محدود به يك زمان ، و يك مكان معینی میباشد ، و ممکن نیست غیر این باشد ، و بفرض محال یا نزدیک به محال ، اگر آن را برای تمامی افراد روی زمین دیدنی بدانیم ، باری باید همه سکنه روی زمین برای دیدن آن در يك محل جمع شوند ، و بفرضی هم که بگوئیم برای همه و در همه جا دیدنی باشد ، باری برای اهل يك عصر دیدنی خواهد ، بود نه برای ابد .

بخلاف علم و معرفت ، که میتواند برای همه ، و برای ابد معجزه باشد ، این اولاً ، و ثانیاً وقتی از مقوله علم و معرفت شد ، جواب اشکال شما روشن میشود ، چون بحکم ضرورت فهم مردم مختلف است ، و قوی و ضعیف دارد ، هم چنان که کمالات نیز مختلف است ، و راه فطری و غریزی انسان برای درك کمالات که روزمره در زندگیش آن را طی می کند ، این است که هر چه را خودش درك کرد ، و فهمید ، که فهمیده ، و هر جا کمیت فهمش از درك چیزی عاجز ماند ، بکسانی مراجعه می کند ، که قدرت درك آن را دارند ، و آن را درك کرده اند ، و آن گاه حقیقت مطلب را از ایشان می پرسند ، در مسئله اعجاز قرآن نیز فطرت غریزی بشر حکم باین می کند ، که صاحبان فهم قوی ، و صاحب نظران از بشر ، در پی کشف آن برآیند ، و معجزه بودن آن را درك کنند ، و صاحبان فهم ضعیف بایشان مراجعه نموده ، حقیقت حال را سؤال کنند ، پس تحدی و تعجیز قرآن عمومی است ، و معجزه بودنش برای فرد فرد بشر ، و برای تمامی اعصار میباشد .

تحدی قرآن به علم

قرآن کریم بعلم و معرفت تحدی کرده ، یعنی فرموده : اگر در آسمانی بودن آن شك دارید، همه دست بدست هم دهید، و کتابی درست کنید که از نظر علم و معرفت مانند قرآن باشد، يك جا فرموده : **(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ، ما کتاب را که بیان همه چیزها است بر تو نازل کردیم)** و جایی دیگر فرموده : **(لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّيِّنٍ، هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی بیانگر، ضبط است)** ، و از این قبیل آیاتی دیگر.

آری هر کس در متن تعلیمات عالیہ اسلام سیر کند، و آنچه از کلیات که قرآن کریم بیان کرده و آنچه از جزئیات که همین قرآن در آیه : **(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا، رسول شما را بهر چه امر کرد انجام دهید، و از هر چه نهی کرد اجتناب کنید)** و آیه : **(يَبَيِّنُ النَّاسَ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ تا در میان مردم ب آنچه خدا نشانت داده حکم کنی)** و آیاتی دیگر به پیامبر اسلام حواله داده ، و آن جناب بیان کرده ، مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که اسلام از معارف الهی فلسفی ، و اخلاق فاضله ، و قوانین دینی و فرعی ، از عبادتها، و معاملات ، و سیاسات اجتماعی و هر چیز دیگری که انسانها در مرحله عمل بدان نیازمندند، نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است ، بلکه جزئی ترین مسائل را نیز متعرض است ، و عجیب این است که تمام معارفش بر اساس فطرت ، و اصل توحید بنا شده ، بطوری که تفاسیل و جزئیات احکامش ، بعد از تحلیل ، به توحید بر می گردد، و اصل توحیدش بعد از تجزیه بهمان تفاسیل بازگشت می کند.

قرآن کریم خودش بقاء همه معارفش را تضمین کرده ، و آن را نه تنها صالح برای تمامی نسلهای بشر دانسته ، و در آیه : (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، نه از گذشته و نه در آینده ، باطل در این کتاب راه نمی یابد، چون کتابی است عزیز، و نازل شده از ناحیه خدای حکیم حمید) و آیه : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، ما ذکر را نازل کردیم ، و خود ما آن را حفظ می کنیم) فرموده : که این کتاب با مرور ایام و کرور لیالی کهنه نمیشود، کتابی است که تا آخرین روز روزگار، ناسخی ، هیچ حکمی از احکام آن را نسخ نمی کند و قانون تحول و تکامل آن را کهنه نمی سازد.

خواهی گفت علمای علم الاجتماع ، و جامعه شناسان ، و قانون دانان عصر حاضر، این معنا برایشان مسلم شده : که قوانین اجتماعی باید با تحول اجتماع و تکامل آن تحول بپذیرد، و پا بپای اجتماع رو بکمال بگذارد، و معنا ندارد که زمان بسوی جلو پیش برود، و تمدن روز بروز پیشرفت بکند، و در عین حال قوانین اجتماعی قرنهای قبل ، برای امروز، و قرنهای بعد باقی بماند. جواب این شبهه را در تفسیر آیه : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) الخ خواهیم داد انشاء الله .

و خلاصه کلام و جامع آن این است که : قرآن اساس قوانین را بر توحید فطری ، و اخلاق فاضله غریزی بنا کرده ، ادعاء می کند که تشریع (تقنین قوانین) باید بر روی بذر تکوین ، و نوامیس هستی جوانه زده و رشد کند، و از آن نوامیس منشا گیرد، ولی دانشمندان و قانون گذاران ، اساس قوانین خود را، و نظریات علمی خویش را بر تحول اجتماع بنا نموده ، معنویات را بکلی نادیده می گیرند، نه بمعارف

توحید کار دارند، و نه به فضائل اخلاق ،
و بهمین جهت سخنان ایشان همه بر سیر
تکامل اجتماعی مادی ، و فاقد روح فضیلت
دور می زند، و چیزی که هیچ مورد عنایت
آنان نیست ، کلمه عالیه خداست .

تحدی بکسی که قرآن بر وی نازل شده
قرآن کریم بشر را بشخص رسول خدا (ص)،
که آورنده آنست ، تحدی کرده و فرموده :

آوردن شخصی امی و درس نخوانده و مربی
ندیده کتابی را که هم الفاظش معجزه است
و هم معانیش ، امری طبیعی نیست ، و جز
بمعجزه صورت نمی گیرد : (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْهُ عَلَيْكُمْ، وَ
لَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟) بگو اگر
خدا میخواست این قرآن را بر شما تلاوت
نکنم ، نمی کردم ، و نه شما می فهمیدید،
شما میدانید که قبل از این سالها در
میان شما بودم ، آیا باز هم تعقل نمی
کنید؟ آری رسول خدا (ص) سالها بعنوان
مردی عادی در بین مردم زندگی کرد، در
حالی که نه برای خود فضیلتی و فرقی با
مردم قائل بود، و نه سخنی از علم بمیان
آورده بود، حتی احدی از معاصرینش يك بیت
شعر و یا نثر هم از او نشنید، و در مدت
چهل سال که دو ثلث عمر او میشود، (و
معمولا هر کسی که در صدد کسب جاه و مقام
باشد، عرصه تاخت و تازش ، و بحبوحه
فعالیتش ، از جوانی تا چهل سالگی است
مترجم) با این حال آن جناب در این مدت
نه مقامی کسب کرد، و نه یکی از عناوین
اعتباری که ملاك برتری و تقدم است بدست
آورد، آن گاه در رأس چهل سالگی ناگهان
طلوع کرد، و کتابی آورد، که فحول و عقلای
قومش از آوردن چون آن عاجز ماندند، و
زبان بلغاء و فصحاء و شعرای سخن دانشان
به لکنت افتاد، و لال شد، و بعد از آنکه
کتابش در اقطار زمین منتشر گشت ، احدی

جرئت نکرد که در مقام معارضه با آن بر آید، نه عاقلی این فکر خام را در سر پرورید، و نه فاضلی دانا چنین هوسی کرد، نه خردمندی در یارای خود دید، و نه زیرک هوشیاری اجازه چنین کاری بخود داد.

نهایت چیزی که دشمنانش در باره اش احتمال دادند، این بود: که گفته اند: وی سفری برای تجارت بشام کرده، ممکن است در آنجا داستانهای کتابش را از رهبانان آن سرزمین گرفته باشد، در حالی که سفرهای آن جناب بشام عبارت بود از يك سفر که با عمویش ابو طالب کرد، در حالی که هنوز بسن بلوغ نرسیده بود، و سفری دیگر با میسره غلام خدیجه ع کرد، که در آن روزها بیست و پنج ساله بود، (نه چهل ساله)، علاوه بر اینکه جمعی که با او بودند شب و روز ملازمش بودند.

و بفرض محال، اگر در آن سفر از کسی چیزی آموخته باشد، چه ربطی باین معارف و علوم بی پایان قرآن دارد؟ و این همه حکمت و حقایق در آن روز کجا بود؟ و این فصاحت و بلاغت را که تمامی بلغای دنیا در برابرش سر فرود آورده، و سپر انداختند، و زبان فصحاء در برابرش لال و الکن شده، از چه کسی آموخته؟.

و یا گفته اند: که وی در مکه گاهی بسر وقت آهنگری رومی می رفته، که شمشیر میساخت.

و قرآن کریم در پاسخ این تهمتشان فرمود: **(وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي، وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، مَا دَانَسْتُمْ** که آنان میگویند بشری این قرآن را بوی درس میدهد، (فکر نکردند آخر) زبان آن کسی که قرآن را بوی نسبت میدهند غیر عربی است، و این قرآن بزبان عربی آشکار است).

و یا گفته اند: که پاره ای از معلوماتش را از سلمان فارسی گرفته ، که یکی از علمای فرس ، و دانای بمذاهب و ادیان بوده است ، با اینکه سلمان فارسی در مدینه مسلمان شد، و وقتی بزیارت آن جناب نائل گشت ، که بیشتر قرآن نازل شده بود چون بیشتر قرآن در مکه نازل شد، و در این قسمت از قرآن تمامی آن معارف کلی اسلام ، و داستانها که در آیات مدنی هست ، نیز وجود دارد، بلکه آنچه در آیات مکی هست ، بیشتر از آن مقداری است که در آیات مدنی وجود دارد، پس سلمان که یکی از صحابه آن جناب است ، چه چیز بمعلومات او افزوده ؟.

علاوه بر اینکه خودشان میگویند سلمان دانای بمذاهب بوده ، یعنی به تورات و انجیل ، و آن تورات و انجیل ، امروز هم در دسترس مردم هست ، بردارند و بخوانند و با آنچه در قرآن هست مقایسه کنند، خواهند دید که تاریخ قرآن غیر تاریخ آن کتابها، و داستانهای غیر آن داستانها است ، در تورات و انجیل لغزشها و خطاهایی بانبیاء نسبت داده ، که فطرت هر انسان معمولی متنفر از آن است ، که چنین نسبتی را حتی به يك كشيš ، و حتی به يك مرد صالح متعارف بدهد، واحدی اینگونه جسارتها را به یکی از عقلای قوم خود نمیکند.

و اما قرآن کریم ساحت انبیاء را مقدس دانسته ، و آنان را از چنان لغزشها بری میداند، و نیز در تورات و انجیل مطالب پیش پا افتاده ای است ، که نه از حقیقتی پرده بر میدارد، و نه فضیلتی اخلاقی به بشر می آموزد، و اما قرآن کریم از آن مطالب آنچه برای مردم در معارف و اخلاقشان بدرد میخورد آورده ، و بقیه را که قسمت عمده این دو کتابست رها کرده .

تحدی قرآن کریم به خبرهایی که از غیب داده

قرآن کریم در آیات بسیاری با خبرهای غیبی خود تحدی کرده ، یعنی به بشر اعلام نموده :

که اگر در آسمانی بودن این کتاب تردید دارید، کتابی نظیر آن مشتمل بر اخبار غیبی بیاورید.

و این آیات بعضی در باره داستانهای انبیاء گذشته ، و امتهای ایشان است ، مانند آیه : **(تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهَا إِلَيْكَ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لِقَوْمِكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا،** این داستان از خبرهای غیب است ، که ما بتو وحی می کنیم ، و تو خودت و قومت هیچیک از آن اطلاع نداشتید) ، و آیه :

(ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ، این سرگذشت یوسف از خبرهای غیبی است ، که ما بتو وحی می کنیم ، تو خودت در آن جریان نبودی ، و ندیدی که چگونه حرف های خود را یکی کردند، تا با یوسف نیرنگ کنند) و آیه : **(ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ، أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ؟ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ، إِذْ يَخْتَصِمُونَ،** این از خبرهای غیبی است ، که ما بتو وحی می کنیم . و گر نه تو آن روز نزد ایشان نبودی ، که داشتند قرعه های خود می انداختند، که کدامشان سرپرست مریم شود، و نیز نبودی که چگونه بر سر این کار با هم مخاصمه می کردند) و آیه : **(ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ،** اینست عیسی بن مریم آن قول حقی که در او شک می کنند)، و آیاتی دیگر.

۱ سیری در قرآن

و يك قسمت دیگر در باره حوادث آینده است ، مانند آیه : **(غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ، وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ،** سپاه روم در سرزمین پائین تر شکست خوردند، ولی هم ایشان بعد از شکستشان بزودی و در چند سال بعد غلبه خواهند کرد) ، و آیه : **(إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ، لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ،** آن خدایی که قرآن را نصیب تو کرد، بزودی تو را بدانجا که از آنجا گریختی ، یعنی بشهر مکه بر می گرداند) ، و آیه **(لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ، وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ،** بزودی داخل مسجد الحرام میشوید، انشاء الله ، در حالی که سرها تراشیده باشید، و تقصیر کرده باشید، و در حالی که هیچ ترسی نداشته باشید) ، و آیه : **(سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ، إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِنَأْخُذُوهَا،: دَرُونَا نَنْبِعْكُمْ،** بزودی آنها که از شرکت در جهاد تخلف کردند، وقتی برای گرفتن غنیمت روانه میشوید، التماس خواهند کرد: که اجازه دهید ما هم بیائیم) و آیه : **(وَ اللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ،** و خدا تو را از شر مردم حفظ می کند) ، و آیه - **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** بدرستی که ما خودمان ذکر را نازل کرده ایم ، و خودمان نیز بطور مسلم آن را حفظ خواهیم کرد) ، و آیات بسیاری دیگر که مؤمنین را وعده ها داده ، و همانطور که وعده داد تحقق یافت ، و مشرکین مکه و کفار را تهدیدها کرد، و همانطور که تهدید کرده بود، واقع شد.

و از این باب است آیات دیگری که در باره امور غیبی است ، نظیر آیه : **(وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا، أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَاجُوجُ، وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ، فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا،**

يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ، ممکن نیست مردم آن شهری که ما نابودشان کردیم ، و مقدر نمودیم که دیگر باز نگردند، اینکه باز گردند، مگر وقتی که راه یاجوج و ماجوج باز شود، در حالی که از هر پشته ای سرازیر شوند، و وعده حق نزدیک شود، که در آن هنگام دیده آنان که کافر شدند از شدت تحیر باز میماند، و میگویند: وای بر ما که از این آتیه خود در غفلت بودیم ، بلکه حقیقت مطلب آنست که ستمگر بودیم (و آیه (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، خدا کسانی از شما را که ایمان آوردند، و عمل صالح کردند، وعده داد: که بزودی ایشان را جانشین در زمین کند) ، و آیه (قُلْ: هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ، بگو خدا قادر است بر اینکه عذابی از بالای سر بر شما مسلط کند) .

باز از این باب است آیه : (وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ، ما بادهای را فرستادیم تا گیاهان نر و ماده را تلقیح کنند)، و آیه (وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ و رویانیدیم در زمین از هر گیاهی موزون که هر يك وزن مخصوص دارد) و آیه : (وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا، آیا ما کوه ها را استخوان بندی زمین نکردیم)، که اینگونه آیات از حقایقی خبر داده که در روزهای نزول قرآن در هیچ جای دنیا اثری از آن حقایق علمی وجود نداشته ، و بعد از چهارده قرن ، و بعد از بحث های علمی طولانی بشر موفق بکشف آنها شده است .

باز از این باب است (البته این مطلب از مختصات این تفسیر است که همانطور که در مقدمه کتاب گفتیم ، معنای يك آیه را از آیات دیگر قرآن استفاده نموده ، برای فهم يك آیه سایر آیات را استنتاج می کند، و از بعضی برای بعضی دیگر شاهد می

گیرد) آیه شریفه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، ای کسانی که ایمان آورده اید! هر کس از شما از دین خود بر گردد، ضرری بدین خدا نمی زند، چون بزودی خداوند مردمانی خواهد آورد، که دوستشان دارد، و ایشان او را دوست میدارند)، و آیه شریفه (وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ، فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ، قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، برای هر امتی رسولی است ، همین که رسولشان آمد، در میان آن امت بعدالت حکم میشود)، تا آخر چند آیه و آیه شریفه (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، روی دل بسوی دین حنیف کن ، که فطرة خدایی است ، آن فطرتی که خدا بشر را بدان فطرت آفریده) ، و آیاتی دیگر که از حوادث عظیم آینده اسلام و یا آینده دنیا خبر میدهد، که همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده ، و بزودی انشاء الله مقداری از آنها را در بحث از سوره اسراء ایراد می کنیم .

تحدی قرآن به اینکه اختلافی در آن نیست قرآن کریم باین معنا تحدی کرده ، که در سراپای آن اختلافی در معارف وجود ندارد، و فرموده : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، چرا در قرآن تدبر نمی کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلافهای زیادی در آن می یافتند) ، و این تحدی درست و بجا است ، برای اینکه این معنا بدیهی است ، که حیات دنیا، حیات مادی و قانون حاکم در آن قانون تحول و تکامل است ، هیچ موجودی از موجودات ، و هیچ جزئی از اجزاء این عالم نیست ، مگر آنکه وجودش تدریجی است ، که از نقطه ضعف شروع میشود، و بسوی قوه و شدت می رود، از نقص شروع شده ، بسوی کمال می رود، تا هم در ذاتش ، و هم در توابع ذاتش ، و لواحق آن ، یعنی افعالش

، و آثارش تکامل نموده ، بنقطه نهایت کمال خود برسد.

یکی از اجزاء این عالم انسان است ، که لا یزال در تحول و تکامل است ، هم در وجودش ، و هم در افعالش ، و هم در آثارش ، به پیش می رود، یکی از آثار انسانیت ، آن آثاریست که با فکر و ادراک او صورت می گیرد، پس احدی از ما انسانها نیست ، مگر آنکه خودش را چنین در می یابد، که امروزش از دیروزش کامل تر است ، و نیز لا یزال در لحظه دوم ، به لغزش های خود در لحظه اول بر میخورد، لغزشهایی در افعالش ، در اقوالش ، این معنا چیزی نیست که انسانی با شعور آن را انکار کند، و در نفس خود آن را نیابد.

و این کتاب آسمانی که رسول خدا (ص) آن را آورده ، بتدریج نازل شده ، و پاره پاره و در مدت بیست و سه سال بمردم قرائت میشد، در حالی که در این مدت حالات مختلفی ، و شرائط متفاوتی پدید آمد، پاره ای از آن در مکه ، و پاره ای در مدینه ، پاره ای در شب ، و پاره ای در روز، پاره ای در سفر، و پاره ای در حضر، قسمتی در حال سلم ، و قسمتی در حال جنگ ، طائفه ای در روز عسرت و شکست ، و طائفه ای در حال غلبه و پیشرفت ، عده ای از آیاتش در حال امنیت و آرامش ، و عده ای دیگر در حال ترس و وحشت نازل شده .

آنهم نه اینکه برای يك منظور نازل شده باشد، بلکه هم برای القاء معارف الهیه ، و هم تعلیم اخلاق فاضله ، و هم تقنین قوانین ، و احکام دینی ، آنهم در همه حوائج زندگی نازل شده است ، و با این حال در چنین کتابی کوچکترین اختلاف در نظم متشابهش دیده نمیشود، هم چنان که خودش در این باره فرموده : **(كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِیً)** ،

کتابی که با تکرار مطالب در آن نظم متشابهش محفوظ است .

این از نظر اسلوب و نظم کلام ، اما از نظر معارف و اصولی که در معارف بیان کرده ، نیز اختلافی در آن وجود ندارد ، طوری نیست که یکی از معارفش با یکی دیگر آن متناقض و منافی باشد ، آیه آن آیه دیگرش را تفسیر می کند ، و بعضی از آن بعض دیگر را بیان می کند ، و جمله ای از آن مصدق جمله ای دیگر است ، هم چنان که امیر المؤمنین علی (ع) فرمود : (بعضی از قرآن ناطق به مفاد بعض دیگر و پاره ای از آن شاهد پاره ای دیگر است) ، و اگر از ناحیه غیر خدا بود ، هم نظم الفاظش از نظر حسن و بهاء مختلف میشد ، و هم جمله اش از نظر فصاحت و بلاغت متفاوت می گشت ، و هم معنا و معارفش از نظر صحت و فساد ، و اتقان و متانت متغایر میشد .

اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ آن

در اینجا ممکن است شما خواننده عزیز بگویی : این ها همه که گفتید ، صرف ادعا بود ، و متکی بدلیلی قانع کننده نبود ، علاوه بر اینکه بر خلاف دعوی شما اشکالهای زیادی بر قرآن کرده اند ، و چه بسیار کتابهایی در متناقضات قرآن تالیف شده و در آن کتابها متناقضاتی در باره الفاظ قرآن ارائه داده اند ، که برگشت همه آنها باین است که قرآن از جهت بلاغت قاصر است ، و نیز تناقضاتی معنوی نشان داده اند ، که برگشت آنها باین است که قرآن در آراء و نظریات و تعلیماتش بخطاء رفته ، و از طرف مسلمانان پاسخ هایی باین اشکالات داده اند ، که در حقیقت برگشتش به تاویلاتی است که اگر بخواهیم سخن قرآن را بان معانی معنا کنیم ، سخنی خواهد شد

بیرون از اسلوب کلام ، و فاقد استقامت ، سخنی که فطرت سالم آن را نمی پسندد . در پاسخ می گوییم : اشکالها و تناقضاتی که بدان اشاره گردید ، در کتب تفسیر و غیر آن با جوابهایش آمده ، و یکی از آن کتابها همین کتابست ، و بهمین جهت باید بپذیرید ، که اشکال شما به ادعای بدون دلیل شبیه تر است ، تا بیان ما .

چون در هیچیک از این کتابها که گفتیم اشکالی بدون جواب نخواهی یافت ، چیزی که هست معاندین ، اشکالها را در یک کتاب جمع آوری نموده ، و در آوردن جوابهای کوتاهی کرده اند ، و یا درست نقل نکرده اند ، برای اینکه معاند و دشمن بوده اند ، و در مثل معروف میگویند: اگر بنا باشد چشم محبت متهم باشد ، چشم کینه و دشمنی متهم تر است .

رفع شبهه در باره نسخ که در قرآن صورت گرفته

خواهی گفت بسیار خوب ، خود شما در باره نسخی که در قرآن صورت گرفته ، چه می گویی ؟

با اینکه خود قرآن کریم در آیه (ما نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا، هیچ آیه ای را نسخ نمی کنیم ، مگر آنکه آیه ای بهتر از آن می آوریم ،) و همچنین در آیه : (وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ، و چون آیتی را در جای آیتی دیگر عوض می کنیم ، باری خدا داناتر است ب آنچه نازل می کند) ، اعتراف کرده : به اینکه در آن نسخ و تبدیل واقع شده ، و بفرضی که ما آن را تناقض گویی ندانیم ، حد اقل اختلاف در نظریه هست .

در پاسخ می گوییم مسئله نسخ نه از سنخ تناقض گویی است ، و نه از قبیل اختلاف در

نظریه و حکم ، بلکه نسخ ناشی از اختلاف در مصداق است ، باین معنا که يك مصداق ، روزی با حکمی انطباق دارد، چون مصلحت آن حکم در آن مصداق وجود دارد، و روزی دیگر با آن حکم انطباق ندارد، برای اینکه مصلحت قبلیش به مصلحت دیگر مبدل شده ، که قهراً حکمی دیگر را ایجاب می کند، مثلاً در آغاز دعوت اسلام ، که اکثر خانواده ها مبتلا بزنا بودند، مصلحت در این بود که برای جلوگیری از زنای زنان ، ایشان را در خانه ها زندانی کنند، ولی بعد از گسترش اسلام ، و قدرت یافتن حکومتش آن مصلحت جای خود را باین داد: که در زنای غیر محصنه تازیانه بزنند، و در محصنه سنگسار کنند.

و نیز در آغاز دعوت اسلام ، و ضعف حکومتش ، مصلحت در این بود که اگر یهودیان در صدد برآمدن مسلمانان را از دین برگردانند، مسلمانان بروی خود نیاورده ، و جرم ایشان را ندیده بگیرند، ولی بعد از آنکه اسلام نیرو پیدا کرد، این مصلحت جای خود را بمصلحتی دیگر داد، و آن جنگیدن و کشتن ، و یا جزیه گرفتن از آنان بود.

و اتفاقاً در هر دو مسئله آیه قرآن طوری نازل شده که هر خواننده می فهمد حکم در آیه بزودی منسوخ میشود، و مصلحت آن حکم دائمی نیست ، بلکه موقت است ، در باره مسئله اولی می فرماید: **(وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْأُفْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَإِنْ شَهِدُوا، فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ، أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)** و آن زنان از شما که مرتکب زنا میشوند، از چهار نفر گواهی بخواهید، اگر شهادت دادند، ایشان را در خانه ها زندانی کنید، تا مرگ ایشان را ببرد، و یا خداوند راهی برای آنان معین کند) ، که جمله اخیر بخوبی می فهماند: که حکم زندانی کردن موقت است ، پس این

حکم تازیانه و سنگسار، از باب تناقض گویی نیست .

و در خصوص مسئله دوم می فرماید: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا، حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، بسیاری از اهل کتاب دوست دارند بلکه بتوانند شما را از دین بسوی کفر برگردانند، و حسادت درونیشان ایشان را وادار میکند که با وجود روشن شدن حق این چنین بر خلاف حق عمل کنند، پس شما صرفنظر کنید، و به بخشید، تا خداوند دستورش را بفرستد) ، که جمله اخیر دلیل قاطعی است بر اینکه مصلحت عفو و بخشش موقتی است ، نه دائمی .

تحدی قرآن به بلاغت

یکی دیگر از جهات اعجاز که قرآن کریم بشر را با آن تحدی کرده ، یعنی فرموده : اگر در آسمانی بودن این کتاب شك دارید، نظیر آن را بیاورید، مسئله بلاغت قرآن است ، و در این باره فرموده : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مَفْتَرِيَاتٍ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِلَّا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ، فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ، وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ؟ و یا میگویند: این قرآن را وی بخدا افتراء بسته ، بگو اگر چنین چیزی ممکن است ، شما هم ده سوره مثل آن را بخدا افتراء ببندید، و حتی غیر خدا هر کسی را هم که میتوانید بکمك بطلبید، اگر راست می گوئید، و اما اگر نتوانستید این پیشنهاد را عملی کنید، پس باید بدانید که این کتاب بعلم خدا نازل شده ، و اینکه معبودی جز او نیست ، پس آیا باز هم تسلیم نمیشوید؟! ، و نیز فرموده : (أَمْ يَقُولُونَ: افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، و یا میگویند: قرآن را بدروغ بخدا نسبت داده ، بگو: اگر راست می گوئید، يك سوره مثل

آن بیاورید، و هر کسی را هم که میتوانید بكمك دعوت کنید، لکن اینها بهانه است، حقیقت مطلب این است که چیزی را که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز بتاویلش دست نیافته اند، تکذیب می کنند).

این دو آیه مکی هستند، و در آنها بنظم و بلاغت قرآن تحدی شده، چون تنها بهره ای که عرب آن روز از علم و فرهنگ داشت، و حقا هم متخصص در آن بود، همین مسئله سخندانی، و بلاغت بود، چه، تاریخ، هیچ تردیدی نکرده، در اینکه عرب خالص آن روز، (یعنی قبل از آنکه زبانش در اثر اختلاط با اقوام دیگر اصالت خود را از دست بدهد)، در بلاغت بحدی رسیده بود، که تاریخ چنان بلاغتی را از هیچ قوم و ملتی، قبل از ایشان و بعد از ایشان، و حتی از اقوامی که بر آنان آقایی و حکومت می کردند، سراغ نداده، و در این فن بحدی پیش رفته بودند، که پای احدی از اقوام بدانجا نرسیده بود، و هیچ قوم و ملتی کمال بیان و جزالت نظم، و وفاء لفظ، و رعایت مقام، و سهولت منطق ایشان را نداشت.

از سوی دیگر قرآن کریم، عرب متعصب و غیرتی را بشدیدترین و تکان دهنده ترین بیان تحدی کرده، با اینکه همه میدانیم عرب آن قدر غیرتی و متعصب است، که بهیچ وجه حاضر نیست برای کسی و در برابر کار کسی خضوع کند، و احدی در این مطلب تردید ندارد.

و نیز از سویی دیگر، این تحدی قرآن يك بار، و دو بار نبوده، که عرب آن را فراموش کند، بلکه در مدتی طولانی انجام شد، و در این مدت عرب آن چنانی، برای تسکین حمیت و غیرت خود نتوانست هیچ کاری صورت دهد، و این دعوت قرآن را جز با شانه خالی کردن، و اظهار عجز بیشتر

پاسخی ندادند، و جز گریختن ، و خود پنهان کردن ، عکس العملی نشان ندادند، هم چنان که خود قرآن در این باره می فرماید: **(أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ، لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ، أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ، يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ،** متوجه باشید، که ایشان شانه خالی می کنند، تا آرام آرام خود را بیرون کشیده ، پنهان کنند، باید بدانند که در همان حالی که لباس خود بر سر می افکنند، که کسی ایشان را شناسد، خدا میداند که چه اظهار می کنند، و چه پنهان میدارند) .

نمونه هایی از معارضاتی که با قرآن شده

از طول مدت این تحدی ، در عصر نزولش که بگذریم ، در مدت چهارده قرن هم که از عمر نزول قرآن گذشته ، کسی نتوانسته کتابی نظیر آن بیاورد، و حد اقل کسی این معنا را در خور قدرت خود ندیده ، و اگر هم کسی در این صدد بر آمده ، خود را رسوا و مفتضح ساخته .

تاریخ ، بعضی از این معارضات و مناقشات را ضبط کرده ، مثلاً یکی از کسانی که با قرآن معارضه کرده اند، مسیلمه کذاب بوده ، که در مقام معارضه با سوره فیل بر آمده ، و تاریخ سخنانش را ضبط کرده ، که گفته است: **(الفیل ، ما الفیل ، و ما ادريك ما الفیل ، له ذنب و بیل ، و خرطوم طویل ، فیل چیست فیل ، و چه میدانی که چیست فیل ، دمی دارد سخت و وبیل ، و خرطومی طویل) .**

و در کلامی که خطاب به سجاح (زنی که دعوی پیغمبری می کرد) گفته: **(فنولجه** فیکن ایلاجا، و نخرجه منکن اخراجا، آن را در شما زنان فرو می کنیم ، چه فرو کردنی ، و سپس بیرون می آوریم ، چه بیرون

کردنی)، حال شما خواننده عزیز خودت در این هذیانها دقت کن ، و عبرت بگیرد .
 بعضی از نصاری که خواسته است با سوره فاتحه (سرشار از معارف) معارضه کند ، چنین گفته : (الحمد للرحمان ، رب الاکوان ، الملك الדיان لك العبادۃ ، و بك المستعان ، اهدنا صراط الایمان ، سپاس برای رحمان ، پروردگار کون ها ، و پادشاه دین ساز ، عبادت تو را باد ، و استعانت بتو ، ما را بسوی صراط ایمان هدایت فرما) و از این قبیل رطب و یابس های دیگر .
 دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن حال ممکن است بگویی : اصلا معنای معجزه بودن کلام را نفهمیدم ، برای اینکه کلام ساخته قریحه خود انسان است ، چطور ممکن است از قریحه انسان چیزی ترشح کند ، که خود انسان از درك آن عاجز بماند؟ و برای خود او معجزه باشد؟ با اینکه فاعل ، اقوای از فعل خویش ، و منشا اثر ، محیط باثر خویش است ، و بعبارتی دیگر ، این انسان بود که کلمات را برای معانی وضع کرد ، و قرار گذاشت که فلان کلمه بمعنای فلان چیز باشد ، تا باین وسیله انسان اجتماعی بتواند مقاصد خود را بدیگران تفهیم نموده ، و مقاصد دیگران را بفهمد .
 پس خاصه کشف از معنا در لفظ ، خاصه ایست قراردادی ، و اعتباری ، که انسان این خاصه را بان داده ، و محال است در الفاظ نوعی از کشف پیدا شود ، که قریحه خود انسان بدان احاطه نیابد ، و بفرضی که چنین کشفی در الفاظ پیدا شود ، یعنی لفظی که خود بشر قرار داده ، در برابر معنایی معین ، معنای دیگری را کشف کند ، که فهم و قریحه بشر از درك آن عاجز باشد ، این گونه کشف را دیگر کشف لفظی نمیگویند ، و نباید آن را دلالت لفظ نامید .

علاوه بر اینکه اگر فرض کنیم که در ترکیب يك کلام ، اعمال قدرتی شود، که بشر نتواند آن طور کلام را ترکیب کند، معنایش این است که هر معنا از معانی که بخواهد در قالب لفظ در آید، بچند قالب میتواند در آید، که بعضی از قالب ها ناقص ، و بعضی کامل ، و بعضی کاملتر است ، و همچنین بعضی خالی از بلاغت ، و بعضی بلیغ و بعضی بلیغ تر، آن وقت در میان این چند قالب ، یکی که از هر حیث از سایر قالبها عالی تر است ، بطوری که بشر نمیتواند مقصود خود را در چنان قالبی در آورد، آن را معجزه بدانیم .

و لازمه چنین چیزی این است که هر معنا و مقصودی که فرض شود، چند قالب غیر معجزه آسا دارد، و يك قالب معجزه آسا، با اینکه قرآن کریم در بسیاری از موارد يك معنا را بچند قالب در آورده ، و مخصوصا این تفنن در عبارت در داستانها بخوبی بچشم میخورد، و چیزی نیست که بشود انکار کرد، و اگر بنا بدعوی شما، ظاهر آیات قرآن معجزه باشد، باید يك مفاد، و يك معنا، و یا بگو يك مقصود، چند قالب معجزه آسا داشته باشد.

در جواب می گوییم : قبل از آنکه جواب از شبهه را بدهیم مقدماتا توجه بفرمائید که ، این دو شبهه و نظائر آن ، همان چیز است که جمعی از اهل دانش را وادار کرده ، که در باب اعجاز قرآن در بلاغتش ، معتقد بصرف شوند، یعنی بگویند: درست است که بحکم آیات تحدی ، آوردن مثل قرآن یا چند سوره ای از آن ، و یا يك سوره از آن ، برای بشر محال است ، بشهادت اینکه دشمنان دین ، در این چند قرن ، نتوانستند دست بچنین اقدامی بزنند، و لکن این از آن جهت نیست که طرز ترکیب بندی کلمات فی نفسه امری محال باشد و

خارج از قدرت بشر بوده باشد، چون می بینیم که ترکیب بندی جملات آن، نظیر ترکیب و نظم و جمله بندی هایی است که برای بشر ممکن است.

بلکه از این جهت بوده، که خدای سبحان گذاشته دشمنان دینش دست بچنین اقدامی بزنند، باین معنا که با اراده الهیه خود، که حاکم بر همه عالم، و از آن جمله بر دلهای بشر است، تصمیم بر چنین امری را از دلهای بشر گرفته، و بمنظور حفظ معجزه، و نشانه نبوت، و نگه داری پاس حرمت رسالت، هر وقت بشر میخواسته در مقام معارضه با قرآن برآید، او تصمیم وی را شل می کرده، و در آخر منصرفش میساخته.

اعتقاد به ((صرف)) درباره معجزه بودن قرآن

ولی این حرف فاسد و نادرست است، و با آیات تحدی هیچ قابل انطباق نیست، چون ظاهر آیات تحدی، مانند آیه (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ، وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَلَا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)، این است که خود بشر نمی تواند چنین قالبی بسازد، نه اینکه خدا نمی گذارد، زیرا جمله آخری آیه که می فرماید: (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)، ظاهر در این است که استدلال به تحدی استدلال بر این است که قرآن از ناحیه خدا نازل شد، نه اینکه رسول خدا (ص) آن را از خود تراشیده باشد، و نیز بر این است که قرآن بعلم خدا نازل شده، نه بانزال شیطانها، هم چنان که در آن آیه دیگر می فرماید: (أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَلُهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ، إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ)، و یا میگویند قرآن را خود او بهم بافته، بلکه چنین نیست، ایشان ایمان ندارند، نه اینکه قرآن از

ناحیه خدا نیامده باشد، اگر جز این است ، و راست میگویند، خود آنان نیز، يك داستان مثل آن بیاورند) ، و نیز می فرماید: (وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ، وَمَا يَسْتَطِيعُونَ، إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ، بوسیله شیطانها نازل نشده ، چون نه شیطان ها سزاوار چنین کاری هستند، و نه می توانند بکنند، چون آنها از شنیدن اسرار آسمان ها رانده شده اند)

نادرستی اعتقاد به صرف

و صرفی که آقایان می گویند تنها دلالت دارد بر اینکه رسالت خاتم الانبیاء صلوات الله علیه صادق است ، بخاطر معجزه صرف ، و اینکه خدا که زمام دلها دست او است ، تا کنون نگذاشته که دلها بر آوردن کتابی چون قرآن تصمیم بگیرند، و اما بر این معنا دلالت ندارد، که قرآن کلام خداست ، و از ناحیه او نازل شده .

نظیر آیات بالا آیه: (قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) ، است ، که ترجمه اش گذشت ، و دیدیم که ظاهر در این معنا بود که آنچه باعث شده آوردن مثل قرآن را بر بشر: فرد فرد بشر، و دسته جمعی آنان ، محال نموده ، و قدرتش را بر این کار نارسا بسازد، این بوده که قرآن مشتمل بر تاویلی است ، که چون بشر احاطه بان نداشته ، آن را تکذیب کرده ، و از آوردن نظیرش نیز عاجز مانده ، چون تا کسی چیزی را درك نکند، نمی تواند مثل آن را بیاورد، چون جز خدا کسی علمی بان ندارد، لا جرم احدی نمی تواند بمعارضه خدا برخیزد، نه اینکه خدای سبحان دلهای بشر را از آوردن مثل قرآن منصرف کرده باشد، بطوری که اگر منصرف نکرده بود، می توانستند بیاورند.

۲ سیری در قرآن

و نیز آیه : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) که به نبودن اختلاف در قرآن تحدی کرده است ، چه ظاهرش این است که تنها چیزی که بشر را عاجز از آوردن مثل قرآن کرده ، این است که خود قرآن ، یعنی الفاظ، و معانیش ، این خصوصیت را دارد: که اختلافی در آن نیست ، نه اینکه خدای تعالی دلها را از اینکه در مقام پیدا کردن اختلافهای آن برآیند منصرف نموده باشد، بطوری که اگر این صرف نبود، اختلاف در آن پیدا میکردند، پس اینکه جمعی از مفسرین ، اعجاز قرآن را از راه صرف ، و تصرف در دلها معجزه دانسته اند، حرف صحیحی نزده اند، و نباید بدان اعتناء کرد.

پاسخ به دو شبهه یاد شده و توضیح اینکه چگونه بلاغت قرآن معجزه است

بعد از آنکه این مقدمه روشن شد، اینک در پاسخ از اصل شبهه های دوگانه می گوئیم : اینکه گفتید: معجزه بودن قرآن از نظر بلاغت محال است ، چون مستلزم آنست که ، انسان در برابر ساخته خودش عاجز شود، جواب می گوئیم : که آنچه از کلام مستند بقریحه آدمی است ، این مقدار است که طوری کلام را ترکیب کنیم ، که از معنای درونی ما کشف کند، و اما ترکیب آن ، و چیدن و نظم کلماتش ، بطوری که علاوه بر کشف از معنا، جمال معنا را هم حکایت کند، و معنا را بعین همان هیئتی که در ذهن دارد، بذهن شنونده منتقل بسازد، و یا نسازد، و عین آن معنا که در ذهن گوینده است ، بشنونده نشان بدهد، و یا ندهد، و نیز خود گوینده ، معنا را طوری

در ذهن خود تنظیم کرده ، و صورت علمیه اش را ردیف کرده باشد، که در تمامی روابطش ، و مقدماتش ، و مقارناتش ، و لواحق آن ، مطابق واقع باشد، و یا نباشد، یا در بیشتر آنها مطابق باشد، یا در بعضی از آنها مطابق ، و در بعضی مخالف باشد، و یا در هیچیک از آنها رعایت واقع نشده باشد، اموری است که ربطی بوضع الفاظ ندارد بلکه مربوط بمقدار مهارت گوینده در فن بیان ، و هنر بلاغت است ، و این مهارت هم مولود قریحه ایست که بعضی برای اینکار دارند، و يك نوع لطافت ذهنی است ، که بصاحب ذهن اجازه می دهد کلمات و ادوات لفظی را به بهترین وضع ردیف کند، و نیروی ذهنی او را بان جریانی که می خواهد در قالب لفظ در آورد، احاطه می دهد بطوری که الفاظ تمامی اطراف و جوانب آن ، و لوازم و متعلقات آن جریان را حکایت کند.

پس در باب فصاحت و بلاغت ، سه جهت هست ، که ممکن است هر سه در کلامی جمع بشود، و ممکن است در خارج ، از یکدیگر جدا شوند.

۱- ممکن است يك انسان آن قدر بواژه های زبانی تسلط داشته باشد، که حتی يك لغت از آن زبان برایش ناشناخته و نامفهوم نباشد، و لكن همین شخص که خود يك لغت نامه متحرك است ، نتواند با آن زبان و لغت حرف بزند.

۲- و چه بسا می شود که انسانی ، نه تنها عالم بلغت های زبانی است ، بلکه مهارت سخنوری به آن زبان را هم دارد، یعنی می تواند خوب حرف بزند، اما حرف خوبی ندارد که بزند، در نتیجه از سخن گفتن عاجز میماند، نمی تواند سخنی بگوید، که حافظ جهات معنا، و حاکی از

جمال صورت آن معنا، آن طور که هست ، باشد.

۳- و چه بسا کسی باشد که هم آگاهی بواژه های يك زبان داشته باشد، و هم در يك سلسله از معارف و معلومات تبحر و تخصص داشته باشد، و لطف قریحه و رقت فطری نیز داشته ، اما نتواند آنچه از معلومات دقیق که در ذهن دارد، با همان لطافت و رقت در قالب الفاظ بریزد، در نتیجه از حکایت کردن آنچه در دل دارد، باز بماند، خودش از مشاهده جمال و منظره زیبای آن معنا لذت می برد، اما نمی تواند معنا را بعین آن زیبایی و لطافت بذهن شنونده منتقل سازد.

و از این امور سه گانه ، تنها اولی مربوط بوضع الفاظ است ، که انسان با قریحه اجتماعی خود آنها را برای معانی که در نظر گرفته وضع می کند، و اما دومی و سومی ، ربطی بوضع الفاظ ندارد، بلکه مربوط بنوعی لطافت در قوه مدرکه آدمی است .

و این هم خیلی واضح است ، که قوه مدرکه آدمی محدود و مقدر است ، و نمی تواند بتمامی تفصیل و جزئیات حوادث خارجی ، و امور واقعی ، با تمامی روابط، و علل ، و اسبابش ، احاطه پیدا کند، و بهمین جهت ما در هیچ لحظه ای بهیچ وجه ایمن از خطا نیستیم ، علاوه بر اینکه استکمال ما تدریجی است ، و هستی ما بتدریج رو بکمال می رود، و این خود باعث شده که معلومات ما نیز اختلاف تدریجی داشته باشد، و از نقطه نقص بسوی کمال برود.

هیچ خطیب ساحر بیان ، و هیچ شاعر سخندان ، سراغ نداریم ، که سخن و شعرش در اوائل امرش ، و اواخر کارش یکسان باشد.

و بر این اساس ، هر کلام انسانی که فرض شود، و گوینده اش هر کس باشد، باری ایمن از خطاء نیست ، چون گفتیم اولاً انسان بتمامی اجزاء و شرائط واقع ، اطلاع و احاطه ندارد، و ثانیاً کلام اوائل امرش ، با اواخر کارش ، و حتی اوائل سخنانش ، در يك مجلس ، با اواخر آن یکسان نیست ، هر چند که ما نتوانیم تفاوت آن را لمس نموده ، و روی موارد اختلاف انگشت بگذاریم ، اما اینقدر میدانیم که قانون تحول و تکامل عمومی است .

و بنا بر این اگر در عالم ، بکلامی بربخوریم ، که کلامی جدی و جدا سازنده حق از باطل باشد، نه هذیان و شوخی ، و یا هنرنمایی ، در عین حال اختلافی در آن نباشد، باید یقین کنیم ، که این کلام آدمی نیست ، این همان معنایی است که قرآن کریم آن را افاده می کند، و می فرماید: **(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)** ، آیا در قرآن تدبر نمی کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف بسیار در آن می یافتند) ، و نیز می فرماید: **(وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ، إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ، سَوَّغْنَا لَكُمُ الْمَوْتَ، وَكُنَّا بِكُمْ مُنَادِينَ، وَمَا هُوَ إِلَّا نَقْطَةُ مِرْيَةٍ، وَمَا أَنْتُمْ إِلَّا بِمِثْقَالٍ، وَمَا أَنْتُمْ إِلَّا بِمِثْقَالٍ، وَمَا أَنْتُمْ إِلَّا بِمِثْقَالٍ، وَمَا أَنْتُمْ إِلَّا بِمِثْقَالٍ)** سوگند به آسمان ، که دائماً در برگشت به نقطه ایست که از آن نقطه حرکت کرد، و قسم به زمین که در هر بهاران برای برون کردن گیاهان شکافته میشود، که این قرآن جدا سازنده میانه حق و باطل است ، و نه سخنی باطل و مسخره) .

و در مورد قسم این آیه ، نظر و دقت کن ، که به چه چیز سوگند خورده ، باسما و زمینی که همواره در تحول و دگرگونی هستند، و برای چه سوگند خورده ؟ برای قرآنی که دگرگونی ندارد، و متکی بر حقیقت ثابته ایست که همان تاویل آنست

(تاویلی که بزودی خواهیم گفت مراد قرآن از این کلمه هر جا که آورده چیست) .
و نیز در باره اختلاف نداشتن قرآن و متکی بودنش بر حقیقتی ثابت فرموده : (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ، بلکه این قرآنی است مجید، در لوحی محفوظ) و نیز فرموده : (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ، سوگند بکتاب مبین ، بدرستی که ما آن را خواندنی و بزبان عرب در آوردیم ، باشد که شما آن را بفهمید، و بدرستی که آن در ام الكتاب بود، که نزد ما بلند مرتبه و فرزانه است) ، و نیز فرموده : (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، بامدارهای ستارگان سوگند، (و چه سوگندی که) اگر علم میداشتید می فهمیدید که سوگندی است عظیم ، که این کتاب خواندنی هایی است بزرگوار، و محترم ، و این خواندنی و دیدنی در کتابی نادیدنی قرار دارد، که جز پاکان ، احدی با آن ارتباط ندارد) .
آیاتی که ملاحظه فرمودید، و آیاتی دیگر نظائر آنها، همه حکایت از این دارند: که قرآن کریم در معانی و معارفش ، همه متکی بر حقائق ثابت ، و لا یتغیر است ، نه خودش در معرض دگرگونی است ، و نه آن حقائق .

حال که این مقدمه را شنیدی ، پاسخ از اشکال برایت معلوم شد، و فهمیدی که صرف اینکه واژه ها و زبانها ساخته و قریحه آدمی است ، باعث نمیشود که کلام معجزه آسا محال باشد، و سخنی یافت شود که خود انسان سازنده لغت نتواند مثل آن را بیاورد، و معلوم شد که اشکال نامبرده مثل این میماند، که کسی بگوید: محال است آهنگری که خودش شمشیر میسازد، در برابر ساخته خودش که در دست مردی شجاع تر از

او است عاجز بماند، و سازنده تخت نرد و شطرنج، باید که از همه بازی کنان شطرنج ماهرتر باشد، و سازنده فلود باید که از هر کس دیگر بهتر آن را بنوازد، در حالی که هیچیک از این حرفها صحیح نیست، و بسیار میشود که آهنگری با شمشیری که خودش ساخته کشته میشود، و سازنده شطرنج در برابر بازی کنی ماهر شکست میخورد، و نوازنده ای بهتر از سازنده فلود آن را می نوازد، پس چه عیبی دارد که خدای تعالی بشر را با همان زبانی که خود او وضع کرده، عاجز و ناتوان سازد.

پس از همه مطالب گذشته روشن گردید، که بلاغت بتمام معنای کلمه وقتی برای کسی دست میدهد که اولاً بتمامی امور واقعی احاطه و آگاهی داشته باشد، و در ثانی الفاظی که اداء می کند الفاظی باشد که نظم و اسلوبی داشته باشد و مو به مو همه آن واقعیات و صورتهای ذهنی گوینده را در ذهن شنونده منتقل سازد.

و ترتیب میان اجزاء لفظ بحسب وضع لغوی مطابق باشد با اجزاء معنایی که لفظ میخواهد قالب آن شود، و این مطابقت بطبع هم بوده باشد، و در نتیجه وضع لغوی لغت با طبع مطابق باشد، این آن تعریفی است که شیخ عبد القاهر جرجانی در کتاب دلائل الاعجاز خود برای کلام فصیح و بلیغ کرده.

و اما معنا در صحت و درستیش متکی بر خارج و واقع بوده باشد، بطوری که در قالب لفظ، آن وضعی را که در خارج دارد از دست ندهد، و این مرتبه مقدم بر مرتبه قبلی، و اساس آنست، برای اینکه چه بسیار کلام بلیغ که تعریف بلاغت شامل آن هست، یعنی اجزاء لفظ با اجزاء معنا مطابقت دارد، ولی اساس آن کلام شوخی و هذیانست، که هیچ واقعیت خارجی ندارد، و یا اساسش جهالت است و معلوم است که نه

کلام شوخی و هذیان می تواند با جد مقاومت کند، و نه جهالت بنیه آن را دارد که با حکمت به معارضه برخیزد، و نیز معلوم است که کلام جامع میان حلاوت و گوارایی عبارت ، و جزالت اسلوب ، و بلاغت معنا، و حقیقت واقع ، راقی ترین کلام است .

باز این معنا معلوم است که وقتی کلام قائم بر اساس حقیقت و معنایش منطبق با واقع باشد، و تمام انطباق را دارا باشد، ممکن نیست که حقایق دیگر را تکذیب کند، و یا حقایق و معارف دیگران را تکذیب کند.

حق یکی است و چون قرآن حق است میان اجزاء آن اختلاف نیست
چون حقائق عالم همه با هم متحد الاجزاء
متحدالارکانند، هیچ حقی نیست که حقی دیگر را باطل کند، و هیچ صدقی نیست که صدقی دیگر را ابطال نماید، و تکذیب کند، و این باطل است که هم با حق منافات دارد، و هم با باطلهای دیگر، خوب توجه کن ،
ببین از آیه : فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ، بعد از حق غیر از ضلالت چه چیز هست ؟ چه میفهمی ، در این آیه حق را مفرد آورده ، تا اشاره کند به اینکه در حق افتراق و تفرقه و پراکندگی نیست ،
باز در آیه (وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، راه ها را دنبال مکنید، که از راه او متفرقتان میسازد) ، نظر کن ، که راه خدا را یکی دانسته ، و راه های دیگر را متعدد، و متفرق ، و تفرقه آور دانسته است .

حال که امر بدین منوال است ، یعنی میان اجزاء حق اختلاف و تفرقه نیست ، بلکه همه اجزاء آن با یکدیگر ائتلاف دارند، قرآن کریم هم که حق است ، قهرا اختلافی در آن دیده نمیشود، و نباید دیده شود، چون حق است ، و حق یکی است ، و

اجزاءش یکدگر را بسوی خود می کشند، و هر يك ساير اجزاء را نتیجه می دهد، هر يك شاهد صدق دیگران ، و حاکی از آنها است . و این از عجائب امر قرآن کریم است ، برای اینکه يك آیه از آیات آن ممکن نیست بدون دلالت و بی نتیجه باشد، و وقتی یکی از آیات آن با یکی دیگر مناسب با آن ضمیمه میشود، ممکن نیست که از ضمیمه شدن آن دو نکته بکری از حقایق دست نیاید، و همچنین وقتی آن دو آیه را با سومی ضمیمه کنیم می بینیم که سومی شاهد صدق آن نکته میشود .

و این خصوصیت تنها در قرآن کریم است ، و بزودی خواننده عزیز در این کتاب در خلال بیاناتی که ذیل دسته از آیات ایراد می کنیم ، باین خاصه بر خواهد خورد، و نمونه هایی از آن را خواهد دید، اما حیف و صد حیف که این روش و این طریقه از تفسیر از صدر اسلام متروک ماند، و اگر از همان اوائل این طریقه تعقیب میشد، قطعاً تا امروز چشمه هایی از دریای گوارای قرآن جوشیده بود، و بشر بگنجینه های گرانبهایی از آن دست یافته بود .

پس خیال می کنم که تا اینجا اشکالی که کرده بودند جواب داده شد، و بطلانش از هر دو جهت روشن گردید، هم روشن شد که منافات ندارد انسان ، واضح لغت باشد، و در عین حال قرآنی نازل شود که خود وضع کننده لغت عرب را از آوردن مثل آن عاجز سازد، و هم روشن گردید که ممکن است از میان قالبها و ترکیب های لفظی ، چند ترکیب ، معجزه باشد، و اینکه در جهت اولی گفتند: سازنده لغت عرب انسان است ، چطور ممکن است کتابی عربی او را عاجز کند؟ باطل است ، و اینکه در جهت دوم گفتند بفرضی هم که از میان ترکیبات يك ترکیب معجزه در آید نیز باطل است .

جبر و تفویض در قرآن

خداوند در جمله ای فرمود: **(وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)**، خدا با قرآن کریم و مثلهایش گمراه نمی کند مگر فاسقان را)، و بهمین تعبیر، خود، بیانگر چگونگی دخالت خدای تعالی در اعمال بندگان ، و نتایج اعمال آنان است ، و در این بحثی که شروع کردیم نیز همین هدف دنبال میشود.

توضیح اینکه خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملك عالم را از آن خود دانسته ، از آن جمله فرموده : **(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)**، آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است ملك خدا است)، و نیز فرموده (**لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**، ملك آسمانها و زمین از آن او است)، و نیز فرموده : **(لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ)**، جنس ملك و حمد از او است) .

و خلاصه خود را مالك على الاطلاق همه عالم دانسته ، نه بطوری که از بعضی جهات ملك باشد، و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسانها مالکیم ، چون يك انسان اگر مالك برده ای ، و یا چیزی دیگر باشد، معنای مالکیتش این است که میتواند در آن تصرف کند، اما نه از هر جهت ، و بهر جور که دلش بخواهد، بلکه آن تصرفاتی برایش جائز است که عقلا آن را تجویز کنند، اما تصرفات سفیهانه را ملك نیست ، مثلاً نمیتواند برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد، و یا مال خود را بسوزاند.

و لکن خدای تعالی مالك عالم است بتمام معنای مالکیت ، و بطور اطلاق ، و عالم مملوك او است ، باز بطور مطلق ، بخلاف مملوكیت يك گوسفند، و یا برده ، برای ما انسانها، چون ملك ما نسبت بان مملوك ناقص و مشروط است ، بعضی از تصرفات ما

در آن جائز است ، و بعضی دیگر جائز نیست ، مثلاً انسانی که مالک يك الاغ است ، تنها مالک این تصرف است که بارش را بدوش آن حیوان بگذارد ، و یا سوارش شود ، و اما اینکه از گرسنگی و تشنگیش بکشد ، و ب آتش بسوزاند ، و وقتی عقلاء علت آن را میپرسند ، پاسخ قانع کننده ای ندهد اینگونه تصرفات را مالک نیست .

و خلاصه تمامی مالکیت هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده ، مالکیت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جائز می سازد ، نه همه انحاء تصرف ممکن را ، بخلاف ملك خدای تعالی نسبت باشیاء ، که علی الاطلاق است ، و اشیاء ، غیر از خدای تعالی رب و مالکی دیگر ندارند ، و حتی مالک خودشان ، و نفع و ضرر ، و مرگ و حیاة ، و نشور خود نیز نیستند .

پس هر تصرفی در موجودات که تصور شود ، مالک آن تصرف خدا است ، هر نوع تصرفی که در بندگان و مخلوقات خود بکند ، میتواند ، و حق دارد ، بدون اینکه قبح و مذمتی و سرزنشی دنبال داشته باشد ، چون آن تصرفی از میان همه تصرفات قبیح و مذموم است ، که بدون حق باشد ، یعنی عقلاء حق چنین تصرفی را به تصرف کننده ندهند ، و او تنها آن تصرفاتی را میتواند بکند ، که عقلاء آن را جائز بدانند ، پس مالکیت او محدود به مواردی است که عقل تجویز کرده باشد ، و اما خدای تعالی هر تصرفی در هر خلقی بکند ، تصرفی است از مالک حقیقی ، و در مملوك واقعی ، و حقیقی ، پس نه مذمتی بدنبال دارد ، و نه قبحی ، و نه تالی فاسد دیگری .

و این مالکیت مطلقه خود را تایید کرده به اینکه خلق را از پاره ای تصرفات منع کند ، و تنها در ملك او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد ، و یا

خواسته باشد، و خود را محاسب و بازخواست کننده، و خلق را مسئول و مؤاخذ دانسته، فرموده: **(مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)**، آن کیست که بدون اذن او نزد او سخنی از شفاعت کند)، و نیز فرموده: **(مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)**، هیچ شفيعی نیست، مگر بعد از اجازه او) و نیز فرموده: **(لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً)**، اگر خدا میخواست همه مردم را هدایت می کرد) و نیز فرموده **(يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)** و باز فرموده **(وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)** و در شما خواستی پیدا نمیشود، مگر آنکه خدا خواسته باشد)، و نیز فرموده: **(لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَهُمْ يُسْأَلُونَ)**، باز خواست نمیشود از آنچه می کند، بلکه ایشان باز خواست میشوند).

پس بنا بر این خدای تعالی متصرفی است که در ملك خود هر چه بخواهد می کند، و غیر او هیچکس این چنین مالکیتی ندارد، باز مگر باذن و مشیت او، این آن معنایی است که ربوبیت او آن را اقتضاء دارد.

معیارها و اساس قوانین عقلایی معیار و اساس احکام و قوانین شرعی است

این معنا وقتی روشن شد، از سوی دیگر می بینیم که خدای تعالی خود را در مقام تشریع و قانونگذاری قرار داده، و در این قانون گذاری، خود را عیناً مانند یکی از عقلا بحساب آورده، که کارهای نیک را نیک میدانند، و بر آن مدح و شکر می گذارد، و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می کند، مثلاً فرموده: **(إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ)**، اگر صدقات را آشکارا بدهید خوب است)، و نیز فرموده: **(بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ)**، فسق نام زشتی است)، و نیز فرموده: که آنچه از قوانین برای بشر تشریع کرده، بمنظور تامین مصالح انسان، و دوری از مفاسد است، و در آن رعایت بهترین و مؤ

ثرت‌ترین راه برای رسیدن انسان به سعادت ، و جبران شدن نواقص شده است ، و در این باره فرموده : **(إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ، دعوت خدا را بپذیرید، وقتی شما را بجیزی میخواند که زنده تان می کند)، و نیز فرموده : (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، این برای شما بهتر است اگر علم داشته باشید)، و نیز فرموده : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، تا آنجا که می فرماید) وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، خدا بعدل و احسان امر می کند، و از فحشاء و منکر و ظلم نهی می نماید)، و نیز فرموده : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، خدا بکارهای زشت امر نمی کند)، و آیات بسیاری از این قبیل .**

و این در حقیقت امضاء روش عقلاء در مجتمع انسانی است ، میخواهد بفرماید: این خوب و بدها، و مصلحت و مفسده ها، و امر و نهی ها، و ثواب و عقابها، و مدح و ذم ها، و امثال اینها، که در نزد عقلاء دائر و معتبر است ، و اساس قوانین عقلایی است ، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آنست ، نیز هست .

روش عقلاء در قانونگذاری

یکی از روشهای عقلا این است که میگویند: هر عملی باید معلل باغراض ، و مصالحی عقلایی باشد، و گر نه آن عمل نکوهیده و زشت است ، یکی دیگر از کارهای عقلا این است که برای جامعه خود، و اداره آن ، احکام و قوانینی درست می کنند، یکی دیگرش این است که پاداش و کیفر مقرر میدارند، کار نیک را با پاداش ، جزا میدهند، و کار زشت را با کیفر.

و همه اینها معلل بغرض و مصالحی است ، بطوری که اگر در مورد امری و یا نهی از اوامر و نواهی عقلا، خاصیتی که مایه صلاح اجتماع باشد، رعایت نشده باشد، و اگر هم

شده باشد، بر مورد خودش منطبق نباشد، عقلاء اقدام بچنین امر و نهی نمی کنند، کار دیگری که عقلا دارند این است که سنخیت و سنجش را میان عمل و جزای آن رعایت می کنند، اگر عمل خیر باشد، بهر مقدار که خیر است آن مقدار پاداش میدهند، و اگر شر باشد، بمقدار شریت آن، کیفر مقرر میدارند، کیفری که از نظر کم و کیف مناسب با آن باشد.

باز از احکام عقلاء، یکی دیگر این است که امر و نهی و هر حکم قانونی دیگر را تنها متوجه افراد مختار می کنند، نه کسانی که مضطر و مجبور بان عملند، (و هرگز بکسی که دچار لقوه است، نمیگویند: دستت را تکان بده، و یا تکان نده،) و همچنین پاداش و کیفر را در مقابل عمل اختیاری میدهند، (و هرگز بکسی که زیبا است مزد نداده، و بکسی که سیاه و زشت است کیفر نمی دهند)، مگر آنکه عمل اضطراریش ناشی از سوء اختیارش باشد، مثل اینکه کسی در حال مستی عمل زشتی انجام داده باشد، که عقلاء عقاب او را قبیح نمیدانند، چون خودش خود را مست و دیوانه کرده، دیگر نمیگویند آخر او در چنین جرم عاقل و هوشیار نبود.

اگر خدای سبحان بندگان را به اطاعت یا معصیت مجبور کرده باشد...

حال که این مقدمه روشن شد، می گوییم اگر خدای سبحان بندگان خود را مجبور باطاعت یا معصیت کرده بود، بطوری که اولی قادر بر مخالفت، و دومی قادر بر اطاعت نبود، دیگر معنا نداشت که برای اطاعت کاران بهشت، و برای معصیت کاران دوزخ مقرر بدارد، و حال که مقرر داشته، باید در مورد اولی پاداشش بجزاف، و در مورد دومی کیفرش ظلم باشد، و جزاف و ظلم نزد عقلاء قبیح، و مستلزم ترجیح بدون

مرجح است ، که آن نیز نزد عقلا قبیح است ، و کار قبیح کار بدون دلیل و حجت است ، و خدای تعالی صریحا آن را از خود نفی کرده ، و فرموده : (لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، رسولان گسیل داشت ، تا بعد از آن دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند) و نیز فرموده : (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَ يَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ تا در نتیجه هر کس هلاک میشود، دانسته هلاک شده باشد، و هر کس نجات می یابد دانسته نجات یافته باشد)، پس با این بیانی که تا اینجا از نظر خواننده گذشت چند نکته روشن گردید:

اول اینکه تشریع ، بر اساس اجبار در افعال نیست ، و خدای تعالی کس را مجبور بهیچ کاری نکرده ، در نتیجه آنچه تکلیف کرده ، بر وفق مصالح خود بندگان است ، مصالحی در معاش و معادشان ، این اولاً، و ثانیاً این تکالیف از آن رو متوجه بندگان است ، که مختار در فعل و ترک هر دو هستند، و مکلف بان تکالیف از این رو پاداش و کیفر می بینند، که آنچه خیر و یا شر انجام میدهند، به اختیار خودشان است .

دوم اینکه آنچه خدای تعالی از ضلالت ، و خدعه ، و مکر، و امداد، و کمک در طغیان ، و مسلط کردن شیطان ، و یا سرپرستی انسانها، و یا رفیق کردن شیطان را با بعضی از مردم ، و بظاهر اینگونه مطالب که بخود نسبت داده ، تمامی آنها آن طور منسوب بخدا است ، که لایق ساحت قدس او باشد، و به نزاهت او از لوث نقص و قبیح و منکر بر نخورد، چون برگشت همه این معانی بالا خره باضلال و فروع و انواع آنست ، و تمامی انحاء اضلال منسوب بخدا، و لائق ساحت او نیست ، تا شامل اضلال ابتدایی و بطور اغفال هم بشود.

اضلال منسوب به خدا، اضلال بعنوان مجازات است بلکه آنچه از اضلال باو نسبت داده میشود، اضلال بعنوان مجازات است، که افراد طالب ضلالت را بدان مبتلا می کند، چون بعضی افراد براستی طالب ضلالتند، و بسوء اختیار باستقبالش می روند، هم چنان که خدای تعالی نیز این ضلالت را به خودش نسبت داده و فرموده : **(يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا، وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)**، الخ و نیز فرموده : **(فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ)**، همین که منحرف شدند، خدا دلهاشان را منحرف تر و گمراه تر کرد، و نیز فرموده : **(كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ)**، این چنین خدا هر اسراف گر شكاك را گمراه می کند) :

۳ سیری در قرآن

سوم اینکه قضاء خدا، اگر بافعال بندگان تعلق گیرد، از این جهت نیست که فعلا افعالی است منسوب بفاعلهای، بلکه از این جهت تعلق می گیرد که موجودی است از موجودات، و مخلوقی است از مخلوقات خدا، که انشاء الله تعالی در بحث روایتی ذیل، و در بحث پیرامون قضاء و قدر توضیح این نکته خواهد آمد.

تفویض نیز با تشریع سازگار نیست

چهارم اینکه تشریع همانطور که با جبر نمیسازد، همچنین با تفویض نیز نمیسازد، چون در صورت تفویض، امر و نهی خدا به بندگان، آنهم امر و نهی مولوی، امر و نهی کسی است که حق چنان امر و نهی را ندارد، برای اینکه در این صورت اختیار عمل را بخود بندگان واگذار کرده، علاوه بر اینکه تفویض تصور نمیشود، مگر آنکه خدای تعالی را مالک مطلق ندانیم، و مالکیت او را از بعضی مایملک او سلب کنیم.

جبر و تفویض از نظر روایات

روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت ع رسیده که فرموده اند: **(لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین)**، نه جبر است، و نه تفویض، بلکه امری است متوسط میانه دو امر، (تا آخر حدیث).

و در کتاب عیون به چند طریق روایت کرده که چون امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع از صفین برگشت، پیر مردی از آنان که با آن جناب در صفین شرکت داشت، برخاست عرض کرد: یا امیر المؤمنین: بفرما ببینم آیا این راهی که ما رفتیم به قضاء خدا و قدر او بود، یا نه؟ امیر المؤمنین ع فرمود: بله ای پیر مرد، بخدا سوگند بر هیچ تلی بالا نرفتید، و به هیچ زمین پستی فرود نشدید، مگر به قضایی از خدا، و قدری از او.

پیر مرد عرضه داشت: حال که چنین است زحماتی را که تحمل کردم، به حساب خدا می گذارم، یا امیر المؤمنین، حضرت فرمود: ای پیر مرد البته اینطور هم نپندار، که منظورم از این قضاء و قدر، قضا و قدر حتمی و لازم او باشد، چون اگر

چنین باشد که هر کاری انسان انجام میدهد و یا نمیدهد همه به قضاء حتمی خدا صورت بگیرد، آن وقت دیگر ثواب و عقاب و امر و نهی (و تشویق) و زجر معنای صحیحی نخواهد داشت، و وعد و وعید بی معنا خواهد شد، دیگر هیچ بدکاری را نمی توان ملامت کرد، و هیچ نیکوکاری را نمیتوان ستود، بلکه نیکوکار سزاوارتر بملامت میشود، از بدکار، و بدکار سزاوارتر میشود باحسان از آن کس که نیکوکار است، و این همان اعتقادی است که بت پرستان، و دشمنان خدای رحمان و نیز قدری ها و مجوسیان این امت بدان معتقدند.

ای شیخ همین که خدا بما تکلیف کرده، کافی است که بدانیم او ما را مختار میداند، و همچنین اینکه نهی کرده، نهی از باب زنهار دادن است، و در برابر عمل کم ثواب زیاد میدهد، و اگر نافرمانی میشود، چنان نیست که مغلوب شده باشد، و اگر اطاعت شود مطیع را مجبور باطاعت کرده باشد، خدای تعالی زمین و آسمانها و آنچه را که بین آن دو است بباطل نیافریده، این پندار کسانیست که کفر ورزیدند، و وای بحال کسانی که کفر ورزیدند از آتش (تا آخر حدیث).

توضیح و تحقیق در زمینه قضا و قدر و جبر و تفویض

توضیح اینکه: باید دانست که یکی از قدیمی ترین مباحثی که در اسلام مورد نقض و ابرام قرار گرفت، و منشا نظریه های گوناگونی گردید، مباحثی بود که، پیرامون کلام و نیز مسئله قضا و قدر پیش آمد، علمای کلام این مسئله را طوری طرح کردند، که ناگهان نتیجه اش از اینجا سر در آورد که: اراده الهیه به تمامی اجزاء و آثار عالم تعلق گرفته، هیچ چیز

در عالم با وصف امکان موجود نمی شود، بلکه اگر موجودی موجود شود، با وصف ضرورت و وجوب موجود میشود، چون اراده الهیه به آن تعلق گرفته ، و محال است اراده او از مرادش تخلف بپذیرد و نیز هر چیزی که موجود نمیشود، و هم چنان در عدم میماند، به امتناع مانده است ، چون اراده الهیه به هست شدن آن تعلق نگرفته ، و گر نه موجود می شد، پس آنچه هست واجب الوجود است ، و آنچه نیست ممتنع الوجود است ، و هیچیک از آن دو دسته ممکن الوجود نیستند، بلکه اگر موجودند، به ضرورت و وجوب موجودند، چون اراده به انها تعلق گرفته ، و اگر معدومند، به امتناع معدومند، چون اراده به انها تعلق نگرفته .

و ما اگر این قاعده را کلیت داده ، همه موجودات را مشمول آن بدانیم ، آن وقت در خصوص افعال اختیاری ، که از ما انسانها سر می زند، اشکال وارد میشود، (چون افعال ما نیز موجوداتی هستند، اگر موجود شوند، بطور وجوب و ضرورت موجود میشوند، و اگر نشوند بطور امتناع نمیشوند، در نتیجه ما به آنچه می کنیم و یا نمی کنیم مجبور هستیم) .

در حالی که ما در نظر بدوی و قبل از شروع به هر کار در می یابیم ، که نسبت انجام آن کار و ترکش به ما نسبت مساوی است ، یعنی همان قدر که در خود قدرت و اختیار نسبت به انجام آن حس می کنیم ، همان مقدار هم نسبت به ترکش احساس می کنیم ، و اگر از میان آن دو، یعنی فعل و ترک ، یکی از ما سر می زند، به اختیار، و سپس به اراده ما متعین میشود، و این مائیم که اول آن را اختیار، و سپس اراده می کنیم ، و در نتیجه کفه آن که تا کنون با کفه دیگر مساوی بود، می چربد.

پس بحکم این و جدان ، کارهای ما
 اختیاری است ، و اراده ما در تحقق آنها
 مؤثر است ، و سبب ایجاد آنها است ، ولی
 اگر کلیت قاعده بالا را قبول کنیم ، و
 بگوئیم اراده ازلیه و تخلف ناپذیر خدا
 بافعال ما تعلق گرفته ، در درجه اول این
 اختیار که در خود می بینیم باطل میشود ،
 و در درجه دوم باید بر خلاف وجدانمان
 بگوئیم : که اراده ما در فعل و ترکهای
 ما مؤثر نیست ، و اشکال دیگر اینکه در
 اینصورت دیگر قدرت قبل از فعل معنا
 ندارد ، و در نتیجه تکلیف معنا نخواهد
 داشت ، چون تکلیف فرع آنست که مکلف قبل
 از فعل قدرت بر فعل داشته باشد ، و
 مخصوصا در آن صورت که مکلف بنای
 نافرمانی دارد ، تکلیف باو تکلیف (بما لا
 یطاق) خواهد بود .

اشکال دیگر اینکه در این صورت پاداش
 دادن بکسی که به جبر اطاعت کرده ،
 پاداشی جزافی خواهد بود ، و عقاب نافرمان
 بجرم هم ظلم و قبیح میشود ، و همچنین
 توالی فاسده دیگر .

دانشمندان نامبرده بهمه این لوازم
 ملتزم شده اند ، و گفته اند که : مکلف
 قبل از فعل ، قدرت ندارد ، و این اشکال
 را که تکلیف غیر قادر قبیح است ، نیز
 ملتزم شده ، و گفته اند : مسئله حسن و
 قبح و خوبی و بدی اموری اعتباری هستند ،
 که واقعیت خارجی ندارند ، و خدای تعالی
 محکوم باین احکام اعتباری من و تو
 نمیشود ، و لذا کارهایی که صدورش از ما
 بر خلاف عقل و زشت است ، از قبیل ترجیح
 بدون مرجح و اراده جزافی ، و تکلیف به
 ما لا یطاق ، و عقاب گناه کار مجبور ، و
 امثال اینها از خدا نه محال است ، و نه
 عیبی دارد (تعالی الله عن ذلك) .

و کوتاه سخن آنکه : در صدر اول اسلام اعتقاد به قضاء و قدر از انکار حسن و قبح ، و انکار جزای باستحقاق سر در می آورد ، و بهمین جهت وقتی پیر مرد از علی ع می شنود که :

حرکت به صفین به قضاء و قدر خدا بوده ، گویی خبر تاثرآوری شنیده ، چون مایوس از ثواب شده ، بلا فاصله و با کمال نومیدی میگوید: رنج و تعب خود را بحساب خدا می گذارم ، یعنی حالا که اراده خدا همه کاره بوده ، و مسیر ما و اراده های ما فائده نداشته ، و جز خستگی و تعب چیزی برای ما نمانده ، من این خستگی را بحساب او می گذارم ، چون او با اراده خود ما را خسته کرده .

لذا امیر المؤمنین ع در پاسخ می فرماید: نه ، اینطور که تو فکر می کنی نیست ، چون اگر مطلب از این قرار باشد ، ثواب و عقاب باطل میشود ، (تا آخر حدیث) که امام {علیه السلام} به اصول عقلایی ، که اساس تشریع ، و مبنای آنست ، تمسک می کند ، و در آخر کلامش می فرماید: (خدا آسمانها و زمین را به باطل نیافریده) الخ .

میخواهد بفرماید: اگر اراده جزافی که از لوازم جبر انسانها ، و سلب اختیار از آنها است ، صحیح باشد ، مستلزم آنست که فعل بدون غرض و بی فایده نیز از خدا سر بزند ، این نیز مستلزم آنست که احتمال بی غرض بودن خلقت و ایجاد احتمال امری ممکن باشد ، و این امکان با وجوب مساوی است ، (چرا برای اینکه وقتی فعلی غایت نداشت ناگزیر باید رابطه ای میان آن و غایت نباشد و وقتی رابطه نبود بی غایت بودنش واجب میشود و در نتیجه موجود مفروض ممتنع الوجود می گردد و این همان بطلان است ، مترجم) در نتیجه و روی این فرض ،

هیچ فایده و غایتی در خلقت و ایجاد نیست ، و باید خدا آسمانها و زمین را بباطل آفریده باشد، و این مستلزم بطلان معاد، و سر بر آوردن تمامی محذورها است .

کیفیت تعلق اراده الهیه بر افعال انسانها

و گویا مراد آن جناب از اینکه فرمود: (اگر بندگان نافرمانیش کنند، جبر نکرده اند، و اگر اطاعتش کنند، باز مغلوب و مجبور نیستند)، این است که نافرمان او، او را به جبر نافرمانی نمی کند، و فرمانبرش نیز او را بکراهت اطاعت نمی کند.

و در توحید، و عیون ، از حضرت رضا ع روایت شده ، که : در محضرش از مسئله جبر و تفویض گفتگو شد، ایشان فرمودند: اگر بخواهید، در این مسئله اصلی کلی برایتان بیان می کنم ، که در همه موارد بان مراجعه نموده ، نه خودتان در آن اختلاف کنید، و نه کسی بتواند بر سر آن با شما مخاصمه کند، و هر کس هر قدر هم قوی باشد، با آن قاعده نیروی او را در هم بشکنید؟ عرضه داشتیم : بله ، بفرمائید، فرمود: خدای عز و جل در صورتی که اطاعتش کنند، باجبار و اکراه اطاعت نمیشود، (یعنی هر مطیعی او را باختیار خود اطاعت می کند)، و در صورتی که عصیان شود، مغلوب واقع نمیشود، (یعنی بر خلاف آنچه که تفویضی ها پنداشته اند، گنه کار از تحت قدرت او خارج نیست)، و بندگان را در ملك خود رها نکرده ، که هر چه بخواهند مستقلا انجام دهند، بلکه هر چه را که به بندگان تملیک کرده خودش نیز مالك آن هست ، و بر هر چه که قدرتشان داده ، خودش نیز قادر بر آن هست . بنا بر این اگر بندگان اطاعتش کردند، و

او امرش را بکار بستند، او جلو اطاعتشان را نمی گیرد، و راه اطاعت را بروی آنان نمی بندد، و اگر او امرش را با نافرمانی پاسخ گفتند، یا از نافرمانیشان جلوگیری می کند، و یا نمی کند، در هر صورت خود او بندگان را بنافرمانی وا نداشته ، آن گاه فرمود: هر کس حدود این قاعده کلی را بخوبی ضبط کند، بر خصم خود غلبه می کند. مؤلف: اگر خواننده عزیز توجه فرموده باشد، گفتیم: تنها عاملی که جبری مذهبان را وادار کرد به اینکه جبری شوند، بحث در مسئله قضاء و قدر بود، که از آن، حتمیت و وجوب را نتیجه گرفتند، وجوب در قضاء، و وجوب در قدر را، و گفتیم: که هم این بحث صحیح است، و هم این نتیجه گیری، با این تفاوت که جبریان در تطبیق بحث بر نتیجه اشتباه کردند، و میان حقائق با اعتباریات خلط کردند، و نیز وجوب و امکان برایشان مشتبّه شد.

توضیح اینکه: قضاء و قدر در صورتی که ثابت شوند، این نتیجه را میدهند، که اشیاء در نظام ایجاد و خلقت صفت وجوب و لزوم دارند، باین معنا که هر موجودی از موجودات، و هر حال از احوالی که موجودات بخود میگیرند، همه از ناحیه خدای سبحان تقدیر و اندازه گیری شده، و تمامی جزئیات آن موجود، و خصوصیات وجود، و اطوار و احوالش، همه برای خدا معلوم و معین است، و از نقشه ای که نزد خدا دارد، تخلف نمی کند.

و معلوم است که ضرورت و وجوب از شئون علت است، چون علت تامه است، که وقتی معلولش با آن مقایسه میشود، آن معلول نیز متصف به صفت وجوب میشود، ولی وقتی با غیر علت تامه اش، یعنی با هر چیز دیگری قیاس شود، جز صفت امکان صفت دیگری

بخود نمی گیرد، (و بیان ساده تر اینکه : هر موجودی با وجود و حفظ علت تامه اش واجب است ، و لکن همان موجود، با قطع نظر از علت تامه اش ، ممکن الوجود است .)

پس گسترش و شمول قضاء و قدر در همه عالم ، عبارت است از جریان و بکار افتادن سلسله علت های تامه ، و معلولهای آنها، در مجموعه عالم ، و معلوم است که این جریان با حکم قوه و امکان در سراسر عالم از جهت دیگر منافات ندارد.

حال که این معنا روشن گردید، می گوییم : يك عمل اختیاری که از انسان صادر میشود، و طبق اراده و خواستش صادر میشود، همین يك عمل از جهتی واجب است ، و از جهتی دیگر ممکن ، اگر آن را از طرفی در نظر بگیریم که تمامی شرائط وجود یافتنش ، از علم ، و اراده و آلات ، و ادوات صحیح ، و ماده ای که فعل روی آن واقع میشود، و نیز شرائط زمانی و مکانیش همه موجود باشد، چنین فعلی ضروری الوجود، و واجب الوجود است ، و این فعل است که می گوییم اراده ازلیه خدا بر آن تعلق گرفته ، و مورد قضاء و قدر او است .

و اگر از طرفی ملاحظه شود که همه شرائط نام برده ، مورد نظر نباشد تنها فعل را با یکی از آن شرائط، مانند وجود فاعل ، بسنجیم ، البته در این صورت فعل نامبرده ضروری نیست ، بلکه ممکن است و از حد امکان تجاوز نمیکند، پس يك فعل ، اگر از لحاظ اول ضروری شد، لازمه اش این نیست که از لحاظ دوم نیز ضروری الوجود باشد.

پس معلوم شد اینکه علمای کلام از بحث قضاء و قدر، و عمومیت آن دو، نسبت بهممه موجودات ، نتیجه گرفته اند که پس افعال آدمی اختیاری نیست ، معنای صحیحی ندارد،

چون گفتیم اراده الهیه تعلق بفعل ما انسانها می گیرد، اما با همه شئون و خصوصیات وجودیش، که یکی از آنها ارتباطش با علل و شرائط وجودش میباشد. به عبارتی دیگر، اراده الهی بفعلی که مثلاً از زید صادر میشود، باین نحو تعلق گرفته، که فعل نامبرده با اختیار خود از او صادر شود، نه بطور مطلق، و نیز در فلان زمان، و فلان مکان صادر شود، نه هر وقت و هر جا که شد، وقتی اراده اینطور تعلق گرفته باشد، پس اگر زید همان عمل را بی اختیار انجام دهد، مراد از اراده تخلف کرده، و این تخلف محال است.

حال که چنین شد، می گوییم: تاثیر اراده ازلیه در اینکه فعل نامبرده ضروری الوجود شود، مستلزم آنست که فعل با اختیار از فاعل سر بزند، چون گفتیم: چنین فعلی متعلق اراده ازلیه است، در نتیجه همین فعل مورد بحث ما بالنسبه باراده ازلی الهی ضروری، و واجب الوجود است، و در عین حال بالنسبه باراده خود فاعل، ممکن الوجود، و اختیاری است.

پس اراده فاعل نام برده در طول اراده خداست، نه در عرض آن، تا با هم جمع نشوند، و آن وقت بگویی: اگر اراده الهی تاثیر کند، اراده انسانی بی اثر و باطل میشود، و بهمین بهانه جبری مذهب شوی.

پس معلوم شد خطای جبری مذهبان از کجا ناشی شده، از اینجا که نتوانستند تشخیص دهند، که اراده الهی چگونه به افعال بندگان تعلق گرفته، و نیز نتوانستند میان دو اراده طولی، با دو اراده عرضی فرق بگذارند، و نتیجه این اشتباهشان این شده که بگویند: بخاطر اراده ازلی خدا، اراده بنده از اثر افتاده.

عقیده معتزله در تفویض ، و ذکر مثالی برای روشن شدن ((امر بین الامرین)) و اما معتزله ، هر چند که با جبری مذهببان در مسئله اختیاری بودن افعال بندگان ، و سایر لوازم آن ، مخالفت کرده اند، اما در راه اثبات اختیار، آن قدر تند رفته اند، که از آن طرف افتاده اند، در نتیجه مرتکب اشتباهی شده اند که هیچ دست کم از اشتباه آنان نیست .

و آن این است که اول در برابر جبریها تسلیم شده اند، که اگر اراده ازلیه خدا به افعال بندگان تعلق بگیرد، دیگر اختیاری باقی نمی ماند، این را از جبریها قبول کرده اند، ولی برای اینکه اصرار داشته اند بر اینکه مختار بودن بندگان را اثبات کنند، ناگزیر گفته اند: از اینجا می فهمیم ، که افعال بندگان مورد اراده ازلیه خدا نیست ، و ناگزیر شده اند برای افعال انسانها، خالق دیگر قائل شوند، و آن خود انسانها، و خلاصه ناگزیر شده اند بگویند: تمامی موجودات خالقی دارند، بنام خدا، ولی افعال انسانها خالق دیگری دارد، و آن خود انسان است .

غافل از اینکه اینهم نوعی ثنویت ، و دو خدایی است ، علاوه بر این به محذورهایی دچار شده اند که بسیار بزرگتر از محذور جبریها است ، هم چنان که امام ع فرموده : بی چاره قدری ها خواستند باصطلاح ، خدا را بعدالت توصیف کنند، در عوض قدرت و سلطنت خدا را منکر شدند.

و اگر بخواهیم برای روشن شدن این بحث مثالی بیاوریم ، باید یکی از موالی عرفی را در نظر بگیریم ، که یکی از بندگان و بردگان خود را انتخاب نموده ، دخترش را برای مدتی بعقد او در می آورد، آن گاه از اموال خود حصه ای باو اختصاص میدهد،

خانه ای ، و اثاث خانه ای ، و سرمایه ای ، و امثال آن ، از همه آن چیزهایی که مورد احتیاج يك خانواده است .

در این مثال اگر بگوئیم : این برده مالك چیزی نیست ، چون مالکیت با بردگی متناقض است ، و او نه تنها هر چه دارد ، بلکه خودش نیز ملك مولایش است ، همان اشتباهی را مرتکب شده ایم ، که جبریها نسبت بافعال انسانها مرتکب شده اند ، و اگر بگوئیم مولایش باو خانه داده ، و او را ملك آن خانه ، و آن اموال کرده ، دیگر خودش مالکیت ندارد ، و ملك خانه مزبور همان برده است ، اشتباهی را مرتکب شده ایم که معتزله مرتکب شده اند .

و اگر بین هر دو ملك را جمع کنیم ، و بگوئیم هم مولى ملك است ، و هم بنده و برده ، چیزی که هست ، مولى در يك مرحله ملك است ، و بنده در مرحله ای دیگر ، بعبارتی دیگر ، مولى در مقام مولویت خود باقی است ، و بنده هم در رقیت خود باقی است ، و اگر بنده از مولى چیزی بگیرد ، هر چند ملك است ، اما در ملك مالك ملکیت یافته ، در اینصورت (امر بین الامرین) را گرفته ایم ، چون هم ملك را ملك دانسته ایم ، و هم بنده را ، چیزی که هست ملكی روی ملك قرار گرفته ، و این همان نظریه امامان اهل بیت ع است که برهان عقلی هم بر آن قیام دارد .

و در احتجاج از جمله سؤ الاتی که از عبایة بن ربیع اسدی ، نقل کرد ، که از امیر المؤمنین (ع) کرده ، سؤ الی است که وی از استطاعت کرده است ، و امیر المؤمنین ع در پاسخ فرموده : آیا بنظر شما ملك این استطاعت تنها بنده است ، و هیچ ربطی به خدا ندارد؟ یا آنکه او و خدا هر دو مالکند؟ عبایة بن ربیع سکوت کرد ، و نتوانست چیزی بگوید ، آن جناب

فرمود: ای عبایه جواب بگو، عبایه گفت :
 آخر چه بگوئم ؟ یا امیر المؤمنین !
 فرمود: باید بگویی قدرت تنها ملك خداست
 ، و بشر مالك آن نیست ، و اگر مالك آن
 شود، به تمليك و عطای او مالك شده ، و
 اگر تمليك نکند، آن نیز بمنظور آزمایش
 وی است ، و در آنجا هم که تمليك می کند،
 چنان نیست که دیگر خودش مالك آن نباشد،
 بلکه در عین اینکه آن را بتو تمليك کرده
 ، باز مالك حقیقیش خود اوست ، و بر هر
 چیز که تو را قدرت داده ، باز قادر بر
 آن هست (الخ) .

و در کتاب شرح العقائد شیخ مفید آمده
 : که از امام هادی روایت شده ، که شخصی
 از آن جناب از افعال بندگان پرسید، که
 آیا مخلوق خداست ؟ یا مخلوق خود بندگان
 ؟ امام ع فرمود:

اگر خود خدا خالق افعال بندگان باشد،
 چرا از آنها بیزاری میجوید؟ و می
 فرماید: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، خدا از مشرکین
 بیزار است) ، و معلوم است که خدا از خود
 مشرکین بیزاری ندارد، بلکه از شرك و
 کارهای ناستوده شان بیزار است .

در توضیح این حدیث می گوییم : افعال
 دو جهت دارند، یکی جهت ثبوت و وجود، و
 دوم جهت انتساب آنها بفاعل افعال ، از
 جهت اول ، متصف باطاعت و معصیت نیستند،
 و این اتصافشان از جهت دوم است ، که
 باین دو عنوان متصف میشوند، مثلاً عمل جفت
 گیری انسانها، چه در نکاح و چه در زنا
 يك عمل است ، و از نظر شکل با یکدیگر
 فرقی ندارند، هر دو عمل دارای ثبوت و
 تحققند، تنها فرقی که در آن دو است ،
 این است که اگر بصورت نکاح انجام شود،
 موافق دستور خداست ، و چون همین عمل
 بصورت زنا انجام گیرد، فاقد آن موافقت
 است ، و همچنین قتل نفس حرام ، و قتل

نفس در قصاص ، و نیز زدن یتیم از در ستمگری ، و زدن او از راه تادیب .

پس در تمامی گناهان میتوان گفت : از این جهت گناه است که فاعل آن در انجام آن ، جهت صلاحی ، و موافقت امری ، و سود اجتماعی در نظر نگرفته ، بخلاف آنکه همین افعال را بخاطر آن اغراض آورده باشد .

پس هر چه هست زیر سر فاعل است ، و خود فعل از نظر اینکه موجودی از موجودات است خلقت و حسن متلازمند و آنچه عمل را

گناه می کند امری است عدمی بد نیست ، چون بحکم آیه : **﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾** ، خدا آفریدگار هر چیزیست) ، مخلوق خداست ، چون آن نیز چیزیست موجود ، و ثابت ، و مخلوق خدا بد نمیشود ، همچنین کلام امام ع که فرمود : **(هر چیزی که نام چیز بر آن اطلاق شود، مخلوق است ، غیر از يك چیز آنهم خداست)** تا آخر حدیث .

که اگر آن آیه و این روایت را با آیه : **﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾** ، آن خدایی که خلقت هر چیز را نیکو کرد) ، ضمیمه کنیم ، این نتیجه را می گیریم : که نه تنها فعل گناه بلکه هر چیزی هم چنان که مخلوق است ، بدین جهت که مخلوق است نیکو نیز هست ، پس خلقت و حسن با هم متلازمند ، و هرگز از هم جدا نمیشوند .

در این میان خدای سبحان پاره ای افعال را زشت و بد دانسته ، و فرموده : **﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾** ، هر کس عمل نیک آورد ، ده برابر چون آن پاداش دارد ، و هر کس عمل زشت مرتکب شود ، جز مثل آن کیفر نمی بیند) ، و بدلیل اینکه برای گناهان مجازات قائل شده ، می فهمیم گناهان مستند ب آدمی است ، و با در نظر گرفتن اینکه گفتیم :

وجوب و ثبوت افعال ، از خدا و مخلوق او است ، این نتیجه بدست می آید: که عمل گناه منهای وجودش که از خداست ، مستند ب آدمی است ، پس می فهمیم که آنچه يك عمل را گناه می کند، امری است عدمی ، و جزء مخلوق های خدا نیست ، چون گفتیم اگر مخلوق بود حسن و زیبایی داشت .

خداي تعالى نیز فرموده : **(مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا،** هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما نمی رسد، مگر آنکه قبل از قطعی شدن ، در کتابی موجود بود) ، و نیز فرموده : **(مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ، يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ،** هیچ مصیبتی نمیرسد، مگر به اذن خدا، و هر کس به خدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می کند) ، و نیز فرموده : **(مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ، فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ،** آنچه مصیبت که به شما می رسد، بدست خود شما به شما می رسد، و خدا از بسیاری گناهان عفو می کند) ، و نیز فرموده : **(مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ، وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ، فَمِنْ نَفْسِكَ،** آنچه خیر و خوبی بتو می رسد از خدا است ، و آنچه بدی بتو می رسد از خود تو است) ، و نیز فرمود : **(وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ، يَقُولُوا: هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ، يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ: كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَمَا لَهُمْ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا؟** اگر پیش آمد خوشی برایشان پیش آید، میگویند این از ناحیه خدا است ، و چون پیش آمد بدی بایشان برسد، میگویند: این از شئامت و نحوست تو است ، بگو: همه پیش آمدها از ناحیه خداست ، این مردم را چه می شود که هیچ سخنی بخرجشان نمیروند؟) ، .

وقتی این آیات را بر رویهم مورد دقت قرار دهیم ، می فهمیم که مصائب ، بدیهای نسبی است ، باین معنا که انسانی که برخوردار از نعمتهای خدا، چون امنیت و سلامت ، و صحت ، و بینیازی است ، خود را

واجد می بیند، و چون بخاطر حادثه ای آن را از دست می‌دهد، آن حادثه و مصیبت را چیز بدی برای خود تشخیص می‌دهد، چون آمدن آن مقارن با رفتن آن نعمت، و فقد و عدم آن نعمت بود.

اینجاست که پای فقدان و عدم بمیان می‌آید، و ما آن را بحادثه و مصیبت نامبرده نسبت می‌دهیم، پس هر نازله و حادثه بد، از خداست، و از این جهت که از ناحیه خدا است، بد نیست، بلکه از این جهت بد می‌شود، که آمدنش مقارن با رفتن نعمتی از انسان واجد آن نعمت است، پس هر حادثه بد که تصور کنی، بدیش امری است عدمی، که از آن جهت منسوب بخدای تعالی نیست، هر چند که از جهتی دیگر منسوب بخدا است، حال یا باذن او و یا بنحو دیگر.

و در کتاب قرب الاسناد از بزنی روایت آمده، که گفت: بحضرت رضا (ع) عرضه داشتم:

۴ سیری در قرآن

بعضی از اصحاب ما قائل بچهرند، و بعضی دیگر باستطاعت، شما چه می فرمایید؟ بمن فرمود:

بنویس:

(خدای تعالی فرمود: ای پسر آدم! آنچه تو برای خود می خواهی، و می پنداری خواستت مستقلا از خودت است، چنین نیست، بلکه بمشیت من می خواهی، و واجبات مرا با نیروی من انجام می دهی، و بوسیله نعمت من است که بر نافرمانی من نیرو یافته ای، این منم که تو را شنوا و بینا و نیرومند کردم، **(مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ)** آنچه خیر و خوبی بتو می رسد از خداست، و آنچه مصیبت و بدی می رسد از خود تو است، و این بدان جهت است که من بخوبیها سزاوارتر از توام، و تو به بدی ها سزاوارتر از منی، باز این بدان جهت است که من از آنچه می کنم باز خواست نمی شوم، و انسانها باز خواست می شوند، ای بزنبطی با این بیان همه حرفها را برایت گفتم، هر چه بخواهی می توانی از آن استفاده کنی، (تا آخر حدیث).

این حدیث و یا قریب بان، از طرق عامه و خاصه روایت شده، پس از این حدیث هم استفاده کردیم: که از میان افعال آنچه معصیت است، تنها بدان جهت که معصیت است بخدا نسبت داده نمیشود، و نیز این را هم فهمیدیم: که چرا در روایت قبلی فرمود: اگر خدا خالق گناه و بدیها بود، از آن بیزاری نمی جست، و اگر بیزاری جسته، تنها از شرك و زشتی های آنان بیزاری جسته، (تا آخر حدیث).

و در کتاب توحید از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله ع ، روایت آمده که فرمودند: خدای عز و جل نسبت بخلق خود مهربان تر از آنست که بر گناه مجبورشان کند، و آن گاه به جرم همان گناه جبری ، عذابشان کند، و خدا قدرتمندتر از آنست که اراده چیزی بکند، و آن چیز موجود نشود، راوی می گوید: از آن دو بزرگوار پرسیدند: آیا بین جبر و قدر شق سومی هست ؟

فرمودند: بله ، شق سومی که وسیع تر از میانه آسمان و زمین است .

باز در کتاب توحید از محمد بن عجلان روایت شده ، که گفت : بامام صادق ع عرضه داشتم : آیا خداوند امور بندگان را بخودشان واگذار کرده ؟ فرمود: خدا گرامی تر از آنست که امور را بایشان واگذار نماید، پرسیدم : پس می فرمایی بندگان را بر آنچه میکنند مجبور کرده ؟ فرمود: خدا عادل تر از آنست که بنده ای را بر عملی مجبور کند، و آن گاه بخاطر همان عمل عذاب کند.

و نیز در کتاب نام برده از مهزم روایت آورده ، که گفت : امام صادق ع بمن فرمود:

بمن بگو ببینم دوستان ما که تو آنان را در وطن گذاشتی و آمدی ، در چه مسائلی اختلاف داشتند:

عرضه داشتم : در مسئله جبر و تفویض ، فرمود: پس همین مسئله را از من بپرس ، من عرضه داشتم :

آیا خدای تعالی بندگان را مجبور بر گناهان کرده ؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قاهرتر از این است ، عرضه داشتم : پس امور را بانها تفویض کرده ؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قادرتر از این است پرسیدم : خوب ، وقتی نه مجبورشان کرده ؟ و نه

واگذار بایشان نموده ، پس چه کرده ؟ خدا تو را اصلاح کند؟ (در اینجا راوی میگوید:) امام دو بار یا سه بار دست خود را پشت و رو کرد، و سپس فرمود: اگر جوابت را بدهم کافر میشوی .

مؤلف : معنای اینکه فرمود: (خدا بر بندگان قاهرتر از این است) این است که اگر قاهری بخواهد کسی را بکاری مجبور کند، باید اینقدر قهر و غلبه داشته باشد که بکلی مقاومت نیروی فاعل را خنثی و بی اثر کند، تا در نتیجه شخص مجبور عملی را که او میخواهد بدون اراده خودش انجام دهد، و قاهرتر از این قاهر، کسی است که مقهور خود را وادار کند به اینکه عملی را که وی از او خواسته با اراده و اختیار خودش انجام دهد، و خلاصه آن عمل را بیاورد، بدون اینکه اراده و اختیارش از کار افتاده باشد، و یا اراده اش بر خلاف اراده قاهر و آمر بکار رود.

و باز در کتاب توحید از امام صادق ع روایت آورده ، که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: کسی که خیال کند خدا مردم را به سوء و فحشاء امر کرده ، بر خدا دروغ بسته است ، و کسی که به پندارد که خیر و شر بغیر مشیت خدا صورت می گیرد خدا را از سلطنت خود بیرون کرده است .

و در کتاب طرائف است ، که روایت شده : حجاج بن یوسف نامه ای به حسن بصری ، و به عمرو بن عبید، و به واصل بن عطاء، و به عامر شعبی ، نوشت ، و از ایشان خواست تا آنچه در باره قضاء و قدر بایشان رسیده بنویسند.

حسن بصری نوشت : بهترین کلامی که در این مسئله بمن رسیده ، کلامی است که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع شنیده ام ، که فرمود: آیا گمان کرده ای همان کسی که تو را نهی کرد، وادار کرده ؟ نه

، آنکه تو را بگناه وادار کرده ، بالا و پائین خود تو است ، و خدا از آن بیزار است .

و عمرو بن عبید نوشت : بهترین سخنی که در قضاء و قدر بمن رسیده ، کلامی است که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع شنیده ام ، و آن این است که فرمود: اگر دروغ و خیانت در اصل حتمی باشد، باید قصاص خیانتکار، ظلم و خیانتکار در قصاص مظلوم باشد.

و واصل بن عطاء نوشت : بهترین سخنی که در مسئله قضاء و قدر بمن رسیده ، کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است ، که فرموده : آیا خدا تو را براه راست دلالت می کند، آن وقت سر راه را بر تو می گیرد، که نتوانی قدمی برداری ؟

و شعبی هم نوشت بهترین کلامی که در مسئله قضاء و قدر شنیده ام ، کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع است که فرمود: هر عملی که دنبالش از خدا بخاطر آن عمل طلب مغفرت می کنی ، او از خود تو است ، و هر عملی که خدا را در برابر آن سپاس می گویی ، آن عمل از خدا است .

چون این چهار نامه به حجاج بن یوسف رسید، و از مضمون آنها با خبر شد، گفت : همه این چهار نفر این کلمات را از سرچشمه ای زلال گرفته اند.

و در کتاب طرائف نیز روایت شده ، که مردی از جعفر بن محمد امام صادق ع از قضاء و قدر پرسید، فرمود: هر عملی که از کسی سر بزند، و تو بتوانی او را بخاطر آن عمل ملامت کنی ، آن عمل از خود آن کس است ، و آنچه نتوانی سرزنش کنی ، آن از خدای تعالی است ، خدای تعالی به بنده اش ملامت می کند، که چرا نافرمانی کردی ؟ و مرتکب فسق شدی ؟ چرا شراب خوردی ؟ و چرا

زنا کردی ؟ اینگونه افعال مستند بخود بنده است ، و آن کارهایی که از بنده باز خواست نمیکند؟

مثلا نمیگوید: چرا مریض شدی ؟ و چرا کوتاه قد شده ای ؟ و چرا سفید پوستی ؟ و یا چرا سیاه پوستی ؟ از خداست برای اینکه مریضی و کوتاهی و سفیدی و سیاهی کار خداست .

و در نهج البلاغه آمده : که شخصی از آن جناب از توحید و عدل پرسید، فرمود: توحید این است که در باره او توهم نکنی ، و عدل اینست که او را متهم نسازی .

طرق عدیده استدلال بر رد جبر و تفویض در روایات و اخبار

مؤلف : اخبار در مطالبی که گذشت بسیار زیاد است چیزی که هست این عده از روایات که ما نقل کردیم ، متضمن معانی سایر روایات هست ، و اگر خواننده در آنچه نقل کردیم ، دقت کند، خواهد دید که مشتمل بر طرق خاصه عدیده ای از استدلال است .

یکی استدلال بخود امر و نهی و عقاب و ثواب ، و امثال آن است ، بر وجود اختیار، و اینکه نه جبری هست ، و نه تفویضی ، و این طریق استدلال در پاسخ امیر المؤمنین ع بان پیر مرد آمده بود، و آنچه را هم که ما از کلام خدای تعالی استفاده کردیم ، قریب بهمان طریقه بود.

طریقه دوم استدلال بوقوع اموری است در قرآن کریم که با جبر و تفویض نمیسازد، یعنی اگر واقعا جبر و یا تفویض بود، آن امور در قرآن نمی آمد، مانند این مطلب که فرموده : (مَلِكُ آسْمَانِهَآ وَ زَمِیْنِ از آن خداست)، یا اینکه فرموده : (پُروردگار تو ستمکار به بندگان نیست ، وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَالَمِیْنَ) ، و یا اینکه فرموده :

(بگو: خدا بکار زشت امر نمی کند، **قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ**).

لکن ممکن است در خصوص آیه اخیر مناقشه کرد، و گفت: اگر فعلی از افعال برای ما انسانها فاحشه و یا ظلم باشد، همین فعل وقتی بخدا نسبت داده شود، دیگر ظلم و فاحشه خوانده نمیشود، پس از خدا هیچ ظلمی و فاحشه ای صادر نمی شود.

و لکن این مناقشه صحیح نیست، و صدر آیه با مدلول خود جواب آن را داده، چون در صدر آیه می فرماید: **(وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً، قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا، وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا،)** و چون مرتکب فاحشه ای میشوند، میگویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می کردند، و خدا ما را به آن عمل امر کرده)، و اشاره بکلمه بها- به آن (ما را ناگزیر می کند بگوئیم: نفی بعدی که می فرماید: (بگو خدا بفحشاء امر نمی کند)، نیز متوجه همان عمل فاحشه باشد، حال چه اینکه آن را فاحشه بنامیم یا ننامیم.

طریقه سوم، استدلال از جهت صفات است، و آن این است که خدا به اسمای حسنی نامیده میشود، و به بهترین و عالیترین صفات متصف است، صفاتی که با بودن آنها نه جبر صحیح است، و نه تفویض، مثلاً خدای تعالی قادر و قهار و کریم و رحیم است، و این صفات معنای حقیقی و واقعیش در خدای سبحان تحقق نمی یابد، مگر وقتی که هستی هر چیزی از او، و نقص هر موجودی و فسادش مستند بخود آن موجود باشد، نه بخدا، هم چنان که در روایاتی که ما از کتاب توحید نقل کردیم نیز باین معنا اشاره شده بود.

طریقه چهارم، استدلال بمثل استغفار، و صحت ملامت است، چون اگر گناه از ناحیه بنده نباشد، استغفار او و ملامت خدا از او، معنا ندارد، زیرا بنا بر جبر، که

همه افعال مستند بخدا میشود، دیگر فرقی میان فعل خوب و بد نیست، تا ملامت بنده در کارهای بدش صحیح، و در کارهای خوبش غیر صحیح باشد.

البته در اینجا روایات دیگری نیز در تفسیر آیاتی که اضلال، و طبع، و اغواء، و امثال آن را بخدا نسبت میدهد، وارد شده، از آن جمله در کتاب عیون از حضرت رضا ع روایت شده که در تفسیر جمله: (وَ تَرْكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ)، فرموده: خدای تعالی آن طور که بندگان را چیزی را و یا کسی را و یا می گذارند، متصف به تحرك و واگذاری نمیشود، و خلاصه بنده اش را بدون جهت و یا نمی گذارد، بلکه وقتی میداند که بنده اش از کفر و ضلالت بر نمی گردد، دیگر یاری و لطف خود را از او قطع می کند، و افسار او را بگردنش انداخته، باختیار خودش و یا می گذارد.

و نیز در عیون از آن جناب روایت کرده، که در ذیل جمله: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)، فرموده:

ختم همان طبع بر قلوب کفار است، اما بعنوان مجازات بر کفرشان، هم چنان که خودش در آیه ای دیگر فرمود: (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)، بلکه خدا بخاطر کفرشان مهر بر دلهاشان زد، و در نتیجه جز اندکی ایمان نمی آورند).

و در مجمع البیان از امام صادق ع روایت کرده که در تفسیر جمله:

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي) الخ، فرموده: این سخن از خدا رد کسانی است که پنداشته اند: خدای تبارک و تعالی بندگان را گمراه می کند، و همو بخاطر ضلالتشان عذابشان می کند.

نکته فلسفی

در این شکی نیست که آنچه از حقایق خارجی که ما نامش را نوع می گذاریم ، عبارتند از چیزهایی که افعال نوعیه ای دارند، یعنی همه افرادش يك نوع عمل می کنند، و آن انواع موضوع آن افعال شناخته شده اند، بعبارت روشن تر، ما وجود انواع ، و نوعیت ممتازه آنها را از طریق افعال و آثار آنها اثبات می کنیم ، و می گوییم : این نوع غیر آن نوع است .

ما نخست از طریق حواس ظاهری و باطنی خود، افعال و آثار گوناگونی از موجودات گوناگون می بینیم ، و این حواس ما غیر از این افعال ، و ما ورای آن ، چیز دیگری احساس نمیکنند، چیزی که هست در مرحله دوم ، این افعال و آثار گوناگون را رده بندی نموده ، از راه قیاس و برهان برای هر دسته ای از آنها علت فاعلی خاصی اثبات نموده ، آن علت فاعلی را موضوع و منشا آن آثار مینامیم .

و در مرحله سوم ، حکم می کنیم به اینکه این موضوعات و این انواع ، با یکدیگر اختلاف دارند، چون افعال و آثارشان تا آنجا که برای ما محسوس است ، مختلفند، مثلاً از آنجایی که آثار و افعال انسان ، که یکی از موجودات خارجی است ، غیر آثار و افعال سایر انواع حیوانات است ، حکم می کنیم به اینکه انسان غیر فلان حیوان است ، و آن حیوان غیر آن حیوان دیگر است ، بعد از اینکه این معنا را درك کردیم ، و از اختلاف آثار پی باختلاف مؤثرها، و فاعلها بردیم ، بار دیگر از اختلاف مؤثرها پی باختلاف آثار و خواص می بریم .

فعل اضطراری و فعل ارادی

و بهر حال افعالی که از موجودات خارج از وجود خود می بینیم ، نسبت بموضوعاتشان بیک تقسیم ابتدایی و اولی بدو قسم منقسم میشوند، اول فعلی که از طبیعت یک موجود سر می زند، بدون اینکه علم آن موجود در صدور آن فعل دخالتی داشته باشد، مانند رشد و نمو بدن ، و تغذی نباتات ، و حرکات اجسام ، چون سردی و روانی آب ، و سنگینی سنگ ، و امثال آن ، مانند سلامتی و مرض ، که اینگونه آثار و افعال برای ما محسوس هست ، و قائم بخود ما نیز میشود، بدون اینکه علم ما بآنها اثری در بود و نبود آنها دخالتی داشته باشد، بلکه تنها چیزی که در بود و نبود آنها مؤثر است ، بود و نبود فاعل طبیعی آنها است .

قسم دوم فعلی است که اگر از فاعلش سر می زند، بدان جهت سر می زند که معلوم او است ، و علم فاعل بدان تعلق گرفته ، مانند افعال ارادی انسان ، و سایر موجودات دارای شعور.

و این قسم از افعال ، وقتی از فاعلش سر می زند، که علمش بدان تعلق گرفته باشد، یعنی آن را تشخیص و تمیز داده باشد، پس علم بان فعل آن را از غیرش تمیز میدهد، و این تمیز و تعیین از این جهت صورت می گیرد، که فاعل انجام آن فعل را منطبق با کمالی از کمالات خود تشخیص میدهد، و خلاصه علم واسطه میان او و فعل او است .

چون فاعل هر چه باشد، هیچ فعلی را انجام نمیدهد، مگر آنکه کمال و تمامیت وجودش اقتضای آن را داشته باشد، و بنا بر این فعلی که از فاعل عالم سر می زند، از این جهت محتاج بعلم او است ، که علمش

آن افعالی را که مایه کمال وی است از آن افعالی که مایه کمال او نیست جدا کند، و تشخیص دهد. و بهمین جهت می بینیم، انسان در آن افعالی که صورت علمیه متعددی ندارد بدون هیچ فکری و معطلی انجام میدهد مانند افعالی که از ملکات آدمی سر می زند، چون سخن گفتن، که آدمی در سریع ترین اوقات، هر حرف از حروف بیست و نه گانه را که لازم داشته باشد، انتخاب نموده، و کنار هم می چیند، و از چند کلمه جمله، و از چند جمله سخنی میسازد، بدون اینکه کمترین درنگی داشته باشد.

و نیز مانند افعالی که از ملکات، به ضمیمه اقتضایی از طبع سر می زند، چون نفس کشیدن، که هم ملکه آدمی است، و هم مقتضای طبع اوست، و مانند افعالی که در حال غلبه اندوه، و یا غلبه ترس، و امثال آن از انسان سر می زند، که در هیچ یک از اینگونه کارها محتاج فکر و صرف وقت نیست، برای اینکه بیش از یک صورت علمیه و ذهنیه و بیش از یک منطبق با فعل خارجی ندارد، و در نتیجه فاعل هیچ حالت منتظره ای ندارد، که این کنم یا آن کنم، و قهرا به سرعت انجام میدهد.

بخلاف افعالی که دارای چند صورت علمیه است، که از میان آن چند صورت، یکی یا واقعا، و یا بخیال فاعل، مصداق کمال او است، و بقیه کمال او نیست، مانند خوردن قرص نان، که برای شخص زید گرسنه کمال هست، و لکن احتمال هم دارد که نان مزبور سمی، و یا مال مردم و یا آلوده و منفور طبع، باشد، و یا دارو خوردن، و راه رفتن، و هر عملی دیگر.

که در مثال نان، آدمی تروی و فکر می کند، تا یکی از آن عناوین را که گفتم با خوردن نان منطبق است ترجیح دهد، که

وقتی ترجیح داد بقیه عناوین از نظرش
ساقط می گردد، و عنوان ترجیح یافته
مصادق کمال او قرار گرفته ، بدون درنگ
انجامش میدهد.

قسم اول از افعال را افعال اضطراری
انسان مینامیم ، همانطور که سردی
هندوانه و گرمی زنجبیل فعل اضطراری آنها
است ، و قسم دوم را فعل ارادی ، مانند
راه رفتن و سخن گفتن .

تقسیم فعل ارادی به اختیاری و اجباری
فعل ارادی هم که گفتیم با وساطت علم و
اراده از فاعل سر می زند، بتقسیم دیگری
بدو قسم منقسم میشود، برای اینکه در
اینگونه افعال همواره فاعل خود را بر سر
دو راهی بکنم یا نکنم می بیند، و ترجیح
یکی از دو طرف انجام و ترك ، گاهی مستند
بخود فاعل است ، بدون اینکه چیزی و یا
کسی دیگر در این ترجیح دخالت داشته
باشد، مانند گرسنه ای که در سر دو راهی
بخورم یا نخورم ، بعد از مقداری فکر و
تروی ، ترجیح میدهد که این نان موجود را
نخورد، چون بنظرش رسیده که مال مردم است
، و صاحبش اجازه نداده ، لذا از دو طرف
اختیار نگهداری آن نان را انتخاب می
کند، و یا آنکه ترجیح میدهد آن را
بخورد.

و گاهی ترجیح يك طرف مستند به تاثیر
غیر است ، مثل کسی که از طرف جبار
زورداری مورد تهدید قرار گرفته ، که
باید فلان کار را بکني ، و گر نه ، تو را
می کشم ، او هم بحکم اجبار، آنکار را می
کند، و با اراده هم می کند، اما انتخاب
یکی از دو طرف کردن و نکردنش مستند
بخودش نیست ، چون اگر مستند بخودش بود،
هرگز طرف کردن را ترجیح نمیداد، صورت
اول را فعل اختیاری ، و دوم را فعل
اجباری مینامیم . و خواننده عزیز اگر

دقت کند، خواهد دید: که فعل اختیاری همانطور که گفتیم هر چند مستند باجبار جبار است، و آن زورگو است که با اجبار و تهدیدش یکی از دو طرف اختیار را برای فاعل محال و ممتنع می کند، و برای فاعل جز يك طرف دیگر را باقی نمی گذارد، لکن این فعل اجباری نیز مانند فعل اختیاری سر نمی زند، مگر بعد از آنکه فاعل مجبور، جانب انجام دادن را بر جانب انجام ندادن ترجیح دهد، هر چند که شخص جابر بوجهی سبب شده که او فعل را انجام دهد، و لکن انجام فعل ما دام که بنظر فاعل، بر ترك رجحان نیابد، واقع نمیشود، هر چند که این رجحان یافتنش، بخاطر تهدید و اجبار جابر باشد، بهترین شاهد بر این معنا و جدان خود آدمی است. و از همین جا معلوم میشود: اینکه افعال ارادی را بدو قسم اختیاری و اجباری تقسیم می کنیم، در حقیقت تقسیم واقعی نیست، که آن دو را دو نوع مختلف کند، که در ذات و آثار با هم مختلف باشند، چون فعل ارادی بمنزله دو کفه ترازو است، که اگر در یکی از آنها سنگی نیندازند، بر دیگری رجحان پیدا نمی کند، فعل ارادی هم در ارادی شدنش بیش از این که رجحان علمی، يك طرف از انجام و یا ترك را سنگین کند، و فاعل را از حیرت و سرگردانی در آورد، چیز دیگری نمیخواهد، و این رجحان، در فعل اختیاری و اجباری هر دو هست.

چیزی که هست در فعل اختیاری ترجیح یکی از دو طرف را خود فاعل میدهد، و آنهم آزادانه میدهد، ولی در فعل اجباری، این ترجیح را آزادانه نمیدهد، و این مقدار فرق باعث نمیشود که این دو فعل دو نوع مختلف شوند، و در نتیجه آثار مختلفی هم داشته باشند.

شخصی که در سایه دیواری دراز کشیده ، اگر ببیند که دیوار دارد برویش می ریزد، و خراب میشود، فوراً برخاسته ، فرار می کند، و اگر هم شخصی دیگر او را تهدید کند که اگر برنخیزی دیوار را بر سرت خراب می کنم ، باز برمی خیزد و فرار می کند، و در صورت اول فرار خود را اختیاری ، و در صورت دوم اجباری میداند، با اینکه این دو فرار هیچ فرقی با هم ندارند، هر دو دارای ترجیحند، تنها فرقی که میان آن دو است ، اینست که ترجیح در فرار اول مستند بخود او است ، و در صورت دوم مستند بجبار است ، یعنی اراده جبار در آن دخالت داشته .

حال اگر بگوییم همین فرق میان آن دو، کافی است که بگوئیم فعل اختیاری بر وفق مصلحت فاعل سر می زند، و بهمین جهت مستوجب مدح و یا مذمت ، و ثواب و یا عقاب ، و یا آثاری دیگر است ، بخلاف فعل اجباری ، که فاعلش مستوجب مذمت ، و مدح ، و ثواب ، و عقاب ، نیست .

در پاسخ می گوییم : درست است ، و همین فرق میان آن دو هست ، و لکن بحث ما در این است که اختلاف این دو جور فعل ، اختلاف ذاتی نیست ، بلکه از نظر ذات یکی هستند، و این موارد اختلافی که شما از آثار آن دو شمردی ، آثاریست اعتباری ، نه حقیقی و واقعی ، باین معنا که عقلاء برای اجتماع بشری کمالاتی در نظر می گیرند، و پاره ای از اعمال را موافق آن ، و پاره ای دیگر را مخالف آن میدانند، صاحب اعمال دسته اول را مستحق مدح و ثواب ، و صاحب اعمال دسته دوم را مستحق مذمت و عقاب میدانند، پس تفاوتی که در این دو دسته از اعمال است ، بر حسب اعتبار عقلی است ، نه اینکه ذات آن دو گونه اعمال مختلف باشد.

پس در نتیجه بحث از مسئله جبر و اختیار بحث فلسفی نیست ، چون بحث فلسفی تنها شامل موجودات خارجی ، و آثار عینی میشود، و اما اموری که بانحاء اعتبارات عقلایی منتهی میشود، مشمول بحث فلسفی و برهان عقلی نیست ، هر چند که آن امور در ظرف خودش ، یعنی در ظرف اعتبار معتبر و منشا آثاری باشد، پس ناگزیر باید بحث از جبر و اختیار را از غیر راه فلسفه بررسی کنیم .

استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان علیت

لذا می گوییم : هیچ شکی نیست در اینکه هر ممکنی حادث و محتاج بعلت است ، و این حکم با برهان ثابت شده ، و نیز شکی نیست در اینکه هر چیز ما دام که واجب نشده ، موجود نمیشود، چون قبل از وجوب ، هر چیزی دو طرف وجود و عدمش مانند دو کفه ترازو مساویند، و تا علتی طرف وجودش را تعیین نکند، و ترجیح ندهد، نسبتش به وجود و عدم یکسان است ، و موجود نمیشود، و در چنین حالی فرض وجود یافتنش برابر است با فرض وجود یافتن بدون علت ، و اینکه ممکن الوجود محتاج بعلت نباشد، و این خلف فرض و محال است .

پس اگر وجود چیزی را فرض کنیم ، باید قبول کنیم که متصف بوجوب و ضرورت است ، و این اتصافش باقی است ما دام که وجودش باقی است ، و نیز این اتصاف را از ناحیه علت خود گرفته است .

پس اگر عالم وجود را يك جا در نظر بگیریم ، در مثل مانند سلسله زنجیری خواهد بود، که از حلقه هایی مترتب بر یکدیگر تشکیل یافته ، و همه آن حلقه ها واجب الوجودند، و در آن سلسله هیچ جایی برای موجودی ممکن الوجود یافت نمیشود.

حال که این معنا روشن گردید، می‌گوییم : این نسبت وجوبی از نسبت معلول بعلت تامه خود سرچشمه گرفته ، چه اینکه آن علت بسیط باشد، و یا از چند چیز ترکیب یافته باشد، مانند علل چهارگانه مادی و صوری و فاعلی و غایی ، و نیز شرائط و معدات .

و اما اگر معلول نامبرده را با بعضی از اجزاء علت ، و یا با هر چیز دیگری که فرض شود، بسنجیم ، در اینصورت باز نسبت آن معلول نسبت امکان خواهد بود، چون این معنا بدیهی است که اگر در این فرض هم نسبت ضرورت و وجوب باشد، معنایش این میشود که پس وجود علت تامه زیادی است ، و مورد حاجت نیست ، با اینکه ما آن را علت تامه فرض کردیم ، و این خلف فرض است و محال .

پس بر رویهم عالم طبیعی ما، دو نظام ، و دو نسبت هست ، یکی نظام وجوب و ضرورت ، و یکی نظام امکان ، نظام وجوب و ضرورت گسترده بر سراپای علت های تامه ، و معلولهای آنها است ، و در تك تك موجودات این نظام ، چه در تك تك اجزاء این نظام امری امکانی بهیچ وجه یافت نمیشود، نه در ذاتی و نه در فعلی از افعال آن .

ه سیری در قرآن

دوم نظام امکان است ، که گسترده بر ماده ، و صورتهایی است که در قوه ماده و استعداد آن نهفته شده ، و نیز آثاری که ممکن است ماده آن را بپذیرد، حال که این معنا روشن شد، می گوییم : فعل اختیاری آدمی هم که یکی از موجودات این عالم است ، اگر نسبت بعلت تامه اش که عبارت است از خود انسان ، و علم ، و اراده او، و وجود ماده ای که آن فعل را می پذیرد، و وجود تمامی شرائط زمانی و مکانی ، و نبودن هیچیک از موانع ، و بالا خره فراهم بودن تمامی آنچه را که این فعل در هست شدنش محتاج بدانست ، بسنجیم ، البته چنین فعلی ضروری و واجب خواهد بود، یعنی دیگر نبودنش تصور ندارد، و اما اگر تنها با بود انسان سنجیده شود، البته معلوم است که جز امکان نسبتی نخواهد داشت ، و جز ممکن الوجود نخواهد بود، برای اینکه انسان ، جزئی از اجزاء علت تامه آنست .

بعد از آنچه گفته شد می گوییم : اینکه هستی هر چیزی محتاج بعلت است ، و در جای خود مسلم شده ، جهتش این است که وجود (که مناط جعل است)، وجود امکانی است ، یعنی بحسب حقیقت صرف رابط است ، و از خود استقلالی ندارد، و لذا ما دام که این رابط و غیر مستقل سلسله اش بوجودی مستقل بالذات منتهی نشود، سلسله فقر و فاقه نیز منقطع نمی گردد، و هم چنان هر حلقه اش بحلقه ای دیگر، تا علت آن باشد.

از اینجا این معنا نتیجه گیری میشود، که اولاً صرف اینکه يك معلول مستند بعلت خود باشد، باعث نمیشود که از علتی واجب الوجود بی نیاز شود، چون گفتیم تمامی

موجودات یعنی علت و معلولهای مسلسل ،
محتاجند بعلتی واجب ، و گر نه این سلسله
و این رشته پایان نمی پذیرد .
و ثانیاً این احتیاج از آنجا که از حیث
وجود است ، لا جرم احتیاج در وجود با حفظ
تمامی خصوصیات وجودی ، و ارتباطش با علل
و شرائط زمانی و مکانی و غیره ، خواهد
بود .

پس با این بیان دو مطلب روشن گردید ،
اول اینکه همانطور که خود انسان مانند
سایر ذوات طبیعی ، وجودش مستند باراده
الهی است ، همچنین افعالش نیز مانند
افعال سایر موجودات طبیعی ، مستند
الوجود باراده الهی است ، پس اینکه
معتزله گفته اند: که وجود افعال بشر
مرتبط و مستند بخدای سبحان نیست ، از
اساس باطل و ساقط است .

و این استناد از آنجا که استنادی
وجودی است ، لا جرم تمامی خصوصیات وجودی
که در معلول هست ، در این استناد
دخیلند ، پس هر معلول با حد وجودی که
دارد ، مستند بعلت خویش است ، در نتیجه
همانطور که يك فرد از انسان با تمامی
حدود وجودیش ، از پدر ، و مادر ، و زمان ،
و مکان ، و شکل ، و اندازه ، کمی ، و
کیفی ، و سایر عوامل مادیش ، مستند بعلت
اولی است ، همچنین فعل انسان هم با
تمامی خصوصیات وجودیش مستند بهمان علت
اولی است .

بنا بر این فعل آدمی اگر مثلاً بعلت
اولی و اراده ازلی و واجب او ، منسوب
شود ، باعث نمیشود که اراده خود انسان در
تاثیرش باطل گردد ، و بگوئیم : که اراده
او هیچ اثری در فعلش ندارد ، برای اینکه
اراده واجبه علت اولی ، تعلق گرفته است
به اینکه فعل نامبرده از انسان نامبرده
با اراده و اختیارش صادر شود ، و با این

حال اگر این فعل در حال صدورش بدون اراده و اختیار فاعل صادر شود، لازم می آید که اراده ازلی خدای تعالی از مرادش تخلف بپذیرد، و این محال است.

پس این نظریه جبری مذهبیان از اشاعره که گفته اند: تعلق اراده الهی بافعال ارادی انسان باعث میشود که اراده خود انسان از تاثیر بیفتد، کاملاً فاسد و بی پایه است، پس حق مطلب و آن مطلبی که سزاوار تصدیق است، این است که افعال انسانی يك نسبتی با خود آدمی دارد، و نسبتی دیگر با خدای تعالی، و نسبت دومی آن، باعث نمیشود که نسبت اولیش باطل و دروغ شود، چون این دو نسبت در عرض هم نیستند، بلکه در طول همند.

مطلب دوم که از بیان گذشته روشن گردید، اینست که افعال همانطور که مستند بعلت تامه خود هستند، (و اگر فراموش نکرده باشید، گفتیم: این نسبت ضروری و وجوبی است، مانند نسبت سایر موجودات بعلت تامه خود) همچنین مستند به بعضی از اجزاء علت تامه خود نیز هستند، مانند انسان که یکی از اجزاء علت تامه فعل خویش است، و اگر فراموش نکرده باشید گفتیم: نسبت هر چیز به جزئی از علت تامه اش، نسبت امکان است، نه ضرورت، و وجوب، پس صرف اینکه فعلی از افعال بملاحظه علت تامه اش ضروری الوجود، و واجب باشد، مستلزم آن نیست، که از لحاظی دیگر ممکن الوجود نباشد، زیرا هر دو نسبت را دارد، و این دو نسبت با هم منافات ندارند، که بیانش گذشت.

رد نظر فلاسفه مادی که جبر را به تمام نظام طبیعی راه داده اند

پس اینکه مادیین از فلاسفه عصر حاضر، مسئله جبر را به سرپای نظام طبیعی راه داده، و انسان را مانند سایر موجودات

طبیعی مجبور دانسته اند، راه باطلی رفته اند، زیرا حق اینست که حوادث هر چه باشد، اگر با علت تامه اش لحاظ شود، البته واجب الوجود است، و فرض عدم در آن راه ندارد، ولی اگر همان حوادث، با بعضی از اجزاء علتش، مثلاً با ماده اش، به تنهایی، سنجیده شود البته ممکن الوجود خواهد بود، و همین دو لحاظ نیز در اعمال انسانها ملاک هستند، و انسان بخاطر لحاظ دوم، هر عملی را انجام میدهد اساس عملش امید، و تربیت و تعلیم و امثال آن است و اگر فعل او از واجبات و ضروریات بود، دیگر معنا نداشت بامید چیزی عملی انجام دهد، و یا کودکی را تعلیم و تربیت داده، درختی را پرورش دهد، و این خود از واضحات است.

شفاعت در قرآن

معنای اجمالی شفاعت را همه میدانند، چون همه انسانها در اجتماع زندگی میکنند، که اساسش تعاون است.

و اما معنای لغوی آن به تفصیل: این کلمه از ماده (ش - ف - ع) است، که در مقابل کلمه (وتر - تک) بکار می رود، در حقیقت شخصی که متوسل، به شفیع میشود نیروی خودش به تنهایی برای رسیدنش به هدف کافی نیست، لذا نیروی خود را با نیروی شفیع گره می زند، و در نتیجه آن را دو چندان نموده، ب آنچه میخواهد نائل می شود، بطوری که اگر اینکار را نمی کرد، و تنها نیروی خود را بکار می زد، بمقصود خود نمی رسید، چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف و کوتاه بود.

و اما بحث اجتماعی آن، و اینکه تا چه پایه معتبر است؟ می گوییم: شفاعت یکی از اموری است که ما آن را برای رسیدن بمقصود بکار بسته، و از آن کمک می

گیریم ، و اگر موارد استعمال آن را
آمارگیری کنیم ، خواهیم دید که بطور کلی
در یکی از دو مورد از آن استفاده می
کنیم ، یا در مورد جلب منفعت و خیر، آن
را بکار می زنیم ، و یا در مورد دفع ضرر
و شر، البته نه هر نفعی ، و نه هر ضرری
، چون ما هرگز در نفع و ضررهایی که
اسباب طبیعی و حوادث کونی آن را تامین
می کند، از قبیل گرسنگی ، و عطش ، و
حرارت ، و سرما، و سلامتی ، و مرض ،
متوسل بشفاعت نمیشویم ، وقتی گرسنه شدیم
بدون اینکه دست بدامن اسباب غیر طبیعی
بزنیم ، خود برخاسته برای خودمان غذا
فراهم می کنیم ، و همچنین آب و لباس و
خانه و دارو تهیه می کنیم .

و توسل ما به اسباب غیر طبیعی ، و
شفیع قرار دادن آنها، تنها در خیرات و
شروری ، و منافع و مضاری است که اوضاع
قوانین اجتماعی ، و احکام حکومت ، یا
بطور خصوص ، و یا عموم ، بطور مستقیم یا
غیر مستقیم ، پیش می آورد، چون در
دائره حکومت و مولویت از یک سو، و
عبودیت و اطاعت از سوی دیگر، در هر حاکم
و محکومی که فرض شود احکامی از امر و
نهی هست ، که اگر محکوم و رعیت بان
احکام عمل کند، و تکلیف حاکم و مولی را
امثال نماید، آثاری از قبیل مدح زبانی
، و یا منافع مادی ، از جاه و مال در پی
دارد، و اگر با آن مخالفت نموده ، و از
اطاعت تمرد و سرپیچی کند، آثار دیگری
از قبیل مذمت زبانی ، و یا ضرر مادی ، و
یا معنوی در پی دارد، پس وقتی مولایی غلام
خود و یا هر کس دیگری که در تحت سیاست و
حکومت او قرار دارد مثلا امر بکند، و یا
نهی کند، و او هم امثال نماید، اجرای
آبرومند دارد، و اگر مخالفت کند، عقاب
یا عذابی دارد، از همین جا دو نوع وضع و

اعتبار درست میشود، یکی وضع حکم و قانون ، و یکی هم وضع آثاری که بر موافقت و مخالفت آن مترتب میشود.

و بنا بر همین اساس آسیای همه حکومت‌های عمومی و خصوصی ، و مخصوصاً حکومت بین هر انسانی با زیر دستش می‌چرخد.

بنا بر این اگر انسانی بخواهد بکمالی و خیری برسد، یا مادی و یا معنوی ، که از نظر معیارهای اجتماعی آمادگی و ابزار آن را ندارد، و اجتماع وی را لایق آن کمال و آن خیر نمی‌داند، و یا بخواهد از خود شری را دفع کند، شریکه بخاطر مخالفت متوجه او میشود، و از سوی دیگر قادر بر امتثال تکلیف ، و ادای وظیفه نیست ، در اینجا متوسل بشفاعت میشود.

و به عبارتی روشن تر، اگر شخصی بخواهد به ثوابی برسد که اسباب آن را تهیه ندیده ، و از عقاب مخالفت تکلیفی خلاص گردد، بدون اینکه تکلیف را انجام دهد، در اینجا متوسل بشفاعت می‌گردد، و مورد تاثیر شفاعت هم همین جا است ، اما نه بطور مطلق ، برای اینکه بعضی افراد هستند که اصلاً لیاقتی برای رسیدن بکمالی که میخواهند ندارند، مانند يك فرد عامی که میخواهد با شفاعت اعلم علماء شود، یا اینکه نه سواد دارد، و نه استعداد، و یا رابطه ای که میان او و آن دیگری واسطه و شفیع شود ندارند، مانند برده ای که بهیچ وجه نمی‌خواهد از مولایش اطاعت کند، و میخواهد در عین یاغی‌گری و تمردش بوسیله شفاعت مورد عفو مولا قرار گیرد که در این دو فرض ، شفاعت سودی ندارد، چون شفاعت وسیله ای است برای تتمیم سبب ، نه اینکه خودش مستقلاً سبب باشد، اولی را اعلم علماء کند، و دومی را در عین یاغی‌گریش مقرب درگاه مولا سازد.

شرط دیگری که در شفاعت هست ، این است که تاثیر شفاعت شفیع در نزد حاکمی که نزدش شفاعت میشود باید تاثیر جزافی و غیر عقلایی نباشد، بلکه باید آن شفیع چیزی را بهانه و واسطه قرار دهد که برآستی در حاکم اثر بگذارد، و ثواب او و خلاصی از عقاب او را باعث شود، پس شفیع از مولای حاکم نمیخواهد که مثلاً مولویت خود را باطل ، و عبودیت عبد خود را لغو کند، و نیز نمیخواهد که او از حکم خود و تکلیفش دست بردارد، و یا آن را بحکم دیگر نسخ نماید، حالا یا برای همه نسخ کند، و یا برای شخص مورد فرض ، که خصوص او را عقاب نکند.

و نیز از او نمیخواهد که قانون مجازات خود را یا بطور عموم و یا برای شخص مورد فرض لغو نموده ، یا در هیچ واقعه و یا در خصوص این واقعه مجازات نکند، شفاعت معنایش این نیست ، و شفیع چنین تاثیری در مولویت مولا و عبودیت عبد، و یا در حکم مولا، و یا در مجازات او ندارد، بلکه شفیع بعد از آنکه این سه جهت را مقدس و معتبر شمرد، از راه های دیگری شفاعت خود را می کند، مثلاً یا بصفتی از مولای حاکم تمسک می کند، که آن صفات اقتضا دارد که از بنده نافرمانش بگذرد، مانند بزرگواری ، و کرم او، و سخاوت و شرف دودمانش . و یا بصفتی در عبد تمسک جوید، که آن صفات اقتضاء می کند مولا بر او رأفت ببرد، صفاتی که عوامل آمرزش و عفو را برمی انگیزد، مانند خواری و مسکنت و حقارت و بد حالی و امثال آن .

و یا به صفاتی که در نفس خود شفیع هست ، مانند محبت و علاقه ای که مولا با او دارد، و قرب منزلتش ، و علو مقامش در نزد وی ، پس منطق شفیع این است که میگوید: من از تو نمیخواهم دست از

مولویت خود برداری ، و یا از عبودیت
عبدت چشم بپوشی ، و نیز نمی خواهم حکم و
فرمان خودت را باطل کنی ، و یا از قانون
مجازات چشم بپوشی .

بلکه میگویم : تو با این عظمت که داری
، و این رأفت و کرامت که داری از
مجازات این شخص چه سودی می بری ؟ و اگر
از عقاب او صرف نظر کنی چه ضرری بتو می
رسد، و یا میگویم :

این بنده تو مردی نادان است ، و این
نافرمانی را از روی نادانیش کرده ، و
مردی حقیر و مسکین ، مخالفت و موافقت او
اصلا بحساب نمی آید، و مثل تو بزرگواری
بامر او اعتنا نمی کند، و بان اهمیت
نمیدهد، و یا میگویم : بخاطر آن مقام و
منزلتی که نزد تو دارم ، و آن لطف و
محبتی که تو نسبت بمن داری ، شفاعتم را
در حق فلانی بپذیر، و از عقابش رهانیده
مشمول عفو قرار ده .

از اینجا برای کسی که در بحث دقت کرده
باشد، معلوم و روشن می گردد که شفیع ،
عاملی از عوامل مربوط بمورد شفاعت ، و
مؤثر در رفع عقاب را مثلاً، بر عاملی
دیگر که عقاب را سبب شده ، حکومت و غلبه
میدهد، حال یا آن عامل همانطور که گفتیم
صفتی از صفات مولی است ، یا صفتی از
صفات عبد است ، یا از صفات خودش ، هر چه
باشد آن عامل را تقویت می کند، تا بر
عامل عقوبت ، یا هر حکمی دیگر که
میخواهد خنثایش کند، رجحان داده کفه
ترازویش را سنگین تر سازد یعنی مورد
عقوبت را از اینکه مورد عقوبت باشد
بیرون نموده ، داخل در مورد رفع عقوبت
نماید، پس دیگر حکم اولی که همان عقوبت
بود، شامل این مورد نمیشود، چون دیگر
مورد نامبرده مصداق آن حکم نیست ، نه
اینکه در عین مصداق بودن ، حکم شاملش

نشود، تا مستلزم ابطال حکم باشد، و تضادی پیش آید، آن طور که اسباب طبیعی بعضی با بعض دیگر تضاد پیدا نموده ، سببی با سبب دیگر معارضه نموده ، و اثرش بر اثر دیگری غلبه می کند، اینطور نیست ، بلکه حقیقت شفاعت واسطه شدن در رساندن نفع و یا دفع شر و ضرر است ، بنحو حکومت ، نه بنحو مضاده ، و تعارض .

نکته دیگری که از این بیان روشن میشود، این است که شفاعت خودش یکی از مصادیق سببیت است ، و شخص متوسل به شفیع ، در حقیقت میخواهد سبب نزدیکتر به مسبب را واسطه کند، میان مسبب و سبب دورتر، تا این سبب جلو تاثیر آن سبب را بگیرد، این آن نکته ایست که از تجزیه و تحلیل معنای شفاعت بنظر ما رسید، البته شفاعتی که خود ما بان معتقدیم ، نه هر شفاعتی .

شفاعت تکوینی و تشریعی

حال که این معنا روشن شد، می گوییم : خدای سبحان در سببیت از یکی از دو جهت مورد نظر قرار می گیرد، اول از نظر تکوین ، و دوم از نظر تشریع ، از نظر اول خدای سبحان مبدء نخستین هر سبب ، و هر تاثیر است ، و سببیت هر سببی بالا خره با و منتهی میشود، پس مالک علی الاطلاق خلق ، و ایجاد، او است ، و همه علل و اسباب اموری هستند که واسطه میان او و غیر او، و وسیله انتشار رحمت اویند، آن رحمتی که پایان ندارد، و نعمتی که بی شمار بخلق و صنع خود دارد، پس از نظر تکوین سببیت خدا جای هیچ حرف نیست .

و اما از جهت دوم یعنی تشریع ، خدای تعالی به ما تفضل کرده ، در عین بلندی مرتبه اش ، خود را بما نزدیک ساخته ، و برای ما تشریع دین نموده ، و در آن دین احکامی از اوامر، و نواهی و غیره ، وضع

کرده ، و تبعات و عقوبتهایی در آخرت برای نافرمانان معین نموده ، رسولانی برای ما گسیل داشت ، ما را بشارتها دادند، و انذارها کردند، و دین خدا را به بهترین وجه تبلیغ نمودند، و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد، و (تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ، کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد، و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد).

حال ببینیم معنای شفاعت با کدام يك از این دو جهت منطبق است ؟ اما انطباق آن بر جهت اول ، یعنی جهت تکوین ، و اینکه اسباب و علل وجودیه کار شفاعت را بکنند، که بسیار واضح است ، برای اینکه هر سببی واسطه است میان سبب فوق ، و مسبب خودش ، و روی هم آنها از صفات علیای خدا، یعنی رحمت ، و خلق ، و احیاء، و رزق ، و امثال آن را استفاده نموده ، و انواع نعمت ها و فضل ها را گرفته ، بمحتاجان آن می رسانند.

و قرآن کریم هم این معنای از شفاعت را تحمل می کند، از آن جمله می فرماید: **(لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)** ، و نیز می فرماید: **(إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)** که ترجمه آنها گذشت .

در این دو آیه که راجع بخلقت آسمانها و زمین است ، قهرا شفاعت هم در آنها در مورد تکوین خواهد بود، و شفاعت در مورد تکوین جز این نمیتواند باشد، که علل و اسبابی میان خدا و مسبب ها واسطه شده ، امور آنها را تدبیر و وجود و بقاء آنها را تنظیم کنند، و این همان شفاعت تکوینی است .

و اما از جهت دوم ، یعنی از جهت تشریع ، در این جهت چیزی که میتوان گفت ، این

است که مفهوم شفاعت با در نظر گرفتن آن تجزیه و تحلیل که کردیم ، در این مورد هم صادق است ، و هیچ محذوری در آن نیست ، و آیه : **(يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا) و آیه (لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) و آیه (لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذِنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى) و آیه : (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) و آیه : (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)** که ترجمه های آنها در اول بحث گذشت با این شفاعت ، یعنی شفاعت در مرحله تشریع منطبقند.

برای اینکه این آیات بطوری که ملاحظه می فرمای ، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه ، و بعضی از مردم ، اثبات می کند، البته بشرط اذن و بقید ارتضاء، و این خودش تمليك شفاعت است ، یعنی با همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تمليك می کند، و میتواند بکند، چون **(له الملك و له الامر).**

پس این بندگان که خدا مقام شفاعت را بانان داده ، میتوانند برحمت و عفو و مغفرت خدا، و سایر صفات علیای او تمسك نموده ، بنده ای از بندگان خدا را که گناه گرفتارش کرده ، مشمول آن صفات خدا قرار دهند، و در نتیجه بلای عقوبت را که شامل او شده ، از او برگردانند، و در این صورت دیگر از مورد حکم عقوبت بیرون گشته ، دیگر مصداق آن حکم نیست ، و قبلاً هم روشن کردیم ، که تاثیر شفاعت از باب حکومت است ، نه از باب تضاد و تعارض ، و این مطلب با گفتار خود خدای تعالی که می فرماید : **(فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ،)** خدا گناهان ایشان را مبدل بحسنه می کند کاملاً روشن و بی اشکال میشود.

چون بحکم این آیه خدا میتواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، هم چنان که میتواند يك عمل موجود را معدوم سازد،

چنانچه خودش هم فرموده : (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا، و ب آنچه که عمل کرده اند می پردازیم ، و آن را هیچ و پوچ می کنیم) ، و نیز خودش فرموده : (فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ، پس اعمالشان را بی اثر کرد) و نیز همو فرموده (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ، اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره شما را محو می کنیم) الخ و نیز فرموده : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، خدا این گناه را نمی آمرزد که بوی شرک بورزند، و گناهان پائینتر از آن را از هر کس بخواهد می آمرزد) و این آیه بطور مسلم در غیر مورد ایمان و توبه است ، برای اینکه ایمان و توبه شرک قبلی را هم جبران نموده ، آن را مانند سایر گناهان مشمول آمرزش خدا می کند.

و نیز همانطور که میتواند عملی را مبدل بعملی دیگر کند، میتواند عملی اندک را بسیار کند، هم چنان که خودش در این باره فرموده : (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ، اینان اجرشان دو برابر داده میشود) و نیز فرموده : (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ، فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، هر کس کار نیکی کند، ده برابر مثل آن را خواهد داشت) و نیز همانطور که میتواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده ، و نیز عملی اندک را بسیار کند، همچنین میتواند عملی را که معدوم بوده ، موجود سازد، که در این باره فرموده : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه شان نیز از ایشان پیروی نموده ، ایمان آوردند، ما ذریه شان را بایشان ملحق می کنیم ، و ایشان را از هیچیک از اعمالی که کردند محروم و بی بهره نمی سازیم ، که هر مردی در گرو عملی است که کرده) و این همان لحوق و

الحاق است ، و مثلاً کسانی که عمل آباء نداشته اند، دارای عمل می کنند، و سخن کوتاه اینکه خدا هر چه بخواهد میتواند انجام دهد، و هر حکمی که بخواهد میراند. بله ، این هم هست ، که او هر چه را بکند بخاطر مصلحتی می کند که اقتضای آن را داشته باشد، و بخاطر علتی انجام میدهد، که بین او و عملش واسطه است ، وقتی چنین است ، چه مانعی دارد که یکی از آن مصلحت ها و یکی از آن علت ها شفاعت شافعانی چون انبیاء و اولیاء و بندگان مقرب او باشد، هیچ مانعی بذهن نمیرسد، و هیچ جزاف و ظلمی هم لازم نمی آید.

از اینجا روشن شد که معنای شفاعت - البته منظور از آن شافعیت است - بر حسب حقیقت در حق خدای تعالی نیز صادق است ، چون هر يك از صفات او واسطه بین او و بین خلق او، در افاضه جود، و بذل وجود هستند، پس در حقیقت شفیع علی الاطلاق او است ، هم چنان که خودش بصراحت فرموده : **(قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا)**، بگو شفاعت همه اش از خداست (، و نیز فرموده :

(مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ)، بگو شما بغیر خدا سرپرست و شفیع ندارید) ، و باز فرموده :

(أَلَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ) ایشان بجز خدا شفیع و سرپرستی ندارند) .

و غیر خدای تعالی هر کس شفیع شود، و دارای این مقام بگردد، باذن او، و به تمليك او شده است ، که البته این نیز هست ، و با بیانات گذشته ما مسلم شد، که در درگاه خدا تا حدودی شفاعت بکار هست ، و اشخاصی از گنه کاران را شفاعت می کنند، و اینکه گفتیم : تا حدودی ، برای این بود که خاطر نشان سازیم شفاعت تا آن

حدی که محذوری ناشایسته بساحت کبریایی خدائیش نیاورد، ثابت است و ممکن است این معنا را به بیانی روشن تر تقریب کرده گفت: ثواب و پاداش دادن به نیکوکار حقیقتی است که عقل آن را صحیح دانسته و حق بنده نیکوکار میداند، حقی که بگردن مولا ثابت شده هم چنان که عقاب و امساک کردن از رحمت به بنده مجرم را حقی برای مولی میداند، اما میان این دو حق از نظر عقل فرقی هست و آن این است که عقل ابطال حق غیر را صحیح نمیداند چون ظلم است و اما ابطال حق خویش و صرفنظر کردن از آن را قبیح نمی شمارد و بنا بر این عقل جائز میداند که مولایی بخاطر شفاعت شفיעی از عقاب بنده اش و یا امساک رحمت باو که حق خود مولا است، صرفنظر کند، و حقیقت شفاعت هم همین است.

۲ - اشکالهایی که در مسئله شفاعت بنظر می رسد، و پاسخ از آنها.

خواننده عزیز از مطالب گذشته این معنا را بدست آورد: که شفاعت از نظر قرآن تا حدی - نه بطور مطلق، و بی قید و شرط - ثابت است، و نمیتوان آن را بکلی انکار نمود، و بزودی نیز خواهد دید که کتاب و سنت هم بیش از این مقدار اجمالی را اثبات نمی کند، بلکه اگر از کتاب و سنت هم چشم پوشی کنیم، و در معنای خود این کلمه دقت کنیم، خواهیم دید که خود کلمه نیز باین معنا حکم می کند، برای اینکه همانطور که گفتیم، برگشت شفاعت بحسب معنا باین است که کسی واسطه در سببیت و تاثیر شود، و معنا ندارد که چیزی علی الاطلاق، و بدون هیچ قید و شرطی سببیت و تاثیر داشته باشد، خوب، وقتی خود سبب و تاثیر، قید و شرط دارد، واسطه آن نیز مقید بان قید و شرط نیز هست، همانطور

که معنا ندارد چیزی که فی الجمله سبب دارد، بدون هیچ قیدی و شرطی سبب برای همه چیز شود، و یا مسببی مسبب برای هر نوع سبب بگردد، زیرا این حرف مستلزم بطلان سببیت است، که بضرورت و بدهات باطل است، همچنین معنا ندارد که واسطه ای که فی الجمله، و با قید و شرطهایی میتواند شفیع در بین يك سبب و يك مسبب شود، بدون هیچ قید و شرطی واسطه در میانه همه اسباب، و همه مسببات شود. اینجاست که امر بر منکرین شفاعت مشتبه شده، خیال کرده اند قائلین بشفاعت هیچ قیدی و شرطی برای آن قائل نیستند، و لذا اشکال هایی کرده اند، و با آن اشکالهای خود خواسته اند يك حقیقت قرآنی را بدون اینکه مورد دقت قرار داده، در مقام برآیند ببینند از کلام خدا چه استفاده میشود، باطل جلوه دهند، و اینک بعضی از آن اشکالها از نظر خواننده می گذرد.

۶ سیری در قرآن

البته از بعضی خانواده های عرب این رفتار هم سرزده، که به زنان و مخصوصا دختران خود در امر ازدواج استقلال داده، و رعایت رضایت و انتخاب خود او را کرده باشند، که این رفتار از عرب، شبیه همان عادت است که گفتیم در اشراف ایرانیان معمول بود، و خود یکی از آثار امتیاز طبقاتی در جامعه است.

و به هر حال رفتاری که عرب با زنان داشت، ترکیبی بود از رفتار اقوام متمدن و رفتار اقوام متوحش، ندادن استقلال به زنان در حقوق، و شرکت ندادن آنان در امور اجتماعی از قبیل حکومت و جنگ و مساله ازدواج و اختیار دادن امر ازدواج

به زنان اشراف را از ایران و روم گرفته بودند، و کشتن آنان و زنده به گور کردن و شکنجه دادن را از اقوام بربری و وحشی اقتباس کرده بودند، پس محرومیت زنان عرب از مزایای زندگی مستند به تقدیس و پرستش رئیس خانه نبود، بلکه از باب غلبه قوی و استخدام ضعیف بود.

و اما مساله "پرستش" در بین عرب اینچنین بود که همه اقوام عرب (چه مردان و چه زنان) بت می پرستیدند، و عقائدی که در باره بت داشتند شبیه همان عقائدی است که صابئین در باره ستاره و ارباب انواع داشتند، چیزی که هست بت های عرب بر حسب اختلافی که قبائل در هواها و خواسته ها داشتند مختلف می شد، ستارگان و ملائکه (که به زعم ایشان دختران خدا هستند) را می پرستیدند و از ملائکه و ستاره صورت هایی در ذهن ترسیم نموده و بر طبق آن صورتهای مجسمه هایی می ساختند، که یا از سنگ بود و یا از چوب، و هواها و افکار مختلفشان به آنجا رسید که قبيله بنی حنیفه بطوری که از ایشان نقل شده بتی از "خرما"، "کشك"، "روغن"، "آرد" و ... درست کرده و سالها آن را می پرستیدند و آن گاه دچار قحطی شده و خدای خود را خوردند! شاعری در این زمینه چنین گفت :

۷ سیری در قرآن

اشکال ششم ((قرآن کریم دلالت صریح بر رفع عقاب بوسیله شفاعت ندارد))
اینک آیات قرآن کریم دلالت صریح ندارد بر اینکه شفاعت ، عقابی را که روز قیامت و بعد از ثبوت جرم بر مجرمین ثابت شده برمیدارد، بلکه تنها این مقدار را ثابت می کند، که انبیاء جنبه شفاعت و واسطگی را دارند، و مراد بواسطگی انبیاء، این است که این حضرات بدان جهت که پیغمبرند، بین مردم و بین پروردگارشان واسطه میشوند، احکام الهی را بوسیله وحی می گیرند، و در مردم تبلیغ می کنند، و مردم را بسوی پروردگارشان هدایت می کنند، و این مقدار دخالت که انبیاء در سرنوشت مردم دارند، مانند بذری است که بتدریج سبز شود، و نمو نماید، و منشا قضا و قدرها، و اوصاف و احوالی بشود، پس انبیاء ع شفیعان مؤمنین اند، چون در رشد و نمو و هدایت و برخورداری آنان از سعادت دنیا و آخرت دخالت دارند، این است معنای شفاعت .

جواب این اشکال این است که ما نیز در معنای از شفاعت که شما بیان کردید حرفی نداریم ، لکن این یکی از مصادیق شفاعت است ، نه اینکه معنایش منحصر بدان باشد، که در سابق بیان معنای شفاعت گذشت ، دلیل بر اینکه معنای شفاعت منحصر در آن نیست ، علاوه بر بیان گذشته ، یکی آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) است ، که ترجمه اش گذشت ، و در بیانش گفتیم : این آیه در غیر مورد ایمان و توبه است ، در حالی که اشکال کننده با بیان خود شفاعت را منحصر در دخالت انبیاء از مسیر دعوت

بایمان و توبه کرد، و آیه نامبرده این انحصار را قبول ندارد، می فرماید: مغفرت از غیر مسیر ایمان و توبه نیز هست .

اشکال هفتم ((آیات مربوط به شفاعت از متشابهات اند و باید مسکوت گذاشته شوند))

اینکه اگر راه سعادت بشری را با راهنمایی عقل قدم بقدم طی کنیم ، هرگز چیزی بنام شفاعت و دخالت آن در سعادت بشر برنمیخوریم ، و آیات قرآنی اگر بطور صریح آن را اثبات می کرد، چاره ای نداشتیم جز اینکه آن را بر خلاف داوری عقل خود، و بعنوان تعبد بپذیریم ، اما خوشبختانه آیات قرآنی مربوط بشفاعت ، صریح در اثبات آن نیستند، یکی بکلی آن را نفی می کند، و جایی دیگر اثبات مینماید، يك جا مقید می آورد، جایی دیگر مطلق ذکر می کند، و چون چنین است ، پس هم بمقتضای دلالت عقل خودمان ، و هم بمقتضای ادب دینی ، جا دارد آیات نامبرده را که از متشابهات قرآن است ، مسکوت گذاشته ، علم آنها را بخدای تعالی ارجاع دهیم ، و بگوئیم ما در این باره چیزی نمی فهمیم .

جواب این اشکال هم این است که آیات متشابه وقتی ارجاع داده شدب آیات محکم ، خودش نیز محکم میشود، و این ارجاع چیزی نیست که از ما بر نیاید، و نتوانیم از محکومات قرآن توضیح آن را بخواهیم ، هم چنان که در تفسیر آیه ای که آیات قرآن را بدو دسته محکم و متشابه تقسیم می کند، یعنی آیه هفتم از سوره آل عمران ، بحث مفصل این حقیقت خواهد آمد انشاء الله تعالی .

خواننده گرامی از بیانی که تا کنون در باره این مسئله ملاحظه فرمود، فهمید، که

تعیین اشخاصی که در باره شان شفاعت میشود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد، و تربیت دینی اقتضاء میکند که آن را بطور مبهم بیان کنند، هم چنان که قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته ، می فرماید: **(كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ، اِلَّا اَصْحَابَ الْيَمِيْنِ، فِيْ جَنّٰتٍ يَّتَسَاءَلُوْنَ، عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ مَا سَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرٍ؟ قَالُوْا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ، وَ لَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِيْنَ، وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِيْنَ، وَ كُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِ، حَتّٰى اَتَانَا الْيَقِيْنُ، فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ،** هر کسی گروگان کرده خویش است ، مگر اصحاب یمین ، که در بهشتها قرار دارند، و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته ، می پرسند: چرا دوزخی شدید؟ میگویند: ما از نمازگزاران نبودیم ، و بمسکینان طعام نمیخورانیدیم ، و همیشه با جستجوگران در جستجو بودیم ، و روز قیامت را تکذیب می کردیم ، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد، در آن هنگام است که دیگر شفاعت شافعان سودی برای آنان ندارد) .

در این آیه می فرماید: در روز قیامت هر کسی مرهون گناہانی است که کرده ، و بخاطر خطایایی که از پیش مرتکب شده ، بازداشت میشود، مگر اصحاب یمین ، که از این گرو آزاد شده اند، و در بهشت مستقر گشته اند، آن گاه میفرماید: این طائفه در عین اینکه در بهشتند، مجرمین را که در آن حال در گرو اعمال خویشند، می بینند، و از ایشان در آن هنگام که در دوزخند می پرسند، و ایشان بان علت ها که ایشان را دوزخی کرده اشاره می کنند، و چند صفت از آن را می شمارند، آن گاه از این بیان این نتیجه را می گیرد که شفاعت شافعان بدرد آنان نخورد.

و مقتضای این بیان این است که اصحاب یمین دارای آن صفات نباشند یعنی آن صفاتی که در دوزخیان مانع شمول شفاعت بانها شد، نداشته باشند، و وقتی آن

موانع در کارشان نبود، قهرا شفاعت شامل حالشان میشود، و وقتی مانند آن دسته در گرو نباشند، لا بد از گرو در آمده اند، و دیگر مرهون گناهان و جرائم نیستند، پس معلوم میشود: که بهشتیان نیز گناه داشته اند، چیزی که هست شفاعت شافعان ایشان را از رهن گناهان آزاد کرده است.

آری در آیات قرآنی اصحاب یمین را بکسانی تفسیر کرده که اوصاف نامبرده در دوزخیان را ندارند، توضیح اینکه: آیات سوره واقعه و سوره مدثر، که بشهادت آیات آن در مکه و در آغاز بعثت نازل شده، و میدانیم که در آن ایام هنوز نماز و زکاة بان کیفیت که بعدها در اسلام واجب شد، واجب نشده بود.

مع ذلك اهل دوزخ را بکسانی تفسیر می کند که نمازخوان نبوده اند، پس معلوم میشود مراد بنماز در آیه ۳۸ - ۴۸ از سوره مدثر، توجه بخدا با خضوع بندگی است، و مراد با طعام مسکین هم، مطلق انفاق بر محتاجان بخاطر رضای خداست، نه اینکه مراد بنماز و زکاة، نماز و زکاة معمول در شریعت اسلام باشد.

و منظور از جستجوی با جستجوگران، فرو رفتن در بازی گریهای زندگی، و زخارف فریبنده دنیایی است، که آدمی را از روی آوردن بسوی آخرت باز میدارد، و نمی گذارد بیاد روز حساب و روز قیامتش بیفتد، و یا منظور از آن فرو رفتن در طعن و خرده گیری در آیات خدا است، آیاتی که در طبع سلیم باعث یادآوری روز حساب میشود، از آن بشارت و انذار میدهد. پس اهل دوزخ بخاطر داشتن این چهار صفت، یعنی ترك نماز برای خدا، و ترك انفاق در راه خدا، و فرورفتگی در بازیچه دنیا، و تکذیب روز حساب، دوزخی شده اند، و این چهار صفت اموری هستند که ارکان دین

را منهدم میسازند، و بر عکس داشتن ضد آن صفات، دین خدا را بپا میدارد، چون دین عبارتست از اقتداری به هادیانی که خود معصوم و طاهر باشند، و این نمیشود، مگر به اینکه از دلبندی بزمین و زیورهای فریبنده آن دوری کنند، و بسوی دیدار خدا روی آورند، که اگر این دو صفت محقق شود، هم از (خوض با خائضین) اجتناب شده، و هم از (تکذیب یوم الدین).

و لازمه این دو صفت توجه بسوی خدا است به عبودیت، و سعی در رفع حوائج جامعه، که بعبارتی دیگر میتوان از اولی بنماز تعبیر کرد، و از دومی بانفاق در راه خدا، پس قوام دین از دو جهت علم و عمل باین چهار صفت است، و این چهار صفت بقیه ارکان دین را هم در پی دارد، چون مثلاً کسی که یکتاپرست نیست، و یا نبوت را منکر است، ممکن نیست دارای این چهار صفت بشود، (دقت فرمائید).

پس اصحاب یمین عبارت شدند از کسانی که از شفاعت بهره مند میشوند، کسانی که از نظر دین و اعتقادات مرضی خدا هستند، حال چه اینکه اعمالشان مرضی بوده باشد، و اصلاً محتاج بشفاعت در قیامت نباشند، و چه اینکه اینطور نباشند، علی ای حال آن کسانی که از شفاعت شدن منظور هستند اینها هستند.

پس معلوم شد که شفاعت وسیله نجات گناه کاران از اصحاب یمین است، هم چنان که قرآن کریم هم فرموده: **(إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نَكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)**، اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگرتان را جبران می کنیم (و بطور مسلم منظور از این آیه این است که گناهان صغیره را خدا می آمرزد، و احتیاجی بشفاعت ندارد، پس مورد شفاعت، آن عده، از اصحاب یمینند، که گناهانی

کبیره از آنان تا روز قیامت باقی مانده ، و بوسیله توبه و یا اعمال حسنه دیگر از بین نرفته ، پس معلوم میشود شفاعت ، مربوط باهل کبائر از اصحاب یمین است ، هم چنان که رسول خدا (ص) فرموده : (تنها شفاعتم مربوط باهل کبائر از امتم است ، و اما نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند .

و از جهتی دیگر، اگر نیکوکاران را اصحاب یمین خوانده اند، در مقابل بدکارانند که اصحاب شمال (دست چپی ها) نامیده شده اند، و چه بسا طائفه اول اصحاب میمنه ، و طائفه دوم اصحاب مشئمه هم خوانده شده اند، و این الفاظ از اصطلاحات قرآن کریم است ، و از اینجا گرفته شده که در روز قیامت نامه بعضی را بدست راستشان میدهند و نامه بعضی دیگر را بدست چپشان .

هم چنان که قرآن کریم در این باره می فرماید : (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ، فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ، وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا، وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى، وَأَضَلُّ سَبِيلًا، روزی که هر جمعیتی را بنام امامشان میخوانیم ، پس کسانی که نامه شان بدست راستشان داده شود، نامه خویش میخوانند، و می بینند که حتی بقدر فتیلی ظلم نشده اند، و کسانی که در این عالم کور بودند، در آخرت کور، و بلکه گمراه ترند) ، که انشاء الله تعالی در تفسیر آن خواهیم گفت : که مراد بدادن کتاب بعضی بدست راستشان ، پیروی امام بر حق است ، و مراد بدادن کتاب بعضی دیگر بدست چپشان ، پیروی از پیشوایان ضلالت است ، هم چنان که در باره فرعون فرمود : (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأُورِدَهُمُ النَّارَ، فرعون روز قیامت پیشاپیش پیروانش می آید، و همگی را در آتش می کند) .

و سخن کوتاه اینکه برگشت نامگذاری به اصحاب یمین ، بهمان ارتضاء دین است چنان که برگشت آن چهار صفت هم بهمان است . مطلب دیگری که تذکرش لازم است ، این است که خدای تعالی در يك جا از کلام عزیزش شفاعت را برای کسی که خودش راضی باشد اثبات کرده ، و فرموده : (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) ، و این ارتضاء را بهیچ قیدی مقید نکرده ، و معین ننموده آن اشخاص چه اعمالی دارند ، و نشانه هاشان چیست ؟ هم چنان که همین مبهم گویی را در جای دیگر کرده ، و فرموده : (إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، مگر کسی که رحمان اجازه اش داده باشد، و سخنش پسندیده باشد) ، که می بینید در این آیه نیز معین نکرده ، اینگونه اشخاص چه کسانی؟ از اینجا می فهمیم مقصود از پسندیدن آنان پسندیدن دین آنان است ، نه اعمالشان ، و خلاصه اهل شفاعت کسانی که خدا دین آنان را پسندیده باشد، و کاری به اعمالشان ندارد .

بنا بر این میتوان گفت : برگشت این آیه نیز از نظر مفاد، به همان مفادی است که آیات قبل بیان می کرد .

از سوی دیگر در جای دیگر فرموده : (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا، وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا، لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا، روزی که پرهیزکاران را برای مهمانی و خوان رحمت خود محشور می کنیم و مجرمین را برای ریختن بجهنم بدان سو سوق میدهیم ، آنان مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که قبلا از خدای رحمان عهده گرفته باشد) و کلمه (شفاعت) در این آیه مصدر مفعولی است ، یعنی شفاعت شدن ، و معلوم است که تمامی مجرمین کافر نیستند، که دوزخی شدنشان حتمی باشد .

بدلیل اینکه فرمود : (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا، فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ، لَا يَمُوتُ فِيهَا، وَ لَا يَحْيَى، وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا، قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ، فَأُولَئِكَ

لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ، بدرستی وضع چنین است ، که هر کس با حال مجرمیت نزد پروردگارش آید، آتش جهنم دارد، که نه در آن می میرد، و نه زنده میشود، و هر کس که با حالت ایمان بیاید، و عمل صالح هم کرده باشد، چنین کسانی درجات والایی دارند) .

چه از این آیه بر می آید: هر کس مؤمن باشد، ولی عمل صالح نکرده باشد، باز مجرم است ، پس مجرمین دو طائفه اند، یکی آنکه نه ایمان آورده ، و نه عمل صالح کرده اند، و دوم کسانی که ایمان آورده اند، ولی عمل صالح نکرده اند، پس یک طائفه از مجرمین مردمانند که بر دین حق بوده اند، و لکن عمل صالح نکرده اند، و این همان کسی است که جمله : **(إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا)** ، در باره اش تطبیق می کند.

چون این کسی است که عهد خدا را دارد، آن عهدی که آیه : **(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ: أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنْ اعْبُدُونِي)** ، هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، مگر بشما ای بنی آدم فرمان ندادم که شیطان را نپرستید؟ که او دشمن آشکار شما است ، و اینکه مرا بپرستید، که این صراط مستقیم است ؟) از آن خبر میدهد، پس عهد خدا **(وَ أَنْ اعْبُدُونِي)** است ، که عهد در آن بمعنای امر است ، و جمله **(هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ)** الخ ، عهد بمعنای التزام است ، چون صراط مستقیم مشتمل بر هدایت بسوی سعادت و نجات است .

پس این طائفه که گفتیم ایمان داشته اند، ولی عمل صالح نکرده اند، آنهايند که عهدی از خدا گرفته بودند، و بخاطر اعمال بدشان داخل جهنم میشوند، بخاطر داشتن عهد، مشمول شفاعت شده ، از آتش نجات می یابند.

آیه شریفه **(وَقَالُوا: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً، قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا،** گفتند: آتش دوزخ جز چند روزی بما

نمی رسد، بگو مگر شما از خدا عهد گرفته بودید؟ ، نیز باین حقیقت اشاره دارد، و بنا بر این ، این آیات نیز بهمان آیات قبل برگشت می کند، و بر روی هم آنها دلالت دارد بر اینکه مورد شفاعت ، یعنی کسانی که در قیامت برایشان شفاعت میشود، عبارتند از گناه کاران دین دار، و متدینین بدین حق ، ولی گناه کار، اینهايند که خدا دینشان را پسندیده . شفاعت از چه کسانی صادر میشود؟

اقسام شفاعت و شفعا

از آنچه تا کنون از نظر خواننده گذشت میتوان این معنا را بدست آورد، که شفاعت دو قسم است ، یکی تکوینی ، و یکی تشریعی و قانونی ، اما شفاعت تکوینی که معلوم است از تمامی اسباب کونی سر می زند، و همه اسباب نزد خدا شفیع هستند، چون میان خدا و مسبب خود واسطه اند، و اما شفاعت تشریعی و مربوط باحکام ، (که معلوم است اگر واقع شود، در دائره تکلیف و مجازات واقع میشود) نیز دو قسم است ، یکی شفاعتی که در دنیا اثر بگذارد، و باعث آمرزش خدا، و یا قرب بدرگاه او گردد، که شفیع و واسطه میان خدا و بنده در این قسم شفاعت چند طائفه اند.

اول توبه از گناه ، که خود از شفیعان است ، چون باعث آمرزش گناهان است ، هم چنان که فرمود: **(قُلْ: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنْيَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ، بگو: ای بندگانم ، که بر نفس خود زیاده روی روا داشتید، از رحمت خدا مایوس نشوید، که خدا همه گناهان را می آمرزد، چون او آمرزگار رحیم است ، و بسوی پروردگارتان توبه ببرید) ، که عمومیت این آیه ، حتی شرك را هم شامل میشود، و قبلا هم گفتیم : که توبه شرك را هم از بین می برد.**

دوم ایمان برسول خدا (ص) است ، که در باره اش فرموده : **(آمِنُوا بِرَسُولِهِ تَا آنجا که می فرماید: يَغْفِرُ لَكُمْ،** برسول او ایمان بیاورید، تا چه و چه و چه ، و اینکه گناهانتان را بیامرزد) .

یکی دیگر عمل صالح است ، که در باره اش فرموده : **(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ: لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ،** خدا کسانی را که ایمان آورده ، و اعمال صالح کردند، وعده داده : که مغفرت و اجر عظیم دارند) ، و نیز فرموده : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ،** ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا بترسید، و (بوسیله وسیله) وسیله ای بدرگاهش بدست آورید) و آیات قرآنی در این باره بسیار است .

یکی دیگر قرآن کریم است ، که خودش در این باره فرموده : **(يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ،** خداوند بوسیله قرآن کسانی را که در پی خوشنودی اویند، باذن خودش بسوی راه های سلامتی هدایت نموده ، و ایشان را از ظلمت ها بسوی نور هدایت نموده ، و نیز بسوی صراط مستقیم راه مینماید) .

یکی دیگر هر چیز است که با عمل صالح ارتباطی دارد، مانند مسجدها، و امکنه شریفه ، و متبرکه ، و ایام شریفه ، و انبیاء، و رسولان خدا، که برای امت خود طلب مغفرت می کنند، هم چنان که در باره انبیاء فرموده : **(وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، جَاؤُكَ، فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ، لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً،** و اگر ایشان بعد از آنکه بخود ستم کردند، آمدند نزد تو، و آمرزش خدا را خواستند، و رسول هم برایشان طلب مغفرت کرد، خواهند دید که خدا توبه پذیر رحیم است) .

و یکی دیگر ملائکه است ، که برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند، هم چنان که فرمود : **(الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَن حَوْلَهُ، يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا،** آن فرشتگان که عرش

را حمل می کنند، و اطرافیان آن ، پروردگار خود را بحمد تسبیح می گویند، و باو ایمان دارند، و برای همه آن کسانی که ایمان آورده اند، طلب مغفرت می کنند) و نیز فرموده :

(و الْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، و ملائکه با حمد پروردگار خود، او را تسبیح میگویند، و برای هر کس که در زمین است طلب مغفرت می کنند، آگاه باشید که خداست که آمرزگار رحیم است) . یکی دیگر خود مؤمنینند، که برای خود، و برای برادران ایمانی خود، استغفار می کنند، و خدای تعالی از ایشان حکایت کرده که می گویند: (وَ اعْفُ عَنَّا، وَ اغْفِرْ لَنَا، وَ ارْحَمْنَا، أَنْتَ مَوْلَانَا، و بر ما ببخشای ، و ما را بیامرز و بما رحم کن ، که تویی سرپرست ما) .

(قسم دوم از شفاعت) قسم دوم شفيعی است که در روز قیامت شفاعت می کند، شفاعت بان معنایی که شناختی ، حال ببینیم این شفيعان چه کسانی هستند؟ يك طائفه از اينان انبياء عليهم السلامند، که قرآن کریم در باره شفاعتشان می فرماید: (وَ قَالُوا: اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ، تا آنجا که می فرماید: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى ، مشرکین می گفتند: خدا فرزند گرفته منزه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان مقرب خدایند، (تا آنجا که می فرماید) و شفاعت نمی کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد) . که یکی از آنان عیسی بن مریم ع است ، که در روز قیامت شفاعت می کند، و نیز می فرماید (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ، آن کسانی که مشرکین بجای خدا میخوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها کسانی مالک شفاعتند، که بحق شهادت میدهند و خود دانای حقند) .

و این دو آیه شریفه ، علاوه بر اینکه دلالت می کنند بر شفاعت انبیاء ، دلالت بر شفاعت ملائکه نیز دارند، چون در این دو آیه گفتگو از فرزند خدا بود، که مشرکین ملائکه را دختران خدا می پنداشتند و یهود و نصاری مسیح و عزیر را پسر خدا می پنداشتند.

دسته ای دیگر از شفیعان روز قیامت ملائکه هستند، که قرآن کریم در باره شفاعت کردن آنان می فرماید: **(وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا، إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى ، و چه بسیار فرشته که در آسمانهایند، و شفاعتشان هیچ اثری ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد اجازه دهد)** ، و نیز می فرماید: **(مَنْ لَمْ يَنْفَعِ الشَّفَاعَةُ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَ مَا خَلْفَهُمْ**

، امروز شفاعت سودی نمی بخشد، مگر کسی که رحمان باو اجازه داده باشد، و سخن او پسندیده باشد، خدا آنچه را که پیش روی ایشانست ، و آنچه را از پشت سر فرستاده اند، میداند) .

طائفه دیگر از شفیعان در قیامت شهدا هستند، که آیه: **(وَلِ اِيْمَلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ، اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُوْنَ)**، که ترجمه اش گذشت ، دلالت بر آن دارد، چون این طائفه نیز بحق شهادت دادند، پس هر شهیدی شفیعی است ، که مالک شهادت است ، چیزی که هست این شهادت ، همانطور که در سوره فاتحه

گفتیم ، و بزودی در تفسیر آیه: **(وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)** نیز خواهیم گفت ، مربوط باعمال است ، نه شهادت بمعنای کشته شدن در میدان جنگ ، از اینجا روشن میشود: که مؤمنین نیز از شفیعان روز قیامتند، برای اینکه خدای تعالی خبر داده ، که مؤمنین نیز در روز قیامت ملحق بشهداء میشوند، و فرموده: **(وَ الَّذِيْنَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ**

رُسُلِهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ، وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، و کسانی که بخدا و رسولش ایمان آوردند، ایشان همان صدیقین و شهداء نزد پروردگارشانند) ، که انشاء الله بزودی بیانش خواهد آمد.

شفاعت به چه چیز تعلق می گیرد؟
خواننده عزیز توجه فرمود، که شفاعت دو قسم بود، یکی تکوینی ، که گفتیم : عبارتست از تاثیر هر سببی تکوینی در عالم اسباب ، و یکی تشریعی ، که گفتیم : مربوط است به ثواب و عقاب ، حال می گوییم : از این قسم دوم بعضی در تمامی گناهان از شرك گرفته تا پائین تر از آن اثر می گذارد، مانند شفاعت و وساطت توبه ، و ایمان البته توبه و ایمان در دنیا و قبل از قیامت - .

و بعضی دیگر در عذاب بعضی از گناهان اثر دارد، مانند عمل صالح که واسطه میشود در محو شدن گناهان ، و اما آن شفاعتی که مورد نزاع و اختلافست ، یعنی شفاعت انبیاء و غیر ایشان در روز قیامت ، برای برداشتن عذاب از کسی که حساب قیامت ، او را مستحق آن کرده ، در گذشته یعنی در تحت عنوان شفاعت در حق چه کسی جریان می یابد، گفتیم : که این شفاعت مربوط است باهل گناهان کبیره ، از اشخاصی که متدین بدین حق هستند، و خدا هم دین آنان را پسندیده است .

شفاعت چه وقت فائده میبخشد؟

منظور ما از این شفاعت ، باز همان شفاعت مورد نزاع است ، شفاعتی که گفتیم : عذاب روز قیامت را از گناه کاران بر میدارد، اما پاسخ از این سؤال ، این است که آیه شریفه : (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةً، إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِيْنِ، فِي جَنّٰتٍ يَتَسَاءَلُوْنَ: عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟) ، که ترجمه اش چند صفحه قبل گذشت ، دلالت دارد بر اینکه شفاعت بچه کسانی می رسد، و چه

کسانی از آن محرومند، چیزی که هست بیش از این هم دلالت ندارد، که شفاعت تنها در فك رهن ، و آزادی از دوزخ ، و یا خلود در دوزخ مؤثر است ، و اما در ناراحتی های قبل از حساب ، از هول و فزع قیامت ، و ناگواریهای آن ، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤثر باشد، بلکه میتوان گفت : که آیه دلالت دارد بر اینکه شفاعت تنها در عذاب دوزخ مؤثر است ، و در ناگواریهای قبل از آن مؤثر نیست .

۸ سیری در قرآن

این نکته را هم باید دانست که از آیات نامبرده در سوره مدثر میتوان استفاده کرد که سؤ ال و جوابی که در آن شده مربوط است به بعد از فصل قضا، و رسیدگی بحسابها، بعد از آنکه اهل بهشت جای خود را در بهشت گرفته ، و اهل دوزخ هم در دوزخ قرار گرفته اند، و در چنین هنگامی شفاعت شامل جمعی از گنه کاران شده ، و آنان را از آتش نجات میدهد، برای اینکه کلمه : (فی جنات) الخ ، در این آیات آمده ، و این کلمه استقرار در بهشت را می رساند. و نیز جمله : (ما سلکم) الخ ، در آن هست ، که از ماده سلوک ، و بمعنای داخل کردن است ، البته نه هر داخل کردنی ، بلکه داخل کردن با نظم و با ردیف خاص ، (نظیر داخل کردن نخ در دانه های تسبیح ، که از كوچك ترها گرفته تا بزرگ و بزرگترها همه را نخ می کشند) پس در این تعبیر معنای استقرار هست ، و همچنین در جمله (فما تنفعهم) ، چون کلمه

(ما) برای نفی حال است ، (دقت بفرمائید) .

و اما نشاه برزخ ، و ادله ای که دلالت می کند بر حضور پیامبر (ص) و ائمه ع در دم مرگ ، و در هنگام سو ال قبر، و کمک کردن آن حضرت در شدائد، که روایاتش بزودی در ذیل آیه :

(وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ) خواهد آمد، ربطی بشفاعت در درگاه خدا ندارد.

بلکه از قبیل تصرف ها و حکومتی است که خدای تعالی بایشان داده ، تا باذن او هر حکمی که خواستند برانند، و هر تصرفی خواستند بکنند، هم چنان که در باره آن فرموده :

(وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ، يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ، وَ نَادُوا: أَصْحَابَ الْجَنَّةِ. أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوهَا، وَ هُمْ يَطْمَعُونَ، - تا آنجا که می فرماید - وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ، قَالُوا: مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ، وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَفْسَمْتُمْ: لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ، لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ، وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ،

و بر اعراف ، (که جایگاهی میان بهشت و دوزخ است) مردمی هستند، که هر کسی را از سیمایش می شناسند، باصحاب بهشت داد می زنند: که سلام بر شما، با اینکه خود تا کنون داخل بهشت نشده اند، ولی امید آن را دارند- تا آنجا که می فرماید- اصحاب اعراف مردمی را که هر يك را با سیمایشان می شناسند، صدا می زنند، و میگویند: دیدید که نیروی شما از جهت کمیت و کیفیت بدردتان نخورد؟ آیا همین بهشتیان نیستند که شما سوگند می خوردید: هرگز مشمول رحمت خدا نمیشوند؟ دیدید که داخل بهشت میشوند، و شما اشتباه می کردید آن گاه رو به بهشتیان کرده می گویند حال به بهشت درآئید، که نه ترسی بر شما باشد، و نه اندوهناک میشوید)، .

و از این قبیل است آیه : (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ، فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ) (روزی که هر قومی را بنام

پیشواشان صدا می زنیم ، پس هر کس کتابش بدست راستش داده شود، چنین و چنان (میشود) که از این آیه نیز بر می آید: امام واسطه در خواندن و دعوت است ، و دادن کتاب از قبیل همان حکومتی است که گفتیم خدا باین طائفه داده ، (دقت بفرمائید).

پس از بحثی که در باره شفاعت گذشت ، این نتیجه بدست آمد: که شفاعت در آخرین موقف از مواقف قیامت بکار می رود، که یا گنه کار بوسیله شفاعت مشمول آمرزش گشته ، اصلاً داخل آتش نمیشود، و یا آنکه بعد از داخل شدن در آتش ، بوسیله شفاعت نجات می یابد، یعنی شفاعت باعث میشود که خدا بااحترام شفیع ، رحمت خود را گسترش میدهد.

شفاعت از نظر روایات

در امالی شیخ صدوق علیه الرحمه ، از حسین بن خالد، از حضرت رضا، از آباء گرامش ، از امیر المؤمنین ع ، روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: کسی که بحوض من ایمان نداشته باشد، خداوند او را در حوضم وارد نکند، و کسی که بشفاعت من ایمان نداشته باشد، خداوند او را بشفاعتم نائل نسازد، آن گاه فرمود: تنها شفاعت من مخصوص کسانی از امت من است ، که مرتکب گناهان کبیره شده باشند، و اما نیکوکاران از ایشان هیچ گرفتاری پیدا نمی کنند، حسین ابن خالد میگوید: من بحضرت رضا عرضه داشتم : یا بن رسول الله ! پس معنای این کلام خدای تعالی که می فرماید: **(وَلَا يَسْتَفْعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرْزُقِي)** چیست ؟ فرمود: شفاعت نمی کنند، مگر کسی را که خدا دینش را پسندیده باشد.

مؤلف : اینکه فرمود: (تنها شفاعتم ...) مطلبی است که بطرق بسیاری از طریق

شیعه و سنی از آن جناب روایت شده ، و اگر بیاد داشته باشید، همین معنا را از آیات فهمیدیم .

و در تفسیر عیاشی از سماعة بن مهران ، از ابی ابراهیم ، حضرت کاظم ع ، روایت آورده ، که در ذیل آیه : (**عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً** ، امید آن داشته باش ، که پروردگارت بمقام محمودت برساند) فرمود: روز قیامت مردم همگی از شکم خاك بر میخیزند، و مقدار چهل سال می ایستند، و خدای تعالی آفتاب را دستور میدهد تا بر فرق سرهایشان آن چنان نزدیک شود، که از شدت گرما عرق بریزند، و بزمین دستور می رسد، که عرق آنان را در خود فرو نبرد، مردم به نزد آدم می روند، و از او میخواهند، تا شفاعتشان کند، آدم مردم را به نوح دلالت می کند، و نوح ایشان را به ابراهیم ، و ابراهیم بموسی ، و موسی بعیسی و عیسی بایشان میگوید: بر شما باد به محمد (ص) خاتم النبیین ، پس محمد (ص) می فرماید: آری من آماده اینکارم ، پس براه می افتد، تا دم در بهشت می رسد، و دق الباب می کند، از درون بهشت می پرسند: که هستی ؟ و خدا داناتر است ، پس محمد می گوید: من محمدم ، از درون خطاب می رسد: در را برویش باز کنید، چون در برویش گشوده میشود، بسوی پروردگار خود روی می آورد، در حالی که سر بسجده نهاده باشد، و سر از سجده بر نمیدارد، تا اجازه سخن بوی دهند، و بگویند حرف بزن ، و درخواست کن ، که هر چه بخواهی داده خواهی شد و هر که را شفاعت کنی پذیرفته خواهد شد.

پس سر از سجده بر میدارد، دوباره رو بسوی پروردگارش نموده ، از عظمت او بسجده می افتد، این بار هم همان خطابها بوی میشود، سر از سجده بر میدارد، و آن

قدر شفاعت می کند، که دامنه شفاعتش حتی بدرون دوزخ رسیده ، شامل حال کسانی که ب آتش سوخته اند، نیز میشود، پس در روز قیامت در تمامی مردم از همه امتها، هیچ کس آبروی محمد (ص) را ندارد، این است آن مقامی که آیه شریفه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً)، بدان اشاره دارد.

مؤلف: این معنا در روایاتی بسیار زیاد، بطور مختصر و مفصل ، هم بطریق متعدده ای از سنی ، و شیعه ، روایت شده است ، و این روایات دلالت دارد بر اینکه مقام محمود در آیه شریفه همان مقام شفاعت است ، البته منافات هم ندارد که غیر آن جناب ، یعنی سایر انبیاء و غیر انبیاء هم بتوانند شفاعت کنند، چون ممکن است شفاعت آنان فرع شفاعت آن جناب باشد، و فتح باب شفاعت بدست آن جناب بشود.

و در تفسیر عیاشی نیز از یکی از دو امام باقر و صادق ع روایت آمده ، که در تفسیر آیه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً)، فرمود: این مقام شفاعت است .

باز در تفسیر عیاشی از عبید بن زراره روایت آمده ، که گفت : شخصی از امام صادق (ع) پرسید: آیا مؤمن هم شفاعت دارد؟ فرمود: بله ، فردی از حاضران پرسید: آیا مؤمن هم بشفاعت محمد (ص) در آن روز محتاج میشود؟ فرمود: بله ، برای اینکه مؤمنین هم خطایا و گناهای دارند، هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج شفاعت آن جناب میشود، راوی میگوید: مردی از این گفتار رسول خدا پرسید: که فرمود: (مَنْ سِید و آقای همه فرزندان آدم ، و در عین حال افتخار نمی کنم) حضرت فرمود: بله صحیح است ، آن جناب حلقه در بهشت را می گیرد، و بازش می کند، و سپس بسجده می افتد، خدای تعالی می فرماید: سر بلند کن ، و شفاعت نما، که شفاعت پذیرفته است ،

و هر چه میخواستی بطلب که بتو داده میشود، پس سر بلند می کند و دوباره بسجده می افتد باز خدای تعالی می فرماید: سر بلند کن و شفاعت نما که شفاعت پذیرفته است و درخواست نما که درخواستت برآورده است پس آن جناب سر بر می دارد و شفاعت می نماید، و شفاعتش پذیرفته میشود و درخواست می کند، و با و هر چه خواسته میدهند.

و در تفسیر فرات ، از محمد بن قاسم بن عبید، با ذکر يك يك راویان ، از بشر بن شریح بصری ، روایت آورده ، که گفت : من بمحمد بن علی (ع) عرضه داشتم : کدامیک از آیات قرآن امیدوارکننده تر است ؟ فرمود: قوم تو در این باره چه میگویند؟ عرضه داشتم : میگویند آیه : **(قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ،** بگو ای کسانی که در حق خود زیاده روی و ستم کردید، از رحمت خدا نومید مشوید) است ، فرمود: و لکن ما اهل بیت این را نمیگوئیم ، پرسیدم : پس شما کدام آیه را امیدوارکننده تر میدانید؟ فرمود: آیه (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) بخدا سوگند شفاعت ، بخدا سوگند شفاعت ، بخدا سوگند شفاعت .

مؤلف : اما اینکه آیه : **(عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً)** الخ ، مربوط بمقام شفاعت باشد، چه بسا هم لفظ آیه با آن مساعد باشد، و هم روایات بسیار زیادی که از رسول خدا (ص) رسیده ، که فرمود: مقام محمود مقام شفاعت است ، و اما اینکه گفتیم لفظ آیه با آن مساعد است ، از این جهت است که جمله (ان يبعثك الخ)، دلالت می کند بر اینکه مقام نامبرده مقامی است که در آن روز بان جناب میدهند، و چون کلمه (محمود) در آیه مطلق است ، شامل همه

حمدها میشود، چون مقید بحمد خاصی نشده ، و این خود دلالت می کند بر اینکه ، همه مردم او را می ستایند، چه اولین و چه آخرین .

و از سوی دیگر از آنجا که حمد عبارتست از ثنای جمیل در مقابل رفتار جمیل اختیاری ، پس بما می فهماند که در آن روز از آن جناب بتمامی اولین و آخرین ، رفتاری صادر میشود، که از آن بهره مند می گردند، و او را می ستایند.

و بهمین جهت در روایت عبید بن زراره ، که قبلا گذشت ، فرمود: هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج بشفاعت محمد (ص) میشود، (تا آخر حدیث)، که انشاء الله بیانش بوجهی دیگر خواهد آمد.

امید بخش ترین آیه قرآن

و اما اینکه آیه (وَأَسْأَلُكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) ، امیدوار کننده ترین آیه قرآن باشد، و حتی از آیه : (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا) الخ ، هم امیدوارکننده تر باشد، علتش این است که نهی از نومیدی در آیه دوم ، نهی است که هر چند در قرآن شریف مکرر آمده ، مثلاً از ابراهیم (ع) حکایت کرده که گفت : (وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ، از رحمت خدا نومید نمیشوند، مگر مردم گمراه) ، و از یعقوب (ع) حکایت کرده که گفت : (إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ، بدرستی که از رحمت خدا مایوس نمیشوند مگر مردم کافر) . و لکن در هر دو مورد این نهی ناظر به نومیدی از رحمت تکوینی است ، هم چنان که مورد دو آیه بدان شهادت میدهد.

و اما آیه (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ)، تا آخر آیات بعدش ، هر چند که نهی از نومیدی از رحمت تشریعی خداست ، به

قرینه جمله (أَسْرِفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ)، که بروشنی می فهماند قنوط و نومیدی در آیه راجع برحمت تشریعی ، و از جهت معصیت است ، و بهمین جهت خدای سبحان وعده آمرزش گناهان را بطور عموم ، و بدون استثناء آورد.

و لکن دنبال آیه جمله : (وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ، و جملات بعدی) را آورده که به توبه و اسلام و عمل به پیروی امر می کند، و می فهماند که منظور آیه این است که بنده ای که بخود ستم کرده ، نباید از رحمت خدا نومید شود، ما دام که میتواند توبه کند، و اسلام آورد، و عمل صالح کند، از این راه های نجات استفاده کند.

پس در آیه نامبرده رحمت خدا مقید بقیود نامبرده شد، و مردم را امر می کند که باین رحمت مقید خدا، دست بیاویزند، و خود را نجات دهند، و معلوم است که امید رحمت مقید مانند امید رحمت مطلق و عام نیست ، و آن رحمتی که خدا به پیامبرش وعده داده ، رحمت عمومی و مطلق است ، چون آن جناب را (رحمة للعالمین) خوانده ، و این وعده مطلق را در آیه : (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، به پیامبر گرامیش داده ، تا او را دلخوش و شادمان کند.

توضیح اینکه آیه شریفه در مقام منت نهادن است ، و در آن وعده ای است خاص برسول خدا (ص)، و در سراسر قرآن ، خدای سبحان احدی از خلائق خود را هرگز چنین وعده ای نداده ، و در این وعده اعطاء خود را بهیچ قیدی مقید نکرده ، وعده اعطایی است مطلق ، البته وعده ای نظیر این به دسته ای از بندگان خود داده ، که در بهشت بانها بدهد، و فرموده : (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ، ایشان نزد پروردگار خود در بهشت هر چه بخواهند دارند) و نیز فرموده : (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا، وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ، ایشان در بهشت هر چه

بخواهند دارند، و نزد ما بیش از آنهم هست) ، که می رساند آن دسته نامبرده در بهشت چیزهایی ما فوق خواست خود دارند .

و معلومست که مشیت و خواست به هر خیری و سعادت تعلق می گیرد، که بخاطر انسان خطور بکند، معلوم میشود در بهشت از خیر و سعادت چیزهایی هست که بر قلب هیچ بشری خطور نمیکند، هم چنان که فرمود: **(فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ،** هیچ کس نمیداند که چه چیزها که مایه خوشنودی آنان است ، بر ایشان ذخیره کرده اند) .

خوب ، وقتی عطاهاى خدا به بندگان با ایمان و صالحش این باشد، که ما فوق تصور و از اندازه و قدر بیرون باشد، معلوم است که آنچه برسولش در مقام امتنان عطاء می کند، وسیع تر و عظیم تر از اینها خواهد بود، (دقت بفرمائید) .

این وضع عطای خدای تعالی است ، و اما ببینیم خوشنودی رسول خدا (ص) چه حد و حدودی دارد، و این را میدانیم که این خوشنودی غیر رضا بقضا، و قسمت خدا است ، که در حقیقت برابر با امر خدا است ، چون خدا مالک و غنی علی الاطلاق است ، و عبد جز فقر و حاجت چیزی ندارد، و لذا باید ب آنچه پروردگارش عطا می کند راضی باشد، چه کم و چه زیاد، و نیز باید بان قضایی که خدا در باره اش می راند، خوشنود و راضی باشد، چه خوب و چه بد، و وقتی وظیفه هر عبدی این بود، رسول خدا (ص) باین وظیفه داناتر، و عامل تر از هر کس دیگر است ، او نمیخواهد مگر آنچه را که خدا در حقش بخواهد .

معنی رضا در آیه کریمه **وَأَسْوَفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى** پس رضا در آیه : **(وَأَسْوَفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)**، این رضا نیست ، چون گفتیم : رسول خدا (ص) از خدا راضی است چه عطا بکند، و چه نکند، و

در آیه مورد بحث رضایت رسول خدا (ص) در مقابل اعطاء خدا قرار گرفته ، و این معنا را می رساند: که خدا اینقدر بتو می دهد تا راضی شوی ، پس معلوم است این رضا غیر آن است ، نظیر این است که بفقری بگویی : من آن قدر بتو مال می دهم ، تا بی نیاز شوی ، و یا بگرسنه ای بگویی : آن قدر طعام می دهم تا سیر شوی ، که در این گونه موارد رضایت رسول خدا (ص) و بی نیاز کردن فقیر، و طعام بگرسنه بهیچ حد و اندازه ای مقید نشده .

هم چنان که می بینیم نظیر چنین اعطای بی حدی را خداوند بطائفه ای از بندگان و عده داده ، و فرمود: **(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَرَضُوا عَنْهُ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ،** کسانی که ایمان آورده ، و عمل صالح کردند، بهترین خلق خداوند، پاداششان نزد پروردگارشان عبارتست از بهشت های عدن ، که نهرها از دامنه آنها روانست ، و ایشان ابدًا در آن جاویدانند، خدا از ایشان راضی است ، و ایشان هم از خدا راضی میشوند، این پاداشها برای کسی است که از پروردگار در خشیت باشد) ، .

که این وعده نیز از آنجا که در مقام امتنان است و وعده ای است خصوصی ، لذا باید امری باشد، ما فوق آنچه که مؤمنین بطور عموم وعده داده شده اند، و باید از آن وسیع تر، و خلاصه بی حساب باشد.

از سوی دیگر می بینیم : که خدای تعالی در باره رسول گرامیش فرمود: **بِهِ مُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ وَرَحِيمٌ** (بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ وَرَحِيمٌ) و در این کلام خود رأفت و رحمت آن جناب را تصدیق فرموده با این حال چطور این رسول رءوف و رحیم راضی میشود که خودش در بهشت به نعمت های آنجا متنعم باشد و در باغهای بهشت با خیال آسوده قدم بزند، در

حالی که جمعی از مؤمنین بدین او، و به نبوت او، و شیفتگان بفضائل و مناقب او، در درکات جهنم در غل و زنجیر باشند؟ و در زیر طبقاتی از آتش محبوس بمانند؟ با اینکه بر ربوبیت خدا، و برسالت رسول خدا (ص)، و بحقانیت آنچه رسول آورده، معترف بوده اند، تنها جرمشان این بوده که جهالت برایشان چیره گشته، ملعبه شیطان شدند، و در نتیجه گناهانی مرتکب گشتند، بدون اینکه عناد و استکباری کرده باشند. و اگر یکی از ماها به عمر گذشته خود مراجعه کند، و بیندیشد: که در این مدت چه کمالات، و ترقیاتی را میتوانست بدست آورد، ولی در بدست آوردن آنها کوتاهی کرده، آن وقت خود را بباد ملامت می گیرد، و بخود خشم نموده، یکی یکی کوتاهی گری ها را برخ خود می کشد، و بخود بد و بیراه میگوید، و ناگهان متوجه به جهالت و جنون جوانی خود میشود، که در آن هنگام چقدر نادان و بی تجربه بوده بمحض آنکه بیاد آن دوران تاریک عمر می افتد، خشمش فرو می نشیند، و خودش بخود رحم می کند، و دلش برای خودش میسوزد، در حالی که این حس ترحم که در فطرت او است، يك وديعه ای است الهی، و قطره ایست از دریای بی کران رحمت پروردگار، با این که حس ترحم او ملك خود او نیست، بلکه عاریتی است، و علاوه قطره ایست در برابر رحمت خدا، مع ذلك خودش برای خودش ترحم میکند، آن وقت چطور ممکن است، که دریای رحمت رب العالمین، در موقفی که او است و انسانی جاهل، و ضعیف، بخروش نیاید؟ و چطور ممکن است مجلای اتم رحمت رب العالمین، یعنی رسول خدا (ص) بدستگیری او نشتابد، و او را که در زندگی دنیا و در حین مرگ که در مواقف خطرناك دیگر، وزر و وبال خطایای خود را

چشیده ، هم چنان در شکنجه دوزخ بگذارد ،
و او را نجات ندهد .

و در تفسیر قمی ، در ذیل جمله : (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) الخ ، از ابی العباس تکبیر گو: روایت کرده که گفت غلامی آزاد شده یکی از همسران علی بن الحسین ، که نامش ابو ایمن بود، داخل بر امام ابی جعفر ع شد، و گفت : ای ابی جعفر! دل مردم را خوش می کنید، و می گوئید شفاعت محمد شفاعت محمد؟ (خلاصه بگذارید مردم بوظائف خود عمل کنند)! ابو جعفر ع آن قدر ناراحت و خشمناک شد، که رنگش تیره گشت ، و سپس فرمود:

وای بر تو ای ابا ایمن ، آیا عفتی که در باره شکم و شهوت ورزیدی (و خلاصه مقدس مابیت) تو را بطغیان در آورده ولی متوجه باش ، که اگر فزعهای قیامت را ببینی ، آن وقت می فهمی که چقدر محتاج بشفاعت محمدی . وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه کارانی که مستوجب آتش شده اند تصور دارد؟ آن گاه اضافه کرد: هیچ احدی از اولین و آخرین نیست ، مگر آنکه در روز قیامت محتاج شفاعت محمد (ص) است ، و نیز اضافه کرد: که در روز قیامت يك شفاعتی رسول خدا (ص) در امتش دارد، و يك شفاعتی ما در شیعیانمان داریم ، و يك شفاعتی شیعیان ما در خاندان خود دارند، و سپس فرمود:

يك نفر مؤمن در آن روز بعدد نفرات دو تیره بزرگ عرب ربیعه و مضر شفاعت می کند، و نیز مؤمن برای خدمت گذاران خود شفاعت می کند، و عرضه میدارد: پروردگارا این شخص حق خدمت بگردنم دارد، و مرا از سرما و گرما حفظ می کرد.

مؤلف : اینکه امام فرمود (احدی از اولین و آخرین نیست مگر آنکه محتاج

شفاعت محمد (ص) میشود)، ظاهرش این است که این شفاعت عمومی، غیر آن شفاعتی است که در ذیل روایت فرمود: (وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه کارانی که مستوجب آتشند تصور دارد؟) نظیر این معنا در روایت عیاشی، از عبید بن زراره، از امام صادق ع گذشت، و در این معنا روایت دیگری است که هم عامه و هم خاصه نقل کرده اند، آیه: (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَهُمْ يَعْلَمُونَ) که ترجمه اش در این نزدیکیها گذشت، بر این معنا دلالت می کند، چون می فهماند ملاک در شفاعت عبارتست از شهادت، پس شهداء هستند که در روز قیامت مالک شفاعتند، و انشاء الله بزودی در تفسیر آیه (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)، خواهیم گفت: که انبیاء شهدای خلقند، و رسول گرامی (ص) اسلام، شهید بر انبیاء است، پس رسول خدا (ص) شهید شهیدان، و گواه گواهان است، پس شفیع شفیعان نیز هست، و اگر شهادت شهداء نمی بود، اصلاً قیامت اساس درستی نداشت.

و در تفسیر قمی نیز، در ذیل جمله (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) امام ع فرمود: احدی از انبیاء و رسولان خدا بشفاعت نمی پردازد، مگر بعد از آنکه خدا اجازه داده باشد، مگر رسول خدا (ص) که خدای تعالی قبل از روز قیامت باو اجازه داده، و شفاعت مال او، و امامان از ولد او است، و آن گاه بعد از ایشان سایر انبیاء شفاعت خواهند کرد.

و در خصال، از علی (ع) روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: سه طائفه بدرگاه خدا شفاعت می کنند، و شفاعتشان پذیرفته هم میشود، اول انبیاء دوم علماء سوم شهداء.

مؤلف: ظاهراً مراد بشهداء شهدای در میدان جنگ است، چون معروف از معنای این کلمه در زبان اخبار ائمه ع همین معنا است، نه معنای گواهی دادن بر اعمال، که اصطلاح قرآن کریم است. و نیز در خصال، در ضمن حدیث معروف به (چهار صد) آمده: که امیر المؤمنین فرمودند:

برای ما شفاعتی است، و برای اهل مودت ما شفاعتی.

مؤلف: در این بین روایات بسیاری در باب شفاعت سیده زنان بهشت فاطمه ع، و نیز شفاعت ذریه او، غیر از ائمه، وارد شده، و همچنین روایات دیگری در شفاعت مؤمنین، و حتی طفل سقط شده از ایشان، نقل شده.

از آن جمله در حدیث معروف از رسول خدا (ص) که فرمود: (تَنَاصَلُوا الْخَ)، فرمود: زن بگیرید، و نسل خود را زیاد کنید، که من در روز قیامت بوجود شما نزد امتهای دیگر مباحثات می کنم، و حتی طفل سقط شده را هم بحساب می آورم، و همین طفل سقط شده با قیافه ای اخمو، بدر بهشت می ایستد، هر چه با او میگویند: درای، داخل نمیشود، و میگوید: تا پدر و مادرم نیایند داخل نمی شوم، (تا آخر حدیث). و نیز در خصال از امام ابی عبد الله از پدرش از جدش از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

برای بهشت هشت دروازه است، که از یک دروازه انبیاء و صدیقین وارد میشوند، و دربی دیگر مخصوص شهداء و صالحین است، و پنج درب دیگر آن مخصوص شیعیان و دوستان ما است، و خود لا یزال بر صراط ایستاده، دعا می کنم، و عرضه میدارم: پروردگارا شیعیان و دوستان و یاوران

مرا، و هر کس که در دنیا با من تولى داشته ، سلامت بدار، و از سقوط در جهنم حفظ کن ، که ناگهان از درون عرش ندایی می رسد: دعایت مستجاب شد، و شفاعتت پذیرفته گردید، و آن روز هر مردی از شیعیان من ، و دوستان و یاوران من ، و آنان که عملا و زبانا با دشمنان من جنگیدند، تا هفتاد هزار نفر از همسایگان و خویشاوندان خود را شفاعت می کنند (لازمه این معنا آنست که زندگی يك نفر شیعه اهل بیت ع در سعادت هفتاد هزار نفر مؤثر است هم چنان که دیدیم اثر انحراف دشمنان اهل بیت تا چهارده قرن باقی مانده و هنوز هم باقی میماند) (مترجم) يك درب دیگر بهشت مخصوص سایر مسلمانان است ، آنهایی که اعتراف بشهادت (لا اله الا الله) داشتند، و در دل يك ذره بغض و دشمنی ما اهل بیت را نداشته اند.

۹ سیری در قرآن

و در کافی از حفص مؤذن از امام صادق (ع) روایت کرده ، که در رساله ای که بسوی اصحابش نوشت ، فرمود: و بدانید که احدی از خلائق خدا، شما را از خدا بی نیاز نمی کند، (نه کسی هست که اگر خدا نداد او بدهد، و نه کسی که اگر خدا بلائی فرستاد، او از آن جلوگیری کند،) نه فرشته مقربی اینکاره است ، و نه پیامبر مرسلی ، و نه کسی پائین تر از این ، هر کس دوست میدارد شفاعت شافعان نزد خدا سودی به حالش داشته باشد، باید از خدا رضایت بطلبد.

و در تفسیر فرات بسند خود از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: جابر به امام باقر (ع) عرض کرد: فدایت شوم ، یا

بن رسول الله! حدیثی از جده ات فاطمه علیها سلام برایم حدیث کن ، جابر هم چنان مطالب امام را در خصوص شفاعت فاطمه (ع) در روز قیامت ذکر می کند، تا می رسد به اینجا که میگوید: امام ابو جعفر فرمود: پس بخدا سوگند، از مردم کسی باقی نمی ماند مگر کسی که اهل شك باشد، و در عقائد اسلام ایمان راسخ نداشته ، و یا کافر و یا منافق باشد، پس چون این چند طائفه در طبقات دوزخ قرار می گیرند، فریاد می زنند، که خدای تعالی آن را چنین حکایت می فرماید: **(فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً، فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ،** ما هیچ يك از این شافعان را نداشتیم ، تا برایمان شفاعت کنند، و هیچ دوست دلسوزی نداشتیم تا کمکی برایمان کنند، خدایا اگر برای ما برگشتی باشد، حتما از مؤمنین خواهیم بود)، آن گاه امام باقر (ع) فرمود: ولی هیئات هیئات که بخواسته شان برسند، و بفرض هم که برگردند، دوباره به همان منهیات که از آن نهی شده بودند، رو می آورند، و بدرستی که دروغ می گویند.

مؤلف: اینکه امام (ع) ب آیه **(فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ)** الخ تمسك کردند، دلالت دارد بر اینکه امام (ع) آیه را دال بر وقوع شفاعت دانسته اند، با اینکه منکرین شفاعت ، آیه را از جمله ادله بر نفی شفاعت گرفته بودند، و اگر بخاطر داشته باشید آن نکته ای که ما در ذیل جمله: **(فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)** خاطر نشان کردیم ، تا اندازه ای وجه دلالت آیه: **(فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ)** را بر وقوع شفاعت روشن می کند، چون اگر مراد خدای تعالی صرف انکار شفاعت بود، جا داشت بفرماید **(فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ،** ما نه شفیع داشتیم ، و نه دوستی دلسوز)، پس اینکه در سیاق نفی

صیغه جمع را آورد و فرمود: (از شافعان هیچ شفیع نداشتیم)، معلوم میشود شافعانی بوده اند و جماعتی بوده اند که از شافعان شفیع داشته اند، و جماعتی نداشته اند، یعنی شفاعت شافعان در باره آنان فائده ای نداشته.

علاوه بر اینکه جمله: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً) الخ، که بعد از جمله: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ) الخ، قرار گرفته، آرزویی است که در مقام حسرت کرده اند، و معلوم است که آرزوی در مقام حسرت، آرزوی چیزی است که می بایستی داشته باشند، ولی ندارند، و حسرت می خورند، که ای کاش ما هم آن را میداشتیم.

پس معنای اینکه گفتند: (اگر برای ما بازگشتی بود) این است که ای کاش برمی گشتیم، و از مؤمنین میشدیم، تا مانند آنان بشفاعت می رسیدیم، پس آیه شریفه از ادله ایست که بر وقوع شفاعت دلالت می کند، نه بر نفی و انکار آن.

و در توحید، از امام کاظم، از پدرش، از پدران بزرگوارش ع، از رسول خدا (ص) روایت آورده، که فرمود: در میانه امت من تنها شفاعت من بمرتکبین گناهان کبیره می رسد، و اما نیکوکاران هیچ گرفتاری ندارند، که محتاج شفاعت شوند، شخصی عرضه داشت: یا بن رسول الله (ص): چطور شفاعت مخصوص مرتکبین کبیره ها است؟ با اینکه خدای تعالی می فرماید (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)، و معلوم است که مرتکب گناهان کبیره مرتضی (مورد پسند خدا) نیستند؟ امام کاظم (ع) فرمود: هیچ مؤمنی گناه نمی کند مگر آنکه گناه ناراحتش میسازد و در نتیجه از گناه خود نادم میشود، و رسول خدا (ص) فرموده بود: که برای توبه همین که نادم شوی کافی است،

و نیز فرمود: کسی که از حسنه خود خوشحال ، و از گناهکاری خود متاذی و ناراحت باشد، او مؤمن است ، پس کسی که از گناهی که مرتکب شده پشیمان نمیشود، مؤمن نیست ، و از شفاعت بهره مند نمیشود، و از ستمکاران است ، که خدای تعالی در باره شان فرموده : **(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ،** ستمکاران نه دلسوزی دارند، و نه شفيعی که شفاعتش خریدار داشته باشد).

شخصی که در آن مجلس بود عرضه داشت : یا بن رسول الله (ص) چگونه کسی که بر گناهی که مرتکب شده پشیمان نمیشود مؤمن نیست ؟ فرمود: جهتش این است که هیچ انسانی نیست که یقین داشته باشد بر اینکه در برابر گناهان عقاب میشود، مگر آنکه اگر گناهی مرتکب شود، از ترس آن عقاب پشیمان می گردد، و همین که پشیمان شد، تائب است ، و مستحق شفاعت میشود، و اما وقتی پشیمان نشود، بر آن گناه اصرار می ورزد، و مصر بر گناه آمرزیده نمیشود، چون مؤمن نیست ، و بعقوبت گناه خود ایمان ندارد، چه اگر ایمان داشت ، قطعاً پشیمان میشد.

و رسول خدا (ص) هم فرموده بود: که هیچ گناه کبیره ای با استغفار و توبه کبیره نیست ، و هیچ گناه صغیره ای با اصرار صغیره نیست ، و اما اینکه خدای عز و جل فرموده :

(وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)، منظور این است که شفیعان در روز قیامت شفاعت نمی کنند، مگر کسی را که خدا دین او را پسندیده باشد، و دین همان اقرار بجزاء بر طبق حسنات و سیئات است ، پس کسی که دینی پسندیده داشته باشد، قطعاً از گناهان خود پشیمان میشود، چون چنین کسی بعقاب قیامت آشنایی و ایمان دارد.

مؤلف: اینکه امام ع فرمود: (و از ستمکاران است) الخ، در این جمله کوتاه، ظالم روز قیامت را معرفی نموده، اشاره می کند بان تعریضی که قرآن از ستمکار کرده، و فرموده: **(فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ: أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا، وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ،** پس جازنی در میان آنان جار کشید: که لعنت خدا بر ستمکاران، یعنی کسانی که مردم را از راه خدا جلوگیری می کنند، و دوست میدارند آن را کج و معوج سازند، و ب آخرت هم کافرند) و این همان کسی است که اعتقاد بر روز مجازات ندارد، در نتیجه اگر اوامری از خدا از او فوت شد، ناراحت نمیشود، و یا اگر محرماتی را مرتکب گشت، دچار دل واپسی نمی گردد، و حتی اگر تمامی معارف الهیه، و تعالیم دینیه را انکار کرد، و یا امر آن معارف را خوار شمرد، و اعتنایی به جزاء و پاداش در روز جزا و پاداش نکرد، هیچ دلواپسی پیدا نمی کند، و اگر سخنی از آن بمیان می آورد، از در استهزاء و تکذیب است.

و اینکه فرمود: (پس این تائب و مستحق شفاعت است)، معنایش این است که او بسوی خدا بازگشته، و دارای دینی مرضی و پسندیده گشته، از مصادیق شفاعت قرار گرفته است، و گر نه اگر منظور توبه اصطلاحی بود، توبه خودش یکی از شفاعت است.

و اینکه کلام رسول خدا (ص) را نقل کرد که فرمود: (هیچ گناهی با استغفار کبیره نیست) الخ، منظور از این نقل تمسك بجملة بعدی بود، که فرمود: (و هیچ صغیره ای با اصرار صغیره نیست) چون کسی که از گناه صغیره، گرفته خاطر و پشیمان نمیشود، گناه در باره او وضع دیگری بخود می گیرد، و عنوان تکذیب به معاد و ظلم ب آیات خدا را پیدا می کند، و معلوم است

که چنین گناهی آمرزیده نیست ، زیرا گناه وقتی آمرزیده میشود، که یا صاحبش توبه کند، که مصر بر گناه گفتیم پشیمان نیست ، و توبه نمی کند، و یا بشفاعت آمرزیده میشود، که باز گفتیم شفاعت دین مرضی میخواهد، و دین چنین شخصی مرضی نیست .
 نظیر این معنا در روایت علل آمده که از ابی اسحاق القمی ، نقل کرده که گفت : من بابی جعفر امام محمد بن علی باقر ع عرضه داشتم : یا بن رسول الله ! از مؤمن مستبصر برایم بگو، که وقتی دارای معرفت میشود، و کمال می یابد، آیا باز هم زنا می کند؟ فرمود: بخدا سوگند نه ، پرسیدم آیا لواط می کند؟ فرمود: بخدا سوگند، نه ، میگوید: پرسیدم : آیا دزدی می کند؟ فرمود: نه ، پرسیدم :
 آیا شراب میخورد؟ فرمود: نه ، پرسیدم : آیا هیچیک از این گناهان کبیره را می کند؟ و هیچ عمل زشتی از این اعمال مرتکب میشود؟ فرمود: نه ، پرسیدم : پس می فرمائید: اصلا گناه نمی کند؟ فرمود:
 نه ، در حالی که مؤمن است ممکن است گناه کند، چیزی که هست مؤمنی است مسلمان ، و گناهکار، پرسیدم : معنای مسلمان چیست ؟ فرمود: مسلمان بطور دائم گناه نمیکند، و بر آن اصرار نمی ورزد، (تا آخر حدیث) و در خصال ، بسندهایی از حضرت رضا، از پدران بزرگوارش ع ، از رسول خدا (ص)، روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای عز و جل برای بنده مؤمنش تجلی می کند، و او را بگناهایی که کرده یکی یکی واقف میسازد، و آن گناه او را می آمرزد، و این بدان جهت می کند، که تا هیچ ملك مقرب ، و هیچ پیغمبری مرسل ، از فضاحت و رسوایی بنده او خبردار نشود، پرده پوشی می کند، تا کسی از وضع او

آگاه نگردد، آن گاه بگناهان او فرمان می‌دهد تا حسنه شوند.

و از صحیح مسلم نقل شده : که با سندی بریده ، از ابی ذر، از رسول خدا (ص) روایت آورده ، که فرمود: (روز قیامت مردی را می آورند، و فرمان می رسد: که گناهان صغیره اش را باو عرضه کنید، و سپس از او دور شوید، باو میگویند: تو چنین و چنان کرده ای ، او هم اعتراف می کند، و هیچیک را انکار نمی کند، ولی همه دل واپسش از این است که بعد از گناهان صغیره کبائرش را برخش بکشند، آن وقت از شرم و خجالت چه کند؟ ولی ناگهان فرمان می رسد: بجای هر گناه يك حسنه برایش بنویسید، مرد، می پرسد: آخر من گناهان دیگری داشتم ، و در اینجا نمی بینم ؟ ابی ذر گفت : رسول خدا (ص) وقتی به اینجا رسید، آن چنان خندید که دندانهای کنارش نمودار شد.

و در امالی از امام صادق ع روایت آمده : که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای تبارك و تعالی رحمت خود بگستراند، آن چنان که شیطان هم بطمع رحمت او بیفتد. مؤلف : این سه روایت اخیر، از مطلقات اخبارند، که قید و شرطی در آنها نشده ، و منافات با روایات دیگری ندارد، که قید و شرط در آنها شده است .

و اخبار داله بر وقوع شفاعت ، از رسول خدا (ص) در روز قیامت ، هم از طرق ائمه اهل بیت و هم از طرق عامه ، بسیار و بحد تواتر رسیده است ، که صرفنظر از مفاد يك يك آنها، همگی بر يك معنا دلالت دارند، و آن این است که در روز قیامت افرادی گناه کار از اهل ایمان شفاعت میشوند، حال یا اینکه از دخول در آتش نجات می یابند، و یا اینکه بعد از

داخل شدن بیرون میشوند، و آنچه از این اخبار بطور یقین حاصل میشود، این است که گنه کاران از اهل ایمان در آتش خالد و جاودانه نمی مانند، و بطوری که بخاطر دارید از قرآن کریم هم بیش از این استفاده نمیشد.

شفاعت از دیدگاه فلسفه

جزئیات و تفصیل مسئله معاد، چیزی نیست که دست براهین عقلی بدان برسد، و بتواند آنچه از جزئیات معاد، که در کتاب و سنت وارد شده، اثبات نماید، و علتش هم بنا بگفته بو علی سینا این است که : آن مقدماتی که باید براهین عقلی بچینند، و بعد از چیدن آنها يك يك آن جزئیات را نتیجه بگیرد، در دسترس عقل آدمی نیست، و لکن با در نظر گرفتن این معنا، که آدمی بعد از جدا شدن جانش از تن، تجردی عقلی و مثالی به خود می گیرد و براهین عقلی دسترسی باین انسان مجرد و مثالی دارد، لذا کمالاتی هم که این انسان در آینده در دو طریق سعادت و شقاوت بخود می گیرد، در دسترس براهین عقلی هست.

آری انسان از همان ابتدای امر، هر فعلی که انجام دهد، از آن فعل هیئتی و حالی از سعادت و شقاوت در نفسش پدید می آید، که البته میدانید مراد بسعادت، آن وضع و آن چیز است که برای انسان از آن جهت که انسان است خیر است، و مراد بشقاوت هر چیزی است که برای او، از این جهت که انسان است مضر است.

آن گاه اگر همین فعل تکرار بشود، رفته رفته آن حالتی که گفتیم : از هر فعلی در نفس پدید می آید، شدت یافته، و نقش می بندد، و بصورت يك ملکه (و یا بگو طبیعت ثانوی)، در می آید، و سپس این ملکه در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده، و یا

شقیه در نفس ایجاد می کند، و مبدء هیئت ها و صورتهای نفسانی میشود، حال اگر آن ملکه سعیده باشد، آثارش وجودی ، و مطابق ، و ملایم با صورت جدید، و با نفسی میشود که در حقیقت بمنزله ماده ایست که قابل و مستعد و پذیرای آنست ، و اگر شقیه باشد، آثارش اموری عدمی میشود، که با تحلیل عقلی به فقدان و شر برگشت می کند.

پس نفسی که سعید است ، از آثاری که از او بروز می کند لذت می برد، چون گفتیم : نفس او نفس يك انسان است ، و آثار هم آثار انسانیت او است ، و او می بیند که هر لحظه انسانیتش فعلیتی جدید بخود می گیرد.

و بر عکس نفس شقی ، آثارش همه عدمی است ، که با تحلیل عقلی سر از فقدان و شر در می آورد، پس همانطور که گفتیم : نفس سعید بان آثار انسانی که از خود بروز میدهد، بدان جهت که نفس انسانی است بالفعل لذت می برد، نفس شقی هم هر چند که آثارش ملایم خودش است ، چون آثار آثار او است ، و لکن بدان جهت که انسان است از آن آثار متالم میشود.

این مطلب مربوط به نفوس کامله است ، در دو طرف سعادت و شقاوت ، یعنی انسانی که هم ذاتش صالح و سعید است ، و هم عملش صالح است ، و انسانی که هم ذاتش شقی است ، و هم عملش فاسد و طالح است ، و اما بالنسبة بنفوس ناقص ، که در سعادت و شقاوتش ناقص است ، باید گفت :

اینگونه نفوس دو جورند، یکی نفسی است که ذاتا سعید است . ولی فعلا شقی است و دوم آن نفسی که ذاتا شقی است ولی از نظر فعل سعید است .

اما قسم اول ، نفسی است که ذاتش دارای صورتی سعید است ، یعنی عقائد حقه را که از ثبوتات است دارد، چیزی که هست هیئت

هایی شقی و پست ، و در اثر گناهان و زشتی هایی که مرتکب شده بتدریج از روزی که در شکم مادر باین بدن متعلق شده ، و در دار اختیار قرار گرفته ، در او پیدا شده ، و چون این صورتهای با ذات او سازگاری ندارد، ماندنش در نفس قسری و غیر طبیعی است ، و برهان عقلی این معنا را ثابت کرده : که قسر و غیر طبیعی دوام نمی آورد، پس چنین نفسی ، یا در دنیا، یا دربرزخ ، و یا در قیامت ، (تا ببینی ، رسوخ و ریشه دواندن صور شقیه تا چه اندازه باشد)، طهارت ذاتی خود را باز می یابد.

و همچنین نفسی شقی ، که ذاتا شقی است ، ولی بطور عاریتی هیئت های خوبی در اثر اعمال صالحه بخود گرفته ، از آنجا که این هیئت ها و این صورتهای با ذات نفس سازگاری ندارد، و برای او غیر طبیعی است ، و گفتیم غیر طبیعی دوام ندارد، یا دیر، و یا بزودی ، یا در همین دنیا، و یا دربرزخ ، و یا در قیامت ، این صورتهای صالحه را از دست میدهد.

باقی میماند آن نفسی که در زندگی دنیا هیچ فعلیتی نه از سعادت و نه از شقاوت بخود نگرفته ، و هم چنان ناقص و ضعیف از دار دنیا رفته ، اینگونه نفوس مصداق (مرجون لامر الله) اند، تا خدا با آنها چه معامله کند.

این آن چیز است که براهین عقلی در باب مجازات بثواب و عقاب در برابر اعمال ، بر آن قائم است ، و آن را اثر و نتیجه اعمال میداند، چون بالاخره روابط وضعی و اعتباری ، باید بروابطی وجودی و حقیقی منتهی شود.

باز مطلب دیگری که در دسترس برهانهای عقلی است ، این است که برهان عقلی مراتب کمال وجودی را مختلف میداند، بعضی را

ناقص ، بعضی را کامل ، بعضی را شدید ، بعضی را ضعیف ، که در اصطلاح علمی این شدت و ضعف را تشکیک میگویند، مانند نور که قابل تشکیک است ، یعنی از یک شمع گرفته ، به بالا می رود، نفوس بشری هم در قرب بخدا، که مبدء هر کمال و منتهای آنست ، و دوری از او مختلف است ، بعضی از نفوس در سیر تکاملی خود بسوی آن مبدئی که از آنجا آمده اند، بسیار پیش می روند، و بعضی دیگر کمتر و کمتر، این وضع علل فاعلی است ، که بعضی فوق بعضی دیگرند، و هر علت فاعلی واسطه گرفتن فیض از ما فوق خود، و دادنش بمادون خویش است ، که در اصطلاح فلسفی از آن (ما به) تعبیر می کنند، پس بعضی از نفوس که همان نفوس کامله از قبیل نفوس انبیاء ع ، و مخصوصا آنکه همه درجات کمال را پیموده ، و بهمه فعلیاتی که ممکن بوده رسیده ، واسطه میشود بین مبدء فیض ، و علت های ما دون ، تا آنان نیز هیئت های شقیه و زشتی که بر خلاف ذاتشان در نفوس ضعیفشان پیدا شده ، زایل سازند، و این همان شفاعت است البته شفاعتی که مخصوص گنه کاران است .

شفاعت از نظر بحث اجتماع

آنچه اصول اجتماعی دست میدهد، اینست که مجتمع بشری بهیچ وجه قادر بر حفظ حیات ، و ادامه وجود خود نیست ، مگر با قوانینی که از نظر خود اجتماع معتبر شمرده شود، تا آن قوانین ، ناظر بر احوال اجتماع باشد، و در اعمال يك افراد حکومت کند، و البته باید قانونی باشد که از فطرت اجتماع ، و غریزه افراد جامعه ، سرچشمه گرفته باشد، و بر طبق شرائط موجود در اجتماع وضع شده باشد، تا تمامی طبقات هر يك بر حسب آنچه با

موقعیت اجتماعی سازگار است ، راه خود را بسوی کمال حیاة طی کند، و در نتیجه جامعه بسرعت رو بکمال قدم بر دارد، و در این راه طبقات مختلف ، با تبادل اعمال ، و آثار گوناگون خود، و با برقرار کردن عدالت اجتماعی ، کمک کار یکدیگر در سیر و پیشرفت شوند.

از سوی دیگر، این معنا مسلم است ، که وقتی این تعاون ، و عدالت اجتماعی برقرار میشود، که قوانین آن بر طبق دو نوع مصالح و منافع مادی و معنوی هر دو وضع شود، و در وضع قوانین ، رعایت منافع معنوی هم بشود، (زیرا سعادت مادی و معنوی بشر، مانند دو بال مرغ است ، که در پروازش بهر دو محتاج است ، اگر کمالات معنوی از قبیل فضائل اخلاقی در بشر نباشد، و در نتیجه عمل افراد صالح نگردد، مرغی میماند که میخواهد با یک بال پرواز کند) چون همه میدانیم که این فضائل اخلاقی است ، که راستی ، و درستی ، و وفای بعهده ، و خیرخواهی ، و صدها عمل صالح دیگر درست می کند.

و از آنجایی که قوانین ، و احکامی که برای نظام اجتماع وضع میشود، احکامی است اعتباری ، و غیر حقیقی ، و به تنهایی اثر خود را نمی بخشد (چون طبع سرکش و آزادی طلب بشر، همواره میخواهد از قید قانون بگریزد)، لذا برای اینکه تاثیر این قوانین تکمیل شود، باحکام دیگری جزائی نیازمند میشود، تا از حریم آن قوانین حمایت ، و محافظت کند، و نگذارد يك دسته بو الهوس از آن تعدی نموده ، دسته ای دیگر در آن سهل انگاری و بی اعتنائی کنند.

و بهمین جهت می بینیم هر قدر حکومت (حال ، هر حکومتی که باشد) بر اجراء مقررات جزائی قویتر باشد، اجتماع در سیر

خود کمتر متوقف میشود، و افراد کمتر از مسیر خود منحرف و گمراه گشته ، و کمتر از مقصد باز میمانند.

و بر خلاف ، هر چه حکومت ضعیف تر باشد، هرج و مرج در داخل اجتماع بیشتر شده ، و جامعه از مسیر خود منحرف و منحرف تر میشود، پس بهمین جهت یکی از تعلیماتی که لازم است در اجتماع تثبیت شود، تلقین و تذکر احکام جزائی است ، تا اینکه همه بدانند: در صورت تخلف از قانون بچه مجازات ها گرفتار می شوند، و نیز ایجاد ایمان بقوانین در افراد است ، و نیز یکی دیگر این است که با ندانم کاریها، و قانون شکنی ها، و رشوه گیریها، امید تخلص از حکم جزاء را در دلها راه ندهند، و شدیداً از این امید جلوگیری کنند.

باز بهمین جهت بود که دنیا علیه کیش مسیحیت قیام کرد، و آن را غیر قابل قبول دانست ، برای اینکه در این کیش بمردم میگویند: که حضرت مسیح خود را بر بالای دار فدا، و عوض گناهان مردم قرار داد، و این را بمردم تلقین کردند، که اگر بیائید، و با نمایندگان او صحبت کنید، و از او خواهش کنید، تا شما را از عذاب روز قیامت برهاند، آن نماینده این وساطت را برایتان خواهد کرد، و معلوم است که چنین دینی اساس بشریت را منهدم می کند، و تمدن بشر را با سیر قهقری به توحش مبدل میسازد.

هم چنان که میگویند: آمار نشان داده که دروغگویان و ستمکاران در میان متدینین بیشتر از دیگرانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه ، این عده همواره دم از حقانیت دین خود می زنند، و گفتگو از شفاعت مسیح در روز قیامت می کنند، و لذا دیگر هیچ باکی از هیچ عملی ندارند، بخلاف دیگران ، که از خارج چیزی و تعلیماتی در

افکارشان وارد نگشته ، بهمان سادگی فطرت ، و غریزه خدادادی خود باقی مانده اند و احکام فطرت خود را با تعلیماتی که احکام فطری دیگر آن را باطل کرده ، باطل نمی کنند و بطور قطع حکم می کنند به اینکه تخلف از هر قانونی که مقتضای انسانیت ، و مدینه فاضله بشریت است ، قبیح و ناپسند است .

و ای بسا که جمعی از اهل بحث ، مسئله شفاعت اسلام را هم ، از ترس اینکه با همین قانون شکنی های زشت تطبیق نشود ، تاویل نموده ، و برایش معنایی کرده اند ، که هیچ ربطی بشفاعت ندارد ، و حال آنکه مسئله شفاعت ، هم صریح قرآن است ، و هم روایات وارده در باره آن متواتر است .

و به جان خودم ، نه اسلام شفاعت بان معنایی که آقایان کرده اند که گفتیم هیچ ربطی بشفاعت ندارد اثبات کرده ، و نه آن شفاعتی را که با قانون شکنی یعنی يك مسئله مسخره و زشت منطبق میشود ، قبول دارد .

اینجاست که يك دانشمند که میخواهد در معارف دینی اسلامی بحث کند ، و آنچه اسلام تشریع کرده ، با هیکل اجتماع صالح ، و مدینه فاضله تطبیق نماید ، باید تمامی اصول و قوانین منطبقه بر اجتماع را بر رویهم حساب کند و نیز بداند که چگونه باید آنها را با اجتماع تطبیق کرد ، و در خصوص مسئله شفاعت بدست آورد : که اولاً شفاعت در اسلام بچه معنا است ؟ و ثانیاً این شفاعتی که وعده اش را داده اند ، در چه مکان و زمانی صورت می گیرد ؟ و ثالثاً چه موقعیتی در میان سایر معارف اسلامی دارد ؟

که اگر این طریقه را رعایت کند ، می فهمد که اولاً آن شفاعتی که قرآن اثباتش

کرده ، این است که مؤمنین یعنی دارندگان دینی مرضی ، در روز قیامت جاویدان در آتش دوزخ نمیمانند، البته همانطور که گفتیم ، بشرطی که پروردگار خود را با داشتن ایمان مرضی ، و دین حق دیدار نموده باشد، پس این وعده ای که قرآن داده مشروط است ، نه مطلق ، (پس هیچکس نیست که یقین داشته باشد که گناهانش با شفاعت آمرزیده میشود، و نمیتواند چنین یقینی پیدا کند).

علاوه بر این ، قرآن کریم ناطق باین معنا است : که هر کسی نمیتواند این دو شرط را در خود حفظ کند، چون باقی نگهداشتن ایمان بسیار سخت است ، و بقای آن از جهت گناهان ، و مخصوصا گناهان کبیره ، و باز مخصوصا تکرار و ادامه گناهان ، در خطری عظیم است ، آری ایمان آدمی دائما در لبه پرتگاه قرار دارد، چون منافیات آن دائما آن را تهدید بنابودی می کند.

و چون چنین است ، پس يك فرد مسلمان دائما ترس این را دارد، که مبادا گرانمایه ترین سرماییه نجات خود را از دست بدهد، و این امید هم دارد، که بتواند با توبه و جبران ما فات آن را حفظ کند، پس چنین کسی دائما در میان خوف و رجاء قرار دارد، و خدای خود را، هم از ترس می پرستد، و هم بامید، و در نتیجه در زندگیش هم در حالت اعتدال ، میان نومیدی ، که منشا خمودیها است ، و میان اطمینان بشفاعت ، که کوتاهیها و کسالتها است ، زندگی می کند، نه بکلی نومید است ، و نه بکلی مطمئن ، نه گرفتار آثار سوء آن نومیدی است ، و نه گرفتار آثار سوء این اطمینان .

و ثانیاً می فهمد، که اسلام قوانینی اجتماعی قرار داده ، که هم جنبه مادیات

بشر را تامین می کند، و هم جنبه معنویات او را، بطوری که این قوانین، تمامی حرکات و سکنات فرد و اجتماع را فرا گرفته، و برای هر يك از مواد آن قوانین، کیفر و پاداشی مناسب با آن مقرر کرده، اگر آن گناه مربوط بحقوق خلق است، دیاتی، و اگر مربوط بحقوق دینی و الهی است، حدودی و (تعزیرهایی) معلوم کرده، تا آنجا که يك فرد را بکلی از مزایای اجتماعی محروم نموده، سزاوار ملامت و مذمت و تقبیح دانسته است.

۱۰ سیری در قرآن

و باز برای حفظ این احکام، حکومتی تاسیس کرده، و اولی الامر معین نموده، و از آنهم گذشته، تمامی افراد را بر یکدگر مسلط نموده، و حق حاکمیت داده، تا يك فرد (هر چند از طبقه پائین اجتماع باشد)، بتواند فرد دیگری را (هر چند که از طبقات بالای اجتماع باشد)، امر بمعروف و نهی از منکر کند.

و سپس این تسلط را با دمیدن روح دعوت دینی، زنده نگه داشته است، چون دعوت دینی که وظیفه علمای امت است، متضمن انذار و تبشیرهایی بعقاب و ثواب در آخرت است، و باین ترتیب اساس تربیت جامعه را بر پایه تلقین معارف مبدء و معاد بنا نهاده.

این است آنچه که هدف همت اسلام از تعلیمات دینی است، خاتم پیامبران آن را آورد، و هم در عهد خود آن جناب، و هم بعد از آن جناب تجربه شد، و خود آن حضرت آن را در مدت نبوتش پیاده کرد، و حتی يك نقطه ضعف در آن دیده نشد، بعد از آن جناب هم تا مدتی بان احکام عمل شد، چیزی

که هست بعد از آن مدت بازیچه دست زمامداران غاصب بنی امیه ، و پیروان ایشان قرار گرفت ، و با استبداد خود، و بازی گری با احکام دین ، و ابطال حدود الهی ، و سیاست دینی ، دین مبین اسلام را از رونق انداختند، تا کار بجایی رسید که همه میدانیم ، تمامی آزادیها که اسلام آورده بود از بین رفت ، و يك تمدن غربی جایگزین تمدن واقعی اسلامی شد، و از دین اسلام در بین مسلمانان چیزی باقی نماند، مگر بقدر آن رطوبتی که پس از خالی کردن کاسه آب در آن میماند.

و همین ضعف واضح که در سیاست دین پیدا شد، و این ارتجاع و عقب گردی که مسلمانان کردند، باعث شد از نظر فضائل و فواضل تنزل نموده ، بانحطاط اخلاقی و عملی گرفتار شوند، و یکسره در منجلاب لهو و لعب و شهوات و کارهای زشت فرو روند، و در نتیجه تمام قرق های اسلام شکسته شد، و گناهانی در بینشان پدید آمد، که حتی بی دینان هم از آن شرم دارند.

این بود علت انحطاط، نه بعضی از معارف دینی ، که بغیر از سعادت انسان در زندگی دنیا و آخرتش اثری ندارد، خداوند همه مسلمانان را بعمل باحکام ، و معارف این دین حنیف یاری دهد.

و آن آماری هم که نام بردند، (به فرضی که درست باشد)، از جمعیت متدینی گرفته اند، که سرپرست نداشته اند، و در تحت سیطره حکومتی که معارف و کام دین را موبمو در آنان اجراء کند نبوده اند، پس در حقیقت آماری که گرفته شده ، از يك جمعیت بی دین گرفته اند، بی دینی که نام دین بر سر دارند، بخلاف آن جمعیت بی دینی که تعلیم و تربیت اجتماعی غیر دینی را با ضامن اجراء داشته اند، یعنی سرپرستی داشته اند، که قوانین اجتماعی را موبمو

در آنان اجراء کرده ، و صلاح اجتماعی آنان را حفظ نموده ، پس این آمارگیری هیچ دلالتی بر مقصود آنان ندارد.

عصمت در قرآن

عصمت ، وجود نیرویی و چیزی است در انسان معصوم که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست چه خطا و چه گناه نگه می دارد عصمت سه قسم است یکی عصمت از اینکه پیغمبر در تلقی و گرفتن وحی دچار خطا گردد، دوم عصمت از اینکه در تبلیغ و انجام رسالت خود دچار خطا شود، سوم اینکه از گناه معصوم باشد، و گناه عبارت است از هر عملی که مایه هتك حرمت عبودیت باشد، و نسبت به مولویت مولا مخالفت شمرده شود، و بالاخره هر فعل و قولی است که به وجهی با عبودیت منافات داشته باشد. و منظور از عصمت ، وجود نیرویی و چیزی است در انسان معصوم که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست چه خطا و چه گناه نگه می دارد.

و اما خطا در غیر آنچه گفتیم ، یعنی خطای در گرفتن وحی ، و خطای در تبلیغ رسالت ، و خطای در عمل ، از قبیل خطا در امور خارجی ، نظیر غلطهایی که گاهی در حاسه انسان و ادراکات او و یا در علوم اعتباریش پیش می آید، مثلا در تشخیص امور تکوینی و اینکه آیا این امر صلاح است یا نه ؟ مفید است یا مضر؟ و امثال آن از محدوده بحث ما خارج است .

و به هر حال قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه انبیاء در همه آن جهات سه گانه دارای عصمتند.

عصمت انبیاء (ع) از خطا در تلقی و در تبلیغ وحی

اما عصمت از خطا در گرفتن وحی و در تبلیغ رسالت ، دلیلش آیه شریفه مورد بحث است ، که می فرماید: "فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ"، چون ظاهر این آیه این است که خدای سبحان انبیاء را مبعوث کرده برای تبشیر و انذار، و انزال کتاب ، (و این همان وحی است) تا حق را برای مردم بیان کنند، حق در اعتقاد، و حق در عمل را، و به عبارت دیگر مبعوث کرده برای هدایت مردم به سوی عقاید حقه و اعمال حق ، و معلوم است که این نتایج غرض خدای تعالی در بعثت انبیا بوده .

و از سوی دیگر خود خدای تعالی از قول موسی ع حکایت کرده که فرمود: "لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى".

پس ، از آیه مورد بحث و این آیه می فهمیم خدا هر چه را بخواهد از طریقی می خواهد که به هدف برسد و خطا و گم شدن در کار او نیست ، و هر کاری را به هر طریقی انجام دهد در طریقه اش گمراه نمی شود، و چگونه ممکن است غیر این باشد؟! و حال آنکه زمام خلقت و امر به دست او است ، و ملك و حکمرانی خاص وی است .

حال که این معنا روشن شد، می گوئیم یکی از کارهای او بعثت انبیا و تفهیم معارف دین به ایشان است ، و چون این را خواسته ، البته می شود، یعنی هم انبیا را مبعوث می کند، و هم انبیا معارفی را که از او می گیرند می فهمند، یکی دیگر از خواسته های او این است که انبیا رسالت او را تبلیغ کنند، و چون او خواسته تبلیغ می کنند، و ممکن نیست

نکنند، چون در جای دیگر فرموده: **"إِنَّ اللَّهَ بِالْغُ
أَمْرِهِ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا"** و نیز فرموده: **"وَاللَّهُ
غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ"** و این همان عصمت از خطای
در تلقی و تبلیغ است.

دلیل دیگر بر این عصمت آیه شریفه: **"عَالِمُ
الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ، فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ
يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا، لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ، وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ، وَ
أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا"**.

از ظاهر این آیه به خوبی بر می آید که
خدای تعالی رسولان خود را اختصاص می دهد
به وحی: و از راه وحی به غیب آگاهشان
نموده، تاییدشان می کند، و از پیش رو و
پشت سرشان مراقبشان است، و به منظور
اینکه وحی به وسیله دستبرد شیطانها و
غیر آنها دگرگون نشود به تمام حرکات و
سکنات آنان احاطه دارد، تا مسلم شود که
رسالات پروردگارشان را ابلاغ نمودند.

و نظیر این آیه در دلالت بر عصمت انبیا
از خطا در تلقی و در تبلیغ، آیه زیر
است که کلام ملائکه وحی را حکایت می کند،
و می فرماید: **"وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ، لَهُمْ مَا يُبَيِّنُ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفُنَا،
وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ، وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"**.

این آیات همه دلالت دارد بر اینکه وحی
از حین شروعش به نازل شدن، تا وقتی که
به پیامبر می رسد، و تا زمانی که پیغمبر
آن را به مردم ابلاغ می کند، در همه این
مراحل از دگرگونی و دستبرد هر بیگانه
ای محفوظ است.

البته این دو وجه و دو دلیلی که ما
آوردیم هر چند تنها عصمت انبیا در دو
مرحله تلقی و تبلیغ را اثبات می کرد، و
متعرض عصمت از گناه نبود، ولی ممکن است
همین دو دلیل را طوری دیگر بیان کنیم،
که شامل عصمت از معصیت هم بشود، به
اینکه بگوئیم: هر عملی در نظر عقلا
مانند سخن دلالتی بر مقصود دارد، وقتی
فاعلی فعلی را انجام می دهد، با فعل خود

دلالت می کند بر اینکه آن عمل را عمل خوبی دانسته ، و عمل جایزی شمرده است . عینا مثل این است که با زبان گفته باشد این عمل عمل خوبی است ، و عملی است جایز.

حال اگر فرض کنیم که از پیغمبری گناهی سر بزند، با اینکه خود او مردم را دستور می داد به اینکه این گناه را مرتکب نشوید، قطعاً این عمل وی دلالت دارد بر تناقض گویی او، چون عمل او مناقض گفتار او است ، و در چنین فرض این پیغمبر مبلغ هر دو طرف تناقض است ، و تبلیغ تناقض تبلیغ حق نیست ، چون کسی که از تناقض خبر می دهد از حق خبر نداده ، بلکه از باطل خبر داده است ، چون هر يك از دو طرف طرف دیگر را باطل می داند، پس هر دو طرف باطل است ، پس عصمت انبیا در تبلیغ رسالت تمام نمی شود مگر بعد از آنکه از معصیت هم عصمت داشته باشند، و از مخالفت خدای تعالی مصون بوده باشند.

عصمت انبیاء (ع) از معصیت . و ذکر آیاتی که بطور مطلق بر عصمت انبیاء (ع) دلالت دارند

تا اینجا آیاتی از نظر خواننده گذشت ، که به توجیهی تنها بر دو قسم عصمت ، و به توجیهی دیگر بر هر سه قسم دلالت می کرد، اینک آیاتی که بطور مطلق دلالت بر عصمت می کنند از نظر خواهد گذشت .
" أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ، فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ " معلوم می شود انبیا ع هدایتشان به اقتدا از دیگران نبوده ، این دیگرانند که باید از هدایت آنان پیروی کنند.
آیه شریفه : "وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ، وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ" هم از هدایتی خبر می دهد که هیچ عاملی آن را دستخوش ضلالت نمی کند.

"مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ" .

این آیه شریفه دستبرد و ضلالت هر مضلی را از مهتدین به هدایت خود نفی کرده ، می فرماید: در اینگونه افراد هیچ ضلالتی نیست ، و معلوم است که گناه هم يك قسم ضلالت است ، به دلیل آیه شریفه : "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ؟ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اْعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا" که هر معصیتی را ضلالتی خوانده ، که با ضلال شیطان صورت می گیرد، و فرموده شیطان را عبادت مکنید، که او گمراهتان می کند.

پس اثبات هدایت خدایی در حق انبیا ع ، و سپس نفی ضلالت از هر کس که به هدایت او مهتدی شده باشد، و آن گاه هر معصیتی را ضلالت خواندن دلالت دارد بر اینکه ساحت انبیا از اینکه معصیتی از ایشان سر بزند منزّه است ، و همچنین بری از اینند که در فهمیدن وحی و ابلاغ آن به مردم دچار خطا شوند .

یکی دیگر از آن آیات که بطور مطلق دلالت بر عصمت انبیا می کند آیه شریفه : "وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَالصَّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَ حَسَنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا" است ، که مردم را دو دسته کرده ، یکی آنهایی که هدایت یافتنشان منوط بر اطاعت خدا و رسول است ، دیگر آن طایفه ای که خدا بر آنان انعام کرده ، و غیر اطاعت عملی ندارند .

و به شهادت آیه شریفه : "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، وَلَا الضَّالِّينَ"

که اوصاف افرادی را می شمارد که خدا بر آنان انعام کرده ، می فرماید: اینان گمراه نیستند، و اگر از انبیا گناه صادر شود، و یا در فهم و یا در تبلیغ وحی خطا کنند، گمراه خواهند بود. مؤید این معنا آیه زیر است که می فرماید: "أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ، وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ، وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَنَبْنَاهَا، إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا، فَخَلَفَ

مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفُ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ، وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ، فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" چون
اولا دو خصلت را در انبیا جمع کرده ، یکی
اینکه دارای انعامی از خدایند، دوم
اینکه دارای هدایتند، چون در جمله : "وَمِمَّنْ
هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا" حرف (من) آورده ، که بیانگر
جمله : "أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ..." باشد، و دیگر اینکه به
بیانی توصیفشان کرده که در آن نهایت
درجه تذل در عبودیت است ، و جانشین
آنان را به ضایع کردن نماز و پیروی
شهوات توصیف نموده است .

و معلوم است که از این دو دسته
انسانها دسته دوم غیر دسته اولند، چون
دسته اول رجالی ممدوح و مشکورند، ولی
دسته دوم مذمومند، و وقتی مذمت دسته دوم
این است که پیروی شهوات می کنند، و در
آخر دوزخ را خواهند دید، معلوم است که
دسته اول یعنی انبیا پیروی شهوات نمی
کنند، و دوزخی نمی بینند، و این هم
بدیهی است که چنین کسانی ممکن نیست
معصیت از آنان سر بزند، حتی این دسته
اگر قبل از نبوتشان هم پیروی شهوات می
کردند، باز ممکن نبود که دوزخ را دیدار
نکنند، برای اینکه جمله : "أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا
الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" اطلاق دارد، قبل از نبوت و
بعد از نبوت یکسان است ، پس معلوم می
شود که انبیا حتی قبل از نبوتشان نیز
معصوم بوده اند.

این استدلال شبیه و نزدیک به استدلال
کسی است که مساله عصمت انبیا را از طریق
عقلی اثبات کرده ، می گوید: ارسال رسل و
اجرای معجزات به دست انبیا، خود مصدق
دعوت ایشان است ، و دلیل بر این است که
هیچ دروغی از ایشان صادر نمی شود، و نیز
دلیل اینان از انبیا و کسانی هستند که
خدا بر آنان انعام کرده ، که همه از
ذریه آدم و از نسل همانهايند که با نوح

در کشتی سوارشان کردیم ، و از ذریه ابراهیم و اسرائیل و از کسانی هستند که هدایتشان کردیم ، و از نسل بنی آدم انتخابشان نمودیم ، چون آیات رحمان بر آنان خوانده می شود، به عنوان سجده و در حال گریه به خاک می افتند، بعد از رفتنشان نسل دیگری جانشین آنان شدند، که نماز را ضایع کرده ، و پیروی شهوات نمودند، و به زودی دوزخ را دیدار می کنند ^(۱) . چون اولاً دو خصلت را در انبیا جمع کرده ، یکی اینکه دارای انعامی از خدایند، دوم اینکه دارای هدایتند، چون در جمله : ((وَمِنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا)) حرف (مِنْ) آورده ، که بیانگر جمله : ((انعم الله عليهم ...)) باشد و دیگر اینکه به بیانی توصیفشان کرده که در آن نهایت درجه تذل در عبودیت است ، و جانشین آنان را به ضایع کردن نماز و پیروی شهوات توصیف نموده است .

و معلوم است که از این دو دسته انسانها دسته دوم غیر دسته اولند، چون دسته اول رجالی ممدوح و مشکورند، ولی دسته دوم مذمومند، و وقتی مذمت دسته دوم این است که پیروی شهوات می کنند، و در آخر دوزخ را خواهند دید، معلوم است که دسته اول یعنی انبیا پیروی شهوات نمی کنند، و دوزخی نمی بینند، و این هم بدیهی است که چنین کسانی ممکن نیست معصیت از آنان سربزند، حتی این دسته اگر قبل از نبوتشان هم پیروی شهوات می کردند، باز ممکن نبود که دوزخ را دیدار نکنند، برای اینکه جمله : ((اضاعوا الصلوه و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا)) اطلاق دارد، قبل از نبوت و بعد از نبوت یکسان است ، پس معلوم می شود که انبیا حتی قبل از نبوتشان نیز معصوم بوده اند.

این استدلال شبیه و نزدیک به استدلال کسی است که مسأله عصمت انبیا را از طریق عقلی اثبات کرده ، می گوید: ارسال رسل و اجرای معجزات به دست انبیا، خود مصدق دعوت ایشان است ، و دلیل براین است که هیچ دروغی از ایشان صادر نمی شود، و نیز دلیل بر این است که اهلیت تبلیغ را داشته اند، چرا؟ برای اینکه عقل آدمی انسانی را که دعوتی دارد، و خودش کارهایی می کند که مخالف آن دعوت است ، چنین انسانی را اهل و شایسته آن دعوت نمی داند، پس اجرای معجزات به دست انبیا خود متضمن تصدیق عصمت آنان در گرفتن وحی و تبلیغ رسالت و امثال تکالیف متوجه به ایشان است .

ممکن است کسی به این استدلال اشکال کند که مسأله دعوت انحصار به انبیا ندارد، مردم عادی و همین مردم که شما عقل آنان را دلیل بر عصمت انبیا گرفته اید خودشان هم دعوت دارند، چون اغراضی اجتماعی دارند، که باید مردم را به سوی آن دعوت کنند، و بر دعوت خود پافشاری و تبلیغ هم می کنند و ما می بینیم که گاهی می شود خود آنان قصور و یا تقصیرهایی در تبلیغ مرتکب می شوند، چرا چنین قصور و یا تقصیری در دعوت انبیا جایز نباشد؟

در پاسخ می گوئیم : تقصیر و قصور مردم به یکی از دو جهت است ، که هیچ يك در مسأله دعوت انبیا نیست ، یا این است که خودشان مختصر قصور و یا تقصیر را مضر نمی دانند، و در آن مسامحه می کنند، و یا این است که غرضشان با رسیدن به مقداری از مطلوب حاصل می شود و به مختصر قناعت کرده از تمامی مطلوب صرفنظر می کنند: و خدای تعالی نه اهل مسامحه است ، و نه غرض و مطلوب او فوت شدنی است .

و نیز این اشکال بر آن وارد نیست که کسی بگوید: ظاهر آیه: "فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ، لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ، لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" با این دلیل نمی سازد، برای اینکه از هر فرقه طایفه ای را مامور به تبلیغ نموده که دارای عصمت نیستند.

زیرا هر چند آیه شریفه در حق عامه مسلمانان است که عصمت ندارند لیکن این را هم نمی خواهد بفرماید که این طایفه مبلغ هر چه بگویند خدا تصدیق دارد، و سخن ایشان هر چه باشد بر مردم حجت است، بلکه صرفاً می خواهد اجازه تبلیغ دهد، و بفرماید این طایفه اجازه دارند آنچه را که خوانده اند در اختیار مردم بگذارند: و آیه شریفه وقتی اشکال به آن دلیل می شد که منظور معنای اول بوده باشد، نه دوم.

و یکی دیگر از ادله عصمت انبیا ع آیه شریفه: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطِيعَ أَغْيَاظُ اللَّهِ" می باشد، چون مطاع بودن رسول را غایت ارسال رسول شمرده، و آنها تنها غایت و یگانه نتیجه، و این معنا به ملازمه ای روشن مستلزم آن است که خدای تعالی هم همان را که رسول دستور می دهد اراده کرده باشد، و خلاصه آنچه رسول با قول و فعل خود از مردم می خواهد خدا هم بخواهد، چون قول و فعل هر يك وسیله ای برای تبلیغ اند، حال اگر فرض کنیم رسول در تبلیغ خود مرتکب خطایی در قول یا فعل شود، و یا مرتکب خطایی در فهمیدن وحی گردد، این خطا را از مردم خواسته، در حالی که خدا از مردم جز حق نمی خواهد.

و همچنین اگر فرض کنیم معصیتی از رسول سر بزند یا قولی و یا عملی از آنجا که قول و فعل پیغمبر حجت است، همین معصیت را از مردم خواسته است، در نتیجه باید

بگوئیم يك قول يا فعل گناه در عین اینکه ، مبعوض و گناه است ، محبوب و اطاعت هم هست ، و خدا در عین اینکه آن را نخواسته ، آن را خواسته است و در عین اینکه از آن نهی کرده به آن امر نموده است ، و خدای تعالی متعالی از تناقض در صفات و افعال است .

و چنین تناقضی از خدا سر نمی زند، حتی در صورتی هم که به قول بعضی ها تکلیف ما لا یطاق را جایز بدانیم ، و بگوئیم برای خدا جایز است که خلق را بما لا یطاق تکلیف کند، برای اینکه تکلیف به تناقض تکلیفی است که خودش محال است ، نه اینکه تکلیف به محال باشد، دلیل اینکه تکلیفی است محال ، این است که در مورد يك عمل هم تکلیف است هم لا تکلیف ، هم اراده است و هم لا اراده ، هم حب است و هم لا حب ، هم مدح است و هم ذم .

باز از جمله آیاتی که بر عصمت انبیا دلالت دارد آیه شریفه زیر است : **"رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِنَاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"** برای اینکه ظهور در این دارد که خدای سبحان می خواهد عذری برای مردم نماند: و در هر عملی که معصیت و مخالفت با او است حجتی نداشته باشند، و نیز ظهور در این دارد که قطع عذر و تمامیت حجت تنها از راه فرستادن رسولان ع است ، و معلوم است که این غرض وقتی حاصل می شود که از ناحیه خود رسولان عمل و قولی که با اراده و رضای خدا موافقت ندارد صادر نشود، و نیز خطایی در فهم وحی و تبلیغ آن مرتکب نشوند، و گرنه مردم در گناه کاری خود معذور خواهند بود، و می توانند حجت بیاورند که ما تقصیری نداشتیم . زیرا پیغمبرت را دیدیم که همین گناه را می کرد، و یا پیغمبرت به ما اینطور دستور

داد، و این نقض غرض خدای تعالی است، و حکمت خدا با نقض غرض نمی سازد.

سبب و منشا عصمت انبیاء (ع) نیرو و ملکه نفسانی آنها است نه عامل و سببی خارج از وجود ایشان

حال اگر بگویی: همه آیاتی که تا اینجا مورد استدلال قرار دادید بیش از این دلالت ندارد که انبیاء ع خطایی و معصیتی ندارند، و این آن عصمتی که ادعایش می کردید نیست، برای اینکه عصمت بطوری که قائلین به آن معتقدند عبارت است از نیرویی که انسان را از وقوع در خطا و از ارتکاب معصیت باز دارد و این نیرو ربطی به صدور و عدم صدور عمل ندارد، بلکه ما فوق عمل است، مبدئی است نفسانی که خودش برای خود افعالی نفسانی دارد، هم چنان که افعال ظاهری از ملکات نفسانی صادر می شود.

در پاسخ می گوئیم: بله، درست است و لیکن آنچه ما در بحث های گذشته به آن احتیاج داریم، همان نبودن خطا و گناه ظاهری از پیغمبر است، و اگر نتوانیم اثبات آن نیرویی کنیم که مصدر افعالی از صواب و طاعت است مضر به دعوی ما نیست.

علاوه بر اینکه ما می توانیم وجود آن نیرو را هم اثبات نموده بگوئیم: عصمت ظاهری انبیا ناشی از آن نیرو است، به همان دلیلی که در بحث از اعجاز و اینکه آیه: **"إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا"** و همچنین آیه: **"إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"** چه دلالتی دارند، گذشت.

از این هم که بگذریم اصولاً می توانیم بگوئیم: هر حادثی از حوادث بطور مسلم مبدئی دارد، که حادثه از آن مبدء صادر می شود، افعالی هم که از انبیا صادر می شود، آن هم به يك و تیره، یعنی همه صواب و اطاعت صادر می شود، لا بد مستند

به يك نیروی است که در نفس انبیا ع هست ، و این همان قوه ای است که شما دنبالش می گردید.

توضیح اینکه : افعالی که از پیغمبری صادر می شود که فرض کردیم همه اطاعت خداست ، افعالی است اختیاری ، عینا مانند همان افعال اختیاریه ای که از خود ما صادر می شود، چیزی که هست در ما همانطور که گاهی اطاعت است همچنین گاهی معصیت است ، و شکی نیست در اینکه فعل اختیاری از این جهت اختیاری است که از علم و مشیت ناشی می شود، و اختلاف فعل از نظر اطاعت و معصیت به خاطر اختلافی است که در صورت علمیه آن فعل از نفس صادر می شود، اگر مطلوب - یعنی همان صورت های علمیه - پیروی هوس و ارتکاب عملی باشد که خدا از آن نهی کرده ، معصیت سر می زند، و اگر مطلوب حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر مولی باشد اطاعت محقق می شود.

پس اختلاف اعمال ما که یکی اطاعت نامیده می شود و دیگری معصیت ، به خاطر اختلافی است که در علم صادر از نفس ما وجود دارد، (و گرنه ریخت و قیافه گناه و صواب یکی است و میان شکل عمل زنا و عمل زناشویی هیچ فرقی نیست) حال اگر یکی از این دو علم یعنی حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر الهی ادامه یابد معلوم است که جز اطاعت عملی از انسان سر نمی زند و اگر آن یکی دیگر یعنی حرکت در مسیر هوای نفس که مبدأ صدور معصیت است ادامه یابد، (پناه می بریم به خدا) جز معصیت از انسان سر نخواهد زد.

و بنا بر این صدور افعال از رسول خدا ص به وصف اطاعت صدور است دائمی و این نیست مگر برای اینکه علمی که افعال اختیاری آن جناب از آن علم صادر می شود،

صورت علمیه ای است صالح ، و غیر متغیر، و آن عبارت است از اینکه دائما باید بنده باشد، و اطاعت کند، و معلوم است که صورت علمیه و هیات نفسانیه ای که راسخ در نفس است ، و زوال پذیر نیست ، ملکه ای است نفسانی ، مانند ملکه شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن ، پس در رسول خدا ص ملکه نفسانیه ای هست که تمامی افعالش از آن ملکه صادر است ، و چون ملکه صالحه ای است همه افعالش اطاعت و انقیاد خدای تعالی است ، و همین ملکه است که او را از معصیت باز می دارد.

۱۱ سیری در قرآن

این معنا و علت عصمت آن جناب از جهت معصیت بود، اما از آن دو جهت دیگر، یعنی عصمت از خطا در گرفتن وحی ، و در تبلیغ و رسالت ، باز می گوئیم که در آن جناب ملکه و هیات نفسانیه ای است که نمی گذارد در این دو جهت نیز به خطا برود، و اگر فرض کنیم که این افعال یعنی گرفتن وحی و تبلیغ آن و عمل به آن ، همه به يك شكل یعنی به شكل اطاعت و صواب از آن جناب صادر می شود، دیگر احتیاج نداریم که قائل به وجود واسطه ای میان آن جناب و اعمالش شده ، چیزی را منضم به نفس شریف رسول خدا ص بدانیم که با وجود چنان چیزی افعال اختیاریه آن جناب به شكل اطاعت و صواب و بر طبق اراده خدای سبحان از آن جناب صادر شود، زیرا نه تنها احتیاج نداریم ، بلکه در آن صورت افعال اختیاریه آن جناب از اختیاریت خارج می شود، زیرا در چنین فرضی اراده خود آن جناب تاثیری در کارهایش نخواهد داشت ، بلکه هر کاری که می کند مستند به آن

واسطه خواهد بود، و در این صورت خارج از فرض شده ایم ، چون فرض کردیم که آن جناب نیز فردی از افراد انسان است ، که هر چه می کند با علم و اراده و اختیار می کند، پس عصمت خدایی عبارت شد از اینکه خداوند سببی در انسان پدید آورد که به خاطر آن تمامی افعال انسان نامبرده به صورت اطاعت و صواب صادر شود، و آن سبب عبارت است از علم راسخ در نفس ، یعنی ملکه نفسانی که بیانش گذشت .

زن در قرآن

از آنجایی که قانونگذار قوانین اسلام ، خدای تعالی است همه می دانیم که اساس قوانینش (مانند قوانین بشری) بر پایه تجارب نیست ، که قانونی را وضع کند و بعد از مدتی به نواقص آن پی برده ناگزیر لغوش کند، بلکه اساس آن مصالح و مفاسد واقعی بشر است ، چون خدا به آن مصالح و مفاسد آگاه است ، لیکن به حکم تعرف الاشياء باضدادها، ما برای درک ارزش قوانین الهی چه بسا نیازمند باشیم به اینکه در احکام و قوانین و رسوم دائر در میان امتهای گذشته و حاضر تامل و دقت کنیم .

از سوی دیگر پیرامون سعادت انسانی بحث کنیم ، و به دست آوریم که به راستی سعادت واقعی بشر در چیست ؟، و آن گاه نتیجه این دو بررسی را با یکدیگر تطبیق کنیم تا ارزش قوانین اسلام و مذاهب و مسلک های اقوام و ملتهای دیگر را به دست آوریم ، و روح زنده آن را در بین ارواح آن قوانین متمایز ببینیم ، و اصلا مراجعه به تواریخ ملل و سیر در آنها و بررسی خصائل و مذاهب ملل عصر حاضر برای همین است که به قدر و منزلت اسلام پی ببریم ، نه اینکه احتمال می دهیم در اقوال گذشته

و معاصر، قانون بهتر و کاملتری هست و می خواهیم به جستجوی آن برخیزیم .

و به همین منظور مساله را از چند نقطه نظر مورد بحث قرار می دهیم .

۱- اینکه زن در اسلام چه هویتی دارد؟ و هویت زن را با هویت مرد مقایسه کنیم .

۲- زن در نظر اسلام چه ارزش و موقعیتی در اجتماع دارد، تا معلوم کنیم تاثیر زن در زندگی بشریت تا چه حد است؟ .

۳- اینکه : در اسلام چه حقوق و احکامی برای زن تشریع شده است؟ .

۴- تشریع آن احکام و قوانین بر چه پایه ای بوده است .

و همانطور که گفتیم برای روشن تر شدن بحث ناگزیریم آنچه را که تاریخ از زندگی زن در قبل از اسلام ضبط کرده پیش بکشیم ، و در آن نظری بکنیم ، ببینیم اقوام قبل از اسلام و اقوام غیر مسلمان بعد از اسلام تا عصر حاضر چه اقوام متمدن و چه عقب افتاده ، با زن چه معامله ای می کردند؟ و معلوم است که بررسی تاریخی این مساله بطور کامل از گنجایش این کتاب بیرون است ، ناگزیر شمه ای از تاریخ را از نظر می گذرانیم و می گذریم .

زندگی زن در ملت های عقب مانده

زندگی زن در امتهای قبائل وحشی ، از قبیل ساکنین افریقا و استرالیا و جزائر مسکون در اقیانوسیه و امریکای قدیم و غیر اینها نسبت به زندگی مردان نظیر زندگی حیوانات اهلی بود، آن نظری که مردان نسبت به حیوانات اهلی داشتند همان نظر را نسبت به زن داشتند، و به زنان با همان دید می نگریدند.

به این معنا که انسان به خاطر طبع استخدای که در او هست همانطور که این معنا را حق خود می شمرد، که مالک گاو و

گوسفند و شتر و سایر حیوانات اهلی خود باشد، و در آن حیوانات هر نوع تصرفی که می خواهد بکند، و در هر حاجتی که برایش پیش می آید به کار ببندد، از مو و کرک و گوشت و استخوان و خون و پوست و شیر آن استفاده کند، و به همین منظور برای حیوان طویله می ساخت ، و حفظش می کرد، و نر و ماده آنها را به هم می کشانید تا از نتایج آنها هم استفاده کند، بار خود را به پشت آنها می گذاشت ، و در کار شخم زمین و کوبیدن خرمن و شکار، آنها را به کار می گرفت ، و به طرق مختلف برای کارهای دیگر، که نمی توان شمرد، حیوانات را استخدام می کرد.

و این حیوانات بی زبان از بهره های زندگی و آنچه که دلهایشان آرزو می کرد از خوردنی و نوشیدنی و مسکن و جفت گیری و استراحت آن مقدار را دارا بودند که مالکش در اختیارش بگذارد، و انسان هم آن مقدار در اختیار حیوانات می گذاشت که مزاحم و منافی با اغراضش نباشد، او این حیوانات را تسخیر کرد، تا به زندگی او سود رساند، نه اینکه مزاحم زندگی او باشد.

و به همین جهت بسیار می شد که بهره کشی از آن زبان بسته ها، مستلزم رفتاری می شد که از نظر خود آن حیوانات بسیار ظالمانه بود، و اگر حیوان زبان می داشت و خودش ناظر در سرنوشت خود بود فریادش از این زورگویی های عجیب بلند می شد، چه بسیار حیوانی که بدون داشتن هیچ جرمی مظلوم واقع می شد، و چه بسیار حیوان ستم کشی که از ظلم صاحبش به استغاثه در می آمد و امروز هم در می آید، و کسی نیست که به دادش برسد، و چه بسیار ستمکاری که بدون هیچ مانعی به ظلم خود ادامه می دهد، چه بسیار حیواناتی که بدون داشتن

هیچگونه استحقاق ، زندگی لذت بخشی دارند، و تنها به خاطر اینکه سگ خوش قواره ای است از کاخ ها و بهترین ماشین ها و بهترین غذاها برخوردار باشند، و فلان اسب فقط به خاطر اینکه نژاد خوبی دارد در ناز و نعمت بسر برده و در مساله تخم گیری از او استفاده کنند.

و بر عکس چه بسیار حیواناتی که بدون هیچ تقصیری ، در سخت ترین شرایط زندگی کنند، و مانند الاغ باربر و اسب عساری ، دائما در زحمت و سختی باشند.

حیوان برای خودش هیچ حقی از حقوق زندگی ندارد، و در سایه حقوقی که صاحبش برای خودش قائل است زندگی می کند، اگر کسی پای سگی و یا اسبی را بشکند از این نظر تعقیب نمی شود که چرا حیوان بی زبان را آزردی ، و حق او را پایمال ساختی ؟، بلکه از این نظر تعقیب می شود که چرا به صاحب حیوان ضرر رساندی ، و حیوان قیمتی او را از قیمت انداختی ، همه اینها برای این است که انسان ، زندگی و هستی حیوانات را دنباله رو زندگی خود و فرع هستی خود می داند، و ارزش جایگاه آنها را طفیلی ارزش وجودی خود می شمارد.

در این امت ها و قبائل زندگی زنان نیز در نظر مردان چنین زندگی یی بود، یعنی مردان زندگی زنان را پیرو زندگی خود می دانستند، و معتقد بودند که زنان برای خاطر مردان خلق شده اند، و بطور اجمال و سربسته و بدون اینکه فکر کنند چه می گویند، می گفتند: هستی و وجود زنان و زندگی شان تابع هستی و زندگی مردان است ، و عینا مانند حیوانات هیچ استقلالی در زندگی و هیچ حقی ندارند و زن ، ما دام که شوهر نکرده تحت سرپرستی و ولایت پدر است ، و بعد از ازدواج تحت ولایت شوهر

است ، آن هم ولایت بدون قید و شرط و بدون حد و مرز.

در این امته‌ها مرد می‌توانست زن خود را به هر کس که بخواهد بفروشد، و یا ببخشد و یا او را مانند يك کالا قرض دهد تا از او کام بگیرند، بچه دار شوند، یا به خدمت بگیرند و یا بهره‌هایی دیگر بکشند، و مرد حق داشت او را تنبیه و مجازات کند، كتك بزند، زندان کند، و حتی به قتل برساند، و یا او را گرسنه و تشنه رها کند، حال او بمیرد یا زنده بماند، و نیز حق داشت او را مخصوصا در مواقع قحطی و یا جشن‌ها مانند گوسفند چاق بکشد، و گوشتش را بخورد، و آنچه را که از مال مربوط به زن بود، مال خودش می‌دانست ، حق زن را هم ، حق خود می‌شمرد، مخصوصا از جهت دادوستد و سایر معاملاتی که پیش می‌آمد خود را صاحب اختیار می‌دانست .

و بر زن لازم بود که از مرد (پدرش باشد یا شوهرش) در آنچه امر و دستور می‌دادند کورکورانه اطاعت کند، چه بخواهد و چه نخواهد و باز به عهده زن بود که امور خانه و اولاد و تمامی ما یحتاج زندگی مرد را در خانه فراهم نماید، و باز به عهده او بود که حتی سخت‌ترین کارها را تحمل کند، بارهای سنگین را به دوش بکشد، گل کاری و امثال این کارها را بکند، و در قسمت حرفه و صنعت پست‌ترین حرفه را بپذیرد.

و این رفتار عجیب ، در بین بعضی از قبائل به حدی رسیده بود که وقتی يك زن حامله بچه خود را به دنیا می‌آورد بلا فاصله باید دامن به کمر بزند و به کارهای خانه پردازد. در حالی که شوهرش با نداشتن هیچ کسالتی خود را به بیماری بزند، و در رختخواب بخوابد و زن بدبختش به پرستاری او پردازد، اینها کلیاتی

بود از حقوقی که زن در جامعه عقب مانده داشت ، و از بهره هایی که از زندگی اش می برد، که البته اهل هر قرن از قرنهای بربریت و وحشیگری و خصلت ها و خصوصیت های مخصوص به خود داشته ، سنت ها و آداب قومی با اختلاف عادات موروثیشان و اختلاف مناطق زندگی و جوی که بر آن زندگی احاطه داشت ، مختلف می شد که هر کس به کتب تالیف شده در این باب مراجعه کند، از آن عادات و رسوم آگاه می شود.

زندگی زن در امتهای پیشرفته قبل از اسلام

منظور ما از امتهای متمدن و پیشرفته آن روز، آن امت هایی است که تحت رسوم ملی و عادات محفوظ و موروثی زندگی می کرده اند بدون اینکه رسوم و عاداتشان مستند به کتابی یا مجلس قانونی باشد، مانند مردم چین و هند و مصر قدیم و ایران و نظائر اینها.

آنچه در این باب در بین تمامی این امتهای مشترک بوده ، این بود که زن در نظر این اقوام هیچگونه استقلال و حریت و آزادی نداشته ، نه در اراده اش و نه در اعمالش ، بلکه در همه شؤون زندگی اش تحت قیمومت و سرپرستی و ولایت بوده ، هیچ کاری را از پیش خود منجز و قطعی نمی کرده ، و حق مداخله در هیچ شانی از شؤون اجتماعی را نداشته است (نه در حکومت ، نه در قضاوت ، و نه در هیچ شانی دیگر). حال ببینیم با نداشتن هیچ حقی از حقوق ، چه وظائفی به عهده داشته است ؟ اولاً تمامی آن وظائفی که به عهده مرد بوده به عهده او نیز بوده است ، حتی کسب کردن و زراعت و هیزم شکنی و غیر آن ، و ثانیاً علاوه بر آن کارها، اداره امور خانه و فرزند هم به عهده او بوده ، و

نیز موظف بود که از مرد در آنچه می گوید و می خواهد اطاعت کند.

البته زن در اینگونه اقوام ، زندگی مرفه تری نسبت به اقوام غیر متمدن داشته است ، چون اینان دیگر مانند آن اقوام به خود اجازه نمی دادند زنی را بکشند، و گوشتشان را بخورند، و بطور کلی از مالکیت محرومشان نمی دانستند، بلکه زن فی الجمله می توانست مالك باشد، مثلا ارث ببرد، و اختیار ازدواج داشته باشد، گو اینکه ملکیت و اختیاراتش در اینگونه موارد هم ، به استقلال خود او نبود.

در این جوامع مرد می توانست زنان متعدد بگیرد، بدون اینکه حد معینی داشته باشد، و می توانست هر يك از آنان را که دلش خواست طلاق دهد، و شوهر بعد از مرگ زنش می توانست بدون فاصله ، زن بگیرد، ولی زن بعد از مرگ شوهرش نمی توانست شوهر کند، و از معاشرت با دیگران در خارج منزل ، غالبا ممنوع بود.

و برای هر يك از این امت ها بر حسب اقتضای مناطق و اوضاع خاص به خود، احکام و رسوم خاصی بود، مثلا امتیاز طبقاتی که در ایران وجود داشت چه بسا باعث می شد زنان از طبقه بالا حق مداخله در ملك و حکومت و حتی رسیدن به سلطنت و امثال آن را داشته باشند، و یا مثلا بتوانند با محرم خود چون پسر و برادر ازدواج کنند، ولی دیگران که در طبقه پائین اجتماع بودند چنین حقی را نداشته باشند.

و مثلا در چین از آنجا که ازدواج نوعی خودفروشی و مملوکیت بود، و زن در این معامله خود را یکباره می فروخت ، قهرا دیگر معقول نبود که اختیارات يك زن ایرانی را داشته باشد، و همین طور هم بود يك زن چینی از ارث محروم بود، و حق آن را نداشت که با مردان و حتی با پسران

خود سر يك سفره بنشینند، و مردان می توانستند دو نفری و یا چند نفری يك زن بگیرند، و در بهره گیری از او، و استفاده از کار او با هم شريك باشند، آن وقت اگر بچه دار می شد غالباً فرزند از آن مردی بود که كودك به او بیشتر شباهت داشت .

و مثلاً در هند، از آنجایی که معتقد بودند زن پیرو مرد و مانند یکی از اعضای بدن او است دیگر معقول نبود که بعد از شوهر، ازدواج برای او حلال و مشروع باشد، بلکه تا ابد باید بی شوهر زندگی کند و بلکه اصلاً نباید زنده بماند، چون گفتیم زن را به منزله عضوی از شوهر می دانستند، و در نتیجه همانطور که بر حسب رسوم خود مردگان را می سوزاندند، زن زنده را هم با شوهر مرده اش آتش می زدند، و یا اگر زمانی زنده می ماندند، در کمال ذلت و خواری زندگی می کردند.

زنان هند قدیم در ایام حیض ، نجس و پلید بودند، و دوری کردن از آنان لازم بود، و حتی لباسهایشان و هر چیزی که با دست یا جای دیگر بدنشان تماس می گرفت ، نجس و خبیث بود .

و می توان وضع زنان در این امتهای را اینطور خلاصه کرد که : نه انسان بودند و نه حیوان ، بلکه برزخی بین این دو موجود به حساب می آمدند، به این معنا که از زن ، به عنوان يك انسان متوسط و ضعیف استفاده می کردند، انسانی که هیچگونه حقی ندارد، مگر اینکه به انسانهای دیگر در امور زندگی كمك کند، مثل فرزند صغیر که حد وسطی است بین حیوان و انسان کامل ، به سایر انسانها كمك می کند، اما خودش مستقلاً حقی ندارد، و تحت سرپرستی و ولایت پدر یا سایر اولیای خویش است ، بله بین فرزند صغیر و زن ، این فرق بود که فرزند

بعد از بلوغش از تحت سرپرستی خارج می شد، ولی زن تا ابد تحت سرپرستی دیگران بود.

زن در نظر ملل مختلف

امت هایی که تا کنون نام بردیم ، امت هایی بودند که بیشتر آداب و رسوم شان بر اساس اقتضاء منطقه و عادات موروثی و امثال آن بود، و ظاهراً به هیچ کتاب و قانونی تکیه نداشت ، در این میان امت هایی از قبیل کلدانیان و رومیان و یونانیان هستند که تحت سیطره قانون و یا کتاب هستند.

اما کلدی و آشور، که قوانین "حامورابی" در آن حکومت می کرد، به حکم آن قوانین ، زن را تابع همسرش دانسته و او را از استقلال محروم می دانستند. و نیز به حکم آن شریعت ، زن نه در اراده اش استقلال داشت و نه در عمل ، حتی اگر زن از شوهرش در امور معاشرت اطاعت نمی کرد و یا عملی را مستقلاً انجام می داد، مرد می توانست او را از خانه بیرون کرده ، و یا زنی دیگر بگیرد، و بعد از آن حق داشت با او معامله یک برده را بکند، و اگر در تدبیر امور خانه اشتباهی می نمود مثلاً اسراف می کرد، شوهر می توانست شکایتش را نزد قاضی ببرد، و بعد از آنکه جرم او اثبات شد، او را در آب غرق کند.

و اما روم ، که از قدیمی ترین امتهایی است که قوانین مدنی وضع کرده است ، اولین باری که دست به وضع قانون زد، حدود چهار صد سال قبل از میلاد بود که به تدریج ، در صدد تکمیل آن برآمد، و این قانون ، نوعی استقلال به خانه داده ، که در آن چهار دیواری دستورات سرپرست خانه واجب الاجراء است ، و این سرپرست یا شوهر است و یا پدر فرزندان که نوعی ربوبیت و

سرپرستی نسبت به اهل خانه دارد، و اهل خانه باید او را بپرستند، همانطور که خود او در کودکی پدران گذشته خود را که قبل از او تاسیس خانواده کردند می پرستید، و این سرپرست اختیار تام دارد، و اراده او در تمامی آنچه که می خواهد و به آن امر می کند نسبت به اهل خانه اش یعنی زنان و فرزندان نافذ و معتبر است، حتی اگر صلاح بداند که فلان زن و یا فلان فرزند باید کشته شود، باید بدون چون و چرا اطاعتش می کردند، و کسی نبود که با وی مخالفت کند.

و زنان خانه یعنی همسر و دختر و خواهر وضع بدتری نسبت به مردان و حتی پسران داشتند، با اینکه مردان و پسران هم تابع محض سرپرست خانه بودند، ولی زنان اصولاً جزء جامعه نبودند، و در نتیجه به شکایت آنها گوش نمی دادند، و هیچ معامله ای از ایشان معتبر و نافذ نمی شد، و مداخله در امور اجتماعی به هیچ وجه از آنان صحیح نبود، ولی مردان خانه، یعنی اولاد ذکور و برادران سرپرست و حتی پسر خوانده ها (چون در آن روزها پسرخواندگی در میان رومیان و همچنین یونانیان و ایرانیان و اعراب معمول بوده) می توانستند با اجازه سرپرست مستقل شوند، و همه امور زندگی خود را اداره کنند.

زنان در روم قدیم جزء اعضای اصلی خانه و خانواده نبودند، خانواده را تنها مردان تشکیل می دادند، زنان تابع خانواده بودند، در نتیجه قرابت اجتماعی رسمی که مؤثر در مساله توارث و امثال آنست، مختص در بین مردان بود (مردان بودند که از یکدیگر ارث می بردند، و یا مثلاً شجره دودمانشان به وسیله ایشان حفظ می شد) و اما زنان نه در بین خود خویشاوندی (خواهری و دختر عمویی و غیره

(داشتند، و نه در بین خود و مردان ، حتی بین زن و شوهر خویشاوندی نبود، بین پسر با مادرش و بین خواهر و برادرش و بین دختر و پدرش ارتباط خویشاوندی که باعث توارث شود نبود.

بلکه تنها قرابت طبیعی (که باعث اتصال زن و مردی به هم و تولد فرزندی از آن دومی شد) وجود داشت ، و بسا می شد که همین نبودن قرابت رسمی مجوز آن می شد که با محارم یکدیگر ازدواج کنند، و سرپرست خانه ، که ولی همه دختران و زنان خانه بود، با دختر خود ازدواج کند، چون ولی دختر و سرپرست او بود همه رقم اختیاری در او داشت .

و سخن کوتاه اینکه در اجتماع خانواده ، وجود زن در نظر رومیان وجودی طفیلی ، و زندگیش تابع زندگی مردان بود، زمام زندگی و اراده اش به دست سرپرست خانه بود، که یا پدرش باشد اگر پدری در خانه بود، و یا همسرش اگر در خانه کسی به نام همسر باشد، و یا مردی دیگر غیر آن دو، و سرپرست خانه هر کاری می خواست با او می کرد، و هر حکمی که دلش می خواست می راند.

چه بسا می شد که او را می فروخت ، و یا به دیگران می بخشید، و یا برای کام گیری به دیگران قرض می داد، و چه بسا به جای حقی که باید بپردازد (مثلا قرض یا مالیات) خواهر یا دخترش را در اختیار صاحب حق می گذاشت ، و چه بسا او را با كتك و حتی کشتن مجازات می کرد، تدبیر مال زنان نیز بدست مردان بود، هر چند که آن مال مهریه ای باشد که با ازدواج بدست آورده ، و یا با اذن ولی خود کسب کرده باشد، ارث را که گفتم نداشت و از آن محروم بود، و اختیار ازدواج کردن دختر و زن به دست پدر و یا یکی از بزرگان قوم

خود بود، طلاقش هم که به دست شوهر بود و ... آری این بود وضع زن در روم .
و اما یونان ، وضع زن در آنجا و اصولاً وضع به وجود آمدن خانواده و ربوبیت و سرپرستی خانواده ، نزدیک همان وضع روم بود .

یعنی قوام و رکن اجتماع مدنی و همچنین اجتماع خانوادگی نزد آنان ، مردان بودند، و زنان تابع و طفیلی مردان به حساب می آمدند، و به همین جهت زن در اراده و در افعال خود استقلال نداشت ، بلکه تحت ولایت و سرپرستی مرد بود. لیکن همه این اقوام ، در حقیقت قوانین خود را، خودشان نقض کردند، برای اینکه اگر برای زن استقلالی قائل نبودند، باید همه جا قائل نباشند، یعنی همانطوری که يك كودك نه در منافعش مستقل است و نه در جرائمش ، باید در مورد زنان نیز اینطور حکم می کردند که اگر در اراده و اعمالشان آنجا که مثلاً می خواهند چیزی بخرند و یا بفروشند مستقل نیستند، در جرائمشان هم مستقل نباشند، یعنی اگر کار خلافی کردند، نباید خودشان جریمه شوند، و یا شکنجه گردند، بلکه باید ولی و سرپرستشان جریمه بپردازد.

ولی همانطور که گفتیم ، این اقوام ، طفیلی بودن زن را فقط در طرف منافعشان حکم می کردند، اگر کار نیکی می کردند پاداش آنها به کیسه سرپرست آنها می رفت و اما اگر کار بدی می کردند، خودشان شکنجه می شدند.

و این خود عیناً یکی از شواهد و بلکه از دلایلی است که دلالت می کند بر اینکه در تمامی این قوانین زن را به این نظر که موجودی است ضعیف و جزئی است از اجتماع ، اما جزئی ناتوان و محتاج به قیم ، مورد توجه قرار ندادند، بلکه به

این دید به او نگاه کرده اند که موجودی است مضر، و مانند میکروبی است که مزاج اجتماع را تباه می کند، و صحت آن را سلب می نماید، چیزی که هست می دیدند که اجتماع حاجت حیاتی و ضروری به این میکروب دارد، زیرا اگر زن نباشد نسل بشر باقی نمی ماند، لذا می گفتند: چاره ای نیست جز اینکه باید به شان وی اعتنا کنیم و وبال امر او را به عهده بگیریم . پس اگر جرمی و خیانتی کرد باید خودش عذاب آن را بچشد، و اما اگر کار نیکی کرد و سودی رسانید مردان از آن بهره مند شوند، و برای ایمنی از شرش نباید هیچگاه آزادش گذاشت ، که هر کاری خواست بکند، عینا مانند يك دشمن نیرومندی که در جنگ شکست خورده باشد و او را اسیر گرفته باشند، ما دام که زنده است باید مقهور و زیر دست باشد، اگر کار بدی کند شکنجه می شود، و اگر کار نیکی کند تشکر و تقدیر از او به عمل نمی آید.

و همین که دیدید می گفتند که قوام اجتماع به وجود مردان است ، باعث شد که معتقد شوند به اینکه اولاد حقیقی انسان ، فرزندان پسر می باشند، و بقای نسل به بقای پسران است ، (و اگر کسی فرزند پسر نداشته باشد و همه فرزندان دختر باشند، در حقیقت بلا عقب و اجاق کور است)، و همین اعتقاد منشا پیدایش عمل تبنی (فرزندگیری) شد، یعنی باعث آن شد که اشخاص بی پسر، پسر دیگری را فرزند خود بخوانند و ملحق به خود کنند، و تمامی آثار فرزند واقعی را در مورد او هم مترتب سازند، برای اینکه می گفتند خانه ای که در آن فرزند پسر نیست محکوم به ویرانی و نسل صاحب خانه محکوم به انقراض است ، لذا ناچار می شدند بچه های پسر دیگران را فرزند خود بخوانند، تا به

خیال خودشان نسلشان منقرض نشود، و با اینکه می دانستند این فرزند خوانده ، فرزند دیگران است و از نسل دیگران آمده ، مع ذلك فرزند قانونی خود به حساب می آوردند، و به او ارث می دادند و از او ارث می بردند، و تمامی آثار فرزند صلبی را در مورد او مترتب و جاری می کردند. و وقتی مردی از این اقوام یقین می کرد که عقیم است و هرگز بچه دار نمی شود، دست به دامن یکی از نزدیکان خود از قبیل : برادر و برادر زاده می شد، و او را به بستر همسر خود می برد تا با او جماع کند، و از این جماع فرزندی حاصل شده ، و او آن فرزند را فرزند خود بخواند و خاندان او باقی بماند.

مساله ازدواج و طلاق نیز در یونان و روم نزدیک به هم بود، در هر دو قوم تعدد زوجات جائز بود، اما در یونان اگر زن از یکی بیشتر می شد یکی از آن زنان ، زن قانونی و رسمی بود و بقیه غیر رسمی .

زن در میان عرب

عرب از همان زمانهای قدیم در شبه جزیره عربستان زندگی می کرد، سرزمینی بی آب و علف و خشك و سوزان ، و بیشتر سکنه این سرزمین ، از قبائل صحرانشین و دور از تمدن بودند، و زندگیشان با غارت و شبیخون ، اداره می شد، عرب از يك سو، یعنی از طرف شمال شرقی به ایران و از طرف شمال به روم و از ناحیه جنوب به شهرهای حبشه و از طرف غرب به مصر و سودان متصل بودند، و به همین جهت عمده رسومشان رسوم توحش بود، که در بین آن رسوم ، احیاناً اثری از عادات روم و ایران و هند و مصر قدیم هم دیده می شد. عرب برای زن نه استقلالی در زندگی قائل بود و نه حرمت و شرافتی ، بلکه حرمتی که

قائل بود برای بیت و خاندان بود، زنان در عرب ارث نمی بردند، و تعدد زوجات آن هم بدون حدی معین، جائز بود، هم چنان که در یهود نیز چنین است، و همچنین در مساله طلاق برای زن اختیاری قائل نبود، و دختران را زنده به گور می کرد، اولین قبیله ای که دست به چنین جنایتی زد، قبیله بنو تمیم بود، و به خاطر پیشامدی بود که در آن قبیله رخ داد، و آن این بود که با نعمان بن منذر جنگ کردند، و عده ای از دخترانشان اسیر شدند که داستانهای معروف است، و از شدت خشم تصمیم گرفتند دختران خود را خود به قتل برسانند، و زنده دفن کنند و این رسم ناپسند به تدریج در قبائل دیگر عرب نیز معمول گردید، و عرب هر گاه دختری برایش متولد می شد به فال بد گرفته و داشتن چنین فرزندی را ننگ می دانست بطوری که قرآن می فرماید:

"يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ" ، یعنی پدر دختر از شنیدن خبر ولادت دخترش خود را از مردم پنهان می کرد و بر عکس هر چه بیشتر دارای پسر می شد (هر چند پسر خوانده) خوشحال تر می گردید، و حتی بچه زن شوهرداری را که با او زنا کرده بود، به خود ملحق می کرد و چه بسا اتفاق می افتاد که سران قوم و زورمندان، بر سر يك پسری که با مادرش زنا کرده بودند نزاع می کردند، و هر يك آن پسر را برای خود ادعا می نمودند.

۱۲ سیری در قرآن

البته از بعضی خانواده های عرب این رفتار هم سرزده ، که به زنان و مخصوصا دختران خود در امر ازدواج استقلال داده ، و رعایت رضایت و انتخاب خود او را کرده باشند، که این رفتار از عرب ، شبیه همان عاداتی است که گفتیم در اشراف ایرانیان معمول بود، و خود یکی از آثار امتیاز طبقاتی در جامعه است .

و به هر حال رفتاری که عرب با زنان داشت ، ترکیبی بود از رفتار اقوام متمدن و رفتار اقوام متوحش ، ندادن استقلال به زنان در حقوق ، و شرکت ندادن آنان در امور اجتماعی از قبیل حکومت و جنگ و مساله ازدواج و اختیار دادن امر ازدواج به زنان اشراف را از ایران و روم گرفته بودند، و کشتن آنان و زنده به گور کردن و شکنجه دادن را از اقوام بربری و وحشی اقتباس کرده بودند، پس محرومیت زنان عرب از مزایای زندگی مستند به تقدیس و پرستش رئیس خانه نبود، بلکه از باب غلبه قوی و استخدام ضعیف بود .

و اما مساله " پرستش " در بین عرب اینچنین بود که همه اقوام عرب (چه مردان و چه زنان) بت می پرستیدند، و عقائدی که در باره بت داشتند شبیه همان عقائدی است که صابئین در باره ستاره و ارباب انواع داشتند، چیزی که هست بت های عرب بر حسب اختلافی که قبائل در هواها و خواسته ها داشتند مختلف می شد، ستارگان و ملائکه (که به زعم ایشان دختران خدا هستند) را می پرستیدند و از ملائکه و ستاره صورت هایی در ذهن ترسیم نموده و بر طبق آن صورتهای مجسمه هایی می

ساختند، که یا از سنگ بود و یا از چوب ،
و هواها و افکار مختلفشان به آنجا رسید
که قبیله بنی حنیفه بطوری که از ایشان
نقل شده بتی از " خرما "، " كشك "، " روغن
"، " آرد " و ... درست کرده و سالها آن را
می پرستیدند و آن گاه دچار قحطی شده و
خدای خود را خوردند! . شاعری در این
زمینه چنین گفت :

۱۳ سیری در قرآن

پس تمامی موجودات و از آن جمله انسان در وجودش و در زندگیش به سوی آن هدفی که برای آن آفریده شده ، هدایت شده است ، و در خلقتش به هر جهاز و ابزاری هم که در رسیدن به آن هدف به آن جهاز و آلات نیازمند است مجهز گشته و زندگی با قوام و سعادت‌مندانه اش ، آن قسم زندگی ای است که اعمال حیاتی آن منطبق با خلقت و فطرت باشد، و انطباق کامل و تمام داشته باشد و وظائف و تکالیفش در آخر منتهی به طبیعت شود، انتهای درست و صحیح ، و این همان حقیقتی است که آیه زیر بدان اشاره نموده و می فرماید: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ"، رو به سوی دینی بیاور که افراط و تفریطی از هیچ جهت ندارد، دینی که بر طبق آفرینش تشریع شده ، آفرینشی که انسان هم يك نوع از موجودات آن است ، انسانی که خلقت او و فطرتش تبدیل پذیر نیست ، دین استوار هم ، چنین دینی است

فطرت در مورد وظائف و حقوق اجتماعی افراد و عدالت بین آنان چه اقتضایی دارد؟

حال ببینیم فطرت در وظائف و حقوق اجتماعی بین افراد چه میگوید، و چه اقتضایی دارد؟

با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان دارای فطرت بشری هستند، می گوییم :

آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتنی ها و دادنی ها بین افراد انسان مساوی باشد، و اجازه نمی دهد يك طائفه از حقوق بیشتری

برخوردار و طائفه ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق، که عدل اجتماعی به آن حکم می کند، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلاً چنین چیزی امکان هم ندارد) چگونه ممکن است مثلاً يك بچه، در عین کودکی و يك مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است، تجربه ها در آن کار دارد، و یا مثلاً يك فرد عاجز و ضعیف عهده دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده اش بر می آید که قوی و مقتدر باشد، حال این کار مربوط به هر کسی که می خواهد باشد، برای اینکه تساوی بین صالح و غیر صالح، افساد حال هر دو است، هم صالح را تباه می کند و هم غیر صالح را.

بلکه آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می کند این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود برسد، و هر کس به قدر وسعش پیش برود، نه بیش از آن، پس تساوی بین افراد و بین طبقات تنها برای همین است که هر صاحب حقی، به حق خاص خود برسد، بدون اینکه حقی مزاحم حق دیگری شود، و یا به انگیزه دشمنی و یا تحکم و زورگویی یا هر انگیزه دیگر به کلی مهمل و نامعلوم گذاشته شود، و یا صریحاً باطل شود، و این همان است که جمله: **"وَأَلْهَنَ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللرَّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ ..."**، به آن بیانی که گذشت، به آن اشاره می کند، چون جمله نامبرده در عین اینکه اختلاف طبیعی بین زنان و مردان را می پذیرد، به تساوی حقوق آن دو نیز تصریح می کند.

معنای تساوی در مورد حقوق زن و مرد

از سوی دیگر مشترك بودن دو طائفه زن و مرد در اصول مواهب وجودی ، یعنی در داشتن اندیشه و اراده ، که این دو، خود مولد اختیار هستند، اقتضا می کند که زن نیز در آزادی فکر و اراده و در نتیجه در داشتن اختیار، شریک با مرد باشد، همانطور که مرد در تصرف در جمیع شؤ و ن حیات فردی و اجتماعی خود به جز آن مواردی که ممنوع است ، استقلال دارد، زن نیز باید استقلال داشته باشد، اسلام هم که دین فطری است این استقلال و آزادی را به کاملترین وجه به زن داده ، هم چنان که در بیانات سابق گذشت .

آری ، زن از برکت اسلام مستقل به نفس و متکی بر خویش گشت ، اراده و عمل او که تا ظهور اسلام گره خورده به اراده مرد بود، از اراده و عمل مرد جدا شد، و از تحت ولایت و قیمومت مرد در آمد، و به مقامی رسید که دنیای قبل از اسلام با همه قدمت خود و در همه ادوارش ، چنین مقامی به زن نداده بود، مقامی به زن داد که در هیچ گوشه از هیچ صفحه تاریخ گذشته بشر چنین مقامی برای زن نخواهید یافت ، و اعلامیه ای در حقوق زن همانند اعلامیه قرآن که می فرماید: **"فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ..."** ، نخواهید جست .

لیکن این به آن معنا نیست که هر چه از مرد خواسته اند از او هم خواسته باشند، در عین اینکه در زنان عواملی هست که در مردان نیز هست ، زنان از جهتی دیگر با مردان اختلاف دارند.

(البته این جهت که می گوییم جهت نوعی است نه شخصی ، به این معنا که متوسط از زنان در خصوصیات کمالی ، و ابزار تکامل بدنی عقب تر از متوسط مردان هستند).

سخن ساده تر اینکه : هر چند ممکن است ، يك يا دو نفر زن فوق العاده و همچنين يك يا دو نفر مرد عقب افتاده پیدا شود ، ولی به شهادت علم فیزیولوژی ، زنان متوسط از نظر دماغ (مغز) و قلب و شریانها و اعصاب و عضلات بدنی و وزن ، با مردان متوسط الحال تفاوت دارند ، یعنی ضعیفتر هستند . و همین باعث شده است که جسم زن لطیف تر و نرم تر ، و جسم مرد خشن تر و محکم تر باشد و احساسات لطیف از قبیل دوستی و رقت قلب و میل به جمال و زینت بر زن غالب تر و بیشتر از مرد باشد و در مقابل ، نیروی تعقل بر مرد ، غالب تر از زن باشد ، پس حیات زن ، حیاتی احساسی است ، هم چنان که حیات مرد ، حیاتی تعقلی است .

و به خاطر همین اختلافی که در زن و مرد هست ، اسلام در وظائف و تکالیف عمومی و اجتماعی که قوامش با یکی از این دو چیز یعنی تعقل و احساس است ، بین زن و مرد فرق گذاشته ، آنچه ارتباطش به تعقل بیشتر از احساس است (از قبیل ولایت و قضا و جنگ) را مختص به مردان کرد ، و آنچه از وظائف که ارتباطش بیشتر با احساس است تا تعقل مختص به زنان کرد ، مانند پرورش اولاد و تربیت او و تدبیر منزل و امثال آن ، آن گاه مشقت بیشتر وظائف مرد را از این راه جبران کرده که : سهم ارث او را دو برابر سهم ارث زن قرار داد ، (معنای این در حقیقت آن است که نخست سهم ارث هر دو را مساوی قرار داده باشد ، بعدا ثلث سهم زن را به مرد داده باشد ، در مقابل نفقه ای که مرد به زن می دهد).

و به عبارتی دیگر اگر ارث مرد و زن را هیجده تومان فرض کنیم ، به هر دو نه تومان داده و سپس سه تومان از آن را (که ثلث سهم زن است) از او گرفته و به مرد

بدهیم ، سهم مرد دوازده تومان می شود ،
برای این که زن از نصف این دوازده تومان
هم سود می برد .

در نتیجه ، برگشت این تقسیم به این می
شود که آنچه مال در دنیا هست دو ثلث از
آن مردان است ، هم ملکیت و هم عین آن ،
و دو ثلث هم از آن زنان است ، که يك ثلث
آن را مالك هستند ، و از يك ثلث دیگر که
گفتیم در دست مرد است ، سود می برند .
پس ، از آنچه که گذشت روشن شد که غالب
مردان (نه کل آنان) در امر تدبیر قوی
ترند ، و در نتیجه ، بیشتر تدبیر دنیا و
یا به عبارت دیگر ، تولید به دست مردان
است ، و بیشتر سودها و بهره گیری و یا
مصرف ، از آن زنان است ، چون احساس زنان
بر تعقل آنان غلبه دارد ، (و ما انشاء الله
در ذیل آیات ارث توضیح بیشتری در این
باره خواهیم داد) ، اسلام علاوه بر آنچه که
گذشت تسهیلات و تخفیف هایی نسبت به زنان
رعایت نموده ، که بیان آن نیز گذشت .

عدم اجرای صحیح قانون به معنای نقص در قانونگذاری نیست

حال اگر بگوییم این همه ارفاق که اسلام
نسبت به زن کرده ، کار خوبی نبوده است ،
برای اینکه همین ارفاقها زن را مفت خور
و مصرفی بار می آورد ، درست است که مرد
حاجت ضروری به زن دارد ، و زن از لوازم
حیات بشر است ، ولی برای رفع این حاجت
لازم نیست که زن ، یعنی نیمی از جمعیت
بشر تخدیر شود و هزینه زندگیش به گردن
نیمی دیگر بیفتد ، چون چنین روشی همانطور
که گفتیم زن را انگل و کسل بار می آورد ،
و دیگر حاضر نیست سنگینی اعمال شاقه را
تحمل کند ، و در نتیجه موجودی پست و خوار
بار می آید ، و چنین موجودی به شهادت
تجربه ، به درد تکامل اجتماعی نمی خورد .

در پاسخ می‌گوییم : این اشکال ناشی از این است که بین مسئله قانونگذاری و اجرای قانون ، خلط شده است ، وضع قوانینی که اصلاحگر حال بشر باشد مسئله ای است ، و اجراء آن به روشی درست و صالح و بار آمدن مردم با تربیت شایسته ، امری دیگر، اسلام قانون صحیح و درستی در این باره وضع کرده بود، و لیکن در مدت سیر گذشته اش (یعنی چهارده قرن) ، گرفتار مجریان غیر صالح بود، اولیائی صالح و مجاهد نبود تا قوانین اسلام را بطور صحیح اجرای کنند، نتیجه اش هم این شد که احکام اسلام تاثیر خود را از دست داد، و تربیت اسلامی (که در صدر اسلام ، مردان و زنان نمونه و الگویی بار آورد) متوقف شد، و بلکه به عقب برگشت .

این تجربه قطعی ، بهترین شاهد و روشنگر گفتار ما است ، که قانون هر قدر هم صحیح باشد، ما دام که در اثر تبلیغ عملی و تربیت صالح در نفس مستقر نگردد و مردم با آن تربیت خوی نگیرند اثر خود را نمی‌بخشد، و مسلمین غیر از زمان کوتاه رسول خدا (ص) و حکومت علی (ع) از حکومتها و اولیای خود که دعوی دار ولایت و سرپرستی امور آنان بودند، هیچ تربیت صالحی که علم و عمل در آن توأم باشد ندیدند این معاویه است که بعد از استقرار یافتن بر اریکه خلافت در منبر عراق ، خطابه ای ایراد می‌کند که حاصلش این است که من با شما نمی‌جنگیدم که نماز بخوانید یا روزه بگیرید، خودتان میدانید، می‌خواهید بگیرید و می‌خواهید نگیرید، بلکه برای این با شما می‌جنگیدم که بر شما حکومت کنم و به این هدف رسیدم .

و نیز سایر خلفای بنی امیه و بنی عباس و سایر زمامداران که دست کمی از معاویه

نداشتند، و بطور قطع اگر نورانیت خود این دین نبود، و اگر نبود که این دین به نور خدایی روشن شده، که هرگز خاموش نمی شود، هر چند که کفار نخواهند، قرن ها قبل از این اسلام از بین رفته بود.

مترجم: کسی که به قوانین اسلام در مورد زنان خرده می گیرد، باید دوره ای از ادوار گذشته اسلام را نشان دهد که در آن دوره تمامی قوانین اسلامی اجرا شده باشد و مردم با خوی اسلام بار آمده باشند و این قوانین زنان را تخدیر کرده باشد و مهمل و مصرفی بار آورده باشد، و چنین دوره ای در تمامی چهارده قرن گذشته، برای اسلام پیش نیامده است.

آزادی زن در تمدن غرب

هیچ شکی نیست که پیشگام در آزاد ساختن زن از قید اسارت و تامین استقلال او، در اراده و عمل اسلام بوده است، و اگر غربی ها (در دوران اخیر) قدمی در این باره برای زنان برداشته اند، از اسلام تقلید کرده اند (و چه تقلید بدی کرده و با آن روبرو شده اند) و علت اینکه نتوانستند بطور کامل تقلید کنند، این است که احکام اسلام چون حلقه های يك زنجیر به هم پیوسته است (و همچون چشم و خط و خال و ابرو است) و روش اسلام که در این سلسله حلقه ای بارز و مؤثری تام التأثير است، برای همین مؤثر است که در آن سلسله قرار دارد، و تقلیدی که غربی ها از خصوص این روش کرده اند، تنها از صورت زلیخای اسلام نقطه خال را گرفته اند که معلوم است خال به تنهایی چقدر زشت و بدقواره است.

و سخن کوتاه اینکه، غربی ها اساس روش خود را بر پایه مساوات همه جانبه زن با مرد در حقوق قرار داده اند، و سالها در

این باره کوشش نموده اند و در این باره وضع خلقت زن و تاخر کمالی او را (که بیان آن بطور اجمال گذشت) در نظر نگرفته اند.

و رأی عمومی آنان تقریباً این است که تاخر زن در کمال و فضیلت، مستند به خلقت او نیست، بلکه مستند به سوء تربیتی است که قرن ها با آن تربیت مربی شده، و از آغاز خلقت دنیا تا کنون، در محدودیت مصنوعی به سر برده است، و گر نه طبیعت و خلقت زن با مرد فرقی ندارد.

ایراد و اشکالی که به این سخن متوجه است این است که همانطور که خود غربیها اعتراف کرده اند، اجتماع از قدیم ترین روز شکل گرفتنش بطور اجمال و سربسته حکم به تاخر کمال زن از مرد کرده، و اگر طبیعت زن و مرد یک نوع بود، قطعاً و قهراً خلاف آن حکم هر چند در زمانی کوتاه ظاهر می شد، و نیز خلقت اعضای رئیسه و غیر رئیسه زن، در طول تاریخ تغییر وضع می داد، و مانند خلقت مرد، می شد.

مؤید این سخن روش خود غربی ها است که با اینکه سال ها است کوشیده و نهایت درجه عنایت خود را به کار برده اند تا زن را از عقب ماندگی نجات بخشیده و تقدم و ارتقای او را فراهم کنند، تا کنون نتوانسته اند بین زن و مرد تساوی برقرار سازند، و پیوسته آمارگیری های جهان این نتیجه را ارائه می دهد که در این کشورها در مشاغلی که اسلام زن را از آن محروم کرده، یعنی قضا و ولایت و جنگ، اکثریت و تقدم برای مردان بوده، و همواره عده ای کمتر از زنان عهده دار اینگونه مشاغل شده اند.

و اما اینکه غربی ها از این تبلیغاتی که در تساوی حقوق زن و مرد کردند، و از تلاشهایی که در این مسیر نموده اند، چه

نتائجی عایدشان شد در فصلی جداگانه تا آنجا که بر ایمان ممکن باشد انشاء الله شرح خواهیم داد.

بحث علمی دیگر (در باره زناشویی و منشا طبیعی و فطری آن)

عمل هم خوابی، یکی از اصول اعمال اجتماعی بشر است، و بشر از همان آغاز پیدایش و ازدیاد خود، تا به امروز دست از این عمل اجتماعی نکشیده و قبلاً هم گفته بودیم که این اعمال باید ریشه‌ای در طبیعت داشته باشد تا آغاز و انجامش به آن ریشه برگشت کند.

و اسلام وقتی می‌خواهد این عمل جنسی را با قانون خود نظام بخشد، اساس تقنین خود را بر خلقت دو آلت تناسلی نری و مادگی نهاده است، چون دو جهاز تناسلی متقابل که در مرد و زن است (و هر دو در کمال دقت ساخته شده و با تمامی بدن نر و ماده، اتصال و بستگی دارد) بیهوده و عبث در جای خود قرار نگرفته و به باطل خلق نشده، و هر متفکری که در این باره خوب دقت کند به روشنی خواهد دید که طبیعت مرد در مجهز شدنش به جهاز نری چیزی به جز جهاز طرف مقابل را نمی‌طلبد.

و همچنین طبیعت زن در تجهیزش به آلات مادگی چیزی جز جهاز طرف مقابل را نمی‌جوید، و این دو جذب در کشش طرفینی خود هدفی به جز تولید مثل و بقای نوع بشر دنبال نمی‌کند، پس عمل همخوابگی اساسش بر همین حقیقت طبیعی است، (نه بر بازیچه و لذت‌گیری و بس، و نه بر اساس مدنی بودن انسان) و تمامی احکامی را هم که اسلام در باره این عمل مقرر کرده و پیرامون این حقیقت دور می‌زند و می‌خواهد این عمل به صورت بازی انجام نشود.

و خلاصه همه احکام مربوط به حفظ عفت ، و چگونگی انجام عمل همخوابی ، و اینکه هر زنی مختص به شوهر خویش است ، و نیز احکام طلاق ، عده ، اولاد، ارث ، و امثال آن همه برای همین است که این دو جهاز در راهی به کار بیفتد که برای آن خلق شده اند، یعنی بقای نوع بشر. و اما در قوانین دیگری که در عصر حاضر در جریان است اساس همخوابی شرکت زن و شوهر در مساعی حیات است ، و در حقیقت از نظر این قوانین نکاح ، که معنی فارسی آن ، همان همخوابی است يك نوع اشتراك در عیش است و چون دایره اشتراك در زندگی درون خانه تنگ تر از دایره اشتراك در زندگی شهر و همچنین مملکت است ، و با در نظر داشتن اینکه قوانین اجتماعی و مدنی امروز تنها اجتماع شهر و مملکت را در نظر میگیرد، و کاری به زندگی مشترك در درون خانه ها ندارد، به همین جهت متعرض هیچ يك از احکامی که اسلام در باره بستر زناشویی و فروعیات آن وضع کرده نیستند، در آن قوانین سخنی از عفت و اختصاص و امثال آن دیده نمی شود.

و بنائی که تمدن امروز بر این اساس چیده شده علاوه بر نتایج نامطلوب و مشکلات و محذوره‌های اجتماعی که به بار آورده و انشاء الله به زودی بیان خواهد شد با اساس خلقت و فطرت به هیچ وجه سازش ندارد، برای اینکه می دانیم آن هدفی که در انسان انگیزه کرد و باعث شد تا انسان طبیعی به طبع خود (و نه سفارش هیچکس) ، زندگی خود را اجتماعی و بر اساس تشریک مساعی بنیان نهد، غیر آن داعی است که او را به ازدواج وامیدارد، داعی و انگیزه او در تشکیل اجتماع این بوده که می دید آن سعادت زندگی که طبیعت ، بنیه اش را در او نهاده ، به اموری بسیار نیازمند

است که خود او به تنهایی نمی تواند همه آن امور را انجام دهد و ناگزیر باید از راه تشکیل اجتماع و تعاون افراد و طبقات به دست آورد، بدون هیچ توجهی به اینکه این افراد مرد باشند یا زن ، خلاصه او نان می خواهد حال نانوای چه زن باشد و چه مرد.

پس به دست آمدن همه آن حوائج نیازمند به همه مردم است ، و عجب اینجا است که همین طبیعت و فطرت ، شوق و علاقه به هر شغلی را در دل طائفه ای قرار داده ، تا از کار مجموع آنان ، مجموع حوائج تامین گردد.

و اما انگیزه و داعیش بر ازدواج تنها و تنها مساله غریزه جنسی و جذبه ای است که بین مرد و زن هست ، و از طرف آن انگیزه که وی را به تشکیل اجتماع وامی داشت ، هیچ دعوتی به ازدواج نمی شود، پس کسانی که ازدواج را بر پایه و اساس تعاون زندگی بنا کرده اند، از مسیر اقتضای طبیعی "تناسل" و "تولید مثل" ، به دیگر سوی منحرف شده اند، به جایی منحرف شده اند که طبیعت و فطرت هیچ دعوتی نسبت به آن ندارد.

و اگر مساله ازدواج بر پایه تعاون و اشتراك در زندگی بود، می بایست مساله ازدواج ، هیچ يك از احكام مخصوص به خود را جز احكام عمومی ای که برای همه شرکتهای و تعاونی ها وضع شده است ، نداشته باشد. (مثلا همه مردان در همه زنان شريك و نیز تمامی زنان در تمامی مردان شريك باشند) و معلوم است که در این صورت دیگر در بشر فضیلتی به نام عفت ، باقی نمی ماند، و نسب ها و دودمانها مختلط می شد، مساله ارث ، دچار هرج و مرج می گردید، و همان وضعی پیش می آمد که شیوعی ها (کمونیستها) یعنی بلشویک ها

پیش آوردند، و نیز در چنین صورتی ، تمامی غرائز فطری که مرد و زن (انسان) مجهز به آن غرائز است باطل می گردد، و ما انشاء الله در محلی مناسب توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

این بود اجمال گفتار ما در مساله زناشویی ، و اما طلاق که خود یکی از مفاخر این شریعت است ، و این نیز مانند همه احکامش ، از فطرت بشر سرچشمه دارد، به این معنا که جواز اصل آن را به عهده فطرت گذاشته ، و از ناحیه فطرت هیچ دلیلی بر منع از طلاق نیست ، و اما خصوصیات قیودی که در تشریع طلاق رعایت شده ، انشاء الله بحث از آنها در تفسیر سوره طلاق خواهد آمد.

در اینجا همین را بگوئیم و بگذریم که در فطری بودن اصل طلاق همین بس که ملل متمدن دنیا و کشورهای بزرگ امروز نیز بعد از سالها و قرنهای ناگزیر شدند حکم ممنوعیت آن را لغو نموده و جواز طلاق را در قوانین مدنی خود بگنجانند

محکم و متشابه در قرآن

کلمه " محکم " اسم مفعول از باب افعال (احکام) است . و کلمه " متشابه " اسم فاعل از باب تفاعل (تشابه) است ، و " احکام و تشابه " از الفاظی است که معنایش در لغت روشن است ، خدای تعالی يك جا همه قرآن را محکم خوانده و فرموده : "كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ" و جای دیگر همه اش را "متشابه" خوانده ، و فرموده : "كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِي" .

منظور از احکام آن این است که تمامی آن دارای نظم و متقن و بیانی قاطع و محکم است ، و منظور از تشابه آن این است که همه آیاتش از نظر نظم و بیان و داشتن

نهایت درجه اتقان و نداشتن هیچ نقطه ضعف شبیه به هم هستند.

و چون به حکم آن دو آیه همه قرآن محکم و همه اش متشابه است لذا در آیه مورد بحث ما که آیات را بدو قسم محکم و متشابه تقسیم کرده ، و فرموده بعضی از آیاتش محکم و بعضی متشابه است ، می فهمیم منظور از این محکم و متشابه غیر آن محکم و متشابه است .

پس جا دارد در معنای محکم و متشابه ، در این آیه بحث شود تا ببینیم منظور از آن چیست ؟ و کدام دسته از آیات به این معنا محکم و کدام به این معنا متشابه است ، و در معنای آن مفسرین متجاوز از ده قول دارند.

نقل اقوال مختلفی که در باره مراد از محکم و متشابه گفته شده و نقد و رد آنها اول اینکه : منظور از آیات محکم همان چند آیه سوره انعام است ، که می فرماید: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" و در آن عده ای از واجبات و محرمات الهی را نام می برد و منظور از آیات متشابه آیاتی است که امر آن بر یهود مشتبه شده ، و آن عبارت است از رمزهایی که در آغاز بعضی از سوره های قرآن قرار گرفته مانند " الف - لام - میم " " الف - لام - میم " " ح - میم " و امثال آن ، که یهود آنها را با حساب جمل محاسبه کردند تا از این راه مدت عمر و بقای امت اسلام را در آورند، و حسابشان درست از آب در نیامد، در نتیجه دچار اشتباه شدند.

این معنایی است که در میان صحابه به ابن عباس نسبت داده شده و نادرستی آنهم روشن است ، برای این که گفتاری است بدون دلیل و به فرض هم که دلیل داشته باشد آیات محکم منحصر در سه آیه سوره انعام

نیست ، بلکه بغیر از حروف مقطعه اول
سوره ها شامل همه قرآن می گردد.

و لیکن حق مطلب این است که نسبت دادن
چنین معنایی به ابن عباس صحیح نیست ،
آنچه از ابن عباس نقل شده این است که
گفته این آیات سه گانه از محکّمات است ،
نه این که آیات محکم قرآن همین سه آیه
است ، اینکه آن روایت :

در الدر المنثور آمده که سعید بن
منصور، و ابن ابی حاتم ، و حاکم (وی
حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه ،
از عبد الله بن قیس روایت کرده اند که گفته
: من از ابن عباس شنیدم که در تفسیر آیه
:" مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ " گفت : سه آیه از آخر سوره
انعام که با جمله :

" قُلْ تَعَالَوْا " آغاز می شود از آیات محکم قرآن
است .

پس این دو روایت شاهدند بر اینکه
منظور ابن عباس این بوده که سه آیه آخر
انعام را مثل بیاورد برای آیات محکم ،
نه اینکه آیات محکم را منحصر در آن سه
آیه کند :

دوم عکس تفسیر اول است ، و آن این است
که آیات محکم عبارت است از حروف مقطعه
در اوایل بعضی از سوره ها ، و آیات
متشابه بقیه قرآن است .

این تفسیر را به ابی فاخته نسبت داده
اند ، که در تفسیر آیه : " هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ " گفته :

ام الكتاب ، عبارت است از فواتح سور ،
که قرآن از آنها استخراج شده ، یعنی
سوره بقره از " الف ، لام ، میم " استخراج
شده ، و در سوره آل عمران از " الف ، لام ، میم الله لا
اله الا هو الحي القيوم " استخراج شده .

از سعید بن جبیر نقل شده که نظیر این
معنا را برای " ام الكتاب " کرده ، و

گفته : اصل کتاب این حروف هستند، چون در همه کتابها وجود دارند.

این بود گفتار سعید بن جبیر، و از اینجا می فهمیم که ابن عباس و سعید بن جبیر نظرشان در باره رموز اول سوره ها این بوده که خدای تعالی خواسته است بفرماید: " قرآن از همین حروفی تشکیل شده که خود شما با آن سخن می گوید، و اگر نمی پذیرید که کلام خدا است آیه ای مثل آن بیاورید.

این یکی از وجوهی است که در معنای حروف مقطعه ذکر کرده اند و لیکن علاوه بر این که هیچ دلیلی بر این وجه نیست ، این اشکال هم بر آن وارد است ، که با خود آیه شریفه منطبق نیست ، چون بنا بر این وجه ، غیر از فواتح سور باید تمامی قرآن متشابه باشد، و خدای تعالی هم در آیه مورد بحث کسانی را که از متشابهات قرآن پیروی می کنند مذمت نموده ، و آن را از انحراف قلب دانسته ، نتیجه این می شود که مردم موظف باشند هیچیک از آیات قرآن را پیروی نکنند، با این که در تعداد زیادی از آیات ، مردم را به پیروی از قرآن واداشته و ستوده ، و بلکه آن را از واجب ترین واجبات شمرده ، مانند آیه "وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ" و آیات دیگر.

سوم ، اینکه گفته اند: " متشابه " آن آیاتی است که نسبت به معنای خود ابهام داشته باشد، که اصطلاحاً آن را مجمل نیز می خوانند، و محکم در مقابل آن همان مبین است .

این وجه نیز درست نیست برای این که خصوصیتی که در آیه شریفه برای محکم و متشابه ذکر شده با مجمل و مبین تطبیق نمی کند.

توضیح این که اجمال عبارت است از این که لفظ که معنایش چند جهت دارد، طوری ادا شود که شنونده نفهمد مقصود گوینده کدام جهت معنا است، و همین باعث سرگردانی مخاطب و یا شنونده شود، و نتواند مراد گوینده را تشخیص دهد، و بنای اهل زبان در ظرف تفهیم و تفهم بر این قرار گرفته که از اینگونه الفاظ پیروی نکنند، و هر لفظی که چنین وضعی را دارد جزء الفاظ بی معنا بحساب آورند، و بنا را بر این گذاشته اند که گوینده، شنونده و مخاطب را مؤاخذه نکند که چرا گفته مرا هیچ گرفتگی؟ و به فرض هم که مؤاخذه کند، بگویند لفظ تو مجمل بود، و ما هر چه در سایر کلمات تو جستجو کردیم تا شاید قرینه ای پیدا کنیم که لفظ نامبرده را برای ما روشن کند نیافتیم.

۱۴ سیری در قرآن

این وضعی است که لفظ مجمل با مبین دارد، و اگر منظور از محکم و متشابه عینا همین مجمل و مبین می بود: باید آیات متشابه - البته بعد از رد به آیات محکم - پیروی شود، نه خود آیات محکم، همانطور که در مجمل و مبین سرانجام و بعد از رفع اجمال به لفظ "مجل" عمل می شود نه "مبین"، و پیروی متشابه امری است که ذوق و قریحه تکلم و تفاهم به آن اجازه نمی دهد، و هیچ اهل زبانی اقدام به آن نمی کند، حال چه اهل زیغ باشد و چه راسخ در علم، و باز در چنین فرضی نباید قرآن کریم، پیرو متشابه را بیمار دل بخواند، و مذمت کند.

چهارم : اینکه گفته اند: متشابه عبارت است از آیاتی که نسخ شده (منسوخ) که باید به آن ایمان داشت ، ولی عمل نکرد. و محکومات آیاتی است که ناسخند یعنی هم باید به آنها ایمان داشت و هم عمل کرد. این تفسیر را به ابن عباس و ابن مسعود و گروهی از صحابه نسبت داده اند، و به همین جهت بوده که ابن عباس خود را از عالمان به تاویل می پنداشته است .

و این تفسیر درست نیست ، زیرا در صورتی که درست باشد هیچ دلالتی ندارد بر این که متشابهات قرآن ، منحصرآ آیات نسخ شده است ، چون خصوصیتی که خدای تعالی در این آیه برای پیروی متشابه آورده که یکی از آنها فتنه جویی و یکی دیگر تاویل یابی است ، در بسیاری از آیات غیر منسوخه نیز هست ، مانند آیاتی که از صفات و افعال خدا سخن می گوید، علاوه بر این که اگر این تفسیر درست باشد لازمه اش این می شود که آیات قرآن دو قسم محکم و متشابه نباشد، بلکه بین آن دو واسطه ای هم باشد، که نه محکم است و نه متشابه ، مانند همان آیات صفات و افعال که نه ناسخند و نه منسوخ .

از این هم که بگذریم در کلامی که از ابن عباس نقل شده قرائنی هست که دلالت می کند بر اینکه نظریه او در باره محکم و متشابه اعم از ناسخ و منسوخ است ، و بر غیر آن دو نیز تطبیق می کند، و ابن عباس ، ناسخ و منسوخ را به عنوان مثال ذکر کرده است ، اینک روایت ابن عباس . در کتاب الدر المنثور آمده است که ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم ، از طریق علی ، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت : محکومات عبارت هستند از ناسخ قرآن ، و حلال و حرامش ، و حدود و فرائض ، و آنچه که باید بدان ایمان داشت . و

متشابه قرآن عبارت است از آیات منسوخ قرآن ، و مقدم و مؤخر و امثال و اقسامش ، و آنچه که باید بدان ایمان آورد، ولی نباید بدان عمل نمود. - یعنی آیات منسوخ قرآن این بود نظریه ابن عباس .

پنجم اینکه محکّمات قرآن ، آن معارفی است که دلیلی واضح دارد، مانند آیات مربوط به توحید و قدرت و حکمت خدا، و آیات متشابه عبارت است از آیاتی که قبول و فهم معارف آن نیازمند به تأمل و تدبر است .

این وجه نیز درست نیست ، برای این که اگر مراد از واضح بودن دلیل این است که مضمون آیه دلیل عقلی واضحی داشته باشد یا بدیهی باشد و یا نزدیک به بدیهی ، و منظور از احتیاج داشتن دلیل به تدبر و تأمل ، این است که مضمون آیه دلیل عقلی بدیهی و یا نزدیک به بدیهی نداشته باشد، لازمه اش این می شود که آیات احکام و واجبات و امثال آن نیز از آیات متشابه باشد، برای این که هیچ يك از احکام قرآن دلیل عقلی واضحی ندارد.

در نتیجه باید این گونه آیات پیروی نشود، و پیروی آنها مذموم باشد، با این که پیروی همه آیات و مخصوصا آیات احکام واجب است ، و اگر مراد از وضوح دلیل ، این باشد که دلیلی واضح از خود کتاب داشته باشد، و مراد از احتیاجش به تدبر، این باشد که دلیلی واضح از خود کتاب نداشته باشد. همه آیات قرآن کریم از این جهت یکسانند، و چگونه نباشد با اینکه کتابی است متشابه مثانی ، و نوری است مبین ، و لازمه آن ، این است که تمامی آیات قرآن محکم باشد، و به کلی متشابهی در آن نباشد، و این خلاف فرض و بر خلاف نص قرآن است .

ششم اینکه : محکم ، عبارت است از آیاتی که به خاطر وجود دلیل روشن و حتی دلیل غیر روشن بتوان به مضمون آن علم پیدا کرد، و متشابه ، آن آیاتی است که راه علم به آن نباشد، مانند آیات مربوط به زمان قیام قیامت و امثال آن .

این وجه نیز درست نیست ، برای اینکه محکم و متشابه بودن ، دو صفت برای آیات قرآن است ، بدان جهت که آیه است ، و یا بدان جهت که دلیل بر یکی از معارف الهیه است ، و آنچه آیه ای از آیات کتاب بر آن دلالت دارد چیزی نیست که مردم از خود آیه و یا بضمیمه آیات دیگر نتوانند و یا نباید بفهمند و چگونه ممکن است خدای تعالی از آن آیه معنایی در نظر داشته باشد، ولی لفظ آیه بر آن معنا دلالت نداشته باشد؟.

با اینکه خدای تعالی کتابش را هدایت و نور و مبین خوانده و در آیه : **"تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، بَشِيرًا وَ نَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ"** فرموده : این کتاب در معرض فهم کفار نیز هست ، تا چه رسد به فهم مؤمنین ، و نیز فرموده : **"أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"** .

پس هر مطلبی که آیه ای از آیات قرآن متعرض آن است درخور فهم مردم است ، نه اینکه فهمیدنش ممتنع و اطلاع به مفهومش محال باشد، و اما آن معارفی که درکش خارج از فهم بشر است از قبیل زمان وقوع قیامت و سایر حقایقی که در پس پرده غیب است ، هیچ آیه ای از قرآن متعرض آن نشده ، تا آن آیه را متشابه بخوانیم ، علاوه بر این که صاحب این قول ما بین معنای "متشابه " و معنای " تاویل " خلط کرده است ، هم چنان که قبلا هم گفتیم که بعضی

از این اقوال میان این دو معنا خلط کرده اند.

قول هفتم گفتار بعضی دیگر است که گفته اند: منظور از آیات محکّمات آیات احکام ، و منظور از متشابهات آیات دیگر است ، که با یکدیگر سازش ندارند این قول را به مجاهد و غیر او نسبت داده اند.

این قول نیز درست نیست ، برای این که اگر منظور از ناسازگاری آیات متشابه ، معنایی است که حتی شامل مواردی چون : تخصیص به وسیله مخصص ، و تقیید به وسیله مقید (بکسره یاء) و سایر قرائین مقالی و مقامی می شود پس آیات احکام نیز همین تشابه و ناسازگاری را دارد زیرا در آن آیات نیز عام و خاص ، مطلق و مقید هست ، و اگر منظور از آن ، ابهام آیه است بطوری که مراد و مدلول آن به خاطر کثرت احتمالاتش معلوم نباشد، نه خود آیه ناطق به معنایش باشد، و نه بوسیله آیات دیگر بشود معنایش را معین کرد، باید بگوییم غیر از آیات احکام هر چه هست متشابه است .

و نتیجه آن سخن این می شود که : مسلمانان به هیچ يك از آیات مربوط به معارف قرآنی علم نیابند، چون فرض کردیم در این دسته از آیات ، که بیانگر معارف قرآنند- نه بیانگر احکام شرع - هیچ آیه محکمی وجود ندارد، تا آیات متشابه آن را به محکمش ارجاع دهیم ، و معنای متشابهش را روشن سازیم .

قول هشتم این است که آیات محکم آیه هایی است که تنها يك تاویل داشته باشد، و آیات متشابه آیاتی است که چند وجه از تاویل را تحمل بکند. این وجه را به شافعی نسبت داده اند، و گویا منظور گوینده آن ، این باشد که آیات محکم ، آیاتی است که هر يك از آنها تنها در يك

معنا ظهور داشته باشند، مانند آیاتی که یا صریح و نص در معنای خود هستند، و یا ظهور قوی ای در آن دارند، و متشابه، آیه ای است که نه نص در مدلول و مراد خود باشد، و نه ظهور قوی ای در آن داشته باشد.

و این وجه نیز درست نیست، برای این که در این وجه، کاری صورت نگرفته، تنها کلمه "محکم" را با کلمه "لفظ دارای يك معنا"، و کلمه "متشابه" را با کلمه "لفظ دارای چند پهلو" تبدیل کرده، علاوه بر این که در این وجه، تاویل را به معنای تفسیر گرفته، که عبارت است از معنای مراد به لفظ، و خواننده توجه فرمود که این خطا است، چرا که اگر تاویل و تفسیر به يك معنا می بود، دیگر جهت نداشت که علم به تاویل را مختص به خدا و یا به خدا و راسخین در علم کند، برای این که آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می کنند، و مؤمن و کافر و راسخین در علم و اهل زیغ همه در فهم آیات قرآن به کمک و تفسیر آیات دیگر یکسان هستند.

نهم اینکه گفته اند: محکم عبارت از آیاتی در قصص انبیا و امت های ایشان است که محکم و مفصل باشد، و متشابه از همین دسته آیات آن آیاتی است که الفاظی مشتبه دارند، چون يك داستان را در چند سوره تکرار کرده، و لازمه این وجه آنست که بگوییم تقسیم آیات قرآن به محکم و متشابه مخصوص آیات قصص است.

و این درست نیست، برای این که هیچ دلیلی بر این اختصاص نیست، علاوه بر این که یکی از خاصیت هایی که قرآن برای محکم و متشابه ذکر کرده این بود که در پیروی محکم هدایت، و در پیروی متشابه فتنه جویی و تاویل خواهی است، و این خاصیت با آیات قصص تطبیق ندارد، چون مخصوص

آنها نیست ، بلکه در غیر قصص نیز هست ، و نیز مخصوص قصه هایی نیست که در قرآن تکرار شده ، بلکه در آیاتی هم که يك بار قصه ای را نقل می کند، مانند آیات مربوط به جعل و قرار دادن خلیفه در زمین نیز جریان دارد.

دهم اینکه گفته اند: متشابه آن آیاتی است که محتاج به بیان باشد، و محکم آن است که محتاج به بیان نباشد. این وجه را به امام احمد بن حنبل نسبت داده اند.

این نیز اشکال دارد، برای اینکه تمامی آیات احکام احتیاج به بیان رسول خدا (ص) دارد، با اینکه قطعا متشابه نیست ، که بیانش مکرر گذشت ، و همچنین آیات نسخ شده بطور مسلم از متشابهات است ، که بیانش گذشت ، با این که احتیاجی به بیان ندارد، چون چیزی نظیر سایر آیات احکام است .

یازدهم این است که گفته اند: محکم آن آیاتی است که هم باید بدان ایمان داشته باشند، و هم به آن عمل کنند، و متشابه آن آیاتی است که تنها باید به آن ایمان داشته باشند ولی عمل نکنند.

این وجه را به ابن تیمیه نسبت داده اند، و شاید منظور او از دسته اول انشآت قرآن ، و از دومی اخبار قرآن باشد، هم چنان که بعضی دیگر همین احتمال را از گفتار ابن تیمیه داده اند، و گر نه این صورت ، وجه یازدهم نمی شود، چون با چند وجه از وجوه گذشته منطبق است .

و اگر منظور همان باشد که احتمال دادیم این اشکال متوجه آن است که لازمه متشابه بودن غیر آیات احکام این است که مردم نتوانند به هیچیک از معارف الهی در غیر احکام ، علم بهم رسانند، چون در معارف عمل نیست ، و نیز در این آیات آیه ای محکم نباشد تا آیات متشابه را به آن

برگردانند، و به وسیله آن رفع تشابه کنند، این از يك سو، و از سوی دیگر آیات نسخ شده همه انشاآتند، با اینکه قطعا از محکمت نیستند.

ولی مثل این که منظور صاحب این قول از ایمان و عمل به محکم، و ایمان بدون عمل به متشابه، همان معنایی باشد که لفظ آیه مورد بحث بر آن دلالت دارد، چنان که در باره متشابهات می فرماید: **"فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ"**.

و نیز می فرماید: **"وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا"**، چیزی که هست از آنجایی که ایمان و عمل داشتن نسبت به محکمت، و تنها ایمان داشتن نسبت به متشابهات فرع این است که ما قبلا تشخیص داده باشیم کدام آیه محکم و کدام متشابه است، پس وجه نامبرده و معرفی محکم به آن آیاتی که باید مسلمانان هم به آن ایمان داشته باشند، و هم عمل کنند، و معرفی متشابه به آن آیاتی که تنها باید به آن ایمان بیاورند، هیچ دردی را دوا نمی کند.

دوازدهم این است که گفته اند: متشابهات قرآن خصوص آیاتی است که صفات خاصه ای را بیان می کند، چه صفات خاصه خدا مانند "علیم"، "قدیر"، "حکیم" و "خبیر"، و چه صفات خاصه انبیا مانند آیه: **"وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ"** که در باره اوصاف عیسی بن مریم (ع) است، و آیات دیگر که شبیه این باشد.

این قول را نیز به ابن تیمیه نسبت داده اند.

اشکالی که متوجه این وجه است ، این است که : اولاً قبول نداریم که همه آیات مربوط به صفات خاصه خدا و انبیاء ، از متشابهات هستند ، و در ثانی به فرض هم که آن را قبول کنیم دلیلی بر چنین انحصار نداریم .

و بطوری که از سخنان طولانی ابن تیمیه برمی آید وی دو کلمه محکم و متشابه را به معنای لغویش معنا کرده ، یعنی محکم را به کلمه ای که دلالتی محکم دارد ، و متشابه را به کلمه ای که چند معنا در آن محتمل است تعبیر و تعریف کرده و گفته است ، این دو معنا امری نسبی است ، چه بسا می شود که يك آیه از نظر جمعیتی متشابه است ، چون مردمی عامی هستند ، و نمی توانند با بحث و گفتگو معنای واقعی آن را بدست آورند . در نتیجه در باره آن آیه احتمالها می دهند ، ولی همین آیه برای جمعی دیگر محکم است ، چون قدرت بحث و فحص را دارند ، و این معنا در آیات صفات روشن تر به چشم می خورد ، چون غالب مردم در باره این گونه صفات و این گونه آیات دچار اشتباه می شوند ، چون فهمشان قاصر از این است که تا بام عالم حس بپرواز در آمده و در ما ورای عالم حس جولان کند ، بناچار آنچه از صفات که خدای تعالی برای خود اثبات کرده با صفات مشابه آن که در خودشان سراغ دارند قیاس می کنند ، و دچار گمراهی می شوند .

مثلاً خدا برای خود علم و قدرت و سمع و بصر و رضا و غضب و ید و عین و امثال اینها اثبات نموده ، گمان می کنند که این صفات در خدای تعالی هم از مقوله صفات خودشان اموری مادی ، و یا مستلزم

جسمانیت است ، و یا آنها را شوخی و غیر حقیقی فرض می کنند، و از همین راه فتنه ها بپا می شود، و بدعت ها ظهور می کند، و مذاهب درست می شود!.

پس محکم و متشابه همانطور که گفتیم دو معنای نسبی است ، محکم که برای بعضی محکم است برای بعضی دیگر متشابه است ، و متشابه که برای بعضی متشابه است ، برای بعضی دیگر محکم است ، آنچه که علم بدان برای هیچ کس ممکن نیست تاویل متشابهات ، یعنی علم بحقیقت معانی آنهاست ، که امثال آیات صفات بر آنها دلالت دارد، درست است که ما از عبارت: "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" و یا عبارت "إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" و امثال آن معناهایی می فهمیم ، و لیکن حقیقت علم و قدرت و سایر صفات خدا و کیفیت افعال خاصه به خدا را نمی فهمیم ، و تاویل متشابهات هم همین است که جز خدا کسی آن را نمی داند.

این بود خلاصه گفتار ابن تیمیه و ما ان شاء الله بزودی در بحثی که پیرامون تاویل خواهیم داشت متعرض اشکالات گفته وی خواهیم شد.

سیزدهم این است که بعضی گفته اند: محکم آن آیاتی است که عقل در درك آن راه دارد، و متشابه آن است که چنین نباشد. این وجه نیز درست نیست ، برای این که سخنی است بدون دلیل ، و آیات قرآنی هر چند به این دو قسم تقسیم می شوند، ولی صرف این که بعضی از آیات قرآن آن طور، و بعضی دیگر این طور هستند دلیل نمی شود بر این که محکم ، آیات قسم اول ، و متشابه آیات قسم دوم باشد، چون خصوصیتی که در آیه مورد بحث برای محکم و متشابه ذکر شده ، با این وجه آن طور که باید تطبیق نمی شود، علاوه بر این ، وجه

نامبرده بوسیله آیات احکام نقض می شود، برای این که این آیات بطور قطع جزء آیات محکم قرآن است، در حالی که عقل هیچ راهی به حقیقت مفاد آن ندارد، و بنا بر وجه نامبرده باید جزء متشابهات شمرده شود.

چهاردهم این است که بعضی گفته اند: محکم عبارت است از آیاتی که ظاهرش منظور باشد، و متشابه آن است که ظاهرش منظور نباشد.

این وجهی است که در بین دانشمندان اخیر اسلامی شیوع یافته، و اصطلاحی هم که همین دانشمندان در معنای "تاویل" دارند مبتنی بر همین معنایی است که برای "محکم و متشابه" کرده اند، چون در معنای "تاویل" گفته اند: عبارت است از معنایی که مخالف با ظاهر کلام باشد، و گویا مراد آن کسی هم که گفته: محکم آیه ای است که تاویلش تنزیلش باشد، و متشابه آیه ای است که به جز تاویل معنایی از آن فهمیده نشود، همین وجه چهاردهم است.

و این وجه هم درست نیست، زیرا صرف اصطلاحی است، و اوصافی که در آیه برای محکم و متشابه نام برده شده به هیچ وجه با آن تطبیق نمی کند، برای این که متشابه بدین جهت متشابه است که مراد و مدلول آن مشخص نیست، و منظور از تاویل آن معنای مراد از متشابه نیست، تا متشابه به این نشانی متمیز از محکم شود، که تاویل دارد، و محکم تاویل ندارد. بلکه همانطور که قبلا بیان کردیم مراد از تاویل در آیه شریفه، امری است که شامل تمامی آیات قرآنی می شود، چه محکم و چه متشابهش. علاوه بر اینکه در قرآن هیچ آیه ای نداریم که معنای ظاهری آن منظور نباشد، و خلاف ظاهر آن مراد باشد، و اگر هم آیه ای باشد که معنای غیر ظاهری آن

مراد باشد به خاطر آیات محکم دیگری است که آن را بر خلاف ظاهرش برگردانده است . چون آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می کنند، و معلوم است که معنایی که قرائن متصل و یا منفصل کلام ، به لفظ می دهند، معنای خلاف ظاهر نیست ، آنهم در کلامی که خود صاحب کلام تصریح کرده باشد به این که رسم من در کلام آن است که اجزای کلام را به هم مربوط و متصل کنم ، به طوری که یکی مفسر دیگری ، و شاهد بر آن باشد، و خواننده با کمی تدبر و دقت بتواند هر اختلاف و منافاتی را که به ظاهر به چشم می خورد از بین ببرد، و فرموده باشد:

" أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا "

پانزدهم وجهی است که از " اصم " حکایت شده ، و آن این است که : " محکم " آن آیاتی است که همه در تاویلش اجماع و اتفاق داشته باشند، و " متشابه " آن است که تاویلش مورد اختلاف باشد.

گویا منظور " اصم " از اتفاق و اختلاف این است که مدلول آیه طوری باشد که در اولی (محکم) نظرها مختلف نباشد، و در دومی (متشابه) مختلف باشد.

این وجه نیز درست نیست ، برای اینکه لازمه اش متشابه بودن تمامی قرآن است ، چون هیچ آیه ای در قرآن نیست که از هر جهت مورد اتفاق مفسرین بوده و از هیچ جهتی در آن اختلاف نباشد، بلکه یا در لفظ آن اختلاف هست ، و یا در معنایش ، و یا این که ظهور دارد یا نه ، و یا در جهات دیگر حتی بعضی از مفسرین به استناد آیه " كِتَابًا مُتَشَابِهًا " گفته اند: همه قرآن متشابه است ، و غفلت کرده اند از این که وقتی می تواند بگوید همه قرآن متشابه است که آیه " كِتَابًا مُتَشَابِهًا " محکم باشد، و جمعی

دیگر معتقدند که ظاهر کتاب حجت نیست ، یعنی ظهور ندارد .

شانزدهم این است که گفته اند: متشابه از قرآن ، آن آیاتی است که تفسیرش به تفسیر آیه ای دیگر مشتبّه شده باشد، و فهم آن به خاطر همین اشتباه مشکل شده باشد، حال چه این که اشکال از جهت لفظ باشد، یا از جهت معنا این وجه را راغب ذکر کرده است .

کلام راغب اصفهانی در بیان مراد از محکم و متشابه و اقسامی که برای محکم و متشابه قائل است راغب اصفهانی در مفردات خود گفته : آیات متشابه از قرآن کریم ، آن آیاتی است که تفسیرش به خاطر شباهت به تفسیر آیه ای دیگر، مشکل شده باشد، حال یا از جهت لفظ، و یا از حیث معنا، و بدین جهت است که فقها گفته اند: آیه متشابه آن آیه ای است که ظاهرش از مراد و معنایش حکایت نکند .

و حقیقت این سخن این است که آیات قرآن از نظر اعتبار بعضی از آنها بوسیله بعضی دیگر سه قسم هستند: یکی محکم علی الاطلاق است ، و دوم متشابه علی الاطلاق ، و سوم آیاتی است که از جهتی محکم و از جهتی دیگر متشابه است .

پس متشابه فی الجمله سه قسم است : اول متشابه از جهت لفظ فقط، دوم متشابه از جهت معنا فقط، و سوم متشابه از هر دو جهت ، و آن که تنها از جهت لفظ، متشابه است ، دو قسم است ۱- آنکه مفردات آن متشابه است ، یا به خاطر این که لفظی است نا آشنا و غیر مانوس مانند کلمه " ا ب " و کلمه " یزفون " ، و یا به خاطر این که لفظی است دارای چند معنا، مانند لفظ " ید " و لفظ " عین " ، ۲- آن متشابهی است که جملات و ترکیبات آن تشابه دارد .

قسم دوم نیز سه نوع است .

۱- آنکه تشابهش از این جهت ناشی شده باشد که کلامی است مختصر و بدون توضیح ، مانند آیه : **"وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ"** .

۲- آنکه تشابهش به خاطر بسط و گسترده‌گی کلام باشد، مانند آیه **"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"** ، که اگر فرموده بود: **"لَيْسَ مِثْلُهُ شَيْءٌ"** ، معنا برای شنونده روشن تر می شد، چون يك حرف اضافه شده ، جمله برای شنونده متشابه شده .

۳- آنکه تشابهش از ناحیه نظم کلام باشد، مانند آیه : **"أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا" که تقدیر آن " انزل علی عبده الكتاب قیما، و لم يجعل له عوجا" است .**

و نیز آیه : **"وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ ... لَوُتَزَيَّلُوا"** که نظم آن طوری است که مایه تشابه آن شده .
و متشابه از جهت معنا، آیاتی است که متعرض صفات خدا و صفات روز قیامت است ، زیرا تصور اینگونه صفات برای ما میسر و ممکن نیست ، چون در نفوس ما تنها صورت چیزهایی نقش می بندد که به وسیله یکی از حواس ظاهری برای ما محسوس باشد، و یا حد اقل از جنس محسوسات باشد، و صفات خدا و خصوصیات قیامت هیچیک از این دو قسم نیست .

و متشابه از جهت لفظ و معنا، پنج قسم است :

۱- آنکه تشابهش از جهت مقدار و کمیت باشد. مانند جملاتی که عموم و خصوصش معلوم نباشد، مثلا فرموده : **"فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"** ، و نمی دانیم منظور عموم مشرکین است ، و یا مشرکین مخصوص ؟ .

۲- آنکه تشابه آن به خاطر نامعلوم بودن کیفیتش باشد، مثلا فرموده : **"فَانكِحُوا"**

ما طَابَ لَكُمْ" و ما نمی دانیم این نکاح واجب است یا مستحب.

۳- آنکه تشابهش از جهت زمان باشد به این معنا که احتمال دهیم آیه نسخ شده باشد، و عمر حکمی که در آن است سرآمده باشد، و احتمال دهیم که نسخ نشده باشد، مانند آیه :

"اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ" که تقوای کامل را واجب می کند با اینکه آیه "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" تقوا را بقدر توانایی واجب کرده است .

۴- آنکه تشابهش از جهت مکان و یا اموری باشد که آیه در شان آن امور نازل شده باشد، مانند آیه : "وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا" ، که در آیه معین نشده مقصود از پشت خانه کجا است ، و مانند آیه "إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ" که تشخیص معنای "نسیء" ، برای کسی که عادت عرب جاهلیت را نمی داند، مشکل است .

۵- آنکه تشابهش از جهت شروطی باشد که در صحت و فساد عمل دخالت دارند، مانند شروط نماز و نکاح .

با در نظر گرفتن این مطالب معلوم می شود هیچ يك از وجوهی که مفسرین در معنای متشابه ذکر کرده اند خالی از این وجوه و تقسیم ها نیست ، حتی آنکه گفته متشابه عبارت است از حروف مقطعه ، و یا قتاده که گفته است "متشابه" عبارت است از منسوخ ، و "محکم" عبارت است ، از ناسخ ، و یا اصم که گفته : "محکم" آیاتی است که در تفسیرش اتفاق نظر باشد، و "متشابه" آیات مورد اختلاف است .

و از سوی دیگر می توان تمامی انحاء و اقسام متشابه را در سه قسمت خلاصه کرد: اول ، متشابهی است که اطلاع بر تاویلش برای کسی جز خدا ممکن نیست ، مانند وقت

قیامت ، و روزی که ظهور می کند، و کیفیت آن و امثال اینها ...

دوم ، متشابهی است که پی بردن به تاویل و معرفت آن برای انسانها ممکن است ، مانند الفاظ غریب و نامانوس ، و احکام مغلق و دقیق .

سوم ، متشابهی است مردد بین دو قسم قبلی ، هم احتمال دهیم همه انسانها می توانند به حقیقت معنای آن آگاه شوند، و هم احتمال دهیم مختص به راسخین در علم است ، و دیگران دسترسی به آن ندارند.

و این قسم سوم همان است که رسول خدا (ص) در دعای خود در باره علی (ع) به آن اشاره نموده و عرضه می دارد: " **اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل** " (بار الها او را در دین فقیه ساز و تاویلش بیاموز)، و نظیر آن را در باره ابن عباس فرموده است ، این بود گفتار راغب در معنای محکم و متشابه ، و گفتار وی عمومی ترین گفتار در این بحث است ، که در آن بین عده ای از اقوال گذشته را جمع کرده است .

دو اشکال بر قول راغب

ولی دو اشکال بگفته وی وارد است :

اول اینکه : وسعت و عمومیتی که وی به دامنه معنای متشابه داده تا شامل شبّهات لفظی از قبیل غرابت لفظ و اغلاق ترکیب و عموم و خصوص و امثال آن بشود با ظاهر آیه شریفه نمی سازد، برای اینکه آیه شریفه آیات محکمه را مرجعی دانسته برای بیانگری آیات متشابه ، و معلوم است که غرابت لفظ و امثال آن با مراجعه به آیات محکمه از بین نمی رود و روشنی دلالت محکّمات ربطی به غرابت الفاظ متشابه ندارد، بلکه برای گره گشایی اینگونه الفاظ مرجع دیگری هست ، که باید به آنجا مراجعه بشود و آن عبارت است از علم لغت

و نیز آیه مورد بحث یکی از نشانه های متشابهات را این دانسته که اگر کسی آن را پیروی کند فقط به منظور فتنه انگیزی پیروی کرده ، و جز این هیچ انگیزه دیگری نمی تواند داشته باشد، و ما می دانیم که پیروی عام بدون مراجعه به خاص ، و پیروی مطلق بدون مراجعه به مقید، و همچنین پیروی لفظ غریب بدون مراجعه به کتابهای لغت ، عملی است مخالف با طریقه اهل هر زبان ، و قریحه هیچ اهل زبانی اجازه چنین کاری را نمی دهد، و اگر کسی چنین کند همه اهل زبان او را تخطئه می کنند، پس او نمی تواند منشا فتنه در بین آنان بشود زیرا اهل لسان با او همکاری نخواهند کرد.

پس از همین جا می فهمیم که منظور از متشابه ، الفاظ غریب ، و آن مثالهایی که وی آورده ، نیست .

اشکال دوم این است که وی متشابه را سه قسم کرد، اول آنکه فهمش برای عموم ممکن است، و دوم آنکه فهم آن برای احدی ممکن نیست، و سوم آنکه فهمش برای بعضی ممکن و برای بعضی غیر ممکن است، و از این تقسیم چنین برمی آید که وی تاویل را مختص به متشابه می داند، در حالی که خواننده بیاد دارد که گفتیم همه قرآن تاویل دارد.

این بود اقوال مفسرین و نظریه هایی که از ایشان در معنای محکم و متشابه و تشخیص موارد آن دو از نظر خواننده گذشت و خواننده به اشکالاتی که بر این اقوال وارد بود توجه فرمود و نیز متوجه شد که آنچه از آیه شریفه به روشنی ظاهر می شود. خلاف همه این اقوال است، چون آیه در معنای متشابه این ظهور را دارد که متشابه، آن آیه ای است که اولاً دلالت بر معنا داشته باشد، و ثانیاً معنایی را که می رساند محل شك و تردید باشد، نه لفظ آیه، تا از راه قواعد و طرق معمول در نزد اهل زبان تردیدی که از ناحیه لفظ ایجاد شده برطرف شود، مثلاً اگر لفظ عام است به مخصص ارجاع دهد، یا اگر مطلق است به مقیدش برگرداند، و یا به نحوی دیگر لفظ را روشن و بدون تردید سازد بلکه همانطور که گفتیم آیه شریفه مورد بحث آن را متشابه می داند که معنایش مردد و ناسازگار با آیات دیگر باشد. و آیاتی که محکم و بدون تردید است، معنای آیات متشابه را بیان می کند.

و معلوم است که هیچ آیه ای چنین وضعی ندارد، مگر وقتی که برای فهم مردم عامی و ساده معنایی مألوف و مانوس داشته باشد، معنایی که اینگونه ذهن های ساده فوراً تصدیقش کند، و یا تاویلی که برایش

می کنند در نظر مردم کم اطلاع و ضعیف الادراك نزدیک تر به ذهن باشد.

پیروی آیات متشابه منشأ بدعت ها و انحراف های بعد از رسول الله (ص) و مبدأ فتنه ها و محنت ها بوده است

و شما خواننده محترم اگر از بدعت ها و مذاهب و اهوای باطل و فاسدی که فرقه هایی از مسلمانان را منحرف نموده آمارگیری کنی ، و مذاهبی را که بعد از رحلت رسول خدا (ص) در اسلام - چه در باره معارف اصولی اسلام باشد و چه در باره فروع احکام آن - پدید آمده ، مورد دقت قرار دهی خواهی دید که اکثر این انحرافها به خاطر پیروی آیات متشابه قرآن و تاویل هایی بوده که از پیش خود و بدون مدرک برای اینگونه آیات کرده اند، تاویل هایی که خدا از آن بیزار است .

يك فرقه به خاطر تمسك به آیات متشابه قائل شدند که خدای تعالی جسم دارد، دسته دیگر قائل به جبر شدند، گروهی به تفویض گراییدند، جمعی قائل شدند که انبیا معصوم نیستند، و از آنان نیز گناه سر می زند، طایفه ای به منظور منزه داشتن خدا گفتند او اصلا صفت ندارد، و دسته ششمی معتقد شدند صفاتی که در قرآن برای خدا آمده عین صفاتی است که در انسان است ، حتی در زاید بر ذات بودن ، و گروه هایی دیگر به انحرافهایی دیگر مبتلا گشتند، که همه اینها بخاطر آن بود که آیات متشابه را به آیات محکم برنگردانند، تا این محکومات بر آیات متشابه حاکم باشد.

و همچنین در باره احکام دین طایفه ای گفتند: این احکام تشریع شده تا طریقه ای باشد برای اینکه بندگان به خدا واصل شوند پس اگر برای وصول به خدا راهی نزدیک تر پیدا شد باید آن راه را پیمود، برای اینکه مقصود تنها و تنها وصول به

حق است ، حال از هر راهی که باشد، دسته ای دیگر گفتند: اصلا تکلیف به واجبات و ترك محرمات ، برای رسیدن به کمال است ، و معنا ندارد با رسیدن انسان به حق و کمال باز هم تکلیف باقی بماند.

با اینکه ما می دانیم در عهد رسول خدا (ص) احکام و فرائض و حدود و سایر سیاست های اسلامی به اعتبار خود باقی بود، و کسی از مسلمانان به این بهانه که به حق واصل شده و یا به کمال رسیده از آن مستثنا نبوده است ، و این شانه خالی کردنها که بعد از رحلت آن حضرت آغاز شده ، دوره به دوره احکام اسلام را از درجه اعتبار ساقط و روز بروز به دست حکومت های باصطلاح اسلامی ناقص گردانیده ، و هیچ حکمی باطل و هیچ حدی ساقط نشد مگر آنکه باطل کنندگان و ساقط کنندگان آن ، همین را بهانه کردند که : دین تشریع نشده مگر برای صلاح دنیا و اصلاح حال بشر، و این حکمی که ما در مقابل حکم شرع ، تشریع کرده ایم برای اصلاح بشر امروز بیشتر مؤثر است .

در آخر، کار این دست اندازی ها به جایی رسید که بعضی گفتند: تنها غرض از شرایع دین ، اصلاح دنیا به وسیله اجرای آن است ، و چون دنیای امروز سیاست دینی را نمی پذیرد و نمی تواند هضم کند، نیازمند وضع قوانین دیگری است ، که تمدن امروز آن را بپسندد، و اجرایش کند. از این بالاتر کار به جایی رسید که بگویند اصولا منظور از برنامه های دینی و عمل به آن ، این است که دلها پاک شود، و بسوی فکر و اراده صالح هدایت گردد، و امروز که دلها به وسیله تربیت اجتماعی بسوی خدمت به خلق هدایت شده دیگر احتیاجی به پاک شدن بوسیله امثال وضو و غسل و نماز و روزه ندارد.

حال اگر خواننده عزیز در این سخنان و امثال آن - که از حد شمارش بیرون است - دقت نموده ، آن گاه در جمله " فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ..." تامل کند ، هیچ شکی در درستی گفتار ما برایش باقی نمی ماند ، و بطور قطع حکم می کند به اینکه تمامی فتنه ها و محنت ها که گریبان اسلام و مسلمین را گرفته ، منشای بجز پیروی متشابه و تاویل کردن قرآن ندارد .

و همین (البته خدا داناتر است) سبب شده است که خدای تعالی این چنین در این باب سخت گیری را تشدید نموده در نهی از پیروی متشابه بمنظور فتنه جویی و تاویل و الحاد در آیات خدا و بدون علم در آیات خدا سخن گفتن و راه شیطان را پیروی نمودن ، مبالغه نماید ، چون رسم قرآن چنین است . که در مورد گناهانی مبالغه کند که ارتکاب آن گناهان اثر فوری در هدم و از بین بردن ارکان دین دارد ، و بنیه دین و نیروی آن را تحلیل می برد ، هم چنان که می بینیم در مورد دوستی با کفار و نیز امر به دوستی اهل بیت پیامبر ، و در خانه نشستن زنان پیامبر ، و نهی از معامله ربا ، و امر به اتحاد کلمه در دین ، و امثال این تشدید فرموده است .

حال باید دید علاج دلهایی که منحرف هستند و همواره دوست می دارند فتنه جویی کنند چیست ؟ .

باید دانست منشا این بیماری میل به دنیا و اعتماد کردن به آن و دلدادگی به زندگی آن است و این آلودگی را از دلها نمی شوید مگر یاد روز حساب ، هم چنان که خدای تعالی این معنا را در جای دیگر تذکر داده و می فرماید: " وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ

سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ"

و باز به همین جهت است که می بینم راسخین در علم از تاویل کردن آیات خدا به صورتی که مخالف رضای او باشد خودداری می کنند و در خاتمه گفتار خود به این معنا اشاره نموده و عرضه می دارند: "رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ".

ام الكتاب بودن آیات محکم چه معنا دارد؟

جمعی از مفسرین گفته اند " ام الكتاب " بودن " محکمت " به این معنا است که " محکمت " اصل در کتاب است ، و قواعد دین و ارکان آن مبتنی بر آن اصل است ، که باید به آن ایمان آورد، و عمل کرد، و دین هم عبارت است از همین دو اصل اعتقاد و عمل ، بخلاف آیات متشابه که چون مقصود از آنها معلوم نیست ، و مدلول آنها متشابه و متزلزل است ، نمی شود به آنها عمل کرد، بلکه تنها باید نسبت به آنها ایمان آورد.

و خواننده عزیز توجه نمود که این توجیه ، لازمه بعضی از اقوال گذشته است ، یکی از آنها قولی بود که متشابه را از این جهت متشابه می دانست که مشتمل بر تاویلی است که دسترسی به فهم آن نیست . یکی دیگر، آن قولی بود که متشابه را از این جهت متشابه می دانست که در ابتدا مشتبّه است ، و الفاظش چند پهلوی است ، ولی چنان نیست که معنایش تا حدودی و یا کاملاً فهمیده نشود، بلکه با رجوع به عقل یا لغت یا طریقه عقلایی به فهم آن دسترسی هست ، و موقعی که بررسی نشده باید بدان ایمان داشت ، و عجولانه انکارش نکرد.

بعضی دیگر گفته اند: " ام الكتاب " بودن محکمت این است که متشابهات را

باید به آنها ارجاع داد، آن گاه در معنای این ارجاع اختلاف کرده اند. ظاهر کلام بعضی از آنان این است که مرادش از این رجوع این است که در مورد متشابهات تنها باید به محکّمات عمل نموده ، و نسبت به متشابهات اکتفاء به ایمان کرد، همانطور که نسبت به آیاتی که نسخ شده تنها ایمان داریم که کلام خدا است ، و حکم موقتش حکم خدا است ، ولی در مرحله عمل به آیات ناسخ عمل می کنیم .

این قول هم چندان با قول قبلی مغایرت ندارد، و ظاهر کلام بعضی از صاحبان این قول این است که خواسته اند بگویند: "آیات محکم بیانگر آیات متشابه و برطرف کننده تشابه آنها است " .

و حق هم همین است چون در معنای جمله " هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ - آنها مادر کتابند " عنایتی زائد بر معنای اصل هست ، و اگر بنا به قول اول معنای کلمه " ام " همان معنای کلمه " اصل " بود ممکن بود بفرماید: " هن اصول الکتاب " ، آری کلمه " ام " که در فارسی به معنای مادر است هم ، این معنا را می فهماند، که مادر اصل فرزند است ، و هم این که فرزند به مادر رجوع می کند، چون نشو و نما و اشتقاق فرزند از مادرش بوده و در حقیقت فرزند بعضی از مادر است . پس کلمه " ام الکتاب " خالی از این دلالت نیست . که آیات متشابه هم برای خود مدلول و معنا دارند. اما مدلول آنها زائیده و فرع مدلول آیات محکّمات است ، و لازمه این ، آنست که محکّمات بیانگر متشابهات باشد .

علاوه بر اینکه متشابه بدین جهت متشابه است که مراد و مدلولی نامعین و متشابه دارد، برای اینکه دارای تاویل است ، چون تاویل همانطور که گفتیم در آیات محکم نیز هست ، اختصاصی به متشابه ندارد، و

قرآن کریم بعضی آیاتش مفسر بعضی دیگر است ، پس متشابه هم قطعاً مفسر دارد ، و مفسر آن جز آیات محکم نمی تواند باشد .
 مثال این تفسیر، آیه شریفه : "إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" است ، که آیه ای است متشابه ، زیرا معلوم نیست منظور از نظر کردن مردم به پروردگار خود چیست ، ولی وقتی ارجاع داده شود به آیه : "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" که می فرماید: خدای را از هیچ جهت نمی توان به چیزی مقایسه کرد، و آیه : "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ" معلوم می شود که مراد از "نظر کردن" و "دیدن خدا" از سنخ دیدن محسوسات به وسیله چشم نیست .

چون خدای تعالی در سوره نجم برای دل هم اثبات دیدن کرده و فرموده : "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُنْمِطُونَهُ عَلَى مَا يَرَى ... لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى" ، که در آیه اول از این آیات فرموده قلب رسول خدا (ص) در آنچه که دید دروغ نگفت ، معلوم می شود قلب هم دیدنی خاص به خود دارد، نه اینکه منظور فکر باشد، چون فکر مربوط به تصدیق و ترکیبات ذهنی است ، و رؤیت مربوط به تك تك اشیاى خارجى و عینى است ، معنا ندارد کلمه : "رؤیت" را در مورد فکر استعمال کنند .

پس با این بیان روشن شد که این رؤیت عبارت است از يك نحوه توجه خاص قلبی ، توجهی غیر حسی و مادی ، و غیر عقلی و ذهنی .

این يك مثال بود برای متشابه ، و ارجاع آن به محکم ، و بر همین قیاس است ، سایر متشابهات .

تاویل چه معنا دارد؟

جمعی از مفسرین تاویل را به تفسیر معنا کرده و گفته اند: هر دو کلمه به يك معنا است و آن عبارت است از آن معنایی که گوینده از کلام خود در نظر دارد، و چون منظور و مقصود از بعضی آیات، به روشنی معلوم است، قهراً مراد از تاویل در جمله: "وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" معنا و مراد از آیه متشابه است. یعنی:

معنایی را که از آیات متشابه مراد است غیر از خدای سبحان و یا خدا و راسخین در علم کسی نمی داند.

گروهی دیگر گفته اند: مراد از تاویل معنایی است که مخالف با ظاهر لفظ باشد، و این معنا از سایر معانی که برای کلمه تاویل کرده اند شایع تر است، بطوری که گویی اصلاً لفظ مذکور، حقیقت در همین معنا است، اگر چه در اصل لغت، به معنای ارجاع یا مرجع بوده است.

و بهر حال در میان متاخرین همین معنا شایع شده، هم چنان که معنای اول در بین مفسرین قدما معروف بود، چه آنهایی که می گفتند: غیر از خدا کسی تاویل قرآن را نمی داند، و چه آنهایی که می گفتند: راسخین در علم هم آن را می دانند، هم چنان که از ابن عباس نقل شده که می گفته: من از راسخین در علمم، و تاویل قرآن را می دانم.

بعضی دیگر گفته اند: تاویل آیه متشابه یکی از معانی همان آیه است، که غیر از خدا و یا غیر از خدا و راسخین در علم کسی از آن آگاه نیست، البته این معنا با ظاهر لفظ مخالفت ندارد.

در نتیجه برگشت امر به این است که آیه متشابه آیه ای است که چند معنا داشته

باشد، بعضی از آن معانی پوشیده تر بوده و دیرتر به ذهن می آید، آنچه از همه ، زودتر به ذهن می آید همان است که ظاهر لفظ، آن را می رساند، و همه مردم آن را می فهمند، و معانی دیگر که بعیدتر است معنایی است که غیر از خدا، و یا خدا و راسخین در علم آن را درک نمی کنند.

آن گاه مفسرین اختلاف دیگری کرده اند در اینکه ارتباط آن معانی بعید و باطنی ، با لفظ چگونه است ، چون بطور مسلم می دانیم که همه آن معانی در عرض واحد نمی تواند مراد از لفظ باشد، و گرنه لازم می آید که يك لفظ در چند معنا استعمال شده باشد، و این به دلیلی که در جای خودش ذکر کرده اند جایز نیست .

پس ناگزیر باید این چند معنا در طول هم قرار داشته باشند، و در طول یکدیگر منظور و مقصود باشند، ناگزیر گفته اند: اولین معنای باطنی از لوازم ، معنای ظاهر است ، و دومی از لوازم اولی و سومی از لوازم دومی ، و همچنین بعضی دیگر گفته اند: معنای باطنی مترتب بر یکدیگرند، به این معنا که اراده کردن معنای ظاهری و معمولی لفظ، هم اراده معنای لفظ است ، و هم اراده معنای باطن آن است .

مثلا وقتی به پیشخدمت می گویی برایم آب بیاور، معنای ظاهر کلامت "آب بیاور" است و معنای باطنی آن این است که تشنه ای و می خواهی عطشت را فرو نشانده ، و این حاجت طبیعی تو را برآورد، و هم کمالی از کمالات وجودیت را تامین کند، و تو در گفتن "آب بیاور" همه این معانی را اراده کرده ای ، بدون این که لفظ را در چهار معنا استعمال کرده باشی ، و چهار چیز خواسته باشی ، و چهار فرمان صادر کرده باشی .

در اینجا قول چهارمی نیز هست ، و آن این است که تاویل از جنس معانی الفاظ نیست ، بلکه امری عینی است ، که الفاظ گوینده بر آن اعتماد دارد، حال اگر کلام ، حکمی انشایی باشد، مثلا امر و یا نهی باشد، تاویلش عبارت از مصلحتی است که باعث انشای حکم و تشریع آن شده ، پس تاویل آیه : **"أَقِمْوَا الصَّلَاةَ"** مثلا آن حالت نورانی خارجی است که در روح نمازگزار در خارج پیدا می گردد، و او را از فحشا و منکر دور می کند.

و اگر کلام خبر باشد و خبر از حوادث گذشته بدهد، تاویلش خود آن حوادث واقعیه در زمان گذشته است ، نظیر آیاتی که سرگذشت انبیای گذشته و امتهای آنان را بیان می کند، و اگر از حوادث زمان نزول و یا بعد از آن خبر دهد آن خبری که می دهد سه جور است :

یا راجع به اموری است که با حواس ظاهری درك می شود و یا از اموری است که با عقل درك می گردد که تاویل اینگونه آیات نیز همان حوادثی است که در خارج واقع شده ، و یا واقع می شود، نظیر آیه : **"وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ"** ، و آیه شریفه : **"غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ"** .

و یا راجع به امور غیبی و آینده است که آن امور را در دنیا و با حواس دنیایی نمی توان درك کرد، و حتی حقیقت آن را با عقل هم نمی توان شناخت ، نظیر امور مربوط به روز قیامت ، یعنی تاریخ وقوع آن ، و کیفیت زنده شدن اموات ، و سؤ ال و حساب و پخش نامه های عمل و امثال آن . و یا راجع به اموری است که اصلا از سنخ زمان نبوده و از حد ادراك عقول خارج است ، مانند صفات و افعال خدای تعالی ، که تاویل آن خود حقایق خارجییه است ، و فرق میان این قسم از آیات (که حال صفات و

افعال خدا، و ملحقات آن یعنی احوال قیامت و امثال آن را بیان می کند) با سایر اقسام، این است که اقسام دیگر اموری بودند که علم به تاویل آنها برای ما انسانها ممکن بود ولی قسم اخیر چنین نیست، یعنی هیچکس بجز خدا حقیقت تاویل آنها را نمی داند، بلکه مگر راسخین در علم که اگر خدا ایشان را به آن امور آگاه بسازد می توانند عالم بدانها بشوند، آنهم بقدر وسع عقل و توانایی شان

و اما حقیقت آن امور که تاویل حقیقی هم همان است، اموری است که خدا علم بدان را به خود اختصاص داده است. این چهار وجهی که از نظر شما گذشت، آراء و مذاهبی بود که مفسرین در معنای تاویل ذکر کرده اند، البته اقوال دیگری نیز در این میان وجود دارد که در حقیقت از شاخه های همان قول اول است، هر چند که قائلین به آن از قبول وجه اول وحشت داشته اند.

از آن جمله هفت قول زیر است :

اول اینکه : "تفسیر"، عمومی تر از "تاویل" است و استعمال کلمه "تفسیر" بیشتر در الفاظ و مفردات آن، و کلمه "تاویل" بیشتر در معانی و جمله ها بکار می رود و نیز کلمه "تاویل" بیشتر در مورد کتابهای آسمانی استعمال می شود، ولی کلمه "تفسیر" هم در آن مورد و هم در سایر موارد استعمال می شود.

دوم اینکه : گفته اند "تفسیر"، به معنای بیان معنای لفظی است که بیشتر از يك وجه در آن محتمل نباشد، و "تاویل" به معنای تشخیص يك معنا از چند معنایی

است که در لفظ با همه آنها می سازد و استنباط آن به وسیله دلیل است . سوم اینکه : گفته اند " تفسیر " ، عبارت است از بیان معنای قطعی يك عبارت و یا يك لفظ ، و " تاویل " ترجیح یکی از چند معنایی است که در آن محتمل است ، البته ترجیحی که یقین آور نباشد ، این وجه قریب به همان وجه قبلی است .

چهارم اینکه : " تفسیر " ، بیان دلیل مراد ، و " تاویل " بیان حقیقت مراد است ، مثلاً در آیه : **" إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ "** ، تفسیرش این است که بگوئیم کلمه " مرصاد " از ماده (را - صاد - دال) است ، و به معنای پاییدن و مراقب بودن است ، و تاویلش این است که بگوئیم آیه شریفه می خواهد مردم را از سهل انگاری و غفلت از امر خدا بر حذر بدارد .

پنجم اینکه : " تفسیر " ، بیان معنای ظاهر از لفظ است ، و " تاویل " بیان معنای مشکل است .

ششم اینکه : " تفسیر " ، به دست آوردن معنای آیه است به وسیله روایت ، و " تاویل " به دست آوردن آن است از راه تدبر و درایت .

هفتم اینکه : " تفسیر " ، جنبه عمل و پیروی دارد ، و " تاویل " تنها به درد استنباط و نظر می خورد ، این اقوال هفتگانه در حقیقت از شعب قول اول از چهار قولی است که قبلاً نقل کردیم ، و اشکالی که متوجه آن بود متوجه همه اینها نیز هست ، و بهر حال به دو دلیل ، نه به آن چهار قول می توان تکیه کرد و نه به این هفت قولی که از آنها منشعب می شود .

دو دلیل (اجمالی و تفصیلی) بر سستی اقوالی که در باره مراد از تاویل گفته شده است

یکی دلیل اجمالی است ، که اشکالی است متوجه همه آن وجوه ، و دومی تفصیلی . اما اجمالی که خواننده عزیز توجه نمود: مراد از تاویل آیات قرآن مفهومی نیست که آیه بر آن دلالت دارد، چه اینکه آن مفهوم مطابق ظاهر باشد، و چه مخالف آن ، بلکه تاویل از قبیل امور خارجی است ، البته نه هر امر خارجی تا توهم شود که مصداق خارجی يك آیه هم تاویل آن آیه است ، بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کلام نسبت ممثل به مثل و نسبت باطن به ظاهر باشد.

و اما تفصیلا یعنی اشکالاتی که متوجه يك آن وجوه می شود این است که وجه اول لوازم غلطی دارد، که کمترین آن این است که باید ملتزم شویم که بعضی از آیات قرآنی آیاتی باشد که فهم عامه مردم به درك تاویل یعنی تفسیر آن نرسد، و نتواند مدلول و معنای لفظی آنها را بفهمد. و نمی توانیم به چنین چیزی ملتزم شویم ، چون خود قرآن گویای این مطلب است که به منظور فهم همه مردم نازل شده ، و صاحب این قول هیچ چاره ای جز این ندارد که بگوید در قرآن تنها حروف مقطعه اول بعضی سوره ها متشابه است . چون تنها آنها است که عموم مردم معنایش را نمی فهمند، تازه اگر به همین معنا هم ملتزم شود باز اشکال دیگری بر او وارد است ، و آن این است که دلیلی بر چنین توجیه ندارد، و صرف اینکه کلمه " تاویل " مانند کلمه " تفسیر"مشمول بر معنای رجوع است ، دلیل نمی شود بر این که این دو کلمه به يك معنا است ، ما می دانیم که کلمه " ام " نیز مشتمل بر معنای رجوع هست و مادر، مرجع فرزندان هست ولی تاویل فرزندان نیست ، کلمه " رئیس "مشمول بر معنای

رجوع هست و مرءوس به رئیس مراجعه می کند، ولی رئیس تاویل مرءوس نیست . علاوه بر این گفتار، فتنه جویی ای که در آیه شریفه صفت مخصوص متشابه ذکر شده در غیر حروف مقطعه هست ، نه در آنها، بیشتر فتنه هایی که در اسلام پدید آمده از ناحیه پیروی آیات متشابه یعنی از ناحیه پیروی علل احکام و آیات مربوط به صفات خدا و امثال آن پدید آمده است .

اشکال قول دوم : این است که لازمه آن وجود آیاتی است در قرآن که خلاف معنای ظاهری آن اراده شده باشد، و باعث معارضه آنها با آیات محکمت و در نتیجه ، پدید آمدن فتنه در دین باشد، و برگشت این سخن به این است که در بین آیات قرآن اختلافی هست ، که برطرف نمی شود مگر آنکه از ظاهر بعضی از آنها چشم پوشید، و آنها را بر خلاف ظاهرشان بر معنایی حمل کرد که فهم عامه مردم از درك آن عاجز باشد.

و این سخن احتجاجی را که در آیه **يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** است ، باطل می کنند، زیرا این آیه دلالت دارد بر اینکه در قرآن هیچ اختلافی نیست ، و اگر معنای اختلاف نداشتن این باشد که هر جا به ظاهر اختلافی دیدید آن را بر خلاف آنچه ظاهر کلام دلالت دارد حمل کنید، به معنایی که غیر از خدای سبحان ، کسی آن را از ظاهر کلام نفهمد، حجیت آیه از بین می رود چون اختلاف نداشتن به این معنا اختصاص به قرآن ندارد، بلکه هر کتابی را هر چند هم صفحه به صفحه اش با هم نسازد و حتی سراپا دروغ باشد می شود با حمل بر خلاف ظاهر، رفع اختلاف از آن کرد، و دیگر اختلاف نداشتن قرآن به این معنا هیچ دلالتی ندارد بر اینکه این کتاب از ناحیه خداست و هیچ بشری نمی تواند چنین کتابی

درست کند. بلکه درست کردن چنین کتابی
برای هر کسی ممکن است .

پس اختلاف نداشتن به این معنا، یعنی
رفع اختلاف از کتابی به وسیله حمل بر خلاف
ظاهر، نمی تواند دلیل باشد که این کتاب
از ناحیه کسی است که مانند انسانها هر
دم بر سر يك مزاج نیست ، و دچار تناقض
در آراء و سهو و نسیان و خطا و تکامل
تدریجی در مرور زمان نمی شود، در حالی
که آیه نامبرده می خواست همین را بگوید،
و بفرماید نبودن اختلاف در قرآن دلیل است
بر اینکه خدای عز و جل فرستنده آن است .
پس آیه شریفه با لسان استدلال و
احتجاجی که دارد صریح است در اینکه قرآن
در معرض فهم عامه مردم است ، و عموم می
توانند پیرامون آیاتش بحث و تامل و
تدبر کنند، و هیچ آیه ای در آن نیست که
معنایی از آن منظور باشد که بر خلاف ظاهر
يك کلام عربی است و یا جنبه معما گویی و
لغزسرایی داشته باشد.

و اما قول سوم : که نادرستی آن برای
این است که هر چند آیات قرآن دارای
معانی مترتب بر یکدیگر است ، معانی که
بعضی ما فوق بعض دیگر است ، و بجز کسی
که از نعمت تدبر محروم است نمی تواند آن
را انکار کند، و لیکن باید دانست که همه
آن معانی - و مخصوصا آن معانی که از
لوازم معنای تحت اللفظی است معانی الفاظ
قرآن هستند، چیزی که هست مراتب مختلفی
که در فهم و ذكاء و هوش و کم هوشی
شنونده است ، باعث می شود که همه مردم ،
همه آن معانی را نفهمند، و این چه ربطی
به معنای تاویل دارد؟ تاویلی که قرآن
چنین معرفیش کرده که به جز خدا و راسخین
در علم کسی آن را نمی فهمد، رسوخ در علم
که از آثار طهارت و تقوای نفس است ،

ربطی و تاثیری در تیز فهمی و کند فهمی در مسائل عالیه و معارف دقیقه ندارد گرچه در فهم معارف طاهره الهیه تاثیر دارد، اما بطور دوران و علیت، یعنی هر جا و در هر کس طهارت نفس بود، آن معارف دقیقه نیز در آنجا باشد، و هر دلی که چنین طهارت را نداشت محال باشد آن معارف را بفهمد، و ظاهر آیه نامبرده در باره تاویل همین است، که جز نفوس طاهره کسی راهی بفهمیدن آن ندارد.

و اما قول چهارم: این اشکال بر آن وارد است هر چند صاحب این وجه در بعضی از سخنانش راه صحیحی رفته، ولی در قسمت دیگر آن خطا رفته است، او هر چند درست گفته که تاویل اختصاصی به آیات متشابه ندارد، بلکه تمامی قرآن تاویل دارد، و تاویل هم از سنخ مدلول لفظی نیست، بلکه امر خارجی است، که مبنای کلام قرار می گیرد لیکن در این نظریه خطا رفته که هر امر خارجی را مرتبط به مضمون کلام دانسته، حتی مصادیق و تك تك اخباری را که از حوادث گذشته و آینده خبر می دهد مصداق تاویل شمرده، و نیز خطا رفته که متشابه را منحصر در آیات مربوط به صفات خدای تعالی، و در آیات مربوط به قیامت دانسته است.

توضیح اینکه بنا به گفته وی مراد از تاویل در جمله: "وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ..." یا تاویل قرآن است، و ضمیر "ها" در آن به کتاب برمی گردد، که در این صورت جمله: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" با آن نمی سازد، برای این که بسیاری از تاویل های قرآن از قبیل تاویلات قصص و بلکه احکام و نیز تاویل آیات اخلاق، تاویل هایی است که ممکن است غیر خدای تعالی و هم غیر راسخین در علم، و حتی بیماردلان نیز از آن آگاه بشوند، چون حوادثی که آیات قصص از آن خبر می

دهد چیزی نیست که درکش مختص به خدا و راسخین در علم باشد، بلکه همه مردم در درك آن شريك هستند، و همچنین حقایق خلقی و مصالحی که از عمل به احکام عبادات و معاملات و سایر امور تشریع شده، ناشی می گردد.

و اگر مراد از تاویل در آیه شریفه، تاویل خصوص متشابه باشد، در این صورت حصر مستفاد از جمله: **"وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ"** درست می شود، و می فهماند که غیر از خدای تعالی و راسخین در علم مثلاً کسی را نمی رسد که دنبال تاویل متشابهات قرآن را بگیرد، برای اینکه منجر به فتنه و گمراهی مردم می شود، ولی منحصر کردن صاحب این قول، آیات متشابه را در آیات مربوطه به صفات خدا و اوصاف قیامت درست نیست، چون همانطور که پی گیری این آیات منجر به فتنه و ضلالت می شود، پی گیری سایر آیات متشابه نیز چنین است.

گفتن اینکه بطور کلی آیات متشابه باید از زندگی مسلمین حذف شود مثل این می ماند که کسی بگوید (هم چنان که گفته اند) منظور از اصل دین و تشریع احکام این است که اجتماع انسانی صالح گردد، و در نتیجه، اجتماعی زنده، تشکیل شود و چون غرض این است، اگر فرض کنیم که صلاح حال مجتمع با پیروی از احکامی دیگر غیر احکام دینی تامین می شود، باید احکام دینی لغو گردد، چون در این فرض و در این زمان دیگر احکام دینی به درد اصلاح جامعه نمی خورد، بلکه صلاح مجتمع در پیروی احکام دیگر است.

و یا مثل این می ماند که کسی بگوید (هم چنان که گفته اند) مراد از کراماتی که در قرآن از انبیا نقل شده - از قبیل ید بیضاء، و نفس عیسی، و امثال آن امور عادی است - که با عباراتی تعبیر شده که

ظاهرش معجزه و کرامت را می‌رساند، و منظور آن این بوده که دل‌های عوام را به دست آورد، و از این راه دل‌های آنان را مجذوب، و قلوبشان را در برابر قرآن شیفته کند، و خلاصه امور عادی را به زبانی تعبیر کند که عوام خیال کنند انبیا کارهایی خارق العاده و شکننده قوانین طبیعت داشته‌اند.

و از اینگونه سخنان در مذاهبی نوظهور که در اسلام پیدا شده، بسیار دیده می‌شود، و همه آنها بدون شك یکی از انحای تاویل در قرآن به منظور فتنه‌پیاوردن است، پس دیگر صاحب قول سوم نباید متشابه را منحصر در آیات صفات و آیات قیامت کند.

خواننده عزیز بعد از توجه به اشکالاتی که در اقوال سابق الذکر بود، متوجه می‌شود که حق مطلب در تفسیر تاویل این است که بگوئیم: تاویل حقیقتی است واقعی که بیانات قرآنی چه احکامش، و چه مواعظش، و چه حکمت‌هایش مستند به آن است، چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات قرآنی هست، چه محکمات و چه متشابهات.

و نیز بگوئیم که این حقیقت از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می‌رسد نیست، بلکه امور عینی است که از بلندی مقام ممکن نیست در چار دیواری شبکه الفاظ قرار گیرد، و اگر خدای تعالی آنها را در قالب الفاظ و آیات کلامش در آورده در حقیقت از باب "چون که با کودک سر و کارت فتاد" است، خواسته است ذهن بشر را بگوشه‌ای و روزنه‌ای از آن حقایق نزدیک سازد.

در حقیقت، کلام او به منزله مثلهایی است که برای نزدیک کردن ذهن شنونده به مقصد گوینده زده می‌شود، تا مطلب بر حسب فهم شنونده روشن گردد.

هم چنان که خود قرآن فرموده: **"وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ"** ، و در آیات دیگر قرآن کریم تصریحات و اشاراتی در این معنا هست .

علاوه بر این که خواننده در بیان قبلی توجه فرموده ، که قرآن کریم لفظ تاویل را به طوری که شمرده اند در شانزده مورد استعمال کرده و همه موارد در همین معنایی است که ما گفتیم . آیا کسی جز خدا تاویل قرآن را می داند؟

این مساله هم مانند مساله قبلی از موارد اختلاف شدید بین مفسرین است ، و منشا اختلاف تفسیرهای مختلفی است که در باره جمله: **"وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا"** کرده اند.

بعضی گفته اند "واو" در اول جمله ، عاطفه است ، که نتیجه اش چنین می شود که تاویل متشابهات را، هم خدا می داند و هم راسخین در علم .

این رأی بعضی از قدما و همه مفسرین شافعی مذهب و بیشتر مفسرین شیعه است . عده ای دیگر گفته اند: "واو" مذکور، استینافی است ، که جمله را از نو شروع می کند، و مربوط بما قبل نیست ، و نتیجه این نظریه آن است که تاویل متشابهات را تنها خدا بداند، و راسخین در علم با اینکه آن را نمی دانند به همه قرآن ایمان دارند، و این نظریه بیشتر قدما و همه حنفی مذهبان از اهل سنت است .

طایفه اول به چند وجه بر مسلك خود استدلال کرده اند، و روایاتی را بر گفتار خود شاهد آورده اند.

طایفه دوم نیز به وجوهی و روایاتی استدلال کرده اند، آن روایاتی که می گوید علم تاویل متشابهات از علومی است که خدا

به خودش اختصاص داده ، و این دو طایفه قرن‌ها اختلاف خود را ادامه داده اند، و ادله یکدیگر را با دلیل مخالفش باطل ساخته اند.

اختلاف در این مساله از ابتدا توأم با خلط و اشتباه بوده و ادله طرفین قاصر از اثبات مدعای آنها است

آنچه لازم است که يك دانشمند اهل تحقیق در این مقام مورد توجه قرار دهد اینست که این مساله از همان ابتدا که مورد اختلاف قرار گرفته ، خالی از خلط و اشتباه نبوده ، یعنی بین مساله رجوع متشابه به محکم (و یا به عبارت دیگر، بین مراد از متشابه ،) و مساله تاویل ، خلط شده است . همان طور که این مطلب از ملاحظه موضوع بحثی که عنوان کردیم و محل نزاع و مورد اختلاف را ذکر نمودیم ، نیز، روشن می شود. (آنچه طایفه اول برای راسخین در علم اثبات می کنند غیر آن چیزی است که طایفه دوم انکارش می کنند، طایفه اول می گویند راسخین در علم با ارجاع متشابهات به محکومات می توانند معنای متشابهات را بفهمند، و طایفه دوم می گویند علم

به متشابهات از علومی است که خدا به خودش اختصاص داده ، نه آن ، منکر گفته این است ، و نه این منکر گفته او" مترجم (").

و به همین جهت ما متعرض نقل ادله طرفین نشدیم زیرا فایده ای در نقل آنها و اثبات و نفی شان نبود.

و اما روایات طرفین بدان جهت که مخالف ظاهر کتاب است دردی را برای هیچیک دوا نمی کند، برای اینکه روایاتی که علم به تاویل را برای راسخین در علم اثبات می کند منظورش از تاویل ، معنایی است مرادف با لفظ متشابه ، و ما، در قرآن هیچ جایی

تاویل به این معنا نداریم ، مانند روایتی که از طرق اهل سنت نقل شده از يك سو می گوید رسول خدا (ص) دعا کرد به ابن عباس ، و عرضه داشت پروردگارا او را فقیه در دین کن ، و علم تاویلش بیاموز . و نیز می گوید ابن عباس خودش در حدیثی دیگر گفته : من از راسخین در علمم ، و من تاویل قرآن را می دانم .

و از سوی دیگر روایتی دیگر می گوید ابن عباس گفت : محکمت عبارتند از آیات ناسخه ، و متشابهاً عبارتند از آیات منسوخه ، که از مجموع آن دو دسته روایات برمی آید که ابن عباس معنای آیات محکمه را تاویل آیات متشابهه می دانسته ، و این همان است که گفتیم تاویل به این معنا در قرآن نداریم ، و منظور قرآن از تاویل چنین معنایی نیست .

اما روایاتی که طایفه دوم به آن استدلال کرده اند (یعنی روایاتی که دلالت دارد بر اینکه غیر خدا کسی تاویل متشابهاً را نمی داند) مانند روایاتی که می گوید ابی بن کعب و ابن عباس آیه مورد بحث را به این صورت قرائت می کرده اند: "و ما یعلم تاویله الا الله و يقول الراسخون فی العلم أمانة" ، و نیز روایاتی که می گوید: ابن مسعود آیه را به صورت "و ان تاویله الا عند الله و الراسخون فی العلم يقولون أمانة" قرائت کرده ، هیچ يك از این روایات چیزی را اثبات نمی کند، بدین دلیل که .

اولاً: این دو قرائت حجیت ندارد . ثانیاً: نهایت درجه دلالت آنها همین است که آیه دلالت ندارد که راسخین در علم نیز عالم به تاویل باشند، و دلالت نداشتن ، غیر از دلالت داشتن بر عدم علم است ، که طایفه دوم ادعایش را می کنند، زیرا ممکن است دلیل دیگری پیدا شود و دلالت بر آن بکند .

و باز نظیر روایتی که در کتاب الدر المنثور از طبرانی نقل شده آن هم از ابی مالک اشعری نقل کرده که : از رسول خدا (ص) شنیده ، که فرمود: من بر امتم نمی ترسم مگر از سه خطر: اول اینکه : مالشان زیاد شود، در نتیجه به یکدیگر حسد ورزند، و به جان هم بیفتند.

دوم اینکه : دست به کار علم قرآن شوند، آن وقت همانها که ایمان به قرآن دارند در صدد برآیند که تاویل آن را بفهمند در حالی که تاویل آن را کسی جز خدا نمی داند، و راسخین در علم می گویند: " ما به قرآن ایمان داریم ، همه اش از ناحیه پروردگار ما است ، و کسی به جز خردمندان متذکر نمی شود".

سوم اینکه : علمشان زیاد شود، و بکلی از علم قرآن دست بردارند، و اعتنایی به آن نکنند.

و این حدیث به فرضی که دلالت داشته باشد که غیر خدا کسی علم به تاویل ندارد، دلالت دارد بر نفی آن از مطلق مؤمن ، نه تنها از خصوص راسخین در علم ، و این مقدار دلالت ، به درد طایفه دوم نمی خورد.

و باز نظیر روایاتی که دلالت دارد بر وجوب پیروی آیات محکم و ایمان به آیات متشابه ، و دلالت نداشتن این دسته از روایات بر مدعای نامبردگان ، جای تردید نیست .

و نیز مانند روایتی که تفسیر آلوسی از ابن جریر از ابن عباس (و بدون ذکر آخر سند) نقل کرده ، که او گفته آیات قرآن کریم چهار دسته است .

اول آنچه مربوط است به حلالها.
دوم آیات مربوط به آنچه حرام است ، که
هیچ مسلمانی در ندانستن این آیات معذور
نیست .

سوم آیاتی که راجع به معارف است ، و
علما آن را تفسیر می کنند.

چهارم آیات متشابه که کسی به جز خدا
معنای آن را نمی فهمد، و هر کس علم آن
را ادعا کند دروغگو است .

و این حدیث علاوه بر اینکه نام راویان
آخر سندش ذکر نشده ، معارض با روایاتی
است که از خود ابن عباس نقل شده که رسول
خدا (ص) در باره اش دعا کرد، و خود او
ادعای علم به تاویل نمود، و مخالف با
ظاهر قرآن کریم است ، چون ظاهر قرآن این
است که تاویل غیر از معنایی است که از
متشابه منظور است (و بیانش گذشت) .

پس آنچه باید گفته شود همان است که
گفتیم ، قرآن کریم علم به تاویل را برای
غیر خدا ممکن می داند، اما خصوص آیه
مورد بحث دلالتی بر آن ندارد، و ما باید
در این دو جهت بحث کنیم ، اما جهت دوم
که گفتیم خصوص آیه مورد بحث دلالتی ندارد
بر اینکه غیر خدا هم می تواند از تاویل
قرآن آگاه شود، بیانش این است که آیه
شریفه به قرینه صدر و ذیلش و به قرینه
آیات بعدش تنها در صدد تقسیم آیات قرآن
به دو قسم محکم و متشابه است ، و نیز در
صدد تقسیم مردم است به دو قسم :

یکی آنهایی که ایمان به قرآن دارند، و
قرآن را برنامه زندگی خود می دانند، هر
چه از آیاتش را فهمیدند عمل می کنند، و
علم آنچه را نفهمیدند به خدا واگذار می
کنند.

طایفه دوم بیماردلان و منحرفینی هستند
که کاری به هدایت قرآن ندارند، فقط آن
را وسیله قال و قیل و فتنه انگیزی قرار

می دهند، که قهرا بیشتر به آیات متشابه آن دست انداخته جنجال بپا می کنند. پس منظور آیه شریفه در ذکر "راسخین در علم"، این است که حال آنان و طریقه ایشان را بیان نموده و در ازای آن مدحشان کند، و در مقابل، بیمار دلان را مذمت نماید، زائد بر این مقدار، خارج از مقصود اولیه آیه است، و هر وجهی که ذکر کرده اند تا اینکه به گردن آیه بگذارند که می خواهد راسخین در علم را هم شریک خدا کند، و بگوید آنان نیز می توانند علم به تاویل داشته باشند، وجوهی است ناتمام که بیانش گذشت، پس باقی می ماند انحصاری که از جمله: "وَمَا يَعْلَمُ" استفاده می شود، که هیچ چیزی نمی تواند ناقض آن شود، نه اینکه و او را عاطفه بگیریم، و نه کلمه "الا" و نه هیچ چیز دیگر، پس آنچه این آیه بر آن دلالت دارد این است که علم به تاویل منحصر در خدا و مختص به او است. انحصار علم به تاویل در خدای سبحان، منافاتی با اعطاء آن علم به بعضی افراد ندارد

لیکن این انحصار منافات ندارد با این که دلیل دیگری جدای از آیه مورد بحث، دلالت کند بر اینکه خدای تعالی این علم را که مختص به خودش است به بعضی از افراد داده، هم چنان که در نظایر این علم هم آیاتی داریم که دلالت دارد بر اینکه مختص به خداست و در عین حال آیاتی داریم که می گوید خدا این علم را به غیر خودش نیز داده، مانند علم به غیب که از يك سو می فرماید: "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ".

و نیز می فرماید: "إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ" و می فرماید: "وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ" که همه اینها دلالت دارند بر اینکه تنها خدای تعالی علم غیب

می داند، و از سوی دیگر می فرماید: "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ"، و در این کلام خود، علم غیب را برای غیر خود نیز اثبات کرده، و آن غیر، عبارت است از رسولی که صلاحیت علم غیب را داشته باشد، و برای این معنا نظایر دیگری در قرآن هست (مثلا گرفتن جان مردگان را، از يك سو منحصر در خدا می کند، و از سوی دیگر به ملائکه نسبت می دهد "مترجم").

و اما جهت اول - که گفتیم قرآن کریم علم تاویل را تا حدودی برای غیر خدا هم اثبات کرده است، بیانش این است که آیات مربوط به تاویل همانطور که خاطرنشان کردیم دلالت دارد بر اینکه تاویل عبارت است از امر خارجی، که نسبتش به مدلول آیه نسبت ممثل به مثل است.

پس امور خارجی نامبرده هر چند مدلول آیه نیستند، به این معنا که لفظ آیه دلالت بر آن امر خارجی ندارد، و لیکن از آن حکایت می کند و آن امور محفوظ در الفاظ هستند، و آیات به نوعی از آن امور حکایت می کند، نظیر مثل معروف که گفته اند: "در تابستان شیر را فاسد کردی" و این را به کسی می گویند که اسباب و مقدمات امری را قبل از رسیدن وقت آن از دست داده باشد، چیزی که از لفظ این مثل استفاده می شود این است که زنی در تابستان کاری کرده که خودش یا حیوانش در زمستان شیر ندهد، و این مضمون با مواردی که برای آن مثال می زنیم تطبیق نمی کند، و در این موارد هر چند شیری و تابستانی در کار نیست ولی در عین حال وضع شنونده را در ذهن او ممثل و مجسم می کند.

مساله تاویل هم از همین باب است، حقیقت خارجی که منشا تشریع حکمی از احکام و یا بیان معرفتی از معارف الهیه

است ، و یا منشا وقوع حوادثی است که قصص قرآنی آن را حکایت می کند، هر چند امری نیست که لفظ آن تشریع ، و آن بیان و آن قصص بطور مطابقه بر آن دلالت کند، لیکن همین که آن حکم و بیان و حادثه از آن حقیقت خارجی منشا گرفته ، و در واقع اثر آن حقیقت را به نوعی حکایت می کند می گوئیم : فلان حقیقت خارجی تاویل فلان آیه است ، هم چنان که وقتی کارفرمایی به کارگزارش می گوید: (آب بیار)، معنای تحت اللفظی این کلمه این نیست که من برای حفظ و بقای وجودم ناگزیر بودم بدل ما تحلیل را به جهاز هاضمه خود برسانم ، و بعد از خوردن آن تشنه شدم ، اما همه این معانی در باطن جمله مذکور خوابیده ، و تاویل آن بشمار می رود.

پس تاویل جمله : "آب بیاور، یا آبم بده" حقیقتی است خارجی در طبیعت انسانی که منشاش کمال آدمی در هستی و در بقا است ، و در نتیجه اگر این حقیقت خارجی به حقیقتی دیگر تبدیل شود، مثلا کارفرما به خاطر این که غذا نخورده ، احساس عطش در خود نکند، و در عوض احساس گرسنگی بکند، قهرا حکم "آبم بده" مبدل می شود به حکم "غذا برایم بیاور".

و همچنین فعلی که در جامعه ای از جوامع ، پسندیده بشمار می رود، و فعل دیگری که فاحش و زشت شمرده می شود مردم را به اولی وادار، و از دومی نهی می کنند، این امر و نهی ناشی از این است که اولی را بحسب آداب و رسوم خود- که در جوامع مختلف اختلاف دارد- خوب ، و دومی را بد می دانند، که این تشخیص خوب و بد هم مستند به مجموعه ای دست به دست هم داده از علل زمانی و عوامل مکانی و سوابق عادات و رسومی است که به وراثت از نیاکان در ذهن آنان نقش بسته و اهل هر

منطقه از تکرار مشاهده عملی از اعمال ،
 آن عمل در نظرش عملی عادی شده است .
 پس همین علت که مؤ تلف و مرکب از
 اجزایی است و دست به دست هم داده است ،
 عبارت است از تاویل انجام آن عمل
 پسندیده و ترك آن عمل ناپسند ، و معلوم
 است که این علت عین خود آن عمل نیست ،
 لیکن به وسیله عمل و یا ترك نامبرده
 حکایت می شود ، و فعل یا ترك متضمن آن و
 حافظ آن است .

پس هر چیزی که تاویل دارد چه حکم باشد
 و چه قصه و یا حادثه ، وقتی تاویلش (و
 یا علت بوجود آمدنش ، و یا منشاش)
 تغییر کرد ، خود آن چیز هم قهرا تغییر می
 کند .

بهمین جهت است که می بینید خدای تعالی
 در آیه شریفه : " فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ،
 ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ " بعد از آنکه
 مساله بیمار دلان منحرف را ذکر می کند ، که
 به منظور فتنه انگیزی از آیات متشابه
 معنایی را مورد استناد خود قرار می دهند
 که مراد آن آیات نیست ، این معنا را
 خاطر نشان می سازد که این طایفه جستجوی
 تاویلی می کنند که تاویل آیه متشابه
 نیست ، چون اگر آن تاویلی که مورد
 استناد خود قرار می دهند تاویل حقیقی
 آیه متشابه باشد ، پیروی آن تاویل هم
 پیروی حق و غیر مذموم خواهد بود ، و در
 این صورت معنایی هم که محکم بر آن دلالت
 می کند و با این دلالت مراد متشابه را
 معین می نماید مبدل می شود به معنایی که
 مراد متشابه نیست ، ولی اینان از متشابه
 ، آن را فهمیده و پیروی نموده اند .

تاویل قرآن عبارتست از حقائق خارجی که
 آیات قرآنی مستند به آن حقائق است پس تا
 اینجا روشن شد که تاویل قرآن عبارتست

از " حقایقی خارجی ، که آیات قرآن در معارفش و شرایعش و سایر بیاناتش مستند به آن حقایق است ، بطوری که اگر آن حقایق دگرگون شود، آن معارف هم که در مضامین آیات است دگرگون می شود".

بیان اینکه در ما ورای قرآنی که در دست ما است امری هست که به منزله روح از جسد و ممثل از مثل است و خواننده گرامی اگر دقت کافی به عمل آورد خواهد دید که آیه شریفه مورد بحث کمال انطباق را با آیه شریفه " وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ" ((

دارد، برای اینکه این آیه نیز می فهماند که قرآن نازل شده بر ما، (پیش از نزول) و انسان فهم شدنش نزد خدا، امری اعلی و بلند مرتبه تر از آن بوده که عقول بشر قدرت فهم آن را داشته باشد، و یا دچار تجزی و جزء جزء شدن باشد، لیکن خدای تعالی به خاطر عنایتی که به بندگان داشته آن را کتاب خواندنی کرده ، و به لباس عربیتش در آورده تا بشر آنچه را که تا کنون در ام الكتاب بود و بدان دسترسی نداشت درك کند، و آنچه را که باز هم در ام الكتاب است و باز هم نمی تواند بفهمد علمش را به خدا رد کند، و این ام الكتاب همان است که آیه شریفه : " يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ " متذکر گردیده است .

و همچنین آیه شریفه " بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ "، آن را خاطرنشان می سازد.

و نیز آیه شریفه : " كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ " بطور اجمال بر مضمون مفصل آیه مورد بحث دلالت می کند، و به حکم هر دو آیه ، منظور از احکام (بکسر هزه) کتاب خدا، این است که این کتاب که در عالم ما انسانها کتابی مشتمل بر سوره ها و آیه ها و

الفاظ و حروف است ، نزد خدا امری يك پارچه است نه سوره ای و فصلی دارد ، و نه آیه ای ، و در مقابل کلمه " احکام " کلمه تفصیل است ، که معنایش همان سوره سوره شدن ، و آیه آیه گشتن ، و بر پیامبر اسلام نازل شدن است .

باز دلیل دیگری که بر مرتبه دوم قرآن یعنی مرتبه تفصیل آن دلالت می کند و می رساند که مرتبه اولش هم مستند به مرتبه دوم آن است آیه شریفه " **وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ، وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا** " است ، که می فهماند قرآن کریم نزد خدا متجزی به آیات نبوده ، بلکه یکپارچه بوده ، بعدا آیه آیه شده ، و بتدریج نازل گردیده است .

و منظور این نیست که قرآن نزد خدای تعالی قبلا به همین صورتی که فعلا بین دو جلد قرار دارد نوشته شده بود ، و آیات و سوره هایش مرتب شده بود ، بعدا بتدریج بر رسول خدا (ص) نازل شد ، تا بتدریج بر مردمش بخواند ، همانطور که يك معلم روزی يك صفحه و يك فصل از يك كتاب را با رعایت استعداد دانش آموز برای او می خواند .

چون فرق است بین این که يك آموزگار کتابی را قسمت قسمت به دانش آموز القا کند ، و بین این که قرآن قسمت قسمت بر رسول اکرم (ص) نازل شده باشد زیرا نازل شدن هر قسمت از آیات ، منوط بر وقوع حادثه ای مناسب با آن قسمت است . و در مساله دانش آموز و آموزگار چنین چیزی نیست ، اسباب خارجی دخالتی در درس روز بروز آنان ندارد ، و به همین جهت ممکن است همه قسمت ها را که در زمانهای مختلف باید تدریس شود يك جا جمع نموده ، و در

يك زمان همه را به يك دانش آموز پر استعداد درس داد، ولی ممکن نیست امثال آیه: "فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ" را با آیه "قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ"، که یکی دستور عفو می دهد، و دیگری دستور جنگ، يك مرتبه بر آن جناب نازل شود و همچنین آیات مربوط به وقایع، مانند آیه: "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا". و آیه: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" و از این قبیل آیات يك مرتبه نازل شود.

پس ما نمی توانیم نزول قرآن را از قبیل يك جا درس دادن همه كتاب به يك شاگرد نابغه قیاس نموده، دخالت اسباب نزول و زمان آن را ندیده گرفته، بگوئیم: قرآن يك بار در اول بعثت، و یا آخر عمر رسول خدا (ص) یکپارچه نازل شده، و يك بار هم قسمت قسمت، پس کلمه (قرآن) در آیه: (و قرآنا فرقناه) غیر قرآن معهود ما است، که به معنای آیاتی تالیف شده است.

و سخن کوتاه این که از آیات شریفه ای که گذشت چنین فهمیده می شود که در ما و رای این قرآن که آن را می خوانیم و مطالعه می کنیم و تفسیرش را می فهمیم امری دیگر هست، که به منزله روح از جسد، و ممثل از مثل است، و آن امر همان است که خدای تعالی كتاب حکیمش نامیده، و تمام معارف قرآن، و مضامین آن متکی بر آن است، امری است که از سنخ الفاظ نیست.

و مانند الفاظ، جمله جمله و قسمت قسمت نیست، و حتی از سنخ معانی الفاظ هم نیست، و همین امر بعینه آن تاویلی است که اوصافش در آیات متعرض تاویل آمده، و با این بیان حقیقت معنای تاویل روشن گشته، معلوم می شود علت اینکه فهم های

عادی و نفوس غیر مطهره دسترسی به آن ندارد چیست .

مطهرین " از بندگان خدا با قرآنی که در کتاب مکنون و لوح محفوظ است تماس دارند (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)

خدای تعالی همین معنا را در کتاب مجیدش خاطر نشان نموده ، می فرماید: " إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" .

هیچ شبهه ای در این نیست که آیه شریفه ظهور روشنی دارد در اینکه مطهرین از بندگان خدا با قرآنی که در کتاب مکنون و لوح محفوظ است تماس دارند، لوحی که محفوظ از تغییر است ، و یکی از انحاء تغییر این است که دستخوش دخل و تصرفهای اذهان بشر گردد، وارد در ذهن ها شده ، از آن صادر شود، و منظور از مس هم همین است .

و این نیز معلوم است که این کتاب مکنون همان ام الكتاب است ، که آیه :

" يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" بدان اشاره می کند، و باز همان کتابی است که آیه شریفه : " وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ" نام آن را می برد.

و این مطهرین مردمی هستند که طهارت بر دلهای آنان وارد شده و کسی جز خدا این طهارت را به آنان نداده است چون خدا هر جا سخن از این دلهای کرده طهارتش را بخودش نسبت داده است .

مثلاً يك جا فرموده : " إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" .

و جایی دیگر فرموده : " وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" و در قرآن کریم هیچ موردی سخن از طهارت معنوی نرفته مگر آنکه به خدا و یا به اذن خدایش نسبت داده ، و طهارت نامبرده جز زوال پلیدی از قلب نیست و قلب هم جز همان نیرویی که ادراك و اراده می کند چیزی نمی تواند باشد.

در نتیجه طهارت قلب عبارت می شود از طهارت نفس آدمی در اعتقاد و اراده اش ، و زایل شدن پلیدی در این دو جهت ، یعنی جهت اعتقاد و اراده و برگشت آن به این است که قلب در آنچه که از معارف حقه درك می کند ثبات داشته باشد، و دستخوش تمایلات سوء نگردد، یعنی دچار شك نشود. بین حق و باطل نوسان نکند، و نیز علاوه بر ثباتش در مرحله درك و اعتقاد، در مرحله عمل هم که لازمه علم است بر حق ثبات داشته و به سوی هوای نفس متمایل نگردد، و میثاق علم را نقض نکند، و این همان رسوخ در علم است .

مطهرین همان راسخین در علم هستند

چون خدای سبحان راسخین در علم را جز این توصیف نکرده ، که راه یافته گانی ثابت بر علم و ایمان خویشند، و دل‌هایشان از راه حق به سوی ابتغاء فتنه منحرف نمی شود، پس معلوم شد این مطهرین همان راسخین در علمند.

و لیکن در عین حال نباید نتیجه ای را که این بیان دست می دهد اشتباه گرفت ، چون آن مقداری که با این ثابت می شود همین است که مطهرین ، علم به تاویل دارند، و لازمه تطهیرشان این است که در علمشان راسخ باشند، چون تطهیر دل‌هایشان مستند به خدا است ، و خدا هم هرگز مغلوب هیچ چیز واقع نمی شود.

لازمه تطهیرشان این است نه اینکه بگوییم راسخین در علم بدان جهت که راسخ در علمند دانای به تاویلند، و رسوخ در علم سبب علم به تاویل است ، چون این معنا را بگردن آیه نمی توان گذاشت ، بلکه ، چه بسا از سیاق آیه بفهمیم که راسخین در علم جاهل به تاویلند، چون می گویند: " آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا " یعنی

ما به قرآن ایمان داریم همه اش از نزد پروردگار ما است چه بفهمیم و چه نفهمیم ، علاوه بر اینکه ما می بینیم قرآن کریم مردانی از اهل کتاب را به صفت رسوخ در علم ، و شکر در برابر ایمان و عمل صالح توصیف کرده ، فرموده :

" لَكِن الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ، وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ " و با این کلام خود اثبات نکرده که در نتیجه رسوخ در علم دانای به تاویل هم هستند.

و همچنین آیه شریفه ای که می فرماید: "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" اثبات نمی کند که مطهرون همه تاویل کتاب را می دانند و هیچ تاویلی برای آنان مجهول نیست ، و در هیچوقت به آن جاهل نیستند بلکه از این معانی ساکت است ، تنها اثبات می کند که فی الجمله تماسی با کتاب یعنی با لوح محفوظ دارند اما چند و چون آن احتیاج بدلیل جداگانه دارد.

چرا کتاب خدا مشتمل بر متشابه است ؟

یکی از اعتراضاتی که بر قرآن کریم وارد کرده اند، این است که قرآن مشتمل است بر آیاتی متشابه ، با اینکه شما مسلمین ادعا دارید که تکالیف خلق تا روز قیامت در قرآن هست ، و نیز می گویید: قرآن قول فصل است ، یعنی کلامی است که حق و باطل را از یکدیگر جدا می سازد، در حالی که ما می بینیم هم مذاهب باطل به آیات آن تمسک می جویند و هم آن مذهبی که در واقع حق است ، و این نیست مگر به خاطر تشابه بعضی از آیات آن ، و این قابل انکار نیست ، که اگر همه آیاتش روشن و واضح بود و این متشابهات را نداشت قطعاً غرضی که از فرستادن قرآن منظور بود، بهتر و زودتر به دست می آمد، و ماده اختلاف و انحرافی نمی ماند، و اگر

هم اختلافی می شد زودتر آن را قطع می کرد.

بعضی از مفسرین از این ایراد به وجوهی پاسخ داده اند، که بعضی از آن پاسخ ها بسیار سست و بی پایه است، مثل اینکه گفته اند: وجود متشابهات در قرآن، باعث می شود که مسلمین در بدست آوردن حق و جستجوی آن رنج بیشتری برده، و در نتیجه اجر بیشتری بدست آورند.

و یا گفته اند اگر همه قرآن صریح و روشن بود و مذهب حق را واضح و آشکار معرفی می کرد دارندگان سایر مذاهب (بخاطر تعصبی که نسبت به مذهب خود دارند) از قرآن متنفر شده، و اصلاً توجهی به آن نمی کردند تا ببینند چه می گوید. و هر گاه که مشتمل بر سخنانی متشابه و دو پهلوی گردیده، باعث شده که مخالفین به طمع اینکه آن آیات را دلیل مذهب خود بگیرند نزدیک، بیایند، و در قرآن غور و بررسی کنند، و در نتیجه بفهمند که مذهب خودشان باطل است، و به مذهب حق پی ببرند.

و یا گفته اند قرآن در صورت در بر داشتن آیات متشابه، باعث می شود که نیروی فکری مسلمین در اثر دقت در مطالب آن، ورزیده شود و بتدریج از ظلمت تقلید در آمده و به نور تفکر و اجتهاد برسند، و این معنا در تمام شؤن زندگی برایشان عادت شود که همواره نیروی عقل خود را به کار اندازند.

و یا گفته اند قرآن با دارا بودن آیات متشابه، باعث شده است که مسلمین از راههای مختلفی به تاویل دست یابند، و به همین منظور در فنون مختلف علمی از قبیل علم " لغت " " صرف "، " نحو " و " اصول فقه " متخصص گردند.

بررسی سه جوابی که به پرسشش فوق داده شده و قابل بررسی هستند اینها پاسخهای بیهوده ای است که به اشکال ذکر شده ، داده اند، که با کمترین نظر و دقت ، بیهودگی آن برای هر کسی روشن می شود، و آنچه که شایستگی برای ایراد و بحث دارد جوابهای سه گانه زیر است :

اول اینکه : کسی بگوید: خدای تعالی قرآن را مشتمل بر متشابهات کرد تا دلهای مؤمنین را بیازماید، و درجات تسلیم آنان را معین سازد، و معلوم شود چه کسی تسلیم گفتار خدا و مؤمن به گفته او است ، چه اینکه گفته او را بفهمد یا نفهمد، و چه کسی تنها تسلیم آیاتی است که برایش قابل درك است ، زیرا اگر همه آیات قرآن صریح و روشن بود ایمان آوردن به آن جنبه خضوع در برابر خدا و تسلیم در برابر رسولان خدا نمی داشت .

ولی این پاسخ درستی نیست ، برای اینکه خضوع يك نوع انفعال و تاثر قلبی است ، که در فرد ضعیف ، آنجا که در برابر فرد قوی قرار می گیرد پیدا می شود، و انسان در برابر چیزی خاضع می شود که یا به عظمت آن پی برده باشد، و یا عظمت آن ، درك او را عاجز ساخته باشد، نظیر قدرت و عظمت غیر متناهی خدای سبحان ، و سایر صفاتش ، که وقتی عقل با آنها روبرو می شود عقب نشینی می کند، زیرا احساس می کند که از احاطه به آنها عاجز است . و اما چیزهایی که عقل آدمی اصلا آنها را درك نمی کند، و تنها باعث فریب خوردن آنان می شود، یعنی باعث می شود که خیال کنند آنها را می فهمند برخورد با اینگونه امور خضوع آور نیست ، و خضوع در آنها معنا ندارد، مانند آیات متشابهی که

عقل در فهم آن سرگردان است ، و خیال می کند آن را می فهمد در حالی که نمی فهمد .
 وجه دوم اینکه : گفته اند قرآن بدین جهت در بر دارنده آیات متشابه است که تا عقل را به بحث و تفحص وا دارد و به این وسیله عقلها ورزیده و زنده گردند، بدیهی است که اگر سر و کار عقل تنها با مطالب روشن باشد، و عامل فکر در آن مطالب بکار نیفتد، عقل مهمل و مهمل تر گشته و در آخر بوته مرده ای می شود، و حال آنکه عقل عزیزترین قوای انسانی است ، که باید با ورزش دادن تربیتش کرد.

این وجه هم چنگی به دل نمی زند برای اینکه خدای تعالی آن قدر آیات آفاقی (در طبیعت) و انفسی (در بدن انسان) خلق کرده که اگر انسانهای امروز و فردا و میلیونها سال دیگر در آن دقت کنند به آخرین اسرارش نمی رسند.

و در کلام مجیدش هم به تفکر در آن آیات امر فرموده ، هم امر اجمالی که فرموده (در آیات آفاق و اُنفس فکر کنید) ، و هم بطور تفصیل که در مواردی خلقت آسمانها و زمین و کوه ها و درختان و جنبندگان و انسان و اختلاف زبانهای انسانها و الوان آنان را خاطرنشان ساخته است .

و نیز سفارش فرموده تا در زمین سیر نموده در احوال گذشتگان تفکر نمایند، و در آیاتی بسیار تعقل و تفکر را ستوده ، و علم را مدح کرده ، پس دیگر احتیاج نبود که با مغلط گویی و آوردن متشابهات عقول را به تفکر وا دارد، و در عوض فهم و عقل مردم را دچار گمراهی سازد، و در نتیجه فهم ها و افکار بلغزد، و مذاهب مختلفی درست شود.

وجه سوم اینکه : گفته اند انبیا (ع) مبعوث شده اند برای همه مردم ، و در بین مردم همه رقم افراد وجود دارد، هم انسان

باهوش ، و هم کودن ، هم عالم و هم جاهل

از سوی دیگر همه معارف در قیاس با فهم مردم یکسان نیستند، و بعضی از معارف است که نمی شود آن را با عبارتی روشن ادا کرد بطوری که همه کس آن را بفهمد، در امثال این معارف بهتر آن است طوری ادا شود که تنها خواص از مردم آن را از راه کنایه و تعریض بفهمند، و بقیه مردم مأمور شوند که آن معارف را نفهمیده بپذیرند، و به آن ایمان آورده ، علم آن را به خدا واگذار کنند.

این وجه نیز درست نیست ، برای اینکه کتاب خدا همانطور که آیات متشابه دارد، محکّمات نیز دارد، محکّماتی که باید معنای متشابهات را از آنها خواست و لازمه این مطلب آنست که در متشابهات مطلبی زاید بر آنچه محکّمات از آنها درمی آورد نبوده باشد، آن وقت این سؤال بی پاسخ می ماند، که پس چرا در کلام خدا آیاتی متشابه گنجانده شده ، وقتی معانی آنها در محکّمات بوده ، دیگر چه حاجت به متشابهات بود؟.

منشا اشتباه صاحبان این قول این است که معانی را دو نوع متباین فرض کرده اند، یکی آن معانی که در خور فهم مخاطبین از عامه و خاصه و تیزهوش و کودن است ، که مدلول آیات محکّمات است .

دوم آن معانی که سنخش طوری است که جز خواص ، آن معانی را درک نمی کنند،

زیرا معارفی است بس بلند، و حکمت‌هایی است بسیار دقیق ، و نتیجه این اشتباه و خلط این است که آیات متشابه رجوعی به محکّمات نداشته باشد، با اینکه در سابق اثبات کردیم که این بر خلاف صریح آیاتی است که دلالت می کند بر اینکه آیات قرآن

یکدیگر را تفسیر می کنند، و همچنین ادله دیگر.

بیان آنچه در پاسخ به سؤال بالا شایسته گفتن است با توجه به پنج امر پس آنچه که شایسته گفتن است این است که وجود متشابه در بین آیات قرآن ضروری است، و ناشی از وجود تاویل به معنایی که کردیم و مفسر بودن آیات نسبت به یکدیگر است، و اگر بخواهیم این معنا را روشن تر بیان کنیم، و شما خواننده محترم هم بهتر دریابی، باید در جهات مختلفی که قرآن در آن جهات بیاناتی دارد بیشتر بایستیم و اموری را که قرآن کریم اساس معارف خود را بر آن پایه ها نهاده، و عرض نهایی را که از آن معارف داشته، در نظر بگیریم، و آن پنج امر است.

هدف از خلقت انسان، تشریع دین و سپس تطهیر الهی است و همه افراد انسان به این کمال نمی رسند اول اینکه: خدای سبحان در کتاب مجیدش فرموده: این کتاب تاویلی دارد که معارف و احکام و قوانین و سایر محتویات آن دائر مدار آن تاویل است، و این تاویلی که تمامی آن بیانات متوجه آن است امری است که فهم مردم معمولی چه تیزهوش و چه کودن از درك آن عاجز است، و کسی نمی تواند آن را دریابد، بجز نفوس پاکی که خدای عز و جل پلیدی را از آنها دور کرده است، و تنها اینگونه نفوس می توانند به تاویل قرآن دست یابند، و این نقطه نهایی آن هدفی است که خدای عز و جل برای انسان در نظر گرفته، خدایی که دعای بشر را مستجاب نموده، اگر بخواهند در ناحیه علم، به علم کتابش هدایتشان کند دعایشان را می پذیرد، کتابی که بیانگر هر حقیقتی است، و کلید این استجاب همان تطهیر الهی است

، هم چنان که خودش فرمود: "ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" .

و در این فرمایش خود اعلام کرد که نقطه نهایی هدف از خلقت انسانها همان تشریع دین ، و بدنبالش تطهیر الهی است .
و این کمال انسانی مانند سایر کمالات که خدا و عقل به سوی آن دعوت می کنند چیزی نیست که تمامی افراد به آن برسند، و جز افرادی مخصوص به آن دست نمی یابند هر چند که از همه بشر دعوت شده تا بسوی آن حرکت کنند، پس تربیت یافتن به تربیت دینی تنها در افرادی مخصوص به نتیجه می رسد، و آنان را به درجه کامل از طهارت نفس می رساند، و ما بقی را به بعضی از آن درجات می رساند که البته بر حسب اختلاف مردم در استعداد، آن درجات نیز مختلف است .

مساله طهارت نفس عینا مانند داشتن تقوا در مرحله عمل است ، که خدای تعالی تمامی افراد بشر را به آن دعوت کرده ، و فرموده : " اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ " و لیکن حق تقوا که همان کمال آن و نهایت درجه آنست ، جز در افرادی محدود حاصل نمی شود، و آنچه در ما بقی مردم حاصل می شود درجات پائین تر از آن حد است ، (الامثل فالامثل) ، همه اینها به خاطر اختلافی است که مردم در فهم و طبیعت خود دارند، و این مختص مساله طهارت نفس و تقوا نیست ، بلکه تمامی کمالهای اجتماعی از حیث تربیت ، و دعوت همین طور است ، آن کسی که بنیانگذار يك اجتماع است تمامی افراد را به بالاترین درجه هر کمالی دعوت می کند، و می خواهد که مثلا در علم ، در صنعت ، در ثروت ، در آسایش ، و سایر کمالات مادی و معنوی به نهایت درجه آن برسند؟ ولی آیا می رسند؟ نه بلکه تنها بعضی از

افراد جامعه به آن می‌رسند، و ما بقی بر حسب استعدادهای مختلف به درجات پائین‌تر آن دست می‌یابند، و در حقیقت امثال این غایات، کمالاتی است که جامعه به سوی آن دعوت می‌شود، نه تك تك افراد، به طوری که هیچ فردی از آن تخلف نداشته باشد. راه رسیدن به هدف فوق‌شناسانیدن انسان به خود او است (از طریق تربیت علمی و عملی)

دوم اینکه: قرآن قاطعانه اعلام می‌دارد که تنها راه رسیدن انسانها به این هدف این است که نفس انسان را به انسان بشناسانند، و به این منظور او را در ناحیه علم و عمل تربیت کنند.

در ناحیه علم به این قسم که حقایق مربوط به او را از مبدأ گرفته تا معاد به او تعلیم دهند، تا هم حقائق عالم، و هم نفس خود را، که مرتبط با حقایق و واقعیات عالم است بشناسد و در این صورت شناختی حقیقی نسبت به نفس خود می‌یابد. و اما در ناحیه عمل به این قسم که قوانین صالح اجتماعی را بر او تحمیل کنند تا شؤن زندگی اجتماعی صالح گردد، و مفسد زندگی اجتماعی، او را از برخورداری از علم و عرفان باز ندارد، و بعد از تحمیل آن قوانین يك عده تكالیف عبادی بر او تحمیل کنند، که در اثر تکرار و مواظبت بر عمل به آن، نفسش و سویدای دلش متوجه مبدأ و معاد شود، و به عالم معنا و طهارت نزدیک و مشرف گردد، و از آلودگی به مادیات و پلیدیهای آن پاک شود.

خواننده عزیز، اگر در آیه شریفه: **"إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ"** دقت کند، و آنچه از آن فهمید با بیانی که ما در آیه: **"وَلَكِنْ"**

يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" داشتیم ، و همچنین با آیه : "عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ، لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" و آیه :

"يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" و آیاتی دیگر که نظیر این آیات است ، ضمیمه کند ، آن وقت غرض الهی از تشریع دین و هدایت انسان به سوی خود و راهی که به این منظور پیش گرفته ، برایش روشن می شود .

از این بیان يك نتیجه مهم به دست می آید ، و آن این است که : "قوانین اجتماعی اسلام در حقیقت مقدمه است برای تکالیف عبادی ، و خود آنها مقصود اصلی نیستند ، و تکالیف عبادی هم مقصود بالاصل نیست ، بلکه آن نیز مقدمه برای معرفت خدا و آیات او است ." در نتیجه کمترین اخلاق یا تحریف یا تغییر در احکام اجتماعی اسلام باعث فساد احکام ، و عبودیت آن ، و فساد نامبرده نیز باعث اختلال معرفت خواهد بود .

استنتاج این نتیجه از آن بیان بسیار روشن است ، تجربه هم صحت این نتیجه را ثابت می کند ، برای اینکه چهارده قرن از صدر اسلام می گذرد ، و دیدیم که فساد از چه راهی در شؤ ون دین اسلام پیدا شد ، و از کجا آغاز شد .

اگر کمی دقت بفرمائید خواهید دید که هر فسادى پیدا شده ، ریشه اش انحراف از احکام اجتماعی اسلام بوده ، (وقتی امت اسلام از در خانه آن کسی که باید به حکم خدا و تصریح رسول خدا (ص) زمامدارشان باشد ، به در خانه دیگران منحرف شدند ، از همان زمان بتدریج در احکام عملی اسلام دست اندازی ، و در آخر در معارف و عقاید اسلام نیز دسیسه شد "مترجم ") ، تا آنجا که معارف اسلام از همه جای زندگی بشر بیرون رفت .

و ما قبلا متذکر شدیم که فتنه هایی که در اسلام پیدا شد، از ناحیه پیروی متشابهات و تاویل خواهی آن بود، و این عمل انحرافی تا عصر حاضر ادامه یافته است .

اساس هدایت اسلام بر علم و معرفت است نه تقلید کور کورانه

سوم اینکه : اساس هدایت اسلام (در مقابل سایر هدایتها) بر اساس علم و معرفت است ، نه تقلید کورکورانه . دین خدا می خواهد تا جایی که افراد بشر ظرفیت و استعداد دارند علم را در دلهایشان متمرکز کند، چون همانطور که در گفتار قبلی گفتیم غرض دین ، معرفت است ، و این غرض حاصل نمی شود مگر از راه علم ، و چگونه اینطور نباشد؟ با اینکه در میان کتب وحی هیچ کتابی ، و در بین ادیان آسمانی هیچ دینی نیست که مثل قرآن و اسلام مردم را به سوی تحصیل علم تحریک و تشویق کرده باشد.

و همین اساس باعث شده است که قرآن کریم ، اولاً: حقایقی از معارف را بیان نموده ، و در ثانی : احکام عملیه ای را هم که تشریع کرده همه را به آن معارف مرتبط سازد، و به عبارت دیگر نخست انسان را به خود او چنین معرفی نموده ، که موجودی است که خدا او را به دست قدرت خود خلق کرده ، و در خلق کردنش و بقایش ملائکه و سایر مخلوقات خود را واسطه قرار داده ، و برای خلقت و بقای او آسمان و زمین و گیاهان و حیوانات و مکان و زمان و هزاران شرایط دیگر را پدید آورده است . و نیز به او بفهماند که خواه ناخواه به سوی معاد و میعاد رهسپار است و همه تلاشش به سوی پروردگار است ، و سرانجام خدای را دیدار خواهد کرد، و خدا سزای

اعمالش را می دهد، یا به سوی بهشت و یا به سوی آتش راه می نماید، این يك عده از معارف كتاب خدا است كه مربوط به عقاید است .

آن گاه به انسان می فهماند اعمالی كه او را به سعادت بهشت می رساند چگونه اعمالی است ، و آن اعمالی كه او را به شقاوت آتش دچار می كند چیست ؟ .

یعنی برایش احكام عبادی و قوانین اجتماعی را شرح می دهد، این هم يك عده دیگر از معارف كتاب خدا است .

طایفه دیگر بیاناتی است كه برای بشر شرح می دهد، كه این احكام و قوانین اجتماعی كه گفتیم تو را به سعادت می رساند مرتبط به طایفه اول است ، و به منظور سعادت بشر تشریع شده ، چون دستوراتی است كه مشتمل بر خیر دنیایی و آخرتی بشر است ، این هم طایفه سوم .

آن گاه این معنا به خوبی برای روشن می گردد كه طایفه دوم به منزله مقدمه است برای طایفه اول ، و طایفه اول به منزله نتیجه است برای طایفه دوم ، و طایفه سوم به منزله رابطی است كه دو طایفه اول را به هم مربوط می سازد و دلالت آیات قرآن بر این سه طایفه واضح است احتیاج ندارد كه ما آنها را دسته بندی كنیم .

امری كه باعث شده است بیانات قرآن كريم جنبه " مثل " به خود بگیرد

چهارم اینکه فهم عامه بشر بیشتر با محسوسات سر و كار دارد و لذا نمی تواند ما فوق محسوسات را به آسانی درك كند، و مرغ فكر خود را تا بام طبیعت پرواز دهد. افراد انگشت شماری هم كه از راه ریاضتهای علمی توانسته اند فهم خود را ترقی داده به ادراك معانی و کلیات قواعد و قوانین موفق شوند وضعشان به خاطر

اختلاف وسائل این توفیق ، مختلف است و به همین جهت فهم آنان در درك معانی خارج از حس و محسوسات ، بشدت مختلف شده است و این اختلاف از نظر مراتب ، دامنه عریضی دارد که احدی نمی تواند این اختلاف را انکار کند.

این نیز قابل انکار نیست که هر معنا از معانی که به انسان القا شود، تنها و تنها از راه معلومات ذهنی او صورت می گیرد، (مانند معلوماتی که در خلال زندگی کسب نموده)، حال اگر معلومات ذهنی او همه از قماش محسوسات باشد، و ذهن او تنها با محسوسات مانوس باشد، ما نیز می توانیم مساله معنوی خود را، از طریق محسوسات به او القا کنیم ، و تازه این القا به مقدار کشش فکریش در محسوسات امکان پذیر است ، مثلا لذت نکاح را برای کودکی که کشش فکریش به این امر محسوس نرسیده به شیرینی عسل یا حلوا ممثل کنیم ، و اگر فکرش به معانی کلی هم می رسد همین لذت نکاح را به آن معانی کلیه ، و به قدری که فکرش ظرفیت دارد ممثل می سازیم .

پس دسته اول ، معانی را هم با بیان حسی درك می کنند، و هم با بیان عقلی ، ولی دسته دوم تنها با بیان حسی می توانند معانی را درك نمایند.

و از آنجایی که هدایت دینی اختصاص به يك طایفه و دو طایفه ندارد، و باید تمامی مردم و همه طبقات از آن برخوردار شوند، و نیز از آنجایی که قرآن مشتمل بر تاویل بود، لذا این سه خصوصیت باعث شد بیانات قرآن کریم جنبه مثل به خود بگیرد.

به این معنا که ، قرآن کریم آنچه از معانی که معروف و شناخته شده ذهن مردم

است گرفته ، معارفی را که برای مردم شناخته شده نیست در قالب آن معانی در می آورد، تا مردم آن معارف را بفهمند، نظیر اینکه خود ما مردم ، اجناس خود را با سنگ و کیلو و مثقال می سنجیم ، با اینکه هیچ مناسبتی بین انگور و آهن نیست ، نه شکل آهن را دارد، و نه حجم آن را، ولی همین که از نظر سنگینی مناسبتی بین آن دو هست آن را با این می سنجیم .

آیات قرآنی که در سابق به آن استشهاد کردیم ، و یکی از آنها آیه : **"إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ"** بود، هر چند این نکته را صریحا بیان نکرده ، و به کنایه و اشاره برگذار نموده ، و لیکن به این اشاره اکتفاء نکرده و آن را با يك مثلی که برای حق و باطل زده بیان فرموده است :

" أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً، وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ" و با این آیه شریفه خاطرنشان کرده : که حکم این مثل در همه افعال خدا جاری است ، همانطور که در گفته هایش جاری است .

پس فعل خدا هم مانند گفتارش حق است ، و منظور از گفتار و کردار، خود حق است ، چیزی که هست هم در گفتارش و هم در کردارش اموری همراه است که مقصود اصلی نیستند، و سودی هم ندارند، و اتفاقا این امور چشم گیرتر از خود حق است ، ولی دوامی ندارد، و بزودی باطل و زایل می شود، و تنها حق باقی می ماند، که برای مردم سودمند است ، مگر آنکه آن حق هم معارض با حقی مهم تر و سودمندتر شود، که در این فرض حق مهم تر حق کوچک تر را باطل می کند و این در گفتار خدا نظیر آیه متشابه است ، که متضمن معنایی است

حق و مقصود بالاصالة ، ولی با کلماتی ادا شده که آن کلمات معنای دیگری را به ذهن می آورد معنایی باطل که مقصود بالاصالة نیست ، و با مراجعه به آیات محکم قرآن ، معنای باطل از بین می رود، و آنچه حق است محقق می شود: **"لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُطِلَّ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ"** ، و این دو پهلوی سخن گفتن قرآن برای آن است که حق را محقق و باطل را زایل سازد.

گفتار ما در باره افعال خدا نیز همین گفتاری است که در باره کلام خدا گفتیم ، (خدای عز و جل کارهایی می کند که ظاهر آن مقصود اصلی نیست ، مقصود غیر ظاهر است ، ولی چیزی نمی گذرد که آن ظاهر از بین می رود، و واقع و باطن عمل آشکار می شود" مترجم ").

و کوتاه سخن اینکه آنچه از آیه شریفه استفاده می شود این است که معارف حقه الهیه مثل آبی است که خدا از آسمان می فرستد و این آب فی نفسه تنها آب است و بس ، نه کمیت آن منظور است ، و نه کیفیت ، و لیکن اختلاف در ظرفیت زمینی است که این آب بر آن می بارد، هر زمینی مقداری معین می گیرد یکی کمتر و یکی بیشتر، و این اندازه ها اموری است که در خود سرزمین است ، اصول معارف و احکام عمل دین و مصالح آن احکام که در سابق ذکر شد نیز همین طور است ، در آنجا گفتیم این مصالح روابطی است که احکام را با معارف حقه مرتبط می کند، این حکم خود آن مصالح است ، با قطع نظر از بیان لفظی ، و اما همین مصالح وقتی به صورت حکم و در قالب لفظ در می آید چه بسا همراه با زوائدی باشد، که به منزله کف سیل است ، و مثل آن کف ، ظهور و بروزی و جلوه ای دارد، اما چیزی نمی گذرد که از بین می رود، و

آنچه حاکی از مصالح است باقی می ماند، نظیر احکامی که قرار است در آینده نسخ شود، که ظاهر عبارتش و آیه ای که متضمن آن حکم است اقتضا می کند که حکم نامبرده همیشگی باشد، و لیکن آیه ناسخ که حکمی دیگر می آورد ظهور آن آیه را باطل می کند، و می فهماند که حکم منسوخ مصلحتش تا امروز بود، و از این به بعد حکمی دیگر دارای مصلحت است.

این نسبت به خود آن معارف و واقعیت آنها بود، با قطع نظر از ورودش در وادی الفاظ.

و اما از حیث ورودش در ظرف الفاظ و دلالت آنها، دیگر آن بی رنگی و بی قیدی واقعی را ندارد، هم چنان که آن باران بی قید و رنگ و بی کمیت و کیفیت وقتی وارد در وادی های زمین شد، بی قیدی خود را از دست داده، هر وادی بقدر ظرفیتش از آن گرفته، سیل های کوچک و بزرگ و بزرگتر راه می اندازد، سیلهایی که هم اندازه هایش مختلف است، و هم شکلش معارف هم وقتی در وادی الفاظ درآمد، به شکل و اندازه قالب های لفظی در می آید، و این شکل و اندازه ها هر چند منظور صاحب کلام هست، اما در عین حال می توان گفت همه منظور او نیست، بلکه در حقیقت مثال و قالبی است که معنایی مطلق و بی رنگ و شکل را تمثیل می کند، مشتی است از آن خروار و نمونه ای است از آن بسیار.

در نتیجه همین الفاظ وقتی از ذهن های افراد مختلف عبور می کند، هر ذهنی از آن الفاظ چیزهایی می فهمد، که عینا مانند کف سیل، مقصود اصلی نیست.

چون ذهن ها به خاطر معلوماتی که در طول عمر کسب کرده و با آن انس گرفته در معانی الفاظ دخل و تصرف می کند، و بیشتر این تصرف ها در معناهایی است که برای

صاحب ذهن مانوس و مالوف نبوده ، مانند معارف اعتقادیه ، و مصالح احکام ، و ملاکات آنها، که بیانش گذشت .

و اما در احکام و قوانین اجتماعی از آنجایی که ذهن با آنها مانوس است ، در آنها دخل و تصرفی نمی کند، مگر اینکه باز بخواهد از ملاک ها و دلائل آنها سر درآورد، از همین جا روشن می شود که متشابهات قرآن آیاتی است که مشتمل بر ملاکات احکام ، و متعرض اصول عقاید است ، نه آیاتی که صرفا احکام و قوانین دینی را بیان می کند، و نامی از ملاکات و علل آنها نمی برد.

بیان اینکه جنبه مثل داشتن ، مستلزم وجود تشابه است (ضرورت وجود متشابهات) پنجم اینکه از بیان سابق ما این به دست آمد که بیانات لفظی قرآن ، مثلثی است برای معارف حقه الهیه ، و خدای تعالی برای اینکه آن معارف را بیان کند، آنها را تا سطح افکار عامه مردم تنزل داده ، و چاره ای هم جز این نیست ، چون عامه مردم جز حسیات را درک نمی کنند، ناگزیر معانی کلیه را هم باید در قالب حسیات و جسمانیات به خورد آنان داد.

و از سوی دیگر دو محذور بزرگ در این میان پیش می آید یعنی در جایی که سر و کار گوینده با کودک است ، اگر بخواهد زبان کودکی بگشاید، و مطابق فهم او سخن بگوید، یکی از دو محذور هست ، برای اینکه شنونده یا به ظاهر کلام گوینده اکتفاء نموده و تنها همان جنبه محسوس آن را می گیرد، در این صورت غرض گوینده حاصل نمی شود. چون غرض گوینده این بود که شنونده از مثال به ممثل منتقل شود، نمی خواست صرفا خبری داده باشد، و اگر شنونده به ظاهر کلام اکتفاء نکرده ، و بخواهد خصوصیات ظاهر کلام را که در اصل

معنا دخالتی ندارند رها نموده ، به معانی مجرده منتقل شود، ترس این هست که عین مقصود او را نفهمد، بلکه یا زیادتر و یا کمتر آن را بفهمد.

مثلا وقتی گوینده ای بشنونده خود می گوید: شاهنامه آخرش خوش است ، و یا می گوید آفرین شبروان در صبح است ، و یا به گفته " صخر" تمثل جسته می گوید:

أ هم بامر الحزم لا أستطيعه و قد حيل بين العير و النزوان

شنونده اش با سابقه ذهنی ای که با این مثلها و با معنای ممثل آن دارد (اگر داشته باشد) مثل را از همه خصوصياتی که همراه دارد لخت و مجرد می کند، و می فهمد که منظور گوینده این است که حسن تاثیر هر عملی بعد از فراغت از آن عمل و پیدا شدن آثارش معلوم می شود، نه در حین سرگرمی بعمل ، چون در حین عمل و تحمل مشقت آن ، قدر و اندازه عمل خود را تشخیص نمی دهد.

و همچنین در معنایی که شعر " صخر" آن را ممثل می سازد، و اما اگر سابقه ذهنی از معنای ممثل نداشته باشد، و به الفاظ شعر و مثل اکتفاء کند پی به معنای ممثل نبرده ، خیال می کند شنونده دارد به او خبری را می دهد، و بر فرضی هم که تنها به الفاظ اکتفاء نکند، باز آن طور که باید نمی تواند تشخیص دهد که چه مقدار مثل را تجرید کند، یعنی تا چه اندازه خصوصیات مثل را طرح نموده ، و چه مقدارش را برای فهم مقصود محفوظ بدارد.

گوینده هیچ راه گریزی از این دو محذور ندارد، مگر اینکه معانی را که می خواهد ممثل و مجسم کند در بین مثل‌هایی مختلف متفرق نموده ، در قالب هایی متنوع در آورد، تا خود آن قالب ها مفسر و بیانگر خود شود، و بعضی بعض دیگر را توضیح دهد،

در نتیجه شنونده بتواند با معارضه انداختن بین قالب ها :

اولا: بفهمد که بیانات و قالب ها همه مثللهایی است که در ما و رای خود حقایقی ممثل دارد، و منظور و مراد گوینده منحصر در آنچه از لفظ محسوس می شود نیست .

ثانیا: بعد از آنکه فهمید عبارات و قالب ها مثللهایی برای معانی است ، بفهمد چه مقدار از خصوصیات ظاهر کلام را باید طرد کند، و چه مقدارش را محفوظ بدارد، و این نکته را از ظاهر کلام بفهمد، به این معنا که کلام طوری باشد که روشن سازد که فلان خصوصیت که در آن جمله دیگر است ، منظور نیست ، و آن جمله بفهماند فلان خصوصیت در این ، زیادی است .

گوینده علاوه بر این ، باید مطالبی را که در گفتارش مبهم و دقیق است با ایراد داستانهای متعدد و مثللهای بسیار و متنوع روشن سازد و این امری است که در تمامی لسانها و همه لغات دائر است ، و اختصاص به يك قوم و يك زبان و دو زبان و يك لغت و دو لغت ندارد، چون این قریحه هر انسانی است که وقتی احتیاج وادارش به سخن گفتن می کند، و باز احتیاج پیدا می کند بعضی از خصوصیات را که در يك قصه غلط انداز و موهم خلاف مقصود است نفی کند، همین خصوصیت را در قصه ای دیگر و یا مثلی دیگر نفی می کند.

پس تا اینجا روشن شد که قرآن کریم هم مانند هر کلامی دیگر باید مشتمل بر آیات متشابه باشد، و باید تشابهی را که بحکم ضرورت در يك آیه هست در آیه ای دیگر از آیات محکومات ، آن تشابه را برطرف سازد، پس با این بیان پاسخ از اشکالی که به قرآن متوجه کرده اند (که چرا مشتمل بر متشابهات است ؟ و اینکه تشابه مخل بر فرض هدایت و بیانگری است) بخوبی داده

شد، و از همه مطالبی که تا کنون
خاطرنشان کردیم ، و بحث های طولانی که تا
کنون ایراد نمودیم ، چند نکته روشن
گردید.

ده نکته که از مباحث و مطالب گذشته
روشن شد

۱- آیات قرآنی دو قسم است ، یکی
محکومات ، و دیگری متشابهات آنکه مشتمل
بر مدلولی متشابه است ، جزء آیات متشابه
، و آنکه هیچ تشابهی در مدلولش نیست ،
محکم است .

۲- تمام قرآن چه محکمات و چه متشابهات
تاویل دارد، و اینکه تاویل از قبیل
مفاهیم لفظی نیست ، بلکه از اموری است
حقیقی و خارجی ، که نسبتش به معارف و
مقاصد بیان شده با لفظ، نسبت ممتثل است
به مثال و اینکه تمامی معارف قرآنی
مثلهایی است که برای تاویل نزد خدا زده
شده است .

۳- فهم و درك تاویل برای مطهرین یعنی
راسخین در علم امکان دارد.

۴- بیانات قرآنی مثلهایی است که برای
معارف و مقاصد آن زده شده ، و این غیر
از نکته دوم است ، در نکته دوم می گفتیم
معارف قرآن مثلهایی است برای تاویل ، و
در اینجا می گوئیم بیانات قرآنی مثلهایی
است برای معارف آن .

۵- واجب است قرآن مشتمل بر کلماتی
متشابه باشد، و چاره ای جز آن نیست ، هم
چنان که لازم است آیات محکم نیز داشته
باشد.

۶- محکومات قرآن ام الكتابند، که
متشابهات را باید بدانها ارجاع داد، و
بیانش را از آنها خواست .

۷- محکم بودن و متشابه بودن ، دو وصف
نسبی است ، یعنی ممکن است يك آیه برای
عامه مردم متشابه باشد و برای خواص محکم

، و نیز ممکن است به خاطر اختلاف جهات ، مختلف شود، یعنی ممکن است آیه ای از آیات قرآنی از يك جهت محکم ، و از جهت دیگر متشابه باشد، و در نتیجه نسبت به آیه ای محکم و نسبت به آیه دیگر متشابه باشد و ما در قرآن متشابه به تمام معنا و بطور مطلق نداریم ، هر چند که اگر هم می داشتیم محذوری و اشکالی پیش نمی آمد.

۸- واجب بود آیات قرآن طوری نازل می شد که یکدیگر را تفسیر کنند (هم چنان که همین طور نازل شده است " مترجم ").

مراتب مختلف قرآن از نظر معنا و اینکه هر معنایی خصوص به مرتبه ای از فهم و درك است

۹- قرآن از نظر معنا مراتب مختلفی دارد، مراتبی طولی که مترتب و وابسته بر یکدیگر است ، و همه آن معانی در عرض واحد قرار ندارند تا کسی بگوید این مستلزم آنست که يك لفظ در بیشتر از يك معنا استعمال شده باشد، و استعمال لفظ در بیشتر از يك معنا صحیح نیست ، و یا کسی دیگر بگوید این نظیر عموم ، مجاز می شود، و یا از باب لوازم متعدد برای ملزوم واحد است ، نه ، بلکه همه آن معانی ، معانی مطابقی است ، که لفظ آیات بطور دلالت مطابقی بر آن دلالت دارد، چیزی که هست هر معنایی مخصوص به افق و مرتبه ای از فهم و درك است .

توضیح اینکه : خدای تبارك و تعالی فرموده : **" اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ "** و در این آیه خبر داده است از اینکه تقوا که عبارت است از: " خویشتن داری از هر عمل زشتی که خدا از آن نهی کرده ، و انجام هر عمل نیکی که خدا بدان امر نموده " ، دارای مراتبی است . مرتبه ای دارد که نامش مرتبه حق تقوا است ، و از این تعبیر فهمیده می شود که تقوا مراتبی پائین تر از این هم

دارد، پس تقوا که به وجهی همان عمل صالح است، مراتب و درجاتی دارد که بعضی فوق بعض دیگر است. و نیز فرموده: "أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُنْسَ الْمَصِيرُ، هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ، وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ".

بطوری که ملاحظه می کنید در این آیه بیان کرده که مردم چه صالح و چه طالح، همگی درجات و مراتبی دارند، دلیل اینکه گفتیم مراد درجات اعمال است جمله آخر آیه است، که می فرماید: "خدا به آنچه می کنید بینا است".

نظیر این آیه که از نظر خواننده گذشت آیه شریفه: "وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ" است، و باز آیه شریفه: "وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ" است، و آیات کریمه قرآنی در این معنا بسیار است، و در بین آنها آیاتی است که دلالت می کند بر این که درجات بهشت و درکات دوزخ هم، بر حسب مراتب اعمال و درجات آن است.

اثر متقابل علم و عمل در یکدیگر

این هم معلوم است که عمل از هر نوعی که باشد برخاسته از علم است، که آن نیز از اعتقاد مناسب قلبی منشا می گیرد، خدای تعالی هم علیه کفر یهود، و فساد باطن مشرکین، و نفاق منافقین از مسلمانان، و نیز بر ایمان عده ای از انبیا و مؤمنین به اعمال آنان استدلال کرده و چون آیات مربوطه به این استدلال بسیار زیاد است سخن را با ذکر آنها طول نمی دهیم، و خلاصه اش را می گوییم که از این آیات برمی آید: عمل هر چه باشد ناشی از علمی است که مناسب آن است، و عمل ظاهری بر آن علم باطنی دلالت می کند و همانطور که علم در عمل اثر می گذارد، عمل هم در علم اثر متقابل دارد، و باعث پیدایش آن می شود، و یا اگر موجود باشد

باعث ریشه دار شدن آن در نفس می گردد،
هم چنان که قرآن کریم فرموده: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا
فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ".

و نیز فرموده: "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ".
و نیز فرموده: "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوْاى أَنْ كَذَّبُوا
بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ".

و نیز فرموده: "فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا
أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ، وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ".

و آیات قرآنی در این معنا نیز بسیار
است، که همه دلالت می کند بر اینکه
:"عمل چه صالح باشد و چه طالح، آثاری
در دل دارد، صالحش معارف مناسب را در
دل ایجاد می کند، و طالحش جهالتها را که
همان علوم مخالفه با حق است."

و نیز فرموده: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ
يَرْفَعُهُ".

و این آیه شریفه در باب عمل صالح و
علم نافع، کلامی است جامع، که می
فهماند کار هر کلام نیکو یعنی هر اعتقاد
حق، این است که به سوی خدای عز و جل
صعود کند، و صاحبش را به خدا نزدیک
بسازد، و کار عمل صالح هم این است این
اعتقاد و علم حق را در بالا رفتن کمک
کند، و معلوم است که بالا رفتن علم این
است که لحظه به لحظه از جهل و شک و
تردید، خالص گشته و توجه نفس بدان،
کامل گردد، و قلب توجه خود را بین علم و
چیزهای دیگر تقسیم نکند، (زیرا این
تقسیم همان شرك مطلق است). پس هر قدر
خلوص آدمی از شک و از خطوات شیطان
کاملتر شود، صعود و ارتفاع علم شدیدتر و
سریع تر می شود.

لفظ آیه هم خالی از دلالت بر این معنا
نیست، برای اینکه از بالا رفتن کلمه
"طیب"، تعبیر به صعود کرده، و از بالا
بردن عمل تعبیر به رفع نموده، اولی در

مقابل نزول بکار می رود، و دومی در مقابل نهادن. " صعود " و " ارتفاع " دو وصفند و هر چیزی که از پائین به بالا حرکت می کند به این دو، توصیف می شود زیرا چنین متحرکی همواره نسبتی با دو نقطه آغاز و انجام حرکتش دارد، وقتی حرکت شروع شد نسبت به نقطه آغاز صاعد و رافع است، و در برگشتن به آن نقطه، نازل و فرود آینده می باشد.

پس زمانی تعبیر به صعود می کنیم که بخواهیم بگوییم فلان کس قصد دارد به فلان نقطه از بلندی برسد، و یا نزدیک شود، و زمانی تعبیر به رفع می کنیم که بخواهیم بگوییم از نقطه پائین جدا و از آن دور شد.

پس عمل صالح، انسان را از دلبستگی به دنیا دور می کند، و نفس آدمی را سرگرم به زخارف دنیا ننموده و او را به پراکندگی افکار و معلوماتی متفرق و فانی مبتلا نمی سازد و هر چه رفع و ارتفاع بیشتر باشد، قهرا صعود و تکامل عقائد حق نیز بیشتر و معرفت آدمی از آلودگی اوهام و شکوک خالص تر می شود.

این نیز معلوم است که همانطور که گفتیم عمل صالح دارای مراتب و درجاتی است.

پس هر درجه از عمل صالح به تناسب وصفی که دارد " کلم طیب " را بالا برده، علوم و معارف حقه الهیه را صعود می دهد، هم چنان که عمل غیر صالح به هر مقدار از زشتی که دارد انسان را پست نموده، علوم و معارفش را با جهل و شک و نابسامانی آمیخته تر می کند، و ما در تفسیر آیه شریفه: **"اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ"** مطالبی در این باره بیان نمودیم.

مردم بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خدای تعالی مراتب مختلفی از علم و عمل

دارند پس معلوم شد که مردم بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خدای تعالی مراتب مختلفی از علم و عمل دارند، و لازمه اختلاف این مراتب این است که آنچه اهل یک مرتبه، تلقی می کند و می پذیرد، غیر آن چیزی باشد که اهل مرتبه دیگر تلقی می کند، یا بالاتر از آن است و یا پائین تر. خدای سبحان هم بندگان خود را به اصنافی گوناگون تقسیم کرده، و هر صنفی را دارای علم و معرفتی می داند، که در صنف دیگر نیست.

طایفه ای را "مخلصین" معرفی نموده، علم واقعی به اوصاف پروردگارش را مختص آنان می داند، و می فرماید: **"سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ"**.

و نیز علم و معرفت هایی دیگر به ایشان نسبت می دهند که ان شاء الله بیانش می آید. طایفه ای دیگر را به نام "موقنین" نامیده، و مشاهده ملکوت آسمانها و زمین را خاص آنان دانسته، می فرماید: **"وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ"**.

طایفه ای را به عنوان "منیبین" معرفی کرده، و تذکر را مخصوص آنان دانسته می فرماید: **"وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ"**. طایفه ای را "عالمین" خوانده و تعقل مثلهای قرآن را به آنان مختص کرده، می فرماید:

"وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ، وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ".

و گویا منظور از عالمان همان اولوالالباب و متدبرین است چون در آیه: **"أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَ لَوْ كُنْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"** می فرماید: "چرا در قرآن تدبر نمی کنند، اگر این قرآن از ناحیه غیر خدای تعالی بود هر آینه در آن اختلافی بسیار می یافتند" و نیز در آیه: **"أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"** مردم را

توبیخ نموده می فرماید: " چرا در قرآن تدبیر نمی کنند؟ مگر بر در دلهایشان قفل زده شده ؟" و برگشت مضمون این سه آیه شریفه به يك معنا است ، و آن معنا عبارت است از علم به متشابه قرآن ، و اینکه چگونه آن را به محکم قرآن برگردانند .

طایفه دیگر " مطهرین " اند، که خدای تعالی ایشان را مخصوص به علم تاویل کتاب کرده و فرموده : **" إِنَّهُ لَفَرَّانٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ "** .

طایفه ای دیگر را عنوان " اولیای خدا " داده ، کسانی هستند که واله و شیدا در عشق خدایند، و از خصایص ایشان این موهبت است که به هیچ چیزی جز خدای سبحان توجهی ندارند و بهمین جهت جز از خدا نمی ترسند و به خاطر هیچ چیز اندوهگین نمی گردند، در باره آنان فرموده : **" أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ "** .

و نیز طایفه ای را بنام " متقربین " طایفه ای بنام " مجتبین " عده ای را بنام " صدیقین " جمعی را " صالحین " گروهی را " مؤمنین " نامیده و برای هر طایفه ای مرتبه ای از علم و ادراک قائل شده ، که به زودی در محلهای مناسب از این مختصات بحث خواهیم کرد .

و نیز در مقابل عناوین پسندیده و مقامات بلندی که ذکر شد، عناوین ناستوده و مقامات پستی را برای طوایفی ذکر نموده ، و برای هر طایفه ای مختصاتی از علم و معرفت را شمرده است .

طایفه ای را " کافرین " گروهی را " منافقین " جمعی را " فاسقین " عده ای را " ظالمین " و امثال این نامیده ، و نشانه هایی از سوء فهم و پستی ادراک نسبت به آیات خدا و معارف حقه او اثبات کرده که به منظور اختصار فعلا از شرح

آنها صرفنظر نموده ، ان شاء الله در طول کتاب در خلال بحثهایی که پیش می آید متعرض آنها می شویم .

۱۰- اینکه قرآن کریم از حیث انطباق معارف و آیاتش بر مصادیق و بیان حال مصادیقش دامنه ای وسیع دارد، پس هیچ آیه ای از قرآن اختصاص به مورد نزولش ندارد، بلکه با هر موردی که با مورد نزولش متحد باشد، و همان ملاک را داشته باشد جریان می یابد، عینا مانند مثلثهایی است که اختصاص به اولین موردش ندارد، بلکه از آن تجاوز کرده شامل همه موارد مناسب با آن مورد نیز می شود و این معنا همان اصطلاح معروف " جری " است ، که در اوایل این کتاب در باره اش سخن رفت .

بحث روایتی

روایاتی در معنای " محکم و متشابه

در تفسیر عیاشی است که شخصی از امام صادق (ع) از محکم و متشابه پرسید، حضرتش فرمودند محکم ، آیاتی است که مورد عمل قرار می گیرد، و متشابه آن آیاتی است که مفهومش برای کسی که معنایش را نمی فهمد مشتبه است .

مؤلف : در این حدیث اشاره ای است به این که متشابه آن نیست که به هیچ وجه نتوان معنایش را فهمید بلکه فهمیدن معنای آن نیز ممکن است .

و نیز در همان کتاب است که آن جناب فرمود: قرآن مشتمل بر آیات محکم و متشابه است ، اما " محکم " : علاوه بر اینکه باید بدان ایمان داشت ، عمل به آن نیز ممکن است ، و باید آن را مدرک احکام دین قرار داد، و اما "متشابه " : تنها باید بدان ایمان داشت و نباید به آن عمل کرد، منظور از جمله : " فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي

الْعِلْمُ، يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا" همین است و راسخون در علم ، آل محمد (ع) اند.

مؤلف : به زودی گفتاری در معنای این جمله که فرمود: " راسخون در علم ، آل محمد (ع) اند" خواهد آمد ان شاء الله .
و نیز در همان کتاب از مسعدة بن صدقة روایت آمده که گفت : از امام صادق (ع) از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه پرسیدم .

فرمود: " ناسخ " آیه ای است که حکمی ثابت آورده ، که همیشه باید به آن عمل شود، و " منسوخ " آن آیه ای است که حکمی آورده باشد که مدتی به آن عمل می شده ولی بعدا به وسیله آیه ای دیگر نسخ شده است ، و متشابه آن آیه ای است که معنایش برای کسی که آن را نمی فهمد مشتبه است .
و در روایتی دیگر فرمود: " ناسخ " ثابت ، و " منسوخ " آنست که گذشته باشد، و " محکم " آنست که بتوان بدان عمل نمود، و " متشابه " آن آیاتی است که با یکدیگر تشابه داشته باشند.

و در کافی از امام باقر (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: به همین جهت آیات منسوخه از متشابهات است .
و در کتاب عیون ، از حضرت رضا (ع) روایت آورده که فرمود: کسی که متشابه را به محکم قرآن برگرداند، بسوی صراط مستقیم هدایت شده ، آن گاه فرمود: در اخبار ما نیز مانند قرآن ، محکم و متشابه هست ، باید که شما متشابهات آن را به محکماتش برگردانید، و زنهار متشابهات را پیروی کنید که گمراه می شوید.

مؤلف : این اخبار بطوری که ملاحظه می کنید در تفسیر متشابه معنایی نزدیک بهم دارند، و همه گفتار قبلی ما را تایید می

کند، که گفتیم تشابه ، قبل از رفع ابهام است ، و چنان نیست که به هیچ وجه نشود آن را برطرف کرد، بلکه با ارجاع متشابه به محکم و با تفسیر محکم از آن ، تشابهش برطرف می شود.

و اما اینکه منسوخات هم از متشابهات باشد، وجه آن نیز همین است ، چون تشابه آیه منسوخ ، همانطور که گذشت از این جهت است که از ظاهرش بر می آید که حکمی را که بیان می کند همیشگی است ، ولی آیه ناسخ آن را تفسیر نموده و می فهماند که حکم مزبور همیشگی نبوده است .

و اما اینکه در خبر عیون آمده که فرمود: " اخبار ما نیز مانند قرآن محکم و متشابه دارد " مطلبی است که روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (ع) آن را می رساند، اعتبار عقلی هم مساعد آن است ، برای اینکه اخبار، چیزی جز آنچه در قرآن کریم است ندارد، و جز آنچه را که قرآن متعرض آن است بیان نمی کند.

در سابق هم گفتیم که تشابه از اوصاف معنای لفظ است ، و آن عبارت از این است که لفظ معنایی داشته باشد، که هم با مقصود گوینده منطبق باشد، و هم با غیر آن ، و تشابه از اوصاف خود لفظ نیست ، و نظیر غرابت و اجمال نیست که مربوط به ابهام در لفظ باشد و نیز مربوط به ابهام در مجموع لفظ و معنا نیست .

و بعبارت دیگر اگر بعضی از آیات قرآن متشابه است ، بدین جهت متشابه است که بیاناتش بمنزله مثللهایی نسبت به معارف حقه الهیه است ، و این معنا عینا در اخبار هم هست ، یعنی در اخبار نیز روایاتی " متشابه " و روایاتی دیگر " محکم " است . و از رسول خدا (ص) هم نقل شده که فرمود: " ما گروه انبیا با مردم بقدر عقولشان سخن می گوئیم " .

روایاتی در باره راسخین در علم

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن محمد از پدرش امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: مردی از امیر المؤمنین (ع) خواهش کرد که آیا ممکن است پروردگار ما را، برایمان توصیف کنی، تا هم محبتمان به او زیاد شود، و هم معرفتمان؟ امیر المؤمنین با حالتی خشمگین به خطبه ایستاد، و در ضمن ایراد خطبه برای عموم حضار رو به آن شخص کرد، و فرمود: ای بنده خدا بر تو باد به آنچه که قرآن تو را به صفات خدا دلالت می کند، و آنچه که رسول خدا (ص) (که در این باب مقدم بر تو است) از معرفت خدا به تو پیشنهاد می کند، و آنچه را که در این وادی از نور هدایت او روشن شده پیروی کن که هدایت او نعمت و حکمتی است که در اختیار تو قرار گرفته، پس همین مقدار را بگیر، و شکرش را به جای آر، و در آنچه شیطان به تو تکلیف می کند که خود قرآن علم آن را بر تو واجب نکرده، و در سنت رسول و ائمه هدی (ع) هم در باره آن چیزی وارد نشده، فریب شیطان را مخور، و علم آن را به خود خدا واگذار، و عظمت خدا را (که از قیاس و وهم و عقل بشر بیرون است) با مقیاس فهم خود مسنج. و بدان ای بنده خدا که راسخین در علم آنهایی هستند که خدای تعالی از اینکه متعرض امور ما و رای پرده غیب شوند بی نیازشان کرده، به تمامی معارفی که از حیطه علمشان بیرون است، و تفسیرش را نمی دانند اقرار دارند، و می گویند: "أَمَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا" خدای تعالی آنان را با این فضیلت ستوده که به جز خود از رسیدن به تفسیری که در حیطه علمشان نیست اعتراف دارند، و در آن گونه معارف تعمق و غور نمی کنند، و خدای تعالی این ترك تعمق را

از آنان ستوده ، و نامش را رسوخ در علم نهاده است ، پس تو نیز به همین مقدار اکتفاء کن ، و در این مقام نباش که اقیانوس عظمت خدا را با عقل خود اندازه گیری کنی و از هالکین شوی .

مؤلف : جمله " ای بنده خدا راسخین در علم چنین و چنانند "، ظهور در این دارد که آن جناب حرف " واو " در جمله : " وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ " را "واو استینافی" گرفته ، نه عاطفه ، هم چنان که ما نیز از آیه همین معنا را استفاده کردیم ، و مقتضای استینافی بودن " واو " این است که راسخین در علم ، به تاویل متشابهات ، عالم نیستند ، گرچه چنین امکانی برایشان هست ، و آیه شریفه این امکان را نفی نمی کند .

در نتیجه اگر دلیل و بیان دیگری پیدا شود ، و دلالت کند بر اینکه راسخین در علم دانای به تاویل متشابهاتند ، با آیه مورد بحث منافاتی نخواهد داشت ، هم چنان که ظاهر روایات ائمه اهل بیت (ع) (که به زودی خواهد آمد) همین است . و جمله : " آنهایی هستند که خدای تعالی از اینکه متعرض امور ما و رای پرده غیب شوند بی نیازشان کرده " ، خبر برای جمله " راسخین در علم " ، می باشد و خلاصه می خواهد بفرماید که راسخین در علم چنین کسانی هستند .

این کلام ظاهر در این است که می خواهد شنونده را تشویق و ترغیب کند به اینکه او نیز چنین باشد ، و طریقه راسخین در علم را پیش بگیرد ، و نسبت به آنچه نمی داند اعتراف (به جهل خود) کند ، تا او نیز از راسخین در علم شود ، و این خود دلیل بر این است که آن جناب راسخین در علم را به کسی تفسیر کرده که نسبت به آنچه می داند پای بند است و نسبت به

آنچه نمی داند اعتراف می کند، و متعرض آنچه که از حیطة علم او خارج است نمی شود.

و مراد از امور ما ورای پرده غیب، معانی پوشیده از فهم عامه است، که خدا از "آیات متشابهات" اراده کرده، و به همین جهت امیر المؤمنین جمله نامبرده را با عبارت دیگری تکرار کرده و فرمود: "بعجز خود از رسیدن به تفسیری که در حیطة علمشان نیست اعتراف دارند" و نفرمود: "از رسیدن به تاویلی که..." دقت بفرمایید.

و در کافی از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: "ماییم راسخین در علم، و ما تاویل قرآن را می دانیم". مؤلف: این روایت اشعار دارد که جمله: "و الرّاسخون فی العلم" عطف بر مستثنا است، ولی این مفهوم ابتدایی با در نظر گرفتن بیانی که کردیم، و روایتی که گذشت از بین می رود، و خیلی هم بعید نیست که مراد از تاویل در این حدیث همان معنایی باشد که از متشابه، منظور نظر خدای تعالی است، چون این معنا از تاویل تعبیر دیگری از تفسیر متشابه است، و در صدر اسلام معنایی متداول، در بین مردم بوده است.

و اما اینکه فرمود "ماییم راسخین در علم..." در روایت عیاشی از امام صادق (ع) هم آمده بود که "راسخین در علم همانا آل محمدند" و از نظر خوانندگان گذشت، و روایات دیگری هم که در این باب آمده همه از باب تطبیق کلی بر مصداق است، هم چنان که روایات قبلی و روایاتی که می آید نیز شاهد بر این معنا هستند.

و در کافی هم از هشام بن حکم روایت کرده که گفت: امام ابو الحسن موسی بن جعفر (ع فرموده:) "... تا آنجا که

فرمود: ای هشام خدای تعالی از قومی صالح حکایت کرده که گفتند: "رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً، إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ" و این قوم فهمیده بودند که گاه می شود دلها از راه منحرف گشته و نور فطری خود را از دست بدهند، و کور و هلاك گردند.

ای هشام به درستی که از خدا نمی ترسد مگر کسی که دلش از ناحیه خدا عقال و مهار شده باشد، و کسی که عقلش خدایی (و فهمش از ناحیه او مهار) نشده باشد،

قلب او بر هیچ معرفتی منعقد نشده ، و ثابت نمی گردد، و آن چیزی که معرفت بدان یافته حقیقتش را دریافت نکرده ، و نمی بیند، و احدی نیست که چنین قلب و معرفتی داشته باشد، مگر کسی که قولش مصدق فعلش ، و باطنش موافق با ظاهرش باشد، برای اینکه خدای عز و جل عقل خفی و باطن را جز به وسیله ظاهر آدمی بر ملا نمی کند، این ظاهر آدمی است که بر مقدار عقل او دلالت می کند، و از آن خبر می دهد.

مؤلف : اینکه فرمود: " بدرستی که از خدا نمی ترسد، مگر کسی که دلش از ناحیه خدا عقال و مهار شده باشد" در معنای این آیه شریفه است که می فرماید: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ".

و اینکه فرمود: " و کسی که عقلش خدایی نباشد"، بهترین بیان است برای معنای رسوخ در علم ، برای اینکه هر مطلبی ما دام که بطور حقیقت و آن طور که باید، تعقل نشود درك آن خالی از احتمالات مخالف نیست ، وقتی جلو احتمالات بکلی مسدود می شود که آن طور که باید تعقل شود، و گرنه قلب آدمی در اعتراف به آن همواره مضطرب است ، ولی اگر تعقل آن تمام و کامل باشد، و در نتیجه احتمال خلاف در کار نیاید، در مرحله عمل هم دیگر خلاف آن را پیروی نمی کند، در نتیجه آنچه در قلب

دارد همان خواهد بود که به صورت عمل
ظاهری او جلوه می کند، و آنچه می گوید
همان است که در قلب دارد.

و اینکه فرموده: "احدی این چنین نیست
...". خواسته است علامت رسوخ در علم را
بیان کند.

و در کتاب در المنثور آمده است که ابن
جریر و ابن ابی حاتم، و طبرانی از انس
، و ابی امامه، و وائلة بن اسقف و ابی
الدرداء روایت آورده اند، که شخصی از
رسول خدا (ص) از راسخین در علم سؤال
کرد، حضرت فرمود: "کسانی هستند که به
سوگند خود پای بندند، و زبانی راستگو و
قلبی مستقیم و استوار دارند، و نیز
کسانی هستند که عفت شکم و شهوت دارند،
اینگونه افراد از راسخین در علمند".

مؤلف: ممکن است این حدیث را بنحوی
توجیه کرد که برگشتش به همان معنای حدیث
سابق شود.

و در کافی از امام باقر (ع) نقل شده
که فرمود: "راسخین در علم کسانی هستند
که علمشان دچار اختلاف نمی شود".

مؤلف: این حدیث درست منطبق با آیه
است، برای اینکه در آیه، "رسوخ در علم
" در مقابل کسانی قرار گرفته که در
دلهایشان زیغ و انحراف هست، و قهرا
رسوخ در علم عبارت از همین می شود که
علم دستخوش اختلاف و تردید نگردد.

و در "در المنثور" است که ابن ابی
شیهه، و احمد، و ترمذی، و ابن جریر، و
طبرانی، و ابن مردویه، از ام سلمه
روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (ص)
در دعاهایش بسیار می گفت: **"اللهم مقلب القلوب ثبت
قلبی علی دینک"** روزی به ایشان عرض کردم: یا
رسول الله (ص) مگر دلها زیر و رو می شوند؟
فرمود: "بله، خدای تعالی هیچ فردی از

بنی آدم را نیافریده ، مگر آنکه دلش بین دو انگشت از انگشتان خدا قرار دارد، اگر او بخواهد دل استوار می شود، و گرنه دچار زیغ و انحراف می گردد (تا آخر حدیث) " .

مؤلف : این معنا به چند طریق از عده ای از صحابه آن حضرت از قبیل جابر، و نواس بن شمعان ، و عبد الله بن عمر، و ابی هریره نقل شده ، و مشهور در این باب مطلبی است که در حدیث نواس آمده ، که فرمود: " قلب آدمیزاد بین دو انگشت از انگشتان رحمان قرار دارد، (بطوری که یادم می آید) شریف رضی حدیث را به این عبارت در کتاب " مجازات النبویه " نقل کرده است .

و از علی (ع) سؤال کردند: آیا از وحی چیزی نزد شما هست ؟ فرمود: " نه ، به آن خدا که دانه را می شکافد و خلایق می آفریند سوگند، بعد از وحی موهبتی که هست این است که خدای تعالی به هر کس از بندگان که بخواهد فهم در قرآنش را می دهد " .

مؤلف : این حدیث از احادیث برجسته است ، و کمترین چیزی را که می رساند این است که معارف صادره از مقام علمی آن جناب که عقول را مدهوش و متحیر کرده همه اش از قرآن گرفته شده است .

روایاتی در وصف قرآن و اینکه قرآن ظاهری و باطنی دارد

و در کافی از امام صادق از پدرش و از اجداد گرامیش (ع) از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: " ایها الناس شما در خانه ای هدنه قرار دارید و در مسیر مسافرتی هستید، مسافرتی بس سریع ، و چگونه چنین نباشد، با اینکه شب و روز و خورشید و ماه را می بینید که هر تازه ای را کهنه می کنند، و هر دوری را نزدیک می سازند،

و هر آنچه را قبلا وعده اش داده شده محقق می سازند. پس برای این سفر دور توشه فراهم کنید راوی می گوید: در این هنگام مقداد بن اُ سود برخاست و عرضه داشت: یا رسول الله خانه هدنه چه معنا دارد؟ فرمود: خانه ای که بمحض رسیدن به آن باید از آن کوچ کرد.

پس هر گاه در زندگی دچار فتنه هایی شدید، که چون شب تاریک پیش پای زندگیتان را ظلمانی کرد، بر شما باد تمسك به قرآن، که بدرگاه خدا شفيعی است که شفاعتش پذیرفته می شود، گفتار بهت آوری است منطقی، کتابی است که هر کس آن را پیش رو قرار دهد، و بر طبق راهنمایی های او قدم بردارد، این قرآن وی را بسوی بهشت راه می نماید، و کسی که آن را پشت سر بیندازد، باز همین قرآن از پشت سر او را بطرف دوزخ می راند، و قرآن دلیلی است که به بهترین راه دلالت می کند، کتابی است که در آن حق از باطل جدا شده، و از معارف حقه آنچه قبلا در عقل با نقل بدون بیان بوده بیان گشته، و آنچه نبوده آورده شده، قرآن فاصل و جدا ساز حق از باطل است، نه شوخی، کتابی است دارای ظاهری و باطنی، ظاهرش حکم، و باطنش علم است، ظاهرش بسیار زیبا و باطنش عمیق است، حدودی دارد، و حدودش نیز دارای حدودی است، عجایب آن شمردنی و غرائبش کهنه شدنی نیست.

در قرآن چراغهایی از هدایت، و مناری از حکمت است، برای هر نکته سنج عارف، راهنمای معرفت است، پس هر صاحب بصیرت را سزد که برای درك معارف آن چشم بصیرت خود باز کند، و نکته سنجی را به نهایت رساند نجات دهنده هر کسی است که عملی نکوهیده داشته باشد و رهایی بخش هر کسی است که هیچ راه نجاتی ندارد. آری تفکر،

حیات قلب هر شخص آگاه و اندیشمندی است مانند نوری که در تاریکی راه گشای انسان است پس بر شما باد به اخلاص داشتن و کم کردن توقع و انتظار.

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود آورده، البته نه تا آخر، بلکه تا جمله:

"پس هر صاحب بصیرت را سزد که برای درك...".

و نیز در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) روایت آمده که از رسول خدا (ص) نقل کرده اند که فرمود: قرآن، هدایتی است از تاریکی و ضلالت و روشنگر وادی جهالت و جبران کننده لغزشها، و از بین برنده تاریکی ها و سدی است در برابر هلاکت ها و آگاهی دهنده ای از کجروی ها و بیان کننده فتنه ها. و رساننده انسان ها از دنیا (در مسیری مستقیم) به سوی آخرت.

و در قرآن کمال دین شما است، و احدی نیست که از قرآن رو برگرداند، مگر اینکه به سوی آتش برگردانیده شود.

مؤلف: روایات در این مضامین از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت آن جناب (ع) بسیار زیاد است.

و در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت شده که گفت: من از حضرت ابی جعفر (ع) از معنای این روایت سؤال کردم، فرمود: "هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر آنکه ظاهری و باطنی دارد، و هیچ حرفی نیست مگر آنکه حد و مرزی دارد، و برای هر حدی سرآغاز و مطلعی است".

پرسیدم: منظور رسول خدا (ص) از ظاهر و باطن قرآن چیست؟ فرمود:

"منظور از ظاهر قرآن الفاظ نازل شده آنست، و منظور از باطن قرآن معانی الفاظ است، که در مورد خبرهای قرآن

بعضی از آن معانی رخ داده ، و بعضی بعد از رخ می دهد، و قرآن با گردش و جریان خورشید و ماه جریان دارد، در هر چرخه که آنها می زنند، و حوادثی می آورند، پیش گفته ای از قرآن محقق می شود، هم چنان که خدای تعالی در این مورد فرموده: **"وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ"** و آن مائیم که تاویل قرآن را می دانیم."

مؤلف: این روایتی که در ضمن حدیث بالا از تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار نقل کردیم ، همان مطلبی را افاده می کند که اهل سنت از رسول خدا (ص) با عباراتی مختلف نقل کرده اند و دو تا از آن عبارات را تفسیر صافی نقل کرده است . یکی اینکه رسول خدا (ص) فرمود: "قرآن ظاهر و باطنی و حدی و مطلعی دارد"، و در جمله دوم فرمود: "قرآن ظاهر و باطنی دارد، باطنش هم باطنی دارد تا هفت باطن".

و اینکه فرمود: "بعضی از آن معانی رخ داده و بعضی بعد از رخ می دهد" ظهور در این دارد که ضمیر در آن به قرآن برگردد، از این جهت که مشتمل بر تنزیل و تاویل است .

انواع انطباق کلیات قرآن بر مصادیق

و بنا بر این جمله " و قرآن با گردش خورشید و ماه جریان دارد" نیز شامل تنزیل و تاویل هر دو می شود، و در مورد تنزیل با مساله " جری " (که در لسان اخبار اصطلاحی است برای تطبیق کلیات قرآن با مصادیقی که پیش می آید) منطبق می شود نظیر انطباقی که آیه شریفه:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ" بر همه طوائف مؤمنین دارد، چه مؤمنین در عصر نزول آیه ، و چه آنها که در اعصار بعد

می آیند، که این خود نوعی از انطباق است و نوع دیگرش که دقیق تر از آنست ، انطباق آیات جهاد بر جهاد نفس ، و انطباق آیات منافقین بر فاسقان از مؤمنین است .

و نوع سوم آن ، که باز از نوع دوم دقیق تر است انطباق آیات منافقین و آیات مربوط به گنه کاران ، بر اهل مراقبت و اهل ذکر و حضور قلب است ، که اگر احیاناً در مراقبت و ذکر و حضورشان کوتاهی و یا سهل انگاری کنند در حقیقت نوعی نفاق و گناه مرتکب شده اند .

و نوع چهارم که از همه انواع انطباق دقیق تر است ، انطباق همان آیات منافقین و مذنبین است بر اهل مراقبت و ذکر و حضور، در قصور ذاتیشان از ادای حق ربوبیت .

در اینجا دو نکته روشن شد یکی اینکه معانی قرآن کریم دارای مراتبی است که بر حسب اختلاف مراتب و مقامات صاحبان آن معانی اش مختلف می شود، و لذا می بینیم دانشمندان اهل بحث ، از مقامات اهل ایمان و ولایت . و از معانی این عناوین مراتبی ذکر کرده اند که از آنچه ما ذکر کردیم نیز دقیق تر است .

دوم اینکه ظاهر و باطن دو امر نسبی است ، به این معنا که هر ظاهری نسبت به ظاهر خودش باطن ، و نسبت به باطن خود ظاهر است ، هم چنان که روایت زیر نیز این معنا را خاطر نشان می سازد . در تفسیر عیاشی از جابر از امام باقر (ع) روایت کرده که وی گفت : از آن جناب از تفسیر آیاتی می پرسیدم ، و آن جناب پاسخ می داد، و وقتی دوباره از تفسیر همان آیات می پرسیدم پاسخی دیگر می داد، عرضه داشتم : فدایت شوم شما در روزهای قبل از این سؤ ال من جوابی دیگر داده بودید و

امروز طوری دیگر جواب دادید، فرمود: " ای جابر برای قرآن بطنی است ، و برای بطنش نیز بطنی دیگر است ، هم چنان که برای آن ظاهری است ، و برای ظاهرش نیز ظاهری دیگر " .

ای جابر، " هیچ علمی از علم تفسیر قرآن ، از عقول مردم دورتر نیست . چون يك آیه قرآن ممکن است اولش در باره چیزی و وسطش در باره چیز دیگر، و آخرش در باره چیز سومی باشد، با اینکه يك کلام است ، و اول و وسط و آخرش متصل به هم است ، در عین حال بر چند وجه گردانده می شود " .

و باز در همان تفسیر از همان جناب ، روایت آورده که در حدیثی فرمود: " اگر بنا بود آیه ای که در باره مردمی نازل شده با مردان آن مردم از بین برود، چیزی از قرآن باقی نمی ماند، و لیکن قرآن طوری است که اولش (یعنی عصر نزولش) و آخرش (یعنی اعصار بعدش) تا زمانی که آسمان و زمین برجاست را يك جور شامل می شود، و برای هر قومی آیه ای است که تلاوتش می کنند، حال یا آیه از خیر آنان خبر می دهد و یا از شرشان " .

و در معانی الاخبار از حمران بن اعین روایت آمده که گفت : من از امام باقر (ع) از ظهر و بطن قرآن پرسیدم ، فرمود: " منظور از ظاهر قرآن کسانی هستند که قرآن در باره آنان نازل شده ، و منظور از بطن آن آیندگانی هستند که عمل همان کسان را انجام می دهند، و قرآن شامل آنان می شود " .

و در تفسیر صافی از علی (ع) روایت کرده که فرمود: " هیچ آیه ای نیست مگر آنکه چهار معنا دارد، یکی ظاهر، دوم باطن ، سوم حد، چهارم مطلع ، ظاهر قرآن همان الفاظی است که تلاوت می شود، و باطنش فهم ، و حدش احکام حلال و حرام ،

و مطلعش آن چیزی است که خدای تعالی به وسیله آیه از بنده اش خواسته است ".
 مؤلف: منظور از الفاظی که تلاوت می شود معنای ظاهری الفاظ است، برای اینکه امام (ع) در مقام شمردن چهار معنا است، و تلفظ که کار زبان است جزء معانی نیست.

در نتیجه منظور از فهم هم که امام باطن را به آن معنا کرده معنای باطنی آن ظاهر است، و منظور از احکام حلال و حرام که کلمه "حد" را به آن معنا کرده ظاهر معارف دینی است، که همه کس آن را می فهمد، البته این ظاهر در یک مرتبه نیست، بلکه برای عامه مردم مرتبه ای دارد، و برای خواص مراتبی عالی تر، و در مقابل مطلع که مرتبه عالیه از معارف است، ممکن هم هست بگوییم حد و مطلع که در کلام امام معنای سوم و چهارم قرار دارند، و دو امر نسبی هستند، هم چنان که دو معنای اول یعنی ظاهر و باطن هم گفتیم دو امر نسبی اند، پس هر مرتبه بالاتر، نسبت به پائین تر مطلع است، و همچنین هر مرتبه پائین تر نسبت به بالاتر حد است.

و کلمه "مطلع" با ضمه میم و تشدید طا و فتحه لام اسم مکان از اطلاع است (و معنای محل اطلاع را می دهد) ممکن هم هست آن را با فتحه میم و سکون طا و فتحه لام تلفظ کنیم، که در این صورت اسم مکان از طلوع می شود، (و معنای محل طلوع را می دهد) که بفرموده امام (ع) منظور خدای تعالی از بنده اش همین است.

و در باره این امور چهارگانه در حدیث نبوی معروف، چنین آمده: "به درستی که قرآن بر هفت لهجه نازل شده و برای هر آیه اش ظاهری و باطنی و حدی مطلع (و در روایتی دیگر) و حدی و مطلعی است".

و اگر روایت اول را که فرمود: و حدی مطلع است در نظر بگیریم ، معنایش این می شود که هر يك از ظاهر و باطن آن (که خود حدی هستند) مطلعی هست که خواننده مشرف به آن می شود.

البته این معنای ظاهر آن حدیث است ، و ممکن است حدیث دیگر را هم که فرمود:

" و حدی و مطلعی است " به همین معنا برگشت داد و گفت معنایش این است که برای هر يك از ظاهر و باطن قرآن حدی است که خود آن ظاهر و باطن است ، و مطلعی است که منتها الیه حد و مشرف به تاویل است ، ولی این معنا ظاهرا با آن روایتی که از علی (ع) نقل کردیم نمی سازد.

چون در آن آمده بود " هیچ آیه ای نیست مگر آنکه چهار معنا دارد ... " مگر اینکه بگوئیم مراد آن جناب این است که چهار اعتبار دارد، هر چند که بعضی از آن اعتبارات از نظر معنا به بعضی دیگر برگشت کند.

و بنا بر این از معانی این امور چهارگانه این به دست آمد، که ظهر قرآن عبارت است از معنای ظاهری آن ، که در ابتدا بنظر می رسد، و بطن قرآن آن معنایی است که در زیر پوشش معنای ظاهری نهان است ، حال چه اینکه يك معنا باشد، و یا معانی بسیار باشد، چه اینکه با معنای ظاهری نزدیک باشد، و چه اینکه دور باشد، و بین آن ظاهر و این معنای دور معانی دیگری واسطه باشد، و حد قرآن عبارتست از خود معنا به معنای ظاهری و باطنی ، و مطلع قرآن عبارت است از معنایی که حد از آن طلوع می کند، و آن باطن متصل به حد است (دقت فرمائید).

مراد از هفت حرف در روایاتی که میگویند: قرآن بر هفت حرف نازل گشته است

و در حدیثی که از طرق شیعه و سنی از رسول خدا (ص) نقل شده آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده .

مؤلف : این حدیث هر چند با مختصر اختلافی در الفاظش نقل شده ، و لیکن معنای آن در احادیث بسیاری آمده ، که معنای همه آنها نزدیک به یکدیگرند ، و راویان شیعه و سنی آنها را نقل کرده اند ، و مفسرین در معنای آنها به شدت اختلاف کرده اند ، بطوری که شاید عدد اقوال در آنها به چهل قول برسد ، چیزی که مشکل را آسان می سازد این است که در خود این احادیث تفسیری برای هفت حرف آمده ، که اعتماد ما هم به همان تفسیر است .

از آن جمله در بعضی از آن اخبار آمده که : " قرآن مشتمل بر هفت حرف نازل شده ، اول امر ، دوم نهی ، سوم ترغیب ، چهارم تهدید ، پنجم جدل ، ششم داستان ، و هفتم مثل " و در بعضی دیگر اینطور آمده : " ۱- نهی ، ۲- امر ، ۳- حلال ، ۴- حرام ، ۵- محکم ، ۶- متشابه ، ۷- امثال " .

و از علی (ع) نقل شده که فرمود : " قرآن بر هفت قسم نازل شده و هر قسم آن کافی و شفا دهنده است ، و آن هفت قسم عبارت است از : امر ، نهی ، ترغیب ، تهدید ، جدل ، مثل و داستانها " .

پس به حکم این روایات باید هفت حرف را تنها حمل کنیم بر هفت نوع خطاب و بیان ، و بگوییم : با اینکه همه آیات قرآن یک هدف را دنبال می کند و آن ، دعوت سوی خدا و صراط مستقیم او است ، این هدف واحد را با هفت قسم بیان دنبال می کند ، ممکن هم هست از این روایت استفاده کنیم که اصول معارف الهیه منحصر در امثال است ، چون بقیه یعنی : امر ، نهی ، ترغیب ، ترهیب ، جدل ، و قصص ، معارف الهیه

نیستند، بلکه معارف الهیه راجع به مبدأ و معاد را برای بشر ممثل می سازند.
بحث روایتی دیگر (در باره تفسیر به رأی)

در تفسیر صافی از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: "هر کس قرآن را به رأی خودش تفسیر کند خدا مجلسی از آتش برایش فراهم کند".

مؤلف: این معنا را هم شیعه نقل کرده و هم سنی، و در معنای این حدیث احادیثی دیگر نیز از آن جناب و از ائمه اهل بیت (ع) نقل شده.

از آن جمله در کتاب منیة المرید از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: "هر کس در باره قرآن بدون علم چیزی بگوید خدا جایگاه او را آتش قرار دهد".

مؤلف: این روایت را ابو داود هم در سنن خود نقل کرده.

و نیز در همان کتاب از آن جناب روایت آورده که فرمود: "کسی که در باره قرآن بدون علم، چیزی بگوید روز قیامت با افسار و دهنه ای از آتش، لگام شده می آید".

و باز در همان کتاب از آن جناب روایت کرده که فرمود: "کسی که در باره قرآن به رأی خود سخن گوید، و درست هم گفته باشد، باز به خطا رفته است".

مؤلف: این روایت را ابو داود و ترمذی و نسایی هم آورده اند.

و باز در همان کتاب از آن جناب آمده که فرمود: "از مهمترین خطری که من می ترسم متوجه اتم شود، و بعد از من ایشان را گمراه کند، این است که قرآن را بر غیر مواضعش تطبیق دهند".

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود، "کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر

هم تصادفا تفسیرش درست از آب در آید
اجر نمی برد، و اگر به خطا رود از آسمان
دورتر خواهد شد"، (یعنی دوریش از خدا
بیش از دوریش از آسمان خواهد بود) .

و در همان کتاب از یعقوب بن یزید از
یاسر از حضرت رضا (ع) روایت آورده که
فرمود: " رأی دادن در باره کتاب خدا کفر
است " .

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز
در کتابهای کمال الدین و توحید و تفسیر
عیاشی و غیر آنها وارد شده است .
منظور از تفسیر به رأی که از آن نهی
شده است

و اینکه رسول خدا (ص) فرمود: " هر کس
قرآن را با رأی خود تفسیر کند ... " ،
منظور از رأی اعتقادی است که در اثر
اجتهاد به دست می آید، گاهی هم کلمه "
رأی " بر سخنی اطلاق می شود که ناشی از
هوای نفس و استحسان باشد، و بهر حال از
آنجا که کلمه نامبرده در حدیث اضافه بر
ضمیر "ها" شده ، فهمیده می شود که رسول
خدا (ص) نخواست است مسلمانان را در
تفسیر قرآن از مطلق اجتهاد نهی کند، تا
لازمه اش این باشد که مردم را در تفسیر
قرآن مأمور به پیروی روایات وارده از
خود و از ائمه اهل بیتش (ع) کرده باشد،
آن طور که اهل حدیث خیال کرده اند. علاوه
بر اینکه اگر منظور آن جناب چنین چیزی
بوده باشد روایت نامبرده با آیات بسیاری
که قرآن را عربی مبین می خواند، و یا به
تدبر در آن امر می کند، و همچنین با
روایات بسیاری که دستور می دهد هر
روایتی را باید عرضه به قرآن کرد،
منافات خواهد داشت .

بلکه خواسته است از خود سری در تفسیر
نهی کند، چون گفتیم کلمه " رأی " را بر

ضمیر "ها" اضافه کرده ، و این اضافه اختصاص و انفراد و استقلال را می رساند . پس خواسته است بفرماید مفسر نباید در تفسیر آیات قرآنی به اسبابی که برای فهم کلام عربی در دست دارد اکتفاء نموده ، کلام خدا را با کلام مردم مقایسه کند ، برای اینکه کلام خدا با کلام بشری فرق دارد .

ما وقتی يك جمله کلام بشری را می شنویم از هر گوینده ای که باشد بدون درنگ قواعد معمولی ادبیات را در باره آن اعمال نموده کشف می کنیم که منظور گوینده چه بوده ، و همان معنا را به گردن آن کلام و گوینده اش می گذاریم ، و حکم می کنیم که فلانی چنین و چنان گفته ، هم چنان که این روش را در محاکم قضایی و اقرارها و شهادتها و سایر جریانات آنجا معمول می داریم ، باید هم معمول بداریم ، برای اینکه کلام آدمی بر اساس همین قواعد عربی بیان می شود ، هر گوینده ای به اتکای آن قواعد سخن می گوید ، و می داند که شنونده اش نیز آن قواعد را اعمال می کند ، و تك تك کلمات و جملات را بر مصادیق حقیقی و مجازی که علم لغت در اختیارش گذاشته تطبیق می دهد .

و اما بیان قرآنی به بیانی که در بحث های قبلی گذشت بر این مجرا جریان ندارد ، بلکه کلامی است که الفاظش در عین اینکه از یکدیگر جدایند به یکدیگر متصل هم هستند ، به این معنا که هر يك بیانگر دیگری ، و به فرموده علی (ع) " شاهد بر مراد دیگری است " .

پس نباید به مدلول يك آیه و آنچه از بکار بردن قواعد عربیت می فهمیم اکتفاء نموده ، بدون اینکه سایر آیات مناسب با آن را مورد دقت و اجتهاد قرار دهیم به معنایی که از آن يك آیه به دست می آید

تمسك كنيم ، هم چنان كه آيه شريفه : **"أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"** به همين معنا اشاره نموده و مي فرمايد تمامي آيات قرآن بهم پيوستگي دارند، كه بيانش در بحثي كه پيرامون اعجاز قرآن داشتيم و نيز در خلال بحث هاي ديگر گذشت

بنا بر آنچه گفته شد تفسير به رأی كه رسول خدا (ص) از آن نهي فرموده عبارت است از طريقه اي كه بخواهند با آن طريقه رموز قرآن را كشف كنند، و خلاصه نهي از طريقه كشف است ، نه از مكشوف ، و بعبارت ديگر از اين نهي فرمود كه بخواهند كلام او را مانند كلام غير او بفهمند، هر چند كه اين قسم فهميدن گاهي هم درست از آب درآيد، شاهد بر اينكه مراد آن جناب اين است ، روايت ديگري است كه در آن فرمود: **"كسي كه در قرآن به رأی خود سخن گويد، و درست هم بگويد باز خطا کرده "** و معلوم است كه حكم به خطا كردن حتي در مورد صحيح بودن رأی جز بدین جهت نيست كه طريقه ، طريقه درستي نيست ، و منظور از خطا كردن خطاي در طريقه است ، نه در خود آن مطلب ، و همچنين حديث عياشي كه در آن فرمود: **"اگر هم سخن درست بگويد اجر نمي برد"**.

مؤيد اين معنا وضع موجود در عصر رسول خدا (ص) است ، چون در آن ايام قرآن كريم هنوز تاليف و جمع آوري نشده بود، آيات و سوره هاي آن در دست مردم متفرق بود، و به همين جهت نمي توانستند تك تك آيات را تفسير كنند، چون خطر وقوع در خلاف منظور، در كار بود. و حاصل سخن اين شد كه آنچه از آن نهي شده اين است كه ، كسي خود را در تفسير قرآن مستقل بدانند، و به فهم خود اعتماد كند، و به غير خود مراجعه

نکند. و لازمه این روایات این است که مفسر همواره از غیر خودش استمداد جسته و به دیگران نیز مراجعه کند، و آن دیگران لا بد یا عبارتست از "سایر آیات قرآن"، و یا عبارت است از "احادیث وارده در سنت"، شق دوم نمی تواند باشد، برای این که مراجعه به سنت با دستور قرآن و حتی با دستور خود سنت که فرموده همواره به کتاب خدا رجوع کنید، و اخبار را بر آن عرضه کنید، منافات دارد، پس باقی نمی ماند مگر شق اول، یعنی خود قرآن کریم که در تفسیر يك يك آیات باید به خود قرآن مراجعه نمود. با این بیان، حال سخنانی که در باره حدیث بالا یعنی حدیث تفسیر به رأی زده اند روشن می شود

، چون در معنای این حدیث، اقوال مختلف شده است، و در این جا برای آگاهی خواننده ده قول را نقل می کنیم.

ده قول که در باره مراد از تفسیر به رأی گفته شده است

اول: منظور از تفسیر به رأی تفسیر کسی است که اطلاعی از علوم مقدماتی ندارد. چون وقتی می توان آیات قرآنی را تفسیر کرد که علوم دیگری که به قول سیوطی در "اتقان" پانزده علم است، فرا گرفته باشیم، وی گفته آن پانزده علم عبارتند از:

۱- نحو، ۲- صرف، ۳- اشتقاق، ۴- معانی، ۵- بیان، ۶- بدیع، ۷- قرائت، ۸- اصول دین، ۹- اصول فقه، ۱۰- اسباب نزول، ۱۱- قصص، ۱۲- ناسخ و منسوخ، ۱۳- فقه، ۱۴- آگاهی و احاطه به خصوص احادیثی که مجملات و مبهمات قرآن را بیان می کند، ۱۵- علم موهبت، و منظور سیوطی از علم موهبت آن علمی است که حدیث نبوی زیر بدان اشاره نموده و می فرماید:

"من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم یعلم".

دوم اینکه : گفته اند مراد این حدیث پرداختن به تفسیر آیات متشابه است ، چون تفسیر آن آیات را کسی بجز خدا نمی داند . سوم اینکه : گفته اند منظور از آن ، تفسیری است که يك مطلب فاسد زیر بنای آن باشد ، به اینکه مذهبی فاسد را اصل و تفسیر قرآن را تابع آن قرار داده ، بهر طریقی که باشد هر چند نادرست و ضعیف ، آیات را بر آن مذهب حمل کند ، (خلاصه اینکه نخواهد بفهمد قرآن چه می گوید ، بلکه خواهد بگوید قرآن هم سخن مرا می گوید " مترجم ") .

چهارم اینکه : بطور قطع بگوید مراد خدای تعالی از فلان آیه این است ، بدون اینکه دلیلی در دست داشته باشد .

پنجم اینکه : منظور از تفسیر به رأی تفسیر به هر معنای دل خواهی است که سلیقه و هوای نفس خود مفسر آن را بپسندد .

این پنج وجه را سیوطی در کتاب اتقان از ابن النقیب نقل کرده ، و ما بدنبال آن وجوهی دیگر را می آوریم و آن این است :

ششم اینکه : گفته اند : منظور از تفسیر به رأی این است که در باره آیات مشکل قرآن چیزی بگوئیم و معنایی بکنیم که در مذاهب صحابه و تابعین سابقه نداشته باشد . چنین عملی متعرض خشم خدا شدن است .

هفتم اینکه : گفته اند : منظور از تفسیر به رأی این است که در باره معنای آیه ای از قرآن چیزی بگوئیم که بدانیم حق بر خلاف آن است (این دو وجه را " ابن الا نباری " نقل کرده است) .

هشتم اینکه : مراد از تفسیر به رأی ، بدون علم در باره قرآن سخن گفتن است ، و خلاصه تفسیر به رأی این است که در باره

آیه ای از آیات قرآن از پیش خود معنایی کنیم ، بدون اینکه یقین و اطمینان داشته باشیم به اینکه این معنا حق است ، یا خلاف آن .

نهم اینکه : تفسیر به رأی ، تمسك به ظاهر قرآن است ، صاحبان این قول کسانی هستند که معتقدند آیات قرآن ظهور ندارد ، بلکه در مورد هر آیه باید روایاتی را پیروی کرد که از معصوم رسیده ، و در مدلول خود صریح باشد ، بنا بر این در حقیقت از قول قرآن کریم پیروی نشده ، بلکه از احادیث پیروی شده ، و در حقیقت تنها معصومین (ع) هستند که حق تفسیر کردن قرآن را دارند .

دهم اینکه : تفسیر به رأی عبارت است از تمسك به ظاهر قرآن ، صاحبان این مسلک معتقدند به اینکه آیات قرآن ظهور دارد ، و لیکن ظهور آن را ما نمی فهمیم ، بلکه تنها معصوم علیه السلام می فهمد .

ارث در قرآن

گویا مساله ارث (یعنی اینکه بعضی از زنده ها اموال مردگان را تصاحب کنند) از قدیم ترین سنت هایی باشد که در مجتمع بشری باب شده است ، و این معنا در توان مدارك 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 .

و نیز دقت در وضع طبیعی بشر ما را به این حقیقت رهنمون می شود، 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 اقرابت و اولویت نتیجه گیری می شود) ساده تر بگویم که از قدیم ترین دوره ها بشر بعضی افراد را بخود نزدیکتر و دوست تر از دیگران می دانسته ، و این احساس و اعتبار بوده که او را وادار می کرده ، اجتماع كوچك 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 چاره ای از نزدیکی بعضی افراد به بعض دیگر نیست ، و نه در دورترین دوران بشر و نه در امروز نمی توان انکار کرد که فرزند نسبت به پدرش نزدیک تر 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 قدیم ترین عهدهای اجتماعی باشد.

تحول تدریجی ارث :

این سنت مانند سایر سنت های 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 بوده اند ، و ارث در بین اقربای میت مخصوص اقویا بوده ، و این علتی جز این نداشته که مردم آن دوره ها با زنان و بردگان و اطفال صغیر و سایر طبقات ضعیف اجتماع معامله حیوان می کردند ، و آنها را مانند حیوانات مسخر خود و اسباب وسائل زندگی خود می دانستند ، عینا مانند اثاث خانه و بیل و کلنگشان ، تنها بخاطر سودی که از آنها می بردند به مقدار آن سود برای آنها ارزش قائل بودند و همانطور که انسان از بیل و کلنگ خود استفاده می کند ولی بیل و کلنگ از انسان استفاده نمی کند ، افراد ضعیف نامبرده نیز چنین وضعی را داشتند ، انسانها از وجود آنها استفاده می کردند ولی آنان از انسان استفاده نمی کردند ، 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 می کرد ، مثلا در برهه ای از زمان مصداق قوی و برنده ارث رئیس طایفه و رئیس ایل بود ، و زمانی دیگر ارث را مخصوص رئیس خانه ، و برهه ای خاص شجاع ترین و خشن ترین قوم بود ، و این دگرگونی تدریجی باعث می شد که جوهره ارث نیز دگرگونی جوهری یابد .

و چون این سنت های جاریه نمی توانست خواسته و قریحه فطرت بشر را تضمین کند ، یعنی سعادت او را ضمانت نماید ، قهرا دستخوش تغییرها و دگرگونی ها گردید ، حتی

این سنت در ملل متمدنی که قوانین در بینشان حاکم بوده است ، و یا حد اقل سنت هایی 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 امتهای 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 .

وراثت در بین امتهای متمدن

یکی از مختصات اجتماعی امت روم این است که رومی ها برای بیت - دودمان - بخودی خود استقلال مدنی قائل بودند، استقلالی که بیت را از مجتمع عمومی جدا می ساخت و او و افراد او را از نفوذ حکومت در بسیاری از احکامش حفظ می کرد ساده تر بگویم آن چنان برای بیت استقلال قائل بودند که حکومت حاکم بر اجتماع نمی توانست 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 می توانست مالك 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 می پرستید، و اگر این خانواده مالی می داشتند، بعد از مردنشان تنها رئیس بیت وارث آنها می شد، مثلاً اگر فرزند این خانواده با اجازه رب البیت

مالی بدست آورده ، و سپس از دنیا می رفت ، و یا دختری از خانواده از راه ازدواج - البته با اجازه رب البیت - مالی را بدست آورده بود، و از دنیا می رفت و یا یکی از اقارب مالی به همان طور که گفتیم اکتساب می کرد و بعد می مرد، همه این اموال به ارث به رب البیت می رسید، 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 می رفت یکی از پسران و یا برادرانش کسی که اهلیت ربوبیت را می داشت و سایر فرزندان او را به وراثت می شناختند وارث او می شد، و اختیار همه فرزندان را بدست می گرفت ، مگر آنکه یکی از فرزندان ازدواج می کرد، و از بیت جدا می شد، و بیتی جدید را تاسیس می کرد، که در اینصورت او رب بیت جدید می شد، و اگر همه در بیت پدر باقی می ماندند نسبتشان به وارث که مثلاً یکی از برادران ایشان بود همان نسبی بود که با پدر داشتند، یعنی همگی تحت قیمومت و ولایت مطلقه برادر قرار می گرفتند.

و همچنین گاه می شد که پسر خوانده رب البیت وارث او می شد، 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 نمی بردند، و این بدان جهت بود که نمی خواستند اموال بیت به خانه بیگانگان یعنی داماد بیت منتقل شود، و اصولاً 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 گفته اند: رومیان قائل به ملکیت اشتراکی و اجتماعی بودند و ملکیت فردی را معتبر نمی دانستند و من خیال می کنم منشا این نقل همان باشد که ما گفتیم ، نه ملکیت اشتراکی ، چون اقوام همجی و متوحش هم از قدیم ترین زمانها با اشتراك ضدیت داشتند، یعنی نمی گذاشتند طوائفی دیگر صحرانشین در چراگاه و زمین های آباد و سر سبز آنان با ایشان شرکت داشته باشند، و از آنها تا پای جان حمایت می کردند، و در دفاع از آنها با کسانی که طمع به آنها بسته بودند می جنگیدند، 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 نمی توانستند 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 الْأَرْضِ جَمِيعاً " 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 مرحله ای پائین تر مجتمع اسلامی مالک ثروتی است که در دست دارد و به همین جهت اسلام ارث بردن کافر از مسلمان را جایز نمی داند.

و برای این نظریه آثار نمونه هایی در پاره ای از ملت های حاضر دنیا هست ، می بینیم که به اجانب اجازه نمی دهند اراضی و اموال غیر منقوله وطنشان ، و امثال آن را تملك کنند.

و از همین که در روم قدیم بیت برای خود استقلال و تمامیتی داشت ، این عادت که گفتیم در طوائف و ممالك 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 نمی کردند، باعث شد که قرابت در بین آنان دو جور بشود، يك قسم از قرابت خویشاوندی طبیعی ، که ملاك آن اشتراك در خون بود و همین باعث می شد ازدواج در بین محارم ممنوع ، و در غیر محارم جایز باشد، و دوم قرابت رسمی و قانونی ، که لازمه اش 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 نمی برد، این بود سنت روم قدیم .

و اما یونان در قدیم وضعش در مورد خانواده ها 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 می شد، 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 نمی بردند، اما از يك جهت نیز شبیه به رومیان بودند، و آن این بود که برای ارث دادن به فرزندان خرد سال و هر کس دیگری که

دوستش می داشتند چه همسران میت و چه دختران و خواهرانش چه اینکه ارث کم باشد و یا زیاد بحیله های گوناگونی متشبت می شدند، مثلاً با وصیت و امثال آن راه را برای این خلاف رسم هموار می کردند، 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 فرزندان خردسال و یا بقای آنان در تحت ولایت و قیمومت تقریباً نزدیک به همان سنتی بوده که در روم و یونان جاری بوده است.

و اما ایران (فرس)، ایشان اولاً نکاح با محارم یعنی خواهر و امثال خواهر را جایز می دانستند، و نیز همانطور که در سابق گذشت تعدد زوجات را نیز قانونی می دانستند، و نیز فرزند گرفتن یعنی فرزند دیگران را فرزند خود خواندن در بینشان معمول بوده و گاه می شد که محبوبترین زنان در نظر شوهر حکم پسر را به خود می گرفت، یعنی شوهر می گفت این خانم پسر من است، و در نتیجه مانند يك پسر واقعی و يك پسر خوانده از شوهرش ارث می برد، و اما بقیه زنان میت و همچنین دخترانی که از او شوهر رفته بودند ارث نمی بردند، 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 می بردند، در نتیجه زنان میت اگر جوان بودند و احتمال اینکه بعد از شوهر متوفی شوهر دیگر اختیار کنند، در آنان می رفت - 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 می بردند.

و اما عرب؟ مردم عرب، زنان را بطور مطلق از ارث محروم می دانستند، و پسران خردسال را نیز، و اما ارشد اولاد اگر چنانچه مرد کار زار بود، و می توانست از حریم قبیله و عشیره دفاع کند ارث می برد، و گرنه ارث به او هم نمی رسید، بلکه به خویشاوندان دورتر میت می رسید (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 می شد، و بسیاری از مورخین، آنها که آداب و رسوم ملل را نوشته اند، و نیز آنها که سفرنامه ای نگاشته اند، و یا کتابی در حقوق تدوین کرده اند، و یا نوشته هایی دیگر نظیر اینها به رشته تحریر در آورده اند، مطالبی را که ما از نظر شما گذرانیم یادآور شده اند، و اگر خواننده عزیز بخواهد بر جزئیات بیشتر آن آگهی یابد می تواند 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 نمی برده، و اگر استثناء به زنی چیزی از مال را می داده اند 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 بوده است.

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 می داند، فطرتی که همه بشر بر آن خلق شده اند، 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، می فرماید:

"وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ، وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ، ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ".

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 بهرمنند شوند، هر چند که در پاره ای اصطلاحات عرفی بهرمندی و مالکیت از ناحیه وصیت، هم ارث نامیده شود لیکن باید دانست که این نامگذاری دو واقعیت را یکی نمی کند، و اختلاف ارث و وصیت تنها از ناحیه نامگذاری نیست، بلکه هر يك از آن دو ملاکی جداگانه و ریشه ای فطری مستقل دارد، ملاك 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 ملاك وصیت خواست متوفی است، او است که می تواند اراده کند که بعد از مرگش فلان مال را به هفت پشت بیگانه اش 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 مثلاً رومیان قدیم ارث می خواندند اعتبارشان در سنت ارث نه رحم بود و نه اراده متوفی بلکه حقیقت امر این بود که آنها زیربنا و ملاك ارث را نفوذ خواست متوفی و احترام به اراده او قرار داده بودند، و متوفی می خواست اموالش در بیتش بماند، و بعد از مرگش محبوب ترین 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 می شدند، و بسیاری از بهرمندان محروم می گشتند. اسلام پس از جدا سازی دو ملاك 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 مشترك است بین انسان و خویشاوندانش ، که در این عنصر فرقی بین نر و ماده و كوچك و بزرگش نیست ، هر چند که در بین آنان تقدم و تاخر هست ، یعنی با بودن طبقه اول نوبت به طبقه دوم نمی رسد، آنکه مقدم است ، مانع ارث بردن مؤخر می شود، چون هر چند همه از اقربای میتند، ولی نزديك داریم و نزديكتر، دور داریم و دورتر، نزديك بی واسطه داریم ، و نزديك با واسطه ، واسطه هم دو جور است ، واسطه کم و واسطه های زیاد.

بنا بر این ، اصل مورد بحث اقتضا می کند که عموم افرادی که با میت خویشاوندی و اشتراك 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 قریحه های آن دو است ، قریحه هایی که از

اختلاف آن دو و از تجهیز آفرینش آن دو ناشی می شود، 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 می کند، 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 يك 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 می آید انشاء الله .

اسلام از اصل اول یعنی اشتراك در خون ، مساله طبقه بندی 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 واسطه هایی کمتر، و بعضی بیشتر، پس طبقه اول ارث که بدون واسطه به میت متصل می شوند، عبارتند از پسر و دختر و پدر و مادر، و طبقه دوم که با يك واسطه به میت متصل می شوند 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 زنده اش يك پدر و مادر دارند، و ارتباطش با جد و جده که وارث اویند بخاطر این است که پدر میت فرزند جد و جده اند).

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 می گیرد، و نمی گذارد طبقه بعدی ارث ببرد، و اما زن و شوهر به خاطر اینکه خونهاشان به علت ازدواج مخلوط شده ، در همه طبقات وارثند، و هیچ طبقه ای جلوگیری از ارث بردن همسر یعنی زن و شوهر نمی شود.

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 می برد.

و سهام ششگانه ای 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 می رسد هر چند که با فریضه های نامبرده مختلف می شود، یعنی آن کسی که مثلاً باید نصف ببرد بالا خره در بیشتر موارد بیش از نصف می برد، چون مقداری هم به عنوان رد به او می دهند، و گاهی کمتر از آن را می برد، و نیز هر چند که سهم پدر و مادر و نیز کلاله مادری در نهایت از تحت قاعده (سهم مذکر دو برابر مؤنث) بیرون می افتد الا اینکه در همه اینها نوع رعایت شده ، و اعتبار اینکه

نوع سابق - مرده - نوع لاحق - زنده - را
 جانشین خود کند برگشتش به این می شود که
 یکی از دو نفر زن و شوهر دیگری را
 جانشین خود سازد او طبقه زاینده یعنی
 پدر و مادر، طبقه زائیده شده یعنی
 فرزندی را جانشین خود سازد و فریضه
 اسلامی در هر دو طایفه یعنی زنان و
 شوهران و اولاد همان قاعده (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) -
 سهم مذکر دو برابر مؤنث (می باشد).

و این نظریه کلی نتیجه می دهد که اسلام
 تمامی اموال و ثروت موجود در روی زمین
 را به دو قسم تقسیم کرده ، یکی ثلث ، و
 یکی دو ثلث ، زنان دنیا يك ثلث ثروت
 دنیا را داشته باشند، و مردان دنیا دو
 ثلث آن را، البته این تنها از نظر داشتن
 و تملك است ، و گر نه 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 می کند که مردان در
 مصرف ، تساوی بین خود و زنان را رعایت
 بکنند، و نتیجه این جهات سه گانه این می
 شود که زنان دنیا در يك ثلث از مال دنیا
 مستقلا و بدون دخالت مرد تصرف کنند، و در
 يك ثلث دیگرش با نظر مرد تصرف کنند، پس
 زن در دو ثلث مال دنیا تصرف می کند و
 مرد در يك ثلث آن .

۵- زنان و ایتام قبل از اسلام چه حالی
 داشتند و در اسلام چه وضعی پیدا کردند؟
 اما یتیمان در اسلام ارث می برند
 همانطور که مردان قوی به ارث می رسند، و
 نه تنها صاحب ارث شدند بلکه مالی که به
 ایشان منتقل می شد در تحت ولایت اولیا
 یعنی پدر و جد و یا عموم مؤمنین و یا
 حکومت اسلام ترقی می کرد، و نامبردگان تا
 زمانی که که ایتام بحد رشد برسند اموال

آنان را به جریان می اندازند تا بیشتر شود، بعد از آنکه به حد رشد رسیدند، اموالشان را بدست خودشان می سپارند، تا چون سایر افراد بشر و مانند اقویا بطور استقلال روی پای خود بایستند و این عادلانه ترین روشی است که می توان در مورد ایتم تصور کرد.

اشاره به شخصیت زن از نظر اسلام

و اما زنان گو اینکه بر حسب يك نظریه عمومی مالك ثلث ثروت دنیایند، ولی بر حسب آنچه در خارج واقع می شود در دو ثلث اموال دنیا تصرف می کنند، (برای اینکه يك ثلث آن ملك خود آنان است، و يك ثلث دیگر هم نیمی از دو ثلث مردان است، که به مصرف ایشان می رسد، چون گفتیم مخارج زنان به عهده مردان است) و زنان در يك 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 می کنند بطور پسندیده باشد.

پس زن در اسلام دارای شخصیتی است مساوی با شخصیت مرد، و مانند او در اراده و خواسته اش، 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 می کند 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 می دهد، - 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 تلافی 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 يك 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 روشن تر ارزش این
 احکام را بدست آورد، و روشن تر بفهمد که
 چرا اسلام زنان را از مداخله در امور
 اجتماعی از قبیل دفاع و قضا و حکومت منع
 کرد، باید نتایج تلخ و ناگواری را که
 سایر مجتمعات بشری از مداخلات بی جای
 زنان می چشند 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 ره آوردهای تمدن امروز
 است و نیز در اوضاع عمومی که فعلا بر
 دنیا حکومت می کند مطالعه کند، و همه

این حوادث را بر دو نیروی تعقل و احساس عاطفی عرضه بدارد آن وقت می فهمد که نقطه شروع انحراف و خطا کجا و سر منشا درستی ها کجا است (و الله الهادی).

از این هم که بگذریم ، ملت های به اصطلاح متمدن غربی با کوشش و حرصی ناگفتنی از صدها سال پیش به این سو در صدد بر آمدن دختران و پسران را در يك 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 ذلك وقتی از نوابغ سیاست و مغزهای متفکر در امر حقوق و قضا، و قهرمانان جنگها و فرماندهان لایقی که در این سالهای متمادی طلوع کرده اند 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 نابغه ای از طایفه زنان برنخاسته مگر بسیار اندک که قابل قیاس با صدها و هزاران نوابغ از جنس مردان نیستند، و این خود بهترین و صادق ترین 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 می شود.

این محاسبه و امثال آن قاطع ترین پاسخ ، و رد است بر نظریه ای که می گوید: یگانه عامل عقب ماندگی زنان در جامعه ضعف تربیت صحیح است ، که زنان از قدیم ترین دورانهای تاریخ بشری گرفتار آن بوده اند، و اگر بطور پی گیر تحت تربیت صالحه و خوب در آیند، با احساسات و عواطف رقیقه ای 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 می دهد، 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 طایفه ای است که چنین نیستند، یعنی مردان که از جهت عواطف روحی و رقیق عقب تر از زنان، و از حیث نیروی تعقل قوی تر از ایشانند، چون تجربه نشان داده که هر کس در صفتی از صفات روحی قوی تر از دیگران است، تربیتش در کار مناسب با آن صفت نتیجه بخش تر خواهد بود، و لازمه این تجربه این است که تربیت کردن مردان برای مشاغلی امثال حکومت و قضا و رزمندگی نتیجه بخش تر 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 طبخ و یا تربیت کودکان و پرستاری بیماران و شعبی از آرایشگری و امثال آن نتیجه بخش تر است از اینکه مردان را برای این مشاغل تربیت کنیم، بله در غیر این دو صنف شغل معین، مشاغلی که نه نیروی تعقل بیشتر می خواهد و نه عواطف رقیق تر، تفاوتی بین مردان و زنان نیست.

بعضی از مخالفین ما در این مساله گفته اند: عقب ماندگی زنان در مساله حکومت و قضا و دفاع مستند به اتفاق و تصادف است.

ما در جواب آنان می گوئیم اگر چنین بود باید حداقل در بعضی از این قرنهای طولانی که مجتمع بشری پشت سر گذاشته و آن

را به میلیون‌ها سال تخمین زده اند خلاف این تصادفات مشاهده شده باشد، یعنی در حداقل يك 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 بنیه های مختلف روحی بشر دسته بندی شده مستند به تصادف بدانیم دیگر نمی توانیم به هیچ صفت طبیعی و خصلت فطری دست یابیم ، و دیگر نمی توانیم بگوئیم مثلاً: 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 يك شنونده ای مانند شما بر می گردد و به ما می گوید: 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 می شود؟ نتیجه اش این می شود که وقتی به زنان بگویی شما در کارهای ظریف و عاطفی استعداد پیشرفت دارید و مردان در کارهای تعقلی و سنگین ناراحت می شوند، و می گویند شما به جنس زنان توهین می کنید، اما اگر نظریه اسلام را به زن تفهیم کنیم چنین چیزی پیش نمی آید برای اینکه اسلام این تفاوت را نشانه کمال مرد و نقص زن نمی داند، و تنها کرامت و حرمت را ناشی از تقوا می داند، اگر طبقه مردان در زندگی و کارهای روزمره خود که به منظور به فعلیت رساندن استعدادهای خاص به خودش

انجام می دهد 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 استعداد های خاص بخود - که همان صفات روحی ناشی از عواطف است - رعایت تقوا را بکند محترم است ، هر چه بیشتر، بیشتر و گرنه احترامی ندارد.

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 می آید 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 فرقه های بسیاری هست .

آن روزی که اسلام این قانون کامل ارث را تشریع می کرد 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 قرن ها 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 ابحات 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 مایه ای فکری است برای سنت های لاحق شبیه به آن، بلکه همان اُمر اولی است که به شکل دوم متحول می شود، پس هیچ دانشمند جامعه شناس نمی تواند 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 قرونوی 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 قانون گذاران غربی نگذاشته باشد.

از این سخن، شگفت آورتر و غریب تر 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 تقریباً، در این اتفاق دارند که ارث پسران و دختران و پدران و مادران را یکسان می دانند، و همچنین خواهران و برادران و عمه ها 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 عمه ها و دایی ها و خاله ها، 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 می کند و همچنین زن نسبت به شوهر) و فعلا غرض مهمی در تعرض جزئیات این قانون در مورد زن و شوهر نداریم ، و نمی خواهیم 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 می داند، و از سوی دیگر زن را تحت قیمومت مرد قرار می دهد، البته نه چون اسلام بلکه آن قدر از او سلب اختیار می کند که حتی در مالی که به ارث برده نمی تواند مستقلا تصرف کند. و حتما باید تصرفاتش به اذن مرد باشد. در نتیجه ملك آنچه در دنیا است را مشترك بين زن و مرد دنیا می داند ولی تصرف در همه آن را مختص به مرد دنیا، و این باعث شده است که جمعیت هایی 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 کرده اند هم در ملکیت و هم در تصرف .

يك مقایسه بین این سنت ها

اینک بعد از بیان کوتاه و اجمالی که در سنت های جاریه بین امت های 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 می کنیم ، و آن گاه از او می خواهیم همه سنت های نامبرده را با قانون اسلام مقایسه نموده ، ببیند چه قضاوتی در این باره باید بکند.

آنچه خود ما در اینجا خاطر نشان می سازیم این است که تفاوت اساسی و جوهری سنت اسلامی با سایر سنت ها 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 سنت ها این است که اشخاص به هوا و هوس خود نائل گردند، و همه تفاوت های جزئی برگشتش به این تفاوت جوهری است ، قرآن کریم بسیاری از هوا و هوس های آدمی را اشتهای کاذب دانسته ، می فرماید: "وَ عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"

و نیز در باره چگونه معاشرت کردن با زنان می فرماید: "وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا"

وصیت در اسلام و در سایر سنت ها

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 يك عمر در تهیه آن رنج برده ، ولی در سایر سنت ها و در بین امتهای پیشرفته وصیت عنوانی مستقل ندارد، بلکه يك کلاه شرعی است که بوسیله آن فرق قانون را می شکنند، صاحب مال که بعد از مردنش اموالش به اشخاص معین از قبیل پدر و رئیس خانواده می رسد، برای اینکه همه و یا بعضی از اموالش را بغیر ورثه بدهد متوسل به وصیت می شود، و به همین جهت همواره قوانینی وضع می کنند که مساله وصیت را که باعث ابطال حکم ارث می شود 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 يك 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 قانون گذاری خود از اسلام تبعیت کردند، نظیر کشور فرانسه ، اما نظر اسلام با نظر قانون گذاران 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 کرده اند، و آنچه بعد از دقت در آیات وصیت و آیات صدقات و زکات و خمس و مطلق انفاقات بدست می آید این است که منظور از این تشریع ها 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 می آید که طبقه ثروتمند چگونه ثروت خود را مصرف کنند، که در بین آنان و طبقه فقرا و مساکین فاصله ایجاد نشود.

چرا مردان دو برابر زنان ارث می برند
برای روشن شدن این مساله باید گفت :
این دو آیه یعنی آیه : "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ" تا آخر دو آیه و نیز آیه آخر سوره که می فرماید: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ..."
با آیه شریفه " لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ"
، و آیه شریفه " وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ"

، پنج و یا شش آیه اند که اصل قرآنی مساله ارث در اسلام را تشکیل می دهند، و سنت یعنی روایات وارده از رسول خدا (ص) و ائمه هدی (علیهم السلام) آن را به روشن ترین وجه تفصیل می دهد، و تفسیر می کند، کلیاتی که می توان از این چند آیه استفاده کرد چهار اصل کلی است، که برای احکام جزئی و تفصیلی ارث جنبه منبع و ریشه را دارد:

۱- اصل اولی که از آیات نامبرده استفاده می شود همان مطلبی است که ما استفاده آن را از جمله : "أَبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا" قبلا از نظر خواننده گذرانده ، گفتیم از این جمله بر می آید مساله نزدیکی و دوری از میت در باب ارث اثر دارد، و اگر این جمله را ضمیمه کنیم به جمله های بقیه آیه ، این معنا بدست می آید: 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: "وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ" این معنا را می فهماند که وارث، هر قدر از حیث نسب به میت نزدیک تر باشد، مانع از ارث بردن کسانی خواهد بود که از وی بمیت دورترند.

و معلوم است که نزدیک ترین اقارب (نزدیکان) 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 پسر زادگان و دختر زادگان مانع می شوند، چون پسر زاده و دخترزاده، 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، طبقه دوم قرار دارد، که عبارت است از برادران و خواهران و جد و جده میت، که اینها يك واسطه که همان پدر و یا مادر می باشند، متصل به میت می شوند، پس اگر میت از طبقه اول وارث و وارث زاده نداشته باشد، ارث او را طبقه دوم می برد، و اگر از طبقه دوم هم وارثی ندارد، فرزندان آن طبقه ارث او را می برند، که با يك 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، طبقه سوم قرار دارد که طبقه عمو و عمه ها و دایی و خاله های میت و جد و جده پدر میت و جد و جده مادر میت است، چه، بین نامبردگان و بین میت دو واسطه وجود دارد، یکی جد و جده است، و یکی پدر و مادر، و مساله بر همین قیاس است که گذشت.

و از مساله قرب و بعد نامبرده بر می آید آن کسی که به دو سبب به میت نزدیک است ، مقدم است بر کسی که به يك سبب نزدیک است ، که یکی از مثالهایش تقدم خویشاوندان ابوینی میت بر خویشاوندان پدری او است ، که این دسته با وجود دسته اول ارث نمی برند.

ولی کلاله ابوینی مانع از ارث بردن خویشاوند مادری نمی شود.

۲ - دومین اصلی که از چند آیه نامبرده استفاده می شود این است که در وارثان میت غیر از ناحیه قرب و بعد به او تقدم و تاخر 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 (۲:۱) می برد، ولی وقتی وجود فرزندی از همسرش مزاحم او می شود، عینا سهم او ربع (۴:۱) می شود، و مانند زوجه - در صورتی که شوهر از دنیا برود- که در فرض نبودن فرزند برای میت ربع (۴:۱) و در فرض وجود فرزند ثمن (۸:۱) می برد، و مانند مادر که در اصل ثلث (۳:۱) می برد، ولی اگر میت - که فرزند او است - اولاد و یا برادر داشته باشد سهم مادرش سدس (۶:۱) می شود، ولی پدر میت که سهمش (۶:۱) است کم نمی شود، چه میت 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 يك دختر و چند دختر و يك خواهر و چند خواهر، که يك دختر نصف و يك

خواهر دو ثلث می برد، ولی اگر چند دختر و چند خواهر باشند قرآن سهمی برایشان معین نکرده است .

از این جریان استفاده می شود که دسته اول که قرآن کریم سهم ارثشان را، هم در صورت نبودن مزاحم بیان کرده و هم در صورت وجود مزاحم ، در جایی که سهام ارث از اصل ارث بیشتر شد، نقصی بر سهم آنان وارد نمی شود. بلکه بر کسانی وارد می شود که جزء دسته دومند، یعنی از آنهایی هستند که قرآن تنها سهم الارث در صورت نبودن مزاحمشان را معین کرده ، و از بیان قسمت سهم الارثشان در صورت وجود مزاحم سکوت کرده است .

۳- سومین اصلی که از آیات نامبرده استفاده می شود این است که سهام گاهی از اوقات زیاده از مال می شود، 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 - از: ۱- نصف (۲: ۱)، و ثلثان (۳: ۲)، و معلوم است که جمع این دو، بیشتر از عدد صحیح می شود (یعنی اگر ارث را يك واحد فرض کنیم ، مشتمل بر این دو سهم ۲: ۱- ۳: ۲ نیست ، بلکه کمتر از آن است ، چون جمع آن دو عبارت است از يك عدد صحیح و يك 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 يك عدد صحیح است در حالی که جمع ربع (۴: ۱) سهم شوهر، و دو ثلث (۳: ۲) سهم دو دختر و دو سدس (۶: ۲)، سهم پدر و مادر يك عدد صحیح و (۱۸: ۷ ۱) است .

و گاه می شود که بر عکس فرضیه های بالا مال از سهام بیشتر می شود مثل این فرض

که زنی بمیرد و تنها يك 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 فرضیه هایی دیگر که روایات وارده از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) که جنبه تفسیر برای قرآن کریم دارد حکم آنها را بیان کرده، فرموده در صورتی که سهام از اصل مال زیادتیر شد نقص تنها به کسانی وارد می شود که در قرآن جز يك سهم برایشان بیان نشده، و اینان عبارتند از دختران و خواهران، نه به کسانی که 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 می دهند که در قرآن يك سهم برایشان ذکر شده، و یا بگو بهمان کسانی می دهند که نقص بر آنان وارد می شد، نظیر آن صورتی که از میت يك دختر بماند و يك پدر، که دختر (۲: ۱) مال را به فریضه می برد، و پدر يك سدس (۶: ۱) را، و بقیه که دو سدس (۶: ۲) 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 آن را (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).

۴- 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 از نظر رحم چسبیده تر از پدر به فرزند است ، و تماس و برخورد او با فرزند بیشتر از تماس و برخورد پدر است ، و مادر در حمل و وضع و حضانت فرزند و پرورش او رنج بیشتری را تحمل می کند، هم چنان که خدای تعالی در آیه: **"وَصَبَّأْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ، كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"** بعد از سفارش در باره 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 حد اقل 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 فرضیه ها 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.

حکمت موجود در تفاوت سهام مردان با سهام زنان در ارث

و اما اینکه در غیر 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 قوی تر از زن می داند و مخارج مرد را هم بیش از مخارج زن دانسته چون مخارج زن هم به عهده مرد است ، و بدین جهت فرموده :

"الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ" .

کلمه (قوام) که در این آیه آمده از ماده قیام است، که به معنای اداره امر معاش است، و مراد از فضیلت مردان، زیادتربودن 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، می بینیم اینکه اسلام تدبیر و اداره دو ثلث ثروت دنیا را به عهده مردان، و تدبیر يك 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 يك لقمه، خود بخورند و لقمه ای به همسر خود بدهند، پس زنان، با مردان در آن دو ثلث شریک خواهند بود، يك ثلث هم که حق اختصاصی خود زنان است، پس در حقیقت زنان از حیث مصرف و استفاده، دو ثلث ثروت دنیا را می برند.

و نتیجه این تقسیم بندی حکیمانه و این تشریع عجیب این می شود که مرد و زن از نظر مالکیت و از نظر مصرف وضعی متعاکس دارند، مرد دو ثلث ثروت دنیا را مالک و يك ثلث آن را متصرف است و زن يك ثلث را مالک و دو ثلث را متصرف است، و در این تقسیم بندی روح تعقل بر روح احساس و عواطف در مردان ترجیح داده شده، چون تدبیر امور مالی یعنی حفظ آن، و تبدیله

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 بهره وری 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 اللَّهُ...** " را به همین زیادتربودن روح تعقل مردان از زنان بدانیم ، نه زیادتربودن زور بازوی مردان ، و صلابت و

خشونتشان در جنگ و در همه شؤ و ن زندگی ، گو اینکه مردان این مزیت را هم دارند، و یکی از فرق هایی که بین زن و مرد هست بشمار می رود، و بوسیله آن مرد از زن شناخته می شود، و در مجتمع بشری آثاری عظیم در باب دفاع و جنگ و حفظ اموال و تحمل اعمال شاقه و شدائد و محنت ها و نیز در ثبات و سکینت در هنگام هجوم ناملایمات بر آن مترتب می گردد، آثاری که زندگی اجتماعی بدون آن تمام نمی شود، و زنان طبعاً نمی توانند چنین آثاری از خود نشان دهند، و لیکن در آیه مورد بحث منظور از برتری نمی تواند این باشد، بلکه همان برتری در تعقل است .

هم چنان که وجود امتیازاتی دیگر در زن که مجتمع بشری بی نیاز از آن نیست باعث نمی شود 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 نمی گیرد، 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 پای گیر نمی شود، 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 اللَّهُ عَلَيْهِمْ"

(و یا می ترسند از اینکه خدای تعالی علیه آنان سخنی بیجا بگوید و حکمی بجور براند) "وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا"

(و پروردگار تو بر احدی ظلم نمی کند) آری همین خدای تعالی است که می فرماید: "بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ"

(شما انسانها بعضی از بعضی دیگرید)، و بهمین التیام و بعضیت اشاره می کند در آیه مورد بحث که می فرماید "بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ". و نیز می فرماید: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ"

خواننده عزیز اگر با دقت در مضمون این دو آیه نظر کند در می یابد 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 می گردد، و اینگونه اعمال نیازمند به قوت و شدت است ، و اگر انسان تنها این قسم انتشار را می داشت به دو فرد تقسیم می شد، یکی آنکه حمله می کند دیگری آنکه می گریزد (که معلوم است در کوتاهترین زمان نسلش منقرض می شد) .

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 می بینیم اسلام اجتماع منزلی که همان ازدواج باشد را اصل در این باب قرار داده ، فرمود: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"

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 قبیله ای پرداخته است . و از ذیل آیه چنین ظاهر می شود که تفضیل نامبرده در آیه :

"الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ..."

تفضیل در مجهز شدن به جهازی است که با آن امر حیات دنیوی یعنی معاش بشر بهتر نظام می گیرد، و حال

مجتمع را به بهترین وجهی اصلاح می کند، نه اینکه مراد از آن کرامت واقعی و فضیلت حقیقی در اسلام یعنی قرب به خدای

تعالی باشد، چون از نظر اسلام برتری های مادی و جسمی که جز در زندگی مادی مورد استفاده قرار نمی گیرد 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 شده اند بخاطر روح تعقل است، که در مساله ارث هم باعث تفاوت در امر ارث و در مسائلی نظیر آن می شود، 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 (ص) و ابو بکر با عده ای از قبیله بنی سلمه با پای پیاده بعیادتم می آمدند، رسول خدا (ص) 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 می دهی ؟ (کنایه از اینکه انسان وقتی می خواهد بمیرد در باره اموالش چه کند) ؟ در پاسخ او آیه شریفه : **"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ"** نازل گردید .

مؤلف قدس سره : در سابق مکرر گذشت که گفتیم : مانع ندارد که در باره شان نزول يك آیه به سبب های متعددی روایت وارد شود ، و همه این سبب ها و قصه ها که در روایت آمده شان نزول يك آیه باشد ، و منافات ندارد که عنایت آیه نامبرده منحصر در یکی از آن قصه ها نباشد ، و مانعی ندارد که نزول آیه مصادف با پیش آمدن مضمون همه آن روایات باشد : پس نباید در این زمینه پافشاری کرد که سوء ال در روایت با جوابش نمی خواند .

جابر از وصیت پرسید که مثلاً 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 گر نه اگر بخواهی مته به خشخاش بگذاری از این روایت عجیب تر داریم که باز در المنثور آن را از عبد بن حمید و حاکم از جابر نقل کرده ، که گفت : رسول خدا (ص) 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 **"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ..."** نازل گردید .

و نیز در در المنثور آمده که ابن جریر و ابن ابی حاتم از سدی روایت آورده اند که گفت : مردم دوران جاهلیت به دختران و

پسران ناتوان خود ارث نمی دادند، و ارث هر کسی را تنها آن فرزندان می بردند 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 ، ورثه اش - یعنی طبقات بعد از اولادش - آمدند و ارث او را بردند، ام کحه شکایت به نزد رسول خدا (ص) برد، در پاسخش این آیه شریفه نازل شد: **"فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ"**

آن گاه در مورد ام کحه این قسمت از آیه را خواند که می فرماید: همسرانتان (زنانتان) اگر شما فرزند نداشته باشید ربع ، و اگر داشته باشید ثمن ما ترك را می برند.

باز در همان کتاب آن دو نفر یعنی ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت آورده اند که گفت : وقتی آیه فرائض یعنی سهمی 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:

يك چهارم و يا يك هشتم مال را به همسر ميت بدهيم ؟ و نصف مال را به يك دختر؟ و آيا به كودك صغير هم ارث بدهيم ؟ با اینکه اینگونه بازماندگان نمی توانند با احدی جنگ کنند، و غنیمتی به دست آورند؟ و منشا این اعتراض رسم دوران جاهلیت آنان بود، که ارث را تنها به وارثانی می دادند که می توانستند کار زار کنند، در نتیجه ارث هر کس تنها به قوی تر و بزرگترین فرزندان او و یا اقوام او می رسید .

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 می کنند، البته تنها در جایی عمل می کنند که مال از فریضه - سهام معین شده - زیادتر باشد، و سهام فراگیر همه مال نباشد، و شاید که در روایاتشان نشانه ای از این حرف یافت نشود، ولی روایات از طرق اهل بیت (علیهم السلام) صریحا تعصیب را نفی می کند، و در فرض نامبرده یعنی آنجا که سهام، همه مال را فرا نگیرد، زیادی مال را حق کسانی می داند که در فرضیه هایی نقص بر آنان وارد می شد، 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 می شد (که بیانش گذشت) موافق با این نظریه است.

و باز در همان کتاب است که حاکم و بیهقی از ابن عباس روایت کرده اند 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 نمی دانم با شما چه کنم، و به خدا سوگند نمی دانم کدامتان را خدا مقدم و کدامتان را مؤخر دانسته، و به خدا سوگند در این مال بی ارزش چیزی بهتر از این نمی دانم که بطور مساوی در بینتان تقسیم کنم.

ابن عباس سپس گفت: به خدا سوگند اگر مقدم می داشت کسی را که خدا مقدمش داشته، هرگز هیچ فریضه و سهامی کوتاه نمی آمد، شخصی پرسید خدای تعالی کدام فریضه را مقدم داشته؟ گفت: هر فریضه ای که خدای تعالی برای صورت کمبودش هم فریضه معین کرده آن همان فریضه ای است که خدا مقدمش داشته، و هر فریضه ای که وقتی از فرض خودش زایل شود دیگر فریضه دیگری

ندارد و تنها ما بقی را می برد آن همان فریضه ای است که خدا مؤ خرش داشته ، پس مثال مقدم زن و شوهر و مادر است ، و مثال مؤ خر خواهران و دخترانند ، و در نتیجه اگر در موردی هم مقدم وارث باشد و هم مؤ خر ، 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 می شود و اگر چیزی باقی نماند چیزی به آنان داده نمی شود

و در همان کتاب آمده که سعید بن منصور از ابن عباس روایت کرده که گفت : هیچ می دانید آن خدایی که عدد ریگهای بیابان را می داند ، 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 ؟ .

و نیز از همو از عطاء روایت آورده که گفت : من به ابن عباس گفتم : مردم نه به گفته تو عمل می کنند نه به نظریه من ، اگر من و تو بمیریم دیگر هیچ ارثی را طبق گفته ما تقسیم نمی کنند ، ابن عباس گفت : من حاضرم با مردم مباحله کنم ، ما از يك سو و مردم از سوی دیگر دست به رکن خانه كعبه بگذاریم ، و از خدای تعالی بخواهیم هر يك از دو طرف را که بر باطل است مورد لعنت خود قرار داده ، هلاك کند ، چون من ایمان دارم که خدای تعالی به حکم آنان حکم نکرده است .

مؤ لف قدس سره : این معنا از طرق شیعه نیز از ابن عباس روایت شده که روایتش از نظر خواننده می گذرد .

در کافی از زهری از عبید الله بن عبد الله بن عتبہ 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

کرده اید آن خدایی که عدد ریگ های بیابان را می داند 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 نمی شود که خدا کدام يك از شما ورثه را مقدم داشته ، و کدام را مؤ خر نموده ، و من ساده تر 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 می داشت آن کسی را که خدا مقدم داشته ، و مؤ خر می داشت آن کسی را که خدا مؤ خر کرده ، دچار عول در فرائض نمی شد.

زفر بن اوس گفت : کداميك را خدا مقدم و کداميك را مؤ خر کرده ؟ ابن عباس گفت :

هر فریضه ای که خدای تعالی جز به فریضه ای دیگر پائین نیاورده ، صاحب آن فریضه ، مقدم است ، و اما مؤ خر عبارت است از هر فریضه ای که وقتی پائین آید دیگر فریضه ای برایش نیست بلکه بقیه فریضه خود را می برد، 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 می برد، و اگر اولاد داشته باشد ارث او به چهار يك بر می گردد، و دیگر هیچ عاملی نمی تواند چهار يك 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 يك می برد، (یعنی نصف نصف)، و اگر داشته باشد هشت يك می برد یعنی (نصف ربع)، پس زن در هر دو صورت نصف مرد در همین دو صورت ارث می برد و اگر ارث زن به هشت يك تنزل کرد، دیگر هیچ عاملی نمی تواند 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 می برد و دیگر هیچ عاملی ارث او را کمتر از سدس نمی کند.

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 می برند، و اگر سهام از مال بیشتر شد یعنی میت از هر دو طایفه وارث داشت و در نتیجه نقیصه ای که در مال بود حق او را پائین آورد، جز بقیه ترکه چیزی به او داده نمی شود.

اینهائیند آن کسانی که خدای تعالی مؤخرشان داشته است، پس هر گاه میت هم از طایفه اول وارث داشت، و هم از طایفه دوم، نسبت سهم طایفه اول را بطور کامل می دهند، اگر چیزی باقی ماند آن بقیه را به طایفه دوم می دهند، و اگر چیزی باقی نماند چیزی نمی برد.

زفر بن اوس وقتی این را شنید پرسید: پس چرا این مطلب را در اختیار عمر نگذاشتی؟

گفت: هیبت او مانع شد.

مؤلف قدس سره : این فتوا از ابن عباس مسبوق است به فتوایی از علی (ع) که عول را نفی فرموده ، و نفی عول مذهب و فتوای ائمه اهل بیت (علیهم السلام) است که روایاتش می آید انشاء الله .
در کافی از امام باقر (ع) حدیثی آمده که در آن فرموده : امیر المؤمنین (ع) می فرمود: خدایی که عدد ریگهای عالچ را می داند البته می داند که هرگز سهام کمتر از شش نمی شود، شما هم اگر وجه آن را در یابید خواهید دید که سهام از رقم شش تجاوز نمی کند.

مؤلف قدس سره : در کتاب صحاح اللغة آمده : کلمه - عالچ - به معنای قسمتی از بیابان است که ریگزار باشد. و اینکه در روایت فرمود: " ان السهام لا تعول علی ستة " 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 (۲ : ۱) و ثلث (۳ : ۱) و ثلثان (۳ : ۲) و ربع (۴ : ۱) و سدس (۶ : ۱) و ثمن (۸ : ۱).

و در همان کتاب از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: امیر المؤمنین (ع) فرمود: حمد خدایی را که آنچه مؤخر است مقدم نداشت ، و آنچه مقدم بود مؤخر نداشت آن گاه علی (ع) يك دست خود را به دست دیگرش زد، و سپس فرمود: هان ای امتی 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 جایی قرار می دادید که خدای تعالی قرارش داده بود هرگز نه بنده خدایی فقیر می شد، و نه سهم الارثی 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 همه اینها از کتاب خدا نزد علی (ع) موجود بود، و چون علی را وا گذاشتید حال و مال امر خود را و کوتاهی هایی که کردید بپشید، که خدای تعالی به بندگان ظلم نمی کند

"وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ".

مؤلف قدس سره : گو اینکه در سابق گفتیم چگونه سهام ورثه کمبود پیدا می کند، و لیکن برای توضیح بیشتر می گوییم فرائض - سهام معین شده - در قرآن مجید شش سهم است، نصف (۲: ۱) و ثلثان (۳: ۲)، و ثلث (۳: ۱) و سدس (۶: ۱) و ربع (۴: ۱) و ثمن (۸: ۱) و این 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 یک نفر 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 نسبت های بالا خرد شود، تا یکی نصف آن را ببرد و دو نفر هر یک سدس آن را و شوهر هم یک چهارم را، و عدد صحیح مشتمل بر همه این نسبت ها نیست زیرا جمع این سه نسبت، و یا سه کسر بیش از یک عدد صحیح است.

هم چنان که گاهی در همین طبقه دو ثلث (۳: ۲) و دو سدس (۲: ۶) و ربع (۴: ۱) با هم جمع می شوند، 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 (۴: ۱) بیش از عدد صحیح است.

و همچنین گاه می شود که در طبقه دوم نصف و ثلث و ربع و سدس جمع می شوند، مثل اینکه زنی از دنیا برود، و از طبقه اول هیچ وارثی نداشته باشد و از طبقه دوم يك خواهر و جد و جده پدری و جد و جده مادری و شوهرش بجای مانده باشند، که معلوم است جمع بین این چند نسبت بیش از عدد صحیح است زیرا جمع است، و گاه می شود که در این طبقه ثلثان و ثلث و ربع و سدس جمع می شوند، مثل اینکه زنی از دنیا برود و دو خواهر و جد و جده و شوهرش بجای بمانند که جمع است.

حال که این معنا روشن شد می گوئیم عول که اهل تسنن بدان رفته اند، این است که کمبود را بین همه تقسیم کنیم، و مذهب شیعه این است که فریضه 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 حد اکثرش را و هم حد اقلش را) معین کرده، بخلاف سهام يك و یا چند دختر، و يك 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 حد اقل آن را بیان نکرده نقص بر آنان وارد می شود، و دائماً از سهم اولاد و خواهر و برادر کم می کنند.

و اما در صورتی که مال از سهام زیادتیر باشد، بعد از دادن سهام، ما بقی 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 - در کتاب سنن خود - از زید بن ثابت روایت آورده اند که او در تقسیم ارث، دو برادر میت را حاجب مادر قرار داده، یعنی با اینکه سهم الارث مادر در

صورتی که میت فرزندی نداشته باشد ثلث است ، گفته : در صورتی که دو برادر داشته باشد سدس می شود ، و وقتی از او پرسیدند که ای ابا سعید در قرآن کریم اخوه - 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 دانسته ای ؟ در پاسخ گفته است : عرب دو برادر را هم اخوه می نامد .

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 می شود .

و در کافی از امام صادق (ع) 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 يك برادر حاجب و مانع نمی شود . 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 می کنند نمی توانند 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 نمی برند چون در طبقه دومند و مادر از طبقه اول است ، پس حاجب شدن برادران از ثلث بردن مادر با اینکه خودشان ارث نمی برند، 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 نمی شوند 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 (ع) روایت آورده که فرمود: (هر چند هنگام خواندن قرآن شما در این آیه وصیت را قبل از دین می خوانید و (لیکن در مقام عمل) رسول خدا (ص) حکم کرد به اینکه قبل از عمل بوصیت میت باید قرض او داده شود .

مؤلف قدس سره: این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور از عده ای از صاحبان کتاب حدیث و تفسیر نقل کرده است .

و در کافی در معنای کلمه (کلالة) از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: هر کسی که پدر و یا فرزند انسان نباشد کلالة انسان است .

و در همان کتاب از همان جناب روایت کرده که فرمود: منظور از کلالة ، در جمله "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً..." ، برادران و خواهران مادری به تنهایی است .

مؤلف قدس سره: اخبار در این معنا نیز بسیار است که اهل سنت آنها را نقل کرده اند، و این روایات به حد استفاضه رسیده است ، و آیه ای که در روایت تفسیر شده مربوط به جایی است که میت کلالة وارث باشد نه جایی که وارث کلالة باشد چون آیه ای که حکم کلالة پدری و پدر مادری را بیان می کند آخر سوره آمده آنجا که فرموده: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ..." .

و یکی از شواهد بر این معنا این است که فرائضی که در آخر سوره برای کلالة میت معین کرده به دو برابر یا بیشتر زیاده تر است ، از آنچه که در این آیه مورد بحث معین کرده ، و از سیاق آیات و دقت در فرائض بدست می آید که خدای تعالی تا جایی که امکان داشته سهم مردان را فی الجملة بیشتر از سهم زنان قرار داده

بطوری که می توان گفت : تقریباً 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 می شود 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 (ع) نامه ای به وی نوشت ، و به سؤ الاتی 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 (ع) نوشته بود: چون زن ازدواج می کند، در همان قدم اول مهریه می گیرد (مرد می دهد و او می گیرد) 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، ولی بر زنان واجب نیست خرج شوهر را بدهند، حتی در صورتی هم که مرد محتاج باشد، حاکم زن را مجبور بدادن مخارج شوهر نمی کند، و بدین جهت است که اسلام سهم الارث مردان را بیشتر کرده و فرموده: **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ** .

و در کافی به سند خود از احوال روایت کرده که گفت : ابن ابی العوجاء - یکی از کسانی که به احکام اسلام خرده می گرفت -

گفته بود: چرا در اسلام زن ضعیف و بیچاره يك سهم ارث می گیرد ولی مرد با اینکه قوی است دو سهم ؟ و پاسخ این ضعیف کشی چیست ؟

بعضی از اصحاب امامیه این سخن را نزد امام صادق (ع) بازگو کرد، حضرت در پاسخ فرمود: برای اینکه نه جهاد بر زن واجب است و نه دادن نفقه ، و نه ديه جنايت خطایی دیگران ، و همه اینها بر مردان واجب است و لذا سهم زن یکی و سهم مرد دو تا شده است .

شریعت در قرآن

همانطور که قبلاً خاطرنشان کردیم کلمه شریعت به معنای طریق است ، و اما کلمه " دین " و کلمه " ملت " معنای طریقه خاصی است ، یعنی طریقه ای که انتخاب و اتخاذ شده باشد، لیکن ظاهراً در عرف و اصطلاح قرآن کریم کلمه شریعت در معنایی استعمال می شود که خصوصی تر از معنای دین است ، هم چنان که آیات زیر بر آن دلالت دارد، توجه بفرمائید: " إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ " ، " وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ " که از این دو آیه به خوبی بر می آید هر طریقه و مسلکی در پرستش خدای تعالی دین هست ولی دین مقبول درگاه خدا تنها اسلام است ، پس دین از نظر قرآن معنایی عمومی و وسیع دارد، حال اگر آن دو آیه را ضمیمه کنیم به آیه زیر که می فرماید: " لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا " - برای هر يك از شما پیامبران شرعه و منهاجی قرار دادیم " ، و به آیه " ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأُمْرِ فَاتَّبِعْهَا " ، این معنا بدست می آید که شریعت عبارت است از طریقه ای خاص ، یعنی طریقه ای که برای امتی از امت ها و یا پیامبری از پیامبران مبعوث به شریعت تعیین و آماده

شده باشد، مانند شریعت نوح ، و شریعت ابراهیم ، و شریعت موسی ، و شریعت عیسی ، و شریعت محمد (ص)، و اما دین عبارت است از سنت و طریقه الهیه حال خاص به هر پیامبری و یا هر قومی که می خواهد باشد، پس کلمه دین معنایی عمومی تر از کلمه شریعت دارد، و به همین جهت است که شریعت نسخ می پذیرد، ولی دین به معنای عمومی اش قابل نسخ نیست .

دین معنایی عمومی تر از شریعت دارد، شریعت نسخ می شود ولی دین قابل نسخ نیست البته در این میان فرق دیگری نیز بین شریعت و دین هست و آن این است که کلمه دین را می توان هم به يك نفر نسبت داد و هم به جماعت ، حال هر فردی و هر جماعتی که می خواهد باشد ولی کلمه " شریعت " را نمی شود به يك نفر نسبت داد، و مثلا گفت فلانی فلان شریعت را دارد، مگر آنکه يك نفر آورنده آن شریعت و یا قائم به امر آن باشد، پس می شود گفت دین مسلمانان و دین یهودیان و دین عیسویان و نیز می شود گفت شریعت مسلمانان و یهودیان هم چنان که می توان گفت دین و شریعت خدا و دین و شریعت محمد و دین زید و عمرو و ... ولی نمی توان گفت شریعت زید و عمرو، و شاید علت آن این باشد که در معنای کلمه " شریعت " بویی از يك معنای حدی هست و آن عبارت است از تمهید طریق و نصب آن ، پس می توان گفت شریعت عبارت است از طریقه ای که خدا مهیا و آماده کرده و یا طریقه ای که برای فلان پیغمبر و یا فلان امت معین شده ، ولی نمی توان گفت طریقه ای که برای سابق هست ، به اضافه چیزهایی که در آن شرایع نبوده و یا کنایه است از اینکه تمامی شرایع قبل از اسلام و شریعت اسلام حسب لب و واقع دارای حقیقتی واحده اند، هر چند که در امت های مختلف به

خاطر استعدادهای مختلف آنان اشکال و دستورات مختلفی دارند، هم چنان که آیه شریفه: **"أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ"** نیز بر این معنا اشعار و بلکه دلالت دارد.

بنا بر این اگر شریعت های خاصه را به دین نسبت می دهیم و می گوئیم همه این شریعت ها دین خدا است ، با اینکه دین یکی است ولی شریعت ها یکدیگر را نسخ می کنند، نظیر نسبت دادن احکام جزئی در اسلام ، به اصل دین است ، با اینکه این احکام بعضی ناسخ و بعضی منسوخند با این حال می گوئیم فلان حکم از احکام دین اسلام بوده و نسخ شده و یا فلان حکم از احکام دین اسلام است ، بنا بر این باید گفت : خدای سبحان بندگان خود را جز به يك دین متعبد نکرده ، و آن يك دین عبارت است از تسلیم او شدن چیزی که هست برای رسیدن بندگان به این هدف راههای مختلفی قرار داده ، و سنت های متنوعی باب کرده ، چون هر امتی مقدار معینی استعداد داشته و آن سنت ها و شریعت ها عبارت است از شریعت نوح ، ابراهیم ، موسی ، عیسی و محمد (ص)، هم چنان که می بینیم چه بسا شده که در شریعت واحده ای بعضی از احکام به وسیله بعضی دیگر نسخ شده ، برای اینکه مصلحت حکم منسوخ مدتش سر آمده ، و زمان برای مصلحت حکم ناسخ فرا رسیده ، مانند نسخ شدن حکم حبس ابد در زنای زنان که نسخ شد، و حکم تازیانه و سنگسار به جای آن آمد، و مانند مثالهایی دیگر، دلیل بر این معنا آیه شریفه: **"وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ..."** است که به زودی تفسیرش می آید.

معنای کلمه ملت و نسبت آن با شریعت و دین

تا اینجا معنای شریعت و دین و فرق بین آن دو روشن شد، حال ببینیم کلمه "ملت" به چه معنا است؟ و معنای آن چه نسبتی با شریعت و دین دارد؟ ملت عبارت است از "سنت زندگی یک قوم"، و گویا در این ماده بویی از معنای مهلت دادن وجود دارد، در این صورت ملت عبارت می شود از "طریقه ای که از غیر گرفته شده"، باشد، البته اصل در معنای این کلمه آن طور که باید روشن نیست، آنچه به ذهن نزدیک تر است این است که ممکن است مرادف با کلمه شریعت باشد، به این معنا که ملت هم مثل شریعت عبارت است از طریقه ای خاص، به خلاف کلمه "دین"، بلکه این فرق بین دو کلمه "ملت" و "شریعت" هست، که شریعت از این جهت در آن طریقه خاص استعمال می شود، و به این عنایت آن طریقه را شریعت می گویند که: "طریقه ای است که از ناحیه خدای تعالی و به منظور سلوک مردم به سوی او تهیه و تنظیم شده"، و کلمه "ملت" به این عنایت در آن طریقه استعمال می شود که مردمی آن طریقه را از غیر گرفته اند و خود را ملزم می دانند که عملاً از آن پیروی کنند، و چه بسا همین فرق باعث شده که کلمه ملت را به خدای تعالی نسبت نمی دهند و نمی گویند ملت خدا، ولی "دین خدا" و "شریعت خدا" می گویند، و ملت را تنها به پیغمبران نسبت می دهند و می گویند: ملت ابراهیم، چون این ملت بیانگر سیره و سنت ابراهیم (ع) است و همچنین به مردم و امت ها نسبت می دهند و می گویند ملت مردمی با ایمان و یا ملت مردمی بی ایمان، چون ملت از سیره و سنت عملی آن مردم خبر می دهد، در قرآن کریم آمده: **"مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ"**، و نیز از یوسف (ع) حکایت کرده که گفت: **"إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ، وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ"**

وَيَعْقُوبَ" ، که در آیه اول کلمه ملت در مورد فرد، و در آیه دوم هم در مورد فرد و هم در مورد قوم استعمال شده ، و در آیه بعدی که حکایت کلام کفار به پیغمبران خویش است تنها در مورد قوم به کار رفته (توجه فرمائید) "لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا" .

پس خلاصه آنچه گفتیم این شد که دین در اصطلاح قرآن اعم از شریعت و ملت است و شریعت و ملت دو کلمه تقریباً مترادفند با مختصر فرقی که از حیث عنایت لفظ در آن دو هست .

"وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ" این جمله بیانگر علت اختلاف شریعت های مختلف است و منظور از امت واحده کردن همه انسانها این نیست که تکویناً آنها را يك امت قرار دهد، و همه انسانها يك نوع باشند، چون همه انسانها يك نوع هستند، و يك جور زندگی می کنند، هم چنان که در آیه زیر انسانها را يك امت و يك نوع دانسته ، می فرماید: "وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُفْهًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ" .

علت اختلاف شرایع این است که غرض اصلی از شرایع ، امتحان امتهای مختلف الاستعداد در ادوار مختلف است

بلکه مراد این است که از نظر اعتبار آنها را امتی واحده کند، به طوری که استعداد همه آنها برابر باشد و در نتیجه نزدیک به هم بودن درجاتشان همه بتوانند يك شریعت را قبول کنند، پس جمله: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً" از قبیل به کار بردن علت شرط است در جای خود شرط تا معنا و مطلب بهتر در ذهن شنونده جای گیرد، و بهتر بتواند جزای شرط را که همان جمله "وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ" است بهتر بفهمد و حاصل معنا این است که اگر ما به علت

اختلاف امتهای شرایع مختلفی تشریع کردیم برای این بود که شما را در شریعتی که دادیم بیازمائیم ، و ناگزیر این عطا‌هایی که جمله " آتیکم " به آن اشاره دارد، با یکدیگر و در امتهای مختلف خواهد بود، و قطعاً منظور از این عطا یا مسکن و زبان و رنگهای پوست بدن امتهای نیست برای اینکه اگر چنین چیزی منظور بود باید در يك زمان برای چند قوم که چند رنگ پوست داشتند چند شریعت تشریع کرده باشد، در حالی که سابقه ندارد که خدای عز و جل در يك زمان دو و یا چند شریعت تشریع کرده باشد، پس معلوم می شود منظور اختلاف استعدادها به حسب مرور زمان و ارتقاء انسان ها در مدارج استعداد و آمادگی است و تکالیف الهی و احکامی که او تشریع کرده ، چیزی جز امتحان الهی انسان ها در مواقف مختلف حیات نیست و یا به تعبیر دیگر تکالیف الهی وسیله هایی است برای به فعلیت در آوردن استعداد انسان ها در دو طرف سعادت و شقاوت ، باز به تعبیر دیگر وسیله مشخص کردن حزب رحمان و بندگان او از حزب شیطان است ، هم چنان که در کتاب عزیز خدا نیز تعبیرهای مختلف آمده و برگشت همه به يك معنا است ، خدای تعالی در تعبیر اول و اینکه سنت امتحان را در بین انسان ها به جریان انداخته ، فرموده است : " وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ، أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمِ الصَّابِرِينَ " و آیات دیگری که در این باب هست .

و در تعبیر دوم می خوانیم : که هنگام فرو فرستادن آدم به زمین فرموده : " فَلَمَّا يَأْتِيَكَمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى " .

و در تعبیر سوم می خوانیم که در گفتگویش با ابلیس فرموده :

"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا ... قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ، قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ" ، در این باب آیات دیگری نیز هست .

و سخن کوتاه اینک که این عطایا و بخششهای الهی که به نوع انسانها و بر حسب اختلاف استعداد آنها شده ، از آنجا که در زمان های مختلف اختلاف داشته و نیز از آنجا که شریعت و سنت الهی که برای تکمیل و تتمیم سعادت انسان ها در زندگی واجب الاجراء شده و نیز از آنجا که همه این شریعت ها امتحان هایی است الهی که در اثر اختلاف استعداد های بشر و تنوع آن مختلف می شود، لا جرم این نتیجه به دست می آید که شریعتها نیز باید مختلف باشند و بدین جهت است که خدای تعالی اختلاف "شرعه " و "منهاج " را اینطور تعلیل فرموده : که چون اراده من تعلق گرفته به امتحان شما و ریز و درشت کردن شما و این امتحان را در نعمت هایی که به شما انعام کرده ام انجام می دهم ، توجه فرمائید: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ".

بنا بر این معنای آیه - و خدا داناست - اینطور می شود که : " لكل امة جعلنا منكم ، برای هر امتی از شما انسان ها قرار دادیم " ، به جعل تشریعی نه تکوینی به عبارت ساده تر: برای هر امتی از شما شرعه و منهاج و یا به عبارتی سنت و روش زندگی معین کردیم : "و لو شاء الله لاخذكم امة واحدة و شرع لكم شريعة واحدة " .

و اگر می خواست همه شما را يك امت به حساب می آورد و يك شریعت برای اولین و آخرین شما تشریع می کرد و لیکن چنین نکرد بلکه برای هر امتی از شما شریعتی

تشریع کرد تا شما را در آنچه از این نعمت های مختلف ارزانی داشته بیازماید. آری اختلاف نعمت اختلاف امتحان را می طلبد (هم چنان که اختلاف پایه معلومات شاگردان کلاسهای مدرسه ، اختلاف امتحان را می طلبد)، و چون غرض اصلی از شرایع ، امتحان است ، پس ناگزیر باید شرایع نیز مختلف باشد.

و این امت های مختلف عبارتند از: امت نوح ، امت ابراهیم ، امت موسی و امت عیسی و امت محمد (ص)، هم چنان که آیه زیر که در مقام منت گذاری بر این امت است بر این معنا دلالت دارد، توجه فرمائید: "شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى" که ترجمه اش در این نزدیکی ها گذشت .

" فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً ..."

مصدر " استباق " که جمله " فاستبقوا " امر از آن است به معنای شروع به سبقت گرفتن است و کلمه " مرجع " مانند کلمه " رجوع " مصدر است ، چیزی که هست مصدر میمی رجوع است و این جمله به دلالت اینکه حرف " فاء " در اولش آمده ، فرع و نتیجه ای است که بر لازمه معنای جمله " لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ " متفرع شده و چنین معنا می دهد: ما این شریعت حقه را که مهیمن بر سایر شرایع است ، شریعت شما قرار دادیم و قهراً خیر و صلاح شما در آن است ، پس سبقت در خیرات کنید، خیراتی که عبارت است از همان احکام و تکالیف شریعت و به جای سبقت گرفتن در عمل به این احکام خود را مشغول به اختلافاتی که بین شما و دیگران هست نکنید که مرجع و برگشت همه شما و آنان به سوی پروردگارتان است و پروردگارتان شما را به آنچه که در باره اش اختلاف می کردید خبر می دهد و

بین شما و آنان حکمی قاطع و قضاوتی عادلانه خواهد کرد.

"وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ ..."

این جمله که در اول آیه قرار دارد از نظر مضمون متصل و متحد با آیه قبلی است که می فرمود: "فَاَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ"، چیزی که هست اینکه نتیجه ای که بر جمله مورد بحث مترتب و یا به عبارت دیگر فرعی که بر آن متفرع شده ، غیر از آن فرعی است که به این جمله متفرع شده است و از همین تفاوت فرع ، علت اینکه چرا عین آن عبارت دو بار تکرار شده است به دست می آید.

آری آیه اولی دستور می داد به اینکه رسول خدا (ص) بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس های مردم بر حذر باشد برای اینکه ما انزل الله شریعتی است که برای پیامبر اسلام و امتش تشریع شده و بر آنان واجب است که در این خیرات سبقت گرفته و شتاب کنند، ولی آیه دوم دستور می دهد که بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس های مردم بر حذر باشد و برای مردم بیان کند که اگر از این دستور سرپیچی کنند این اعراض و سرپیچی ، خود ناشی از فسق آنان و کاشف از اضلال الهی است ، چون خدای تعالی به غیر از فاسقان کسی را اضلال نمی کند و خودش فرموده : "يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ مَا يُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ"

پس حاصل آنچه تا اینجا گفتیم این شد که آیه مورد بحث به منزله بیانی است برای بعضی از قسمت های آیه قبل ، آن قسمت هایی که احتیاج به بیان داشته و آن این است که چرا هواپرستان از پیروی آنچه خدای تعالی نازل کرده و به حق هم نازل کرده (و هیچ نقطه ضعف و باطلی در آن نیست) روی گردانند؟ در این آیه می

فرماید: علتش این است که اینگونه افراد اکثراً فاسق هستند- و خدای تعالی خواسته است به خاطر بعضی از گناهان که موجب فسق ایشان شده ، ایشان را بگیرد، و گرفتن خدا همان اضلال ظاهری است ، پس اینکه فرموده : **"وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" بطوری که گفته اند، عطف است بر کلمه " کتاب "** در جمله : **" وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ"** ، و بنا بر این مناسب تر آن است که **" الف "** و **" لام "** در **" الكتاب "** اشعاری اشاره وار، به معنای حدی داشته باشد که در این صورت معنای جمله چنین می شود: **" ما به سوی تو احکامی را نازل کردیم که بر آنان نوشته بودیم و نیز این را نازل کردیم که بین آنان بدانچه خدا نازل کرده حکم کن ..."**

عصمت پیامبر (ص) به معنای مختار نبودن او در اعمال نیست
" وَ احْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ" در این جمله خدای تعالی پیامبرش را مامور کرده به اینکه از فتنه آنان بر حذر باشد و اگر چنین دستوری داده - با اینکه پیامبرش به عصمت خدایی معصوم است - برای این بوده که عصمت ، اختیار را از معصوم سلب نمی کند به طوری که دیگر نتواند راه خطا برود و در نتیجه نشود به او تکلیف کرد، نه ، عصمت چنین اثری ندارد، برای اینکه عصمت چیزی از سنخ ملکات علمی است و معلوم است که علوم و ادراکات هرگز قوای عامله را که اعضا را به حرکت در می آورد و همچنین اعضای که حامل آن ادراکات است را از قدرت یکسان به فعل و ترك در نمی آورد و چنین اثری ندارد که قدرت آنها را از فعل یا از ترك سلب کند بلکه صاحب این ادراکات و این قوا و این اعضا هم چنان مختار است و بطور یکسان هم قادر بر فعل است و هم قادر بر ترك .

هم چنان که علم قطعی ما افراد معمولی و غیر معصوم به اینکه " فلان غذا مسموم است "، ما را از خوردن آن عصمت می دهد و هرگز چنین غذایی را نمی خوریم و لیکن در عین حال اعضای بدن ما که در عمل غذا خوردن به حرکت در می آید یعنی دست ما، دهان ما، زبان ما و دندانهای ما ناتوان از خوردن آن غذا نمی شوند، این اعضا همانطور که ممکن است بی حرکت بمانند و آن غذا را در جوف ما فرو نکنند، همچنین ممکن است به کار بیفتند و غذای کذایی را در جوف ما بکنند (هم چنان که می بینیم افرادی که انتحار می کنند با خوردن چیزی مثل اینگونه غذاها به این عمل دست می زنند و دست و دهان و دندان و حلقشان در فرو بردن آن سم به کار می افتد) پس با وجود عصمت باز فعل برای معصوم اختیاری است، هر چند تا زمانی که علم مورد بحث وجود داشته باشد محال است که آن عمل از آدمی سر بزند، (و اگر در حال انتحار سر می زند اندوه فراوان و یا خشم بیرون از حد آن علم را از یاد می برد).

و ما در تفسیر آیه شریفه: **"وَمَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"**

، بحثی در این باره نمودیم .
روی گرداندن مردم از رسول الله (ص) و دعوت او، نباید موجب غصه خوردن پیامبر (ص) گردد

"فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ أَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ" این جمله مساله اضلال و گمراهی ایشان به دنبال فسقشان را بیان می کند که تفصیلش گذشت ، در این جمله به اول گفتار در آیات مورد بحث برگشت شده ، آنجا که می فرمود: **"يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ..."** و بنا بر این آیه مورد بحث نیز مثل همان آیه ، موجب تسلیت در آرامش رسول خدا (ص) است و

می خواهد آن جناب را دلخوش سازد و به او چیزی تعلیم دهد که با فرا گرفتن آن ، دیگر غم و اندوه به دلش راه نیابد و خدای عز و جل در تمام موارد آن حضرت را از اندوه نهی کرده و از اینکه مردم از پذیرفتن دعوت حقه آن جناب اعراض می کردند و از قبول چیزی که مایه رشدشان بود و به سوی سبیل رشاد و رستگاری رهنمونشان می کرد استنکاف می نمودند دلگیر می شد، دلداریش داده و آن نکته را تعلیمش می داد که : "مردم نمی توانند خدای تعالی را در ملکش به ستوه آورده و عاجز سازند، بلکه خدا بر کار خود مسلط و غالب است و همو است آن کسی که این اعراض کنندگان از پذیرفتن حق را به جرم فسقشان گمراه کرده و اگر دلهایشان از راه مستقیم متمایل به بیراهه است او چنین کرده (زیرا زمام دلهای به دست او است) و با سلب توفیق و استدراج رجس و پلیدی را هوا و هدف آنان قرار داده و در باره همین ها است که فرموده : **"وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ"** و وقتی زمام امر همه به دست خدای سبحان است و او هر پلیدی و رجسی را از ساحت دین مقدسش دور می سازد و هرگز چیزی از خواسته هایش فوت نمی شود دیگر هیچ وجهی برای غم و غصه پیامبرش باقی نمی ماند.

و چه بسا که جمله : **"فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ..."** بخواهد به همین معنا اشاره کند یعنی با آوردن کلمه " فاعلم - پس بدان ای پیامبر" بخواهد آن جناب را همانطور که گفتیم تعلیم دهد و گرنه می فرمود : **"فان تولوا فانما يريد الله..."** و یا عبارت دیگری که این معنا را برساند می آورد پس برگشت معنای آیه به تعلیم این معنا است که اعراض کفار خود کیفری است از ناحیه خدای تعالی و

دست خدا در آن دخالت دارد، دیگر جا ندارد که رسول گرامیش غصه بخورد که چرا مردم از پذیرفتن دعوت به حق او روی گردانند؟ او يك فرستاده ای است که وظیفه اش تنها ابلاغ پیام های خدای تعالی به بندگان و دعوت آنان به راه خدا است ، بلکه اگر فرضاً چیزی او را اندوهگین کند، حتماً باید چیزی باشد که بر اراده خدای تعالی در امر دعوت دینی (العیاذ بالله) غلبه کند و خدا را در اراده اش شکست دهد و چون هیچ چیزی نیست که خدا را شکست دهد و بلکه او است که همه خلایق را به این سو و آن سو به راه و بیراهه سوق می دهد، یکی را با تسخیر الهیش سلب توفیق می کند و آن دیگری را توفیق می دهد پس هیچ مجوز و موجبی برای غصه خوردن آن جناب نیست .

خدای تعالی در جای دیگر این حقیقت را

به بیانی دیگر متعرض شده و فرموده :

" فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا إِنَّآ جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا " که بیان می کند اگر رسولانی را به منظور انذار و تبشیر دینی گسیل داشته ، برای این نبوده که تمامی مردم ایمان بیاورند آن چنان که همگی از امور مادی بهره مند می شوند بلکه همه اینها امتحان و آزمایشی است که خدای تعالی به وسیله آن ، مردم را می آزماید تا مشخص کند که بهترین آنان از حیث عمل کیست ؟ و اگر جز این بود نه پیغمبرانی گسیل می داشت و نه دنیا را اینقدر فریبنده می کرد، دنیایی که خودش و آنچه در آن است به زودی باطل و فانی خواهد شد و جز خاك خالی یعنی خاکی که تهی از افراد کفر پیشه و از دین حق برگشته و خالی از هر فریبنده ای که دل آن افراد را فریفته باقی نخواهد ماند پس جا ندارد که تو از کفر و اعراض آنان تاسف بخوری و خود را هلاك گردانی ، برای

اینکه کفر و اعراض آنان باعث بطلان و بی نتیجه شدن کار ما و کند شدن قدرت و اراده ما نمی شود.

"وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ" این جمله در جای تعلیل برای جمله: "أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ..." قرار گرفته که بیانش گذشت

"أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ" این جمله به دلیل اینکه حرف "فاء" بر سر آن آمده تفریع و نتیجه گیری از مضمون آیه قبلی است که سخن از اعراض کفار داشت، تفریعی است سؤ ال گونه که می پرسد: با اینکه آن دینی که از قبولش اعراض می کنند دینی است که از ناحیه خدا نازل شده و دین حقی است که خود آنان نیز می دانند حق است، پس چرا به خاطر رسوم و عادت جاهلیت از آن دین اعراض می کنند؟ ممکن هم هست آیه مورد بحث در مقام نتیجه گیری و بیان لوازمی باشد که همه آیات قبلی، آن لوازم را در بر دارد.

و معنای آیه این است که وقتی این احکام و شرایع حق، از ناحیه خدا نازل شده باشد و غیر از این احکام، دیگر هیچ حکم حقی وجود نداشته باشد و هر حکمی که باشد حکم جاهلیت و ناشی از هوا و هوسهای جاهلان باشد پس این کسانی که از حکم حق اعراض می کنند چه می خواهند؟ و به دنبال چه حکمی می گردند؟ با اینکه غیر از این احکام دیگر هیچ حکمی نیست مگر آنکه از احکام جاهلیت است، و نیز با اینکه برای این مردمی که ادعای ایمان دارند هیچ حکمی بهتر از حکم خدا نیست باز هم حکم جاهلیت را می طلبند؟.

بنا بر این جمله: "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ" استفهامی است توبیخی و جمله: "وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا" استفهامی است انکاری و معنایش این است که: "هیچ احدی نیست که حکمش بهتر

از حکم خدا باشد" و معلوم است که هر حکمی به خاطر خوبیش پیروی می شود (و گرنه هیچ عاقلی حاضر نیست خود را محکوم به حکم غیر خود کند) و جمله: **"لَقَوْمٌ يُقَتِّلُونَ"** که در آن وصف یقین اعتبار شده ، در حقیقت گوشه و کنایه ای است به همان افرادی که حکم خدا را نمی پذیرند، به این بیان که اگر اینها در ادعایشان (ایمان به خدا) صادق باشند باید به آیات خدا یقین داشته باشند و کسانی که به آیات خدا یقین دارند قطعاً منکر این هستند که حکم کسی بهتر از حکم خدای سبحان باشد.

این را هم باید دانست که در این آیات که تفسیر شد، چند التفات به کار رفته ، التفاتی از تکلم وحده " من " و **"یا تکلم مع الغیر"** ما " به غیبت و به عکس ، یعنی از غیبت به تکلم وحده و مع الغیر، در یک جا خدای تعالی را غایب به حساب آورده بود و می فرمود: **"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"** دنبالش خدا را متکلم مع الغیر به حساب آورد و فرمود: **"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ"** ، یک جا علمای یهود را غایب به حساب آورده و فرموده: **"بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ"** دنبالش همانان را حاضر و مخاطب قرار داده و می فرماید: **"و اخشون "** و همچنین التفاتهایی دیگر که از آن التفاتها آنچه که خدای تعالی غایب به حساب آمده ، منظور این بوده که مطلب و دستور را بزرگ و با اهمیت معرفی کند، به خاطر اینکه دستور از ناحیه الله تعالی است و آنچه که بطور متکلم وحده آمده ، منظور این بوده که خدای تعالی مطلب را به خودش به تنهایی نسبت دهد و بفهماند که هیچ ولی و شفیع در این مطلب دخالت ندارد، تا اگر مطلب تشویق باشد، شنونده بفهمد این خدای تعالی است که دارد تشویق می کند و یا خط نشان می کشد و او بزرگوارتر

از آن است که به وعده خود وفا نکند بلکه بزرگتر از همه وفا کنندگان به عهد است و اگر تهدید باشد شنونده بیشتر دچار وحشت شود، چون فکر می کند تهدید کننده خدای تعالی است و هیچ ولی و شفيعی نمی تواند تهدید او را بر دارد چون امر به دست خود او است و او هر واسطه ای را نفی و هر سببی را طرد کرده ، (دقت بفرمائید) و اگر بخواهید مطلب روشن تر شود، به بعضی از مباحث گذشته نیز سری بزنید.

بحث روایتی

قضیه گفتگوی ابن صوريا (از احبار یهود) با رسول الله (ص) در ذیل آیه: **لَا يَحْزُنُكَ ...** در مجمع البیان در تفسیر آیه: **"يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ..."**، از امام باقر (ع) روایت آورده که فرمود: زنی از اشراف خیبر با مردی از اشراف همان قبیله زنا کرد و هر دو هم محصن بودند، یعنی هم زن شوهر داشت و هم مرد همسر داشت احبار یهودیان از سنگسار کردن آن دو به خاطر اینکه از اشراف بودند کراهت داشتند، نامه ای به یهودیان مدینه نوشتند که از پیامبر اسلام حکم این مساله را بپرسند به این امید که حکم اسلام آسان تر از حکم تورات - که سنگسار است - باشد، سر انجام عده ای از یهودیان مدینه از قبیل کعب بن اشرف ، کعب بن اسید، شعبه بن عمرو، مالک بن صیف و کنانه بن ابی الحقیق و جمعی دیگر به سوی رسول خدا (ص) به راه افتادند و چون شرفیاب حضور حضرتش شدند، عرضه داشتند: ای محمد خبر بده ما را که حکم مرد زنا کار و زن زنا کاری که هر دو محصن باشند چیست؟ و چه حدی باید بر آن دو جاری شود؟ رسول خدا (ص) فرمود: آیا هر حکمی که من بکنم قبول می کنید و به حکم من راضی می شوید؟ گفتند: بله ، در

این میان جبرئیل نازل شد و حکم سنگسار را بیاورد و رسول خدا (ص) فرمود حد آن دو، سنگسار شدن است ولی یهودیان حاضر نشدند آن حکم را بپذیرند جبرئیل به رسول خدا (ص) عرضه داشت: مردی به نام ابن صوریا را که به این نام و نشان است بین خود و این یهودیان حکم قرار بده.

رسول خدا (ص) از آن جمع پرسید جوانی امرد را که موی صورتش نروئیده و سفید چهره و لوچ است می شناسید که در فدک منزل دارد؟ و نامش ابن صوریا است؟

گفتند: بله، می شناسیم، پرسید، او چگونه شخصی است در بین شما؟ عرضه داشتند: او اعلم علمای یهود است که فعلا در روی زمین باقی مانده، او از هر کس دیگری به آنچه خدای تعالی بر موسی نازل کرده داناتر است، حضرت فرمود: پس بفرستید تا بیایند، یهودیان پیکری روانه فدک کردند و عبد الله بن صوریا را آوردند.

رسول خدا (ص) به او فرمود: من تو را به آن خدایی سوگند می دهم که جز او هیچ معبودی نیست، همان خدایی که تورات را بر موسی نازل کرد و دریا را برای شما بنی اسرائیل شکافت و شما را از غرق نجات داد و فرعون و فرعونیان را غرق کرد، همان خدایی که ابر را بر سر شما سایبان نمود، آن خدایی که بر شما من و سلوی نازل کرد آیا در کتابتان حکم سنگسار را برای مرد و زن زنا کار دیده ای یا نه؟

ابن صوریا گفت: به همان خدایی که مشخصاتش را برایم شمردی سوگند می خورم که آری چنین حکمی در تورات هست و به همان خدا سوگند که اگر ترس آن نبود که خدای تعالی پروردگار تورات مرا به جرم دروغ بستن به تورات و تحریف آن آتش بزند هرگز این اعتراف را نزد تو نمی کردم و لیکن ای محمد تقاضا دارم بگویی که حکم

زنای محصنه در کتاب تو چیست ؟ حضرت فرمود: حکم زنا در قرآن این است که اگر چهار نفر شاهد شهادت دهند که دیده اند آلت تناسل مرد همچون میل در سرمه دان داخل در فرج زن است ، واجب است بر حاکم که آن زن و مرد را رجم کند، ابن صوریا گفت :

خدای تعالی در تورات نیز همین حکم را نازل کرده .

رسول خدا (ص) به وی فرمود: پس اولین باری که حکم خدا را نادیده گرفتید چه زمانی بود؟ گفت : هر وقت زنی از اشراف زنا می کرد رهایش می کردیم و چون زنی از طبقه ضعیف جامعه ، زنا می کرد حد سنگسار را بر او جاری می ساختیم و همین باعث شد که زنا در میان اشراف شایع شد، این وضع به همین صورت بود تا اینکه پسر عموی یکی از پادشاهان ما زنا کرد و ما سنگسارش نکردیم ، چیزی نگذشت مردی دیگر از طبقه پایین جامعه ، زنا کرد همین که خواستیم سنگسارش کنیم گفت به هیچ وجه نمی گذارم سنگسارم کنید مگر بعد از آنکه پسر عموی شاه را سنگسار کنید (و چون آبروی علمای یهود را در خطر دیدیم) جمع شدیم و از پیش خود حدی برای زنای محصنه معین کردیم که آسان تر از سنگسار باشد و در اشراف و غیر اشراف یکسان اجرا گردد و آن تازیانه و داغ نهادن بود، به این نحو که چهل ضربه شلاق بخورد و سپس صورتش را سیاه کنند و مرد زنا کار را بر الاغی و زن زنا کار را بر الاغی دیگر سوار کنند آن هم به این نحو که روی آن دو به طرف دم الاغ باشد و بعد آن دو را در شهر بگردانند، از آن به بعد حکم زنای محصنه به جای رجم ، چنین شکنجه ای شد.

یهودیان ابن صوری را به ملامت گرفتند که چه زود اسرار یهودیت را به او گفتی و تو برای حل این مشکلی که برای آن به تو مراجعه کردیم اهلیت نداشتی و لیکن چون غایب بودی نخواستیم در پاسخ محمد- که می پرسید: چنین مردی را در فدک می شناسید- از تو بد گویی کنیم (و بگوئیم ما حکمیت او را قبول نداریم)، ابن صوریا گفت : من برای این اعتراف کردم که او مرا به تورات سوگند داد و اگر این نبود هرگز سر یهودیت را فاش نمی کردم و بالا خره رسول خدا (ص) دستور داد آن زن و مرد یهودی را در جلو در مسجدش سنگسار کردند و ابن صوری عرضه داشت : من اولین عالم یهودی بودم که امر تو را بعد از آنکه دیگران پنهانش کرده بودند هویدا ساختم ، خدای تعالی در این مورد این آیه را نازل کرد: **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ**، ابن صوری چون این آیه را شنید بر خاست و دو دست خود را (به عنوان التماس) بر دو زانوی رسول خدا (ص) گذاشت و سپس گفت : من در موقعیتی هستم که به خدا و به تو پناه می برم ، آنچه را هم که مامور شده ای چشم پوشی کنی بیان کن رسول خدا (ص) اعتنایی به او نکرد.

سپس ابن صوری از کیفیت خواب آن جناب پرسید، حضرت فرمود: دیدگانم به خواب می رود ولی دلم بیدار است ، ابن صوری گفت : راست می گویی ، حال به من خبر بده که " چطور می شود فرزندی شبیه پدر می گردد و هیچ اثر و نشانه ای از مادرش در سیمای او دیده نمی شود؟ و بر عکس فرزندی شبیه مادرش شده و هیچ اثری از پدرش در قیافه او نمی توان یافت "؟ حضرت فرمود: نطفه هر يك از پدر و مادر بر نطفه دیگری غالب آید فرزند شبیه به او می شود. ابن صوری

گفت این را نیز راست گفתי ، حال به من خبر ده از اینکه "از بدن فرزند چه چیزهایی مربوط به پدر و چه چیزهایی مربوط به مادر است ؟" راوی می گوید: رسول خدا (ص) به حال وحی افتاد و مدتی طولانی بیهوش بود، سپس به حال آمد در حالی که صورت مقدسش قرمز شده بود و عرق می ریخت آن گاه فرمود: گوشت و خون و ناخن و چربی در بدن فرزند از آن مادر و استخوان و رشته اعصاب و رگها از پدر است ، ابن صوريا عرضه داشت : این نیز درست است و امر تو امر يك پیامبر است .

سرانجام ابن صوريا مسلمان شد و عرضه داشت : ای محمد بفرمائید تا بدانم که از میان فرشتگان خدا کداميك نزد تو می آیند؟ و نیز صفات و خصوصیات آن فرشته را برایم بگو، رسول خدا (ص) وقتی اوصاف آن فرشته را بیان کرد ابن صوريا گفت : من گواهی می دهم که همین اوصاف در تورات نیز آمده و شهادت می دهم که تو رسول به حق خدایی . بعد از آنکه ابن صوريا مسلمان شد یهودیان شروع به بد گویی از وی کرده و او را به باد دشنام گرفتند و می خواستند برخیزند و بروند که یهودیان بنی قریظه دامن یهودیان بنی النضیر را گرفتند که بنشینید، آن گاه گفتند: ای محمد! قبيله بنی النضیر برادران ما هستند، پدر ما قرظی ها و نضیری ها یکی است ولی در عین حال قرار و مدار نابرابری در بین ما حاکم است ، اگر ما يك نفر از آنان را به قتل برسانیم ، قاتل را که از ما است می کشند و از ما دو خون بها می گیرند که عبارت است از صد و چهل وسق خرما (که هر وسق عبارت است از شصت من که به اندازه يك بار شتر است) و اگر کشته آنان زن باشد از ما يك مرد را می کشند و اگر يك مرد باشد از ما دو مرد

را می کشند و اگر کشته آنان برده ای باشد از ما، يك آزاد می کشند و اگر جنایت وارده کمتر از قتل باشد بلکه جراحاتی باشد ديه آن جراحات را هم برای خود دو برابر می گیرند ولی به ما نصف آن را می دهند، حال که در مساله زنای محصنه بین ما حکم کردی در این مساله نیز حکم کن ، اینجا بود که خدای عز و جل حکم رجم و قصاص را در آن آیات نازل کرد.

مؤلف : مرحوم طبرسی در مجمع البیان این حدیث را علاوه بر امام باقر (ع) به جمعی از مفسرین نیز نسبت داده ، اهل سنت نیز در جوامع حدیث و در تفاسیر خود قریب به این داستان را به چند طریق از ابی هریره و براء بن عازب و عبد الله بن عمرو ابن عباس و غیر ایشان نقل کرده اند. وجود حکم رجم و حکم قصاص در تورات فعلی

و این روایات از نظر مضمون نزدیک به هم هستند، ذیل این قصه را الدر المنثور از عبد بن حمید و ابی الشیخ از قتاده و نیز ابن جریر و ابن اسحاق و طبرانی و ابن ابی شیبہ و نیز ابن منذر و غیر ایشان از ابن عباس نقل کرده است .

اما آنچه در روایت بالا آمده بود که ابن صوری وجود حکم رجم در تورات را تصدیق کرد و مراد از جمله : **"وَ كَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ..."** هم همین است ، مطلب درستی است ، برای اینکه حکم مذکور در تورات های امروز به عبارتی قریب به آنچه در روایت آمده بود موجود است ، اینک عبارت تورات :

در اصحاب بیست و دوم از سفر تثنیه از تورات عربی چاپ کمبروج سال ۱۹۳۵ میلادی چنین آمده : ^(۲۲) اگر مردی دیده شود که با زنی شوهر دار در بستری جمع شده ، باید

هر دو کشته شوند، هم آن مرد که با زن جمع شده ، و هم زن تا به این وسیله شر از میان بنی اسرائیل کنده شود (۲۳) اگر دختری باکره که نامزد مردی شده به مردی برخورد کند و آن مرد در آن شهر با وی جمع شود (۲۴) باید آن دو را به طرف دروازه آن شهر بیرون ببرید و هر دو را سنگ باران کنید تا بمیرند، آن دختر به جرم اینکه در شهر بود و می توانست فریاد بزند و برای حفظ ناموس خود مردم را به کمک طلب کند و آن مرد را به جرم اینکه زن صاحب شوهری را ذلیل و بی آبرو کرده ، پس به وسیله سنگباران شر را از بین خود بیرون کنید.

و این عبارت بطوری که ملاحظه می کنید حکم رجم را مخصوص بعضی از صور زنای محصنه کرده ، آن صورتی که زنا در شهر واقع شود و زن نامزد داشته باشد.

و اما اینکه در روایت ابن صوری آمده بود که یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر از رسول خدا (ص) خواستند تا در مساله دیه و خون بها نیز بین آنان حکم کند، در سابق هم گفتیم که آیات خالی از تایید این فقره حدیث نیست ، آنچه در آیه شریفه راجع به حکم قصاص در قتل و جرح آمده ، در تورات فعلی نیز موجود است ، در توراتی که قبلا معرفی کردیم در اصحاح بیست و یکم از سفر خروج چنین می خوانیم : (۱۲) اگر کسی انسانی را بزند و در اثر ضربه به او، آن انسان بمیرد، به نحوی کشته می شود (۱۳) و لیکن اگر او از اول قصد کشتن نداشته باشد بلکه خدای تعالی مردن او را به دست وی واقع سازد، من برای تو مکانی معین می کنم که قاتل خطایی به آنجا بگریزد ... (۲۳) و اگر تنها جراحی بر دارد و آزاری ببیند، نفس به نفس (۲۴) و چشم به چشم و دندان به دندان

و دست به دست و پا به پا (۲۰) و داغ به داغ و زخم به زخم و شکستگی استخوان به شکستن استخوان تلافی می شود.

و در اصحاب بیست و چهارم از سفر لاوی ها چنین می خوانیم : (۱۷) و اگر شخصی انسانی را بمیراند (باعث مردن او شود) باید کشته شود (۱۸) و اگر شخصی چهار پای را بمیراند، عوضش را باید بدهد، نفس به نفس، چشم به چشم و دندان به دندان و عین آن عیبی که در انسانی به وجود آورد، در خودش بوجود می آورند.

و در تفسیر در المنثور است که احمد و ابو داود و ابن جریر و ابن منذر و طبرانی و ابو الشیخ و ابن مردویه، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت : خدای تعالی آیه شریفه : **"وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ..."" الظَّالِمُونَ..."" الفاسقون "** را خداوند در باره دو طائفه از یهود نازل کرد که در دوره جاهلیت يك طائفه، طائفه دیگر را مقهور و ذلیل خود قرار داده بود، بطوری که طائفه مقهور رضایت داده بودند به اینکه اگر از طائفه قاهر و زورمند فردی از آنان را کشت فقط پنجاه وسق خون بها بپردازد ولی اگر از طائفه ذلیل و مقهور فردی از طائفه قاهر را کشت صد وسق خون بها بپردازد، این قرار نابرابر و غیر عادلانه هم چنان در بین این دو طائفه از یهود معمول بود تا آنکه رسول خدا (ص) از مکه به مدینه هجرت فرمود، در همان اوایل هجرت که رسول خدا (ص) علیه این دو طائفه از یهود جبهه نگرفته بود، یهودیان دو قبیله، مقدم آن جناب را گرامی داشتند، قبیله ذلیل و مقهور با ورود آن جناب احساس پشت گرمی نموده، علیه آن قبیله دیگر قیام نمود و گفت : کجای دنیا سراغ دارید که دو قبیله همسایه که دین واحدی

و دودمان واحدی و سرزمین واحدی داشته باشند، آن وقت خون بهای یکی نصف خون بهای دیگری باشد؟ ما اگر تا کنون تن به این ذلت داده بودیم از ترس بود و می خواستیم زن و بچه هایمان از شر شما ایمن باشند و حال که محمد به مدینه آمده ، دیگر حاضر نیستیم چنین امتیازی به شما بدهیم ، آن قبيله دیگر اعتنایی به گفته اینان نکردند تا کار به مشاجره کشید و چیزی نمانده بود که به جنگ هم بکشد ولی سر انجام هر دو رضایت دادند که رسول خدا (ص) را در بین خود حکم قرار دهند، در عین حال طائفه زورمند در بین خود جلسه ای تشکیل دادند و گفتند: به خدا سوگند محمد طرف آنان را خواهد گرفت و هرگز حاضر نیست برای ما دو برابر آنان دیه و خون بها معین کنند چون منطق آنان قوی است و سخن درستی دارند که اگر تا کنون تن به چنین قراری داده بودند از ترس بود، لذا افرادی را بطور محرمانه نزد آن جناب فرستادند تا بلکه بتوانند قبل از روز موعود که هر دو قبيله به حضورش می روند نظر آن جناب را به سوی خود معطوف سازند، خدای تعالی آن جناب را از قضیه آنان آگاه کرد و به همه مطالب آنان و اینکه چه هدفی دارند خبر دارش ساخت و این آیات را نازل فرمود: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"، ابن عباس سپس سوگند یاد کرد که به خدا قسم آیات در باره این دو طائفه نازل شده

مؤلف : این داستان را قمی هم در تفسیر خود در حدیثی طولانی آورده و در آن آمده :

که عبد الله بن ابی (رئیس منافقین) آن کسی بوده ، که از سوی بنی النضیر مامور شد ذهن رسول خدا (ص) را مشوب نماید و آن

جناب را طرفدار بنی النضیر کند و همچنین آن جناب را از شر قبیله بنی النضیر (که همان قبیله زورمند بود) بترساند همان او بوده که گفته است: **"إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا"**.

ولی روایت اول از نظر متن درست تر از این روایت است، برای اینکه مضمون آن با سیاق آیات سازگارتر و منطبق تر است، چون اوائل آیات و مخصوصا دو آیه اول از نظر سیاق با مساله خون بها و اختلاف بنی النضیر و بنی قریظه در آن، که این روایت آن را نقل نموده انطباق ندارد، و این عدم انطباق را کسی می فهمد که عارف به اسلوب های مختلف کلام باشد و بعید نیست که این روایت خواسته باشد مانند بسیاری از روایات شان نزول داستان را بر آیات مورد بحث تطبیق داده باشد راوی دیده داستان این دو قبیله می تواند با جمله: **"وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ..."** و با جملات قبلی آن منطبق شود و از سوی دیگر دیده که اتصال آیات از جمله: **"يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ..."** آغاز می شود، لذا گفته است که همه این آیات در باره داستان دو قبیله نامبرده نازل شده و غفلت کرده از اینکه این آیات در ضمن متعرض مساله سنگسار شده و این مساله ربطی به مساله خون بها ندارد- و به هر حال خدا داناتر است -.

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد روایت آورده که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: خدای تعالی وقتی برای بنده ای خیر بخواهد، در قلب او نقطه ای سفید و روشن پدید آورده و گوش های دلش را باز می کند و فرشته ای موکل او می سازد تا او را تسدید و راهنمایی کند و همواره به راه صواب ملهم سازد و

چون برای بنده ای شر و بدی بخواهد، در قلب او نقطه ای سیاه و تاریک پدید می آورد و جلوی مسمع و گوشهای قلبش را می بندد و شیطانی موکل بر او می کند تا همواره گمراهش سازد.

آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا..." و نیز آیه: "إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ" و آیه: "أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ".

روایاتی در باره مراد از سحت

و در کافی به سند خود از سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: سحت به معنای بهایی است که کسی در برابر فروختن مردار و سگ و شراب بگیرد و همچنین مهر زن زنا کار و رشوه گرفتن در برابر حکم و اجرتی که کاهن و جادوگر می گیرد سحت است.

مؤلف: آنچه در روایت آمده صرفاً نمونه هایی است از سحت که شمرده شده نه اینکه سحت منحصر به آنها باشد، چون اقسام سحت بسیار است که در روایات آمده و در همین معنا و قریب به آن روایات بسیاری از طرق ائمه اهل البيت (ع) وارد شده است.

و در در المنثور است که عبد بن حمید از علی بن ابی طالب روایت کرده که شخصی از آن جناب از سحت پرسید حضرت فرمود: رشوه است، سؤال شد: رشوه در حکم؟ فرمود: نه، رشوه در حکم، کفر است (().

مؤلف: اینکه فرمود: "نه رشوه در حکم، کفر است" کانه اشاره است به مطلبی که در آیات مورد بحث بود که در سیاق مذمت از سحت و رشوه خواری در حکم فرمود: "وَلَا تَسْتَرْوُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" و این که رشوه خواری در حکم کفر است، در

روایات وارده از امام صادق و امام باقر (ع) مکرر آمده و آن دو بزرگوار نیز مکرر فرموده اند: اما رشوه در حکم ؟ چنین عملی کفر به خدا و رسول او است و روایات در تفسیر کلمه سحت و حرمت آن بسیار است که هم از طرق شیعه نقل شده و هم از طرق اهل سنت در جوامع حدیث آنان آمده .

عدم نسخ آیه : "فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ" با جمله : "وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ"

و در تفسیر در المنثور در ذیل آیه : "فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ... " آمده که ابن ابی حاتم و نحاس (در کتاب ناسخ و طبرانی و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته (و ابن مردویه و بیهقی (در کتاب سنن خود) همگی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت : دو آیه از سوره مائده نسخ شده ، یکی آیه : "قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ" و یکی دیگر جمله : "فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ" که قبل از نسخ ، رسول خدا (ص) مخیر بود ، اگر می خواست بین اهل کتاب حکم می کرد و اگر نمی خواست از آنان اعراض می نمود و آنان را به احکام خودشان حواله می داد ولی وقتی آیه : "وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لاَتَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ" نازل شد می گوید: رسول خدا (ص) دستور داد در بین اهل کتاب نیز طبق دستوری که در کتاب آسمانی ما آمده حکم شود .

و در همان کتاب آمده که ابو عبید و ابن منذر و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده اند که در تفسیر جمله : "فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ" گفته : این جمله به وسیله جمله : "وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" نسخ شده .

مؤلف : و نیز در المنثور از عبد الرزاق از عکرمه ، نظیر آن را نقل کرده و آنچه از مضمون آیات استفاده می شود غیر از آن چیزی است که این روایات می گوید ، آنچه از آیات بر می آید با مساله

نسخ سازگار نیست ، برای اینکه از ظاهر سیاق آیات بر می آید که همه به یکدیگر متصل هستند و همین اتصال اقتضا می کند که آیات یکباره نازل شده باشد و معنا ندارد در چند آیه ای که در يك روز نازل می شود یکی ناسخ دیگری باشد، علاوه بر اینکه جمله : " وَ أَنَّ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ... " آیه مستقلی نیست ، بلکه جمله ای است که معنایش جز با جمله های قبلش تمام نمی شود و بر این اساس نیز معنا ندارد که خود به تنهایی ناسخ باشد و به فرضی هم که با همه این اشکالها ناسخ باشد آیه قبلش که می فرمود: " فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ " به ناسخ بودن سزاوارتر بود (برای اینکه قبل از این جمله در کلام آمده بود) علاوه بر اینکه خواننده محترم توجه کرد که گفتیم ظاهرترین وجه این است که ضمیر در کلمه " بینهم " به مطلق ناس برگردد نه بخصوص اهل کتاب ، آن هم خصوص یهود، از این هم که بگذریم در اوائل تفسیر این سوره گفتیم که سوره مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست .

استدلال لطیف امام صادق (ع) به آیه : " إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ " در مورد علمی که شایسته مقام امامت است

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه : " إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ ... " از ابی عمرو زبیری از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: از جمله چیزهایی که امامت سزاوار آن است ، این است که خدای تعالی او را از گناهان بزرگ - که موجب آتش دوزخ است - و از هر نافرمانی پاک کرده باشد و خودش هم پاک باشد و یکی دیگر داشتن علم منور است - و در نسخه ای دیگر به جای " علم منور " " علم مکنون " آمده و دیگر چیزهایی که سزاوار مقام امامت است عالم بودن به

تمامی آنچه که امت بدان نیاز پیدا می کند و عالم بودن به آنچه که بر امت حلال و یا حرام است و علم پیدا کردن به کتاب خدا - به خاص و به عام آن ، به محکمات و متشابهات به دقائق علمی و به تاویلات های غریب از اذهان سائرین ، به ناسخ و منسوخ راوی می گوید به امام (ع) عرضه داشتیم ، چه دلیلی هست بر اینکه امام باید به همه اینها که فرمودی عالم باشد؟ فرمود: دلیلش کلام خدای تعالی است ، در آنجا که در باره افرادی سخن می گوید که به آنان اجازه حکومت داده و آنان را شایسته و اهل این کار دانسته ، می فرماید: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ، الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ"، پس این امامان یکه مرحله پائین تر از انبیا هستند که مردم را به علم خود تربیت می کنند و اما احبار علمایی هستند پائین تر از ربانیین ، آن گاه در باره همه فرموده: "بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" و نفرمود: "بِمَا حَمَلُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ" - به خاطر اینکه دانای به کتاب خدایند" بلکه فرمود: به خاطر اینکه مکلف به حفظ کتاب هستند.

مؤلف: این استدلال از امام صادق (ع)، استدلالی است لطیف و طبق این استدلال معنای عجیبی از آیه به دست می آید، معنایی که بسیار دقیق تر از آن معنایی است که گذشت و حاصل استدلال این است که ترتیبی که در آیه شریفه در شمردن حاکمان به کتاب خدا اتخاذ شده چنین است که اول انبیا (ع) ذکر شده اند و سپس ربانیین و در مرتبه سوم احبار، از همین ترتیب به دست می آید که این چند طبقه از نظر فضل و کمال نیز در چند طبقه قرار دارند، طبقه اول افضل و اکمل از آن دو طبقه دیگر است و طبقه دوم پائین تر از طبقه

اول و بالاتر از طبقه سوم یعنی احبار است و احبار عبارتند از علمای دین که علم دین را از راه تعلیم و تعلم حمل کرده اند.

و خدای تعالی در آیه ای که امام به آن استدلال فرموده ، از نحوه علم ربانیین خبر داده و فرموده : **"بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً"** و اگر منظور از این عبارت صرف دانایی به کتاب خدا بود و ربانیین نیز علمشان مانند علم علما بود می فرمود: **"بِمَا حَمَلُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ"** ، هم چنان که در سوره جمعه در باره احبار یهود فرمود: **"الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ..."**

آری استحفاظ به معنای در خواست حفظ است و معنای آن تکلیف به حفظ می باشد، پس ربانیین کسانی هستند که مسئول و مکلف به حفظ کتابند، نظیر اینکه در باره صدیقین فرموده : **"لَيَسْأَلَنَّ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ"** یعنی تا صدیقین را مکلف کند به اینکه صدق نهفته در باطن جانیشان را اظهار کنند و این حفظ و شهادت بر کتاب تمام نمی شود مگر با عصمت که جز در امام معصوم از طرف خدای سبحان محقق نمی شود، برای اینکه خدای سبحان مجاز بودن در حکومت را بر حفظ کتاب شرط کرده و نیز شهادت آنان بر کتاب را معتبر شمرده ، و این محال است که خدای تعالی کسی را شاهد بر کتاب قرار دهد و به وسیله او کتاب ثابت گردد که جائز الخطاء باشد و غلط از او نیز سر بزند.

پس این حفظ و شهادت غیر از حفظ و شهادتی است که بین ما مردم معمولی یافت می شود بلکه از قبیل حفظ اعمال و شهادتی است که بیانش در تفسیر آیه شریفه : **"لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً"** در جلد اول این کتاب گذشت .

و اگر در اینجا یعنی در آیه مورد بحث ، این حفظ و شهادت را به همه انبیاء و ربانیین و احبار نسبت داده ، با اینکه قائم به بعضی از افراد است که همان معصومین (ع) هستند، نظیر نسبتی است که در آیه سوره بقره داده بود، در آنجا نیز شهادت بر اعمال را به همه امت نسبت داده بود و استعمال اینگونه نسبت ها در قرآن شایع است مثل آنجا که می فرماید:

"وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ".

و این گفتار ما منافات با آن ندارد که احبار هم مکلف به حفظ و شهادت باشند و میثاق از آنان نیز گرفته شده باشد زیرا مکلف بودن احبار به اینکه کتاب خدا را حفظ کنند مطلبی است و اینکه نتوانستند حفظ کنند و دچار غلط و اشتباه شوند مطلبی دیگر است و دین الهی همانطور که بدون ثبوت تکلیف شرعی و اعتباری تمام نمی شود، بدون ثبوت حقیقی و واقعی نیز تمام نمی گردد.

پس ثابت شد که در این میان مرحله و منزلتی وجود دارد که ما بین منزلت انبیا و منزلت احبار است و آن عبارت است از منزلت ائمه معصومین ، و خدای تعالی از وجود چنین نسبتی خبر داده و فرموده: "وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ".

و این مطلب که منزلتی بین دو منزلت باشد با آیه زیر که اسحاق و یعقوب (ع) را، هم پیغمبر دانسته و هم امام و فرموده: "وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا" منافات ندارد، برای اینکه اجتماع نبوت و امامت در بعضی از افراد منافات ندارد با این مطلب که در بعضی دیگر جدای از هم باشد یعنی یکی پیغمبر باشد و امام نباشد و یکی دیگر امام باشد و پیغمبر نباشد. و ما در باره امامت

مطالبی در تفسیر آیه "وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ" در جلد اول این کتاب بیان کردیم .
و سخن کوتاه اینکه ربانیین و ائمه حد وسطی هستند بین انبیا و احبار، و این طائفه اگر به کتاب علم دارند علم به حق دارند و اگر شاهد بر آنند شهادتشان به معنای حقیقی و واقعی کلمه است .
همه اینها که گفته شد راجع به ربانیین و ائمه از بنی اسرائیل بود لیکن آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه اگر ربانیین و ائمه از بنی اسرائیل ، دارای چنین منزلتی بودند به این جهت بود که حامل کتاب آسمانی تورات بودند، به خاطر حفظ این کتاب آسمانی خدای تعالی به آنان چنین مقامی را داد، پس اگر کتاب آسمانی دیگری نیز از ناحیه خدا نازل شود که مشتمل بر معارف الهی و احکام عملی باشد حتما باید کسانی مستحفظ و شاهد بر آن باشند و همین معنا مطلوب را اثبات می کند .

پس اینکه امام (ع) فرمود: " پس این ائمه در منزلتی پائین تر از انبیا قرار دارند " معنایش این است که از آیه ترتیب استفاده می شود، ترتیب از حیث کمال و فضیلت ، رتبه اول را انبیا دارند و رتبه پائین تر را ائمه هم چنان که احبار (که همان علما باشند) در رتبه پائین تر از ائمه واقعند و اینکه فرمود: "مردم را به علم خود تربیت می کنند" از ظاهرش بر می آید که امام (ع) مساله تربیت را از ماده و ریشه کلمه " ربانی " که همان تربیت است گرفته باشد نه از ربوبیت ، بقیه فقرات روایت در همانجا که خلاصه معنایش را آوردیم روشن شد. و چه بسا منظور امام (ع) در روایت عیاشی همین باشد، عیاشی که روایت قبلی نیز از او نقل شده از مالک

جهنی نیز روایت آورده که گفت : امام باقر (ع) در تفسیر آیه : **"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ ... بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ"** فرمود: این آیه شریفه در باره ما نازل شده .

روایاتی در مورد حکم نکردن به ما انزل الله

و در تفسیر برهان در ذیل جمله : **"وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"**، از کافی نقل کرده که او به سند خود از عبد الله بن مسکان بطور رفع (یعنی حذف سند تا رسول خدا (ص) از آن جناب روایت کرده که فرمود: کسی که در مورد دو درهم حکمی به جور براند و طرف را مجبور به اجرای آن کند، از اهل این آیه خواهد بود که می فرماید: " کسانی که طبق ما انزل الله حکم نکنند کافرند"، راوی می گوید: عرضه داشتم :

چگونه مجبور به اجرا کند؟ فرمود: حاکمی دارای قدرت اجرا باشد، شلاق و زندان داشته باشد، محکوم اگر به حکمش رضایت داد که هیچ و اگر رضایت نداد او را با شلاق بزند و در زندان خود محبوسش کند.

مؤلف : این روایت را شیخ طوسی نیز در تهذیب به سند خود تا ابن مسکان و از آنجا تا رسول خدا (ص) بدون سند آورده ، عیاشی آن را در تفسیر خود بطور مرسل و بدون سند از ابن مسکان نقل کرده و معنای اول حدیث به طرق دیگری نیز از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده است .

و مراد از اینکه حکم را مقید به " اجبار" فرموده ، فهماندن این معنا است که حاکم وقتی کافر می شود که حکمش دارای اثر باشد، حکم فصل و قاطعی باشد که دو طرف نزاع به حسب طبع خود حکم نزاع خود را خاتمه یافته ببینند و گر نه صرف انشای

حکم ، کفر نمی آورد، چون در حقیقت حکم
شمرده نمی شود (و گرنه باید اظهار
نظرهای افراد کوچه و بازار را هم حکم
بدانیم ، در حالی که چنین نیست) .

و در در المنثور است که سعید بن منصور و ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن
عباس روایت کرده که گفت : خدای عز و جل آیه شریفه : " وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ "

- و آن آیه که دارد " الظالمون " و
آنکه می فرماید : " الفاسقون " همه را در
خصوص یهود نازل کرده .

مؤلف : این حدیث مورد اشکال است ،
زیرا آیات سه گانه مذکور همه مطلقند و
شامل همه حکام و قاضیان جور می شوند و
هیچ دلیلی وجود ندارد که آنها را مقید
به یهود سازد و صرف نزول آیات در مورد
یهودیان باعث نمی شود که ما در اطلاق
آنها دخل و تصرفی نموده و بگوئیم :

اطلاق ندارد، علاوه بر این مورد آیات
نیز فقط یهود نیست ، زیرا آیه سوم فقط
در باره نصارا نازل شده ، از این هم که
بگذریم خود ابن عباس راوی حدیث بالا
روایاتی دارد که نقیض این روایت است .

و در همان کتاب است عبد بن حمید از
حکیم بن جبیر روایت کرده که گفت : من از
سعید بن جبیر در مورد این آیات سوره
مائده سؤال کردم و گفتم جمعی معتقدند
که این آیات در باره بنی اسرائیل و علیه
آنان نازل شده ، و کاری به کار ما
ندارد، او در پاسخ گفت : ما قبل و ما
بعد این آیات را بخوان ، برایش خواندم
گفت : نه ، این حرف درست نیست ، بلکه
آیات مذکور بر ما نازل شده و مربوط به
ما مسلمانان است ، بعد از این ماجرا به
مقسم - آزاد شده ابن عباس - بر خوردم ،
و از این آیات که در مائده است پرسیدم ،
و گفتم : جمعی معتقدند که در باره بنی

اسرائیل و علیه آنان نازل شده نه بر علیه ما مسلمانان ، گفت : هم علیه آنان نازل شده ، و هم علیه ما ، و آیه ای که بر ما و بر آنان نازل شود به نفع ما و آنان نیز خواهد بود .

آن گاه به حضور علی بن الحسین رسیدم و از آیاتی که در سوره مائده است پرسیدم و برای

وی شرح دادم که من از سعید بن جبیر و از مقسم سؤ ال کردم ، آن جناب پرسید مقسم چه جوابی داد؟ من جواب مقسم را برایش نقل کردم حکیم آن گاه گفت : علی بن الحسین فرمود: مقسم درست گفته ، و لیکن باید دانست که این کفر غیر کفر شرک است و فسق آن نیز غیر فسق شرک است ، و ظلم آن نیز غیر ظلم شرک است .

بعد از آن سعید بن جبیر را دیدم ، و نظر علی بن الحسین را برای او گفتم او به پسرش گفت : این فتوا را چگونه می بینی ؟ پسرش گفت فتوای علی بن الحسین از فتوای تو و مقسم بهتر است .

مؤ لف : از بیان قبلی ما بخوبی روشن می شود که این روایت با آنچه از آیه ظاهر می شود مطابق است .

در گذشتن از جانی موجب بخشودگی گناهان می شود

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (ع) و نیز عیاشی در تفسیر خود از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده اند که در ذیل آیه : " فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ " فرمود:

صرف نظر کردن از قصاص گناهان او را به همان مقدار که از قصاص صرف نظر کرده محو می کند، چه جراحت باشد، و چه غیر آن .

و در در المنثور است که ابن مردویه از مردی از انصار از رسول خدا (ص) روایت

کرده که در جمله: **"فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ"** گفته است: رسول خدا (ص) فرموده: مردی که دندانش را شکسته اند و یا دستش را قطع کرده اند، و یا چیزی از دستش را قطع کرده اند و یا جراحی بر بدنش وارد ساخته اند، و او از جانی عفو می کند، خدای تعالی به مقدار دیه ای که می توانست بگیرد و نگرفت از گناهان او عفو می کند، مثلاً اگر دیه یک چهارم خون بها است، خدای تعالی از یک چهارم گناهانش صرف نظر می کند، و اگر یک سوم باشد از یک سوم، و اگر همه خون بها باشد از همه گناهان او چشم پوشی می کند.

مؤلف: نظیر این روایت را نیز از دیلمی از ابن عمر نقل کرده، و شاید آنچه در این روایت و روایت قبلی آمده که **"تکفیر گناهان را مطابق و به مقدار عفو دانسته که مجنی علیه کرده است"**، از تشبیه دیه شرعی که چند قسم است به قصاص، و تنزیل آن به منزله قصاص، و سنجیدن **"قصاص و دیه"** را با **"مغفرت گناهان"** استفاده شده باشد، و چون مغفرت گناهان نیز منقسم و دارای شدت و ضعف است، در نتیجه بعضی از مراتب **"دیه"** بر بعضی از مراتب **"مغفرت"** و کل دیه بر کل مغفرت منطبق می شود.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: **"جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا"** از قول امام (ع) گفته است: یعنی برای هر پیغمبری شریعتی و طریقه ای است.

آن قاضی که هم به حق آگاه باشد و هم به حق قضاوت کند، اهل بهشت است

و در تفسیر برهان در ذیل آیه: **"أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ..."** از کافی روایتی آورده که مرحوم کلینی آن را به سند خود از احمد بن محمد بن خالد از پدرش نقل کرده و پدر او بقیه

افراد سند را انداخته و مستقیماً از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: قضا چهار قسم است، مباشر سه قسم از آن در آتش است، و مباشر يك قسم در بهشت، مردی که قضاوت به جور و بنا حق کند با اینکه به موازین قضا آگاه است او در آتش است، و مردی هم که به جور قضاوت کند و این قضاوت به جورش برای این است که به موازین قضا آگاهی ندارد در آتش است، و مردی که به حق قضاوت کند ولی به موازین قضا آگاه نیست او نیز در آتش است، تنها کسی در بهشت است که هم به حق قضاوت کند، و هم به موازین قضاوت آگاه باشد.

و نیز همان جناب فرمود: حکم - که حاصل قضاوت است - دو نوع است، یکی حکم خدا و یکی حکم جاهلیت، قهراً کسی که به حکم خدا حکم نکرده باشد به حکم جاهلیت حکم کرده است.

مؤلف: در معنای این دو روایت اخبار بسیار زیاده از طرق شیعه و طرق اهل سنت در کتابهای حدیث هر دو طائفه در باب قضا و شهادت آمده، و آیه شریفه اشعار و بلکه دلالت بر هر دو معنا دارد، اما بالنسبه به معنای اول بیان دلالت آیه بر آن این است که حکم به جور چه اینکه حاکم با علم به جور بودنش حکم کرده باشد و چه اطلاعی از جور بودنش نداشته باشد، بالاخره جور است، هر چند که در صورت دوم تصادفاً جور از آب در آمده باشد، و همچنین حکم به حق با جهل به موازین، که آن نیز به تصادف حق از آب در آمده و هر دو مورد پیروی هوای نفس است که خدای تعالی از آن نهی کرده، و فرموده: **"فَاَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ"**، که در این آیه از پیروی هوای نفس در حال حکم کردن تحذیر نموده، و حکم ناشی از پیروی هوا

را در مقابل حکم به حق قرار داده و از همین مقابله به دست می آید که علم به حق بودن قضاوت ، شرط در جواز حکم است و کسی که حکم می کند و علمی به حق بودن آن ندارد عمل غیر مجازی انجام داده و در آتش خواهد بود، برای اینکه در این عمل از هوای نفس پیروی کرده و علاوه بر این چنین حکمی مصداق حکم جاهلیت بوده ، چون حکم جاهلیت عبارت است از هر حکمی که مستند به خدا نباشد. و اما بالنسبة به معنای دوم دلیلش مقابله ای است که بین دو حکم واقع شده - و خدا داناتر است - .

و در تفسیر طبری از قتاده روایت کرده که در تفسیر آیه : **"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ"** گفته است : اما ربانیون عبارتند از فقهای یهود، و اما احبار عبارتند از علمای ایشان و اضافه کرده است که چنین به ما رسیده که رسول خدا (ص) بعد از آنکه این آیه نازل شد فرمود: به حکم این فرمان بعد از این ، ما بر یهود و غیر آنان از اهل ادیان حکم خواهیم کرد .

مؤلف : این روایت را سیوطی نیز در تفسیر آیه شریفه : **"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ..."** از عبد بن حمید و از ابن جریر از قتاده نقل کرده . و ظاهر روایت این است که آنچه که گفت از رسول خدا (ص) برایش نقل شده مربوط به آیه شریفه است ، یعنی خواسته است بگوید دلیل بر اینکه ربانیین فقها و احبار علمای یهودند خود آیه است ، و بنا بر این اشکالی متوجه وی می شود که آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد که باید طبق تورات در بین یهود حکم کرد، چون در آیه آمده : **"لِلَّذِينَ هَادُوا"**، پس نه غیر یهود را شامل می شود و نه حکم به غیر تورات نسبت به یهود را، در حالی که ظاهر

روایت این است که می خواهد بگوید: به غیر تورات بر یهود و غیر یهود حکم می شود، مگر آنکه منظور از این کلام رسول خدا (ص) که در روایت فرمود: (از این پس ما بر یهود و غیر آنان از اهل ادیان حکم خواهیم کرد) این باشد که ما انبیا بر یهود و غیر یهود حکم می کنیم و این علاوه بر سستی و سخافت هیچ ارتباطی با آیه ندارد.

و ظاهراً بعضی از راویان در نقل آیه دچار اشتباه شده و گویا رسول خدا (ص) این کلام را بعد از جمله: **"وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ"** (تا آخر آیات) فرموده که در این صورت روایت با همان مطلبی منطبق می شود که گفتیم از ظاهر آیه بر می آید و آن این است که ضمیر در کلمه "بینهم" به عموم مردم بر می گردد نه به خصوص یهود، راوی اشتباهاً به جای این آیه آن آیه را آورده است.

حشر و نشر در قرآن

آیه ۳۸ از سوره انعام خطاب به مردم می فرماید حیوانات زمینی و هوایی همه امت هایی هستند مثل شما مردم، و معلوم است که این شباهت تنها از این نظر نیست که آنها هم مانند مردم دارای کثرت و عددند، چون، جماعتی را به صرف کثرت و زیادی عدد، امت نمی گویند، بلکه وقتی به افراد کثیری امت اطلاق می شود که یک جهت جامعی این کثیر را متشکل و به صورت واحدی درآورده باشد، و همه یک هدف را در نظر داشته باشند حال چه آن هدف، هدف اجباری باشد و چه اختیاری.

هم چنان که از این نظر هم نیست که این حیوانات انواعی و هر نوعی برای خود امتی است که افرادش همه در نوع خاصی از زندگی و ارتزاق و نحوه مخصوصی از تناسل و

تولید مثل و تهیه مسکن و سایر شؤ و ن حیات مشترکند، زیرا اگر چه این مقدار اشتراك برای شباهت آنها به انسان کافی است، لیکن از اینکه در ذیل آیه فرمود: "ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" استفاده می شود که مراد از این شباهت تنها شباهت در احتیاج به خوراك و جفت گیری و تهیه مسکن نیست، بلکه در این بین، جهت اشتراك دیگری هست که حیوانات را در مساله بازگشت به سوی خدا شبیه به انسان کرده است.

وجه اشتراکی که بین انسان و حیوانات دیگر وجود دارد و موجب تشابه انسان و حیوانات دیگر در مساله "حشر" و بازگشت به خدامی باشد، داشتن شعور است حال باید دید آن چیزی که در انسان ملاك حشر، و بازگشت به سوی خدا است چیست؟ هر چه باشد همان ملاك در حیوانات هم خواهد بود، و معلوم است که آن ملاك در انسان جز نوعی از زندگی ارادی و شعوری که راهی به سوی سعادت و راهی به سوی بدبختی، نشانش می دهد، چیز دیگری نیست، آری، يك فرد از انسان ممکن است در طول زندگیش در دنیا به لذیذترین غذاها و موافق ترین ازدواجها و زیباترین منزلها برسد و در عین حال به خاطر ظلم و جور که کرده سعادت مند در زندگی هم نباشد، و بر عکس ممکن است جمیع انواع بلاها و شدائد به او روی آورده باشد و او در عین حال به خاطر داشتن کمالات انسانی و نور عبودیت، خوش و سعادت مند بوده باشد.

پس ملاك تنها همان داشتن شعور و یا به عبارت دیگر، فطرت انسانیت است که به کمک دعوت انبیا راه مشروعی از اعتقاد و عمل به رویش باز می کند که اگر آن راه را سلوك نماید و مجتمع هم با او و راه و روش او موافقت کند در دنیا و آخرت سعادت مند می شود، و اگر خودش به تنهایی

و بدون همراهی و موافقت مجتمع آن راه را سلوک کند در آخرت سعادت‌مند می شود، یا در دنیا و آخرت هر دو، و اگر آن راه را سلوک نکند بلکه از مقداری از آن و یا از همه آن تخلف نماید، در دنیا و آخرت بدبخت می شود.

این آن سنتی است که فطرت هر انسانی آن را قبول داشته ، و در دو کلمه خلاصه می شود، و آن دو کلمه عبارتند از: ۱- به کار خیر و اطاعت خدا و ادا کردن ، ۲- از عمل بد و معصیت بازداشتن و یا بگو:

۱- به عدل و استقامت دعوت نمودن ، ۲- از ظلم و انحراف از حق نهی کردن . آری هر انسانی به فطرت سلیم خود اموری را در باره خود و دیگران نیکو شمرده و آن را عدالت می داند، و اموری دیگر را زشت دانسته آن را به خود و به دیگران ظلم می شمارد، دین الهی هم این فطرت را در همین تشخیص اجمالش تایید نموده و تفصیل عدالت و ظلم را برایش شرح می دهد.

این خلاصه و چکیده مطالبی است که بحث های گذشته ، آن را افاده نموده و بسیاری از آیات قرآنی تاییدش می نماید، مانند آیه " وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَالْتَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا " و آیه

" كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " .

تفکر عمیق در اطوار زندگی حیواناتی که ما در بسیاری از شؤون حیاتی خود، با آنها سر و کار داریم ، و در نظر گرفتن حالات مختلفی که هر نوع از انواع این حیوانات در مسیر زندگی به خود می گیرند، ما را به این نکته واقف می سازد که حیوانات هم مانند انسان دارای آراء و عقاید فردی و اجتماعی هستند، و حرکات و

سکناتی که در راه بقاء و جلوگیری از نابود شدن از خود نشان می دهند، همه بر مبنای آن عقاید است، مانند انسان که در اطوار مختلف زندگی مادی، آنچه تلاش می کند، همه بر مبنای يك سلسله آراء و عقائد می باشد، و چنان که يك انسان وقتی احساس میل به غذا و یا نکاح و داشتن فرزند و یا چیز دیگر می کند بی درنگ حکم می کند به اینکه باید به طلب آن غذا برخاسته یا اگر حاضر است بخورد، و اگر زیاد است ذخیره نماید، و همچنین باید ازدواج و تولید نسل کند. و نیز وقتی از ظلم و فقر و امثال آن احساس کراهت می نماید حکم می کند به اینکه تن به ظلم دادن و تحمل فقر حرام است، آن گاه پس از صدور چنین احکامی، تمامی حرکت و سکون خود را بر طبق این احکام انجام داده، و از راهی که احکام و آرای مزبور برایش تعیین نموده، تخطی نمی کند.

همین طور يك فرد حیوان هم - به طوری که می بینیم - در راه رسیدن به هدفهای زندگی و به منظور تامین حوائج خود از سیر کردن شکم و قانع ساختن شهوت و تحصیل مسکن، حرکات و سکناتی از خود نشان می دهد، که برای انسان، شکی باقی نمی ماند در اینکه این حیوان نسبت به حوائجش و اینکه چگونه می تواند آن را برآورده سازد، دارای شعور و آراء و عقایدی است که همان آراء و عقاید او را مانند انسان به جلب منافع و دفع ضرر، و می دارد. بلکه بسیار شده است که در يك نوع و یا در يك فرد از يك نوع، در مواقع به چنگ آوردن شکار و یا فرار از دشمن به مکر و حيله هایی برخورده ایم که هرگز عقل بشر آن را درك نمی کرده و با اینکه قرن ها از عمر این نژاد گذشته، هنوز به آنچه

که آن حیوان درك کرده ، منتقل نشده است .

آری ، زیست شناسان در بسیاری از انواع حیوانات ، مانند: مورچه ، زنبور عسل و موریانه به آثار عجیبی از تمدن و ظرافت‌کاری‌هایی در صنعت ، و لطائفی در طرز اداره مملکت ، بر خورده اند که هرگز نظیر آن جز در بعضی از ملل متمدن دیده نشده است .

قرآن کریم هم در امثال آیه " وَ فِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ " مردم را به شناختن عموم حیوانات و تفکر در کیفیت خلقت آنها و کارهایی که می کنند، ترغیب نموده ، و در آیات دیگری به عبرت گرفتن از خصوص بعضی از آنها، مانند:

چهارپایان ، پرندگان ، مورچگان و زنبور عسل دعوت کرده است .

انسان وقتی این آراء و عقاید را در حیوانات مشاهده کرده و می بیند که حیوانات نیز با همه اختلافی که انواع آن در شؤ و ن و هدفهای زندگی دارند، با اینهمه ، همه آنها اعمال خود را بر اساس عقاید و آراییی انجام می دهند، به خود می گوید: لا بد حیوانات هم احکام باعثه (اوامر) و زاجره (نواهی) دارند، و اگر چنین احکامی داشته باشند، لا بد مثل ما آدمیان خوب و بد را هم تشخیص می دهند، و اگر تشخیص می دهند ناچار، مانند ما عدالت و ظلم هم سرشان می شود، و گرنه اگر دارای آن احکام نبودند، و خوب و بد و عدالت و ظلم سرشان نمی شد، چرا بایستی انواع مختلفشان در آراء و عقاید مختلف باشند؟ از این هم که بگذریم ، چرا افراد يك نوع با هم فرق داشته باشند؟ می بایستی همه ، مثل هم باشند، و حال آنکه می بینیم این اسب با آن اسب و این قوچ

با آن قوچ و این خروس با آن خروس در تند خلقی و نرمی ، تفاوت فاحش و روشنی دارند، و همچنین در جزئیات دیگری از قبیل حب و بغض و مهربانی و قساوت و رامی و سرکشی و امثال آن ، همین اختلافات را مشاهده می کنیم .

و این اختلافات خود مؤید این معنا است که حیوانات هم مثل انسان احکامی دارد، خیر و شر و عدالت و ظلم را تشخیص می دهد، چطور شد که ما اختلاف افراد انسان را در اینگونه اخلاقیات دلیل بر اختلاف عقاید و آراء وی و تشخیص خوب و بد و عدالت و ظلم در افعالش می دانیم ، و می گوئیم که نه تنها این اختلاف در زندگی دنیایی وی تاثیر دارد، بلکه در سعادت و بدبختی اخرویش نیز مؤثر است ، چون ملاك خوبی و بدی در قیامت و حساب اعمال و استحقاق کیفر و پاداش همین " عدالت " و " ظلم " است ، آن وقت ، همین سخن را در باره حیوانات نگوئیم ، و نگوئیم که حیوانات هم مانند انسان حشری دارند؟ مگر جز این است که خدای سبحان ، ملاك خوبی حشر و سعادت اخروی انسان را، این دانسته که اعمالش با عدالت و تقوا منطبق باشد، و ملاك بدی آن را این دانسته ، که اعمالش با ظلم و فجور تطبیق کند؟ و مگر نفرموده : **"أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ"** از این بالاتر مگر نبودن حشر را مستلزم این ندانسته است که تمامی آسمانها و زمین و آنچه که در آن دو است بازیچه و گزاف شود و مگر در آیه پیش از آن نفرموده :

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ" پس چرا حیوانات مانند انسان حشری نداشته باشند؟. آیا به راستی حیوانات هم قیامتی دارند؟ و آیا در پیشگاه خدای سبحان ، محشور می شوند به

همان نحوی که انسان محشور می شود؟ و آیا اگر محشور می شوند، حشر آنها هم مانند حشر انسان است؟ اعمال آنها هم به حساب درآمده و در میزانی سنجیده شده آن گاه بر حسب تکالیفی که در دنیا داشتند با دخول در بهشت پاداش یا با ورود در آتش کیفر می بینند؟ و آیا آنها نیز برای خود انبیایی دارند، و در دنیا تکالیفشان به وسیله بعثت انبیایی به گوششان می رسد؟ و اگر چنین است آیا انبیای آنها از جنس خود آنها است، و یا از جنس بشر است؟ اینها همه سؤالاتی است که در این بحث به ذهن خواننده می رسد، و جواب يك يك آنها از آیات قرآنی استفاده می شود:

پاسخ به چند سؤال در مورد حشر حیوانات غیر انسانی و حشر امثال آسمان ها و زمین و آفتاب و ماه و ...

۱- آیا حیوانات غیر انسانی هم نظیر انسان حشر دارند یا نه؟

آیه "ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" متکفل جواب از این سؤال است، هم چنان که آیه "وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ" قریب به آن مضمون را افاده می کند، بلکه از آیات بسیار دیگری استفاده می شود که نه تنها انسان و حیوانات محشور می شوند، بلکه آسمان ها و زمین و آفتاب و ماه و ستارگان و جن و سنگها و بت ها و سایر شرکائی که مردم آنها را پرستش می کنند و حتی طلا و نقره ای که اندوخته شده و در راه خدا انفاق نگردیده همه محشور خواهند شد، و با آن طلا و نقره و ما آسمان و زمین را و آنچه را که در بین آن دو است به باطل نیافریدیم، این خیالی است که کفار پیش خود کردند، پس وای بر کسانی که کفر ورزیدند از آتش (جهنم).

سوره ص آیه ۲۷

سپس همه آن حیوانات به سوی پروردگار خود محشور می شوند.

خلاصه اینکه آیات در این باره بسیار و روایات از حد شمار بیرون است .

۲- آیا حشر حیوانات شبیه حشر انسان است ، و آنها هم مبعوث شده ، و اعمالشان حاضر گشته و بر طبق آن پاداش و یا کیفر می بینند؟

جواب : آری معنای حشر همین است ، زیرا حشر به معنای جمع کردن افراد و آنها را از جای کردن و به سوی کاری بسیج دادن است .

۳- آیا امثال آسمانها و زمین و آفتاب و ماه و سنگها و غیر آن نیز حشر دارند؟
جواب : قرآن کریم در خصوص اینگونه موجودات تعبیر به " حشر " فرموده ، و لیکن چنین فرموده است : **"يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ"** و نیز فرموده : **"وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ"** و نیز فرموده :

"وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ" و نیز فرموده : **"إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ، لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ إِلَهًا مَا وَرَدُوهَا"**
علاوه بر اینکه از آیه شریفه **"إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"** و آیه **"ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ"** و همچنین از آیات دیگری استفاده می شود که : تنها ملاک حشر مساله فصل خصومت در بین آنان و احقاق حق است که در آن اختلاف دارند.

و مرجع همه این آیات به دو کلمه است ، و آن انعام نیکوکار و انتقام از ظالم است ، هم چنان که در آیه **"إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ"** و آیه **"فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ"** همین دو چیز را ذکر فرموده ، یعنی **"انعام"** و **"انتقام"** را جزای دو وصف **"احسان"** و **"و"**

ظلم "دانسته ، و چون این دو وصف در بین حیوانات وجود دارد، و اجمالا افرادی از حیوانات را می بینیم که در عمل خود ظلم می کنند و افراد دیگری را مشاهده می کنیم که رعایت احسان را می نمایند از این رو به دلیل این آیات باید بگوییم که حیوانات نیز حشر دارند.

مؤید این معنا ظاهر آیه " **وَلَوْ يُؤِخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكُوا عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى** " است ، زیرا که این آیه ظهور در این دارد که اگر ظلم مردم مستوجب مؤاخذه الهی است تنها به خاطر این است که ظلم است ، و صدورش از مردم دخالتی در مؤاخذه ندارد، بنا بر این هر جنبه ظالمی ، چه انسان و چه حیوان ، باید انتقام دیده و هلاک شود- دقت فرمائید-.

گواینکه بعضیها گفته اند که مراد از "دابة" در این آیه خصوص انسان است . این را هم باید خاطر نشان ساخت که لازمه انتقام از حیوانات ، در روز قیامت ، این نیست که حیوانات در شعور و اراده با انسان مساوی بوده و در عین بی زبانی همه آن مدارج کمال را که انسان در نفسانیات و روحیات سیر می کند، آنها نیز سیر کنند، تا کسی اشکال کند و بگوید: این سخن مخالف با ضرورت است ، و شاهد بطلان آن آثاری است که از انسان و حیوانات بروز می کند، برای اینکه : صرف شریک بودن حیوانات با انسان در مساله "مؤاخذه" و "حساب" و "اجر" مستلزم شرکت و تساویشان در جمیع جهات نیست ، به شهادت اینکه افراد همین انسان ، در جمیع جهات با هم برابر نیستند و جمیع افراد انسان در روز قیامت از جهت دقت و سخت گیری در حساب ، يك جور نبوده ، عاقل و

سفیه ، رشید و مستضعف به يك جور حساب پس نمی دهند.

علاوه بر اینکه خدای تعالی از پاره ای از حیوانات لطائفی از فهم و دقائقی از هوشیاری حکایت کرده که هیچ دست کمی از فهم و هوش انسان متوسط الحال در فهم و تعقل ندارد، مانند داستانی که از مورچه و سلیمان حکایت کرده و فرموده است : " حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ " و نیز مانند مطلبی که از قول هدهد در داستان غایب شدنش حکایت کرده و فرموده است : " فَقَالَ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ، إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُهَا وَ قَوْمَهَا يُسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ... " .

خواننده هوشیار اگر در این آیات و مطالب آن دقت نموده و آن مقدار فهم و شعوری را که از این حیوانات استفاده می کند وزن کرده و بسنجد، تردید برایش باقی نمی ماند که تحقق این مقدار از فهم و شعور موقوف به داشتن معارف بسیاری دیگر و ادراکات گوناگونی است از معانی بسیطه و مرکبه .

و چه بسا عجائب و غرائبی که دانشمندان حیوان شناسی پس از مطالعات عمیقی در انواع مختلفی از حیوانات و تحت نظر گرفتن تربیت آنها به دست آورده اند، گفتار ما را تایید نماید، برای اینکه چنین عجائب و غرائبی ، جز از موجودی صاحب اراده و دارای فکر لطیف و شعور تیز و عمیق ، سر نمی زند.

و اما سؤال چهارم و پنجم اینکه : آیا حیوانات تکالیف خود را در دنیا از پیغمبری که وحی بر او نازل می شود می گیرند یا نه ؟ و آیا پیغمبرانی که فرضاً هر کدام به يك نوع از انواع حیوانات مبعوث می شوند، از افراد همان نوعند یا

نه ؟ جوابش این است که : تا کنون بشر نتوانسته از عالم حیوانات سر درآورده و حجابهایی که بین او و بین حیوانات وجود دارد، پس بزند، لذا بحث کردن ما پیرامون این سؤال ، فائده ای نداشته و جز سنگ به تاریکی انداختن چیز دیگری نیست ، کلام الهی نیز، تا آنجا که ما از ظواهر آن می فهمیم ، کوچکترین اشاره ای به این مطلب نداشته و در روایات وارده از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت (ع) هم چیزی که بتوان اعتماد بر آن نمود دیده نمی شود. از آنچه که گفتیم به خوبی معلوم شد که اجتماعات حیوانی هم مانند اجتماعات بشری ، ماده و استعداد پذیرفتن دین الهی در فطرتشان وجود دارد، همان فطریاتی که در بشر سرچشمه دین الهی است و وی را برای حشر و بازگشت به سوی خدا، قابل و مستعد می سازد، در حیوانات نیز هست . گو اینکه حیوانات بطوری که مشاهده می کنیم ، جزئیات و تفصیل معارف انسانی را نداشته و مکلف به دقائق تکالیفی که انسان از ناحیه خداوند مکلف به آن است ، نیستند، چنان که آیات قرآنی نیز این مشاهده را تایید می نماید، زیرا جمیع اشیاء عالم را مسخر انسان می داند و او را از سایر حیوانات افضل می شمارد. این منتهای چیزست که در باره حیوانات می توان اظهار داشت .

اکنون به متن آیه مورد بحث برگشته و می گوئیم : اینکه خدای تعالی فرمود: **"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ"** دلالت بر این دارد که تاسیس اجتماعاتی که در بین تمامی انواع حیوانات دیده می شود، تنها به منظور رسیدن به نتایج طبیعی و غیر اختیاری ، مانند تغذیه و نمو و تولید مثل که تنها محدود به چهار دیواری زندگی

دنیا است ، نبوده ، بلکه برای این تاسیس شده که هر نوعی از آن ، مانند آدمیان به قدر شعور و اراده ای که دارند به سوی هدفهای نوعیه ای که دامنه اش تا بیرون این چهار دیوار، یعنی عوالم بعد از مرگ هم کشیده است ، رهسپار شده و در نتیجه ، آماده زندگی دیگری شود، که در آن زندگی سعادت و شقاوت منوط به داشتن شعور و اراده است .

در اینجا ممکن است کسانی اعتراض کرده ، بگویند: گویا دانشمندان حیوان شناس هم همه متفق باشند بر اینکه غیر انسان ، از انواع حیوانات ، هیچ نوعی نیست که از موهبت اختیار برخوردار باشد، به شهادت اینکه می بینیم کارهای حیوانات را مانند کارهای نباتات طبیعی و غیر اختیاری می دانند، و شاید حق هم با ایشان باشد، برای اینکه می بینند وقتی حیوان به چیزی که نفعش در آن است برخورد نماید، مثلا وقتی گربه به موش و شیر به شکار دست بیابد از اقدام به عمل نمی تواند خودداری نماید، و همچنین موش و شکار وقتی به دشمن خونخوار خود برمی خورند، نمی توانند از فرار خودداری کنند، با این حال چگونه می توان گفت حیوانات دیگر هم مانند انسان دارای سعادت و شقاوت اختیاری هستند؟

تامل و دقت در "مختار" بودن بود و حالات نفسانیه ای که به وسیله آن افعال اختیاری خود را انجام می دهد

جواب این اعتراض از تامل در معنای اختیار و دقت در حالات نفسانیه ای که انسان بوسیله آن افعال اختیاریه خود را انجام می دهد به دست می آید، زیرا اگر عنایت الهی ، شعور و اراده ای را- که در حقیقت ملاک اختیار انسان در افعالش می باشد- در آدمی به ودیعه سپرده ، برای

این است که وی حیوانیست که به وسیله شعور می تواند در مواد خارجی عالم دخل و تصرف نموده و از آن مواد برای بقای خود استفاده نماید، مفید آن را از مضرش تشخیص دهد. وقتی در ماده ای از مواد سودی سراغ کرد، اراده خود را به کار زده ، از آن بهره برداری کند، بنا بر این ، اگر انسان به شعور و اراده بیشتری احتیاج دارد این دلیل نیست بر اینکه حیوان در آن مقدار شعوری که دارد، در بکار زدنش اختیاری ندارد، بلکه خیلی از کارهای انسان هست که عینا مانند موش گرفتن گربه ، به تفکر احتیاج ندارد، او نیز مانند گربه و شیر بی درنگ اقدام می کند.

آری ، انسان هم چیزهایی را که نفعش روشن است و حکم به نافع بودنش مقدمه ای جز سراغ داشتن نمی خواهد، همین که آن را در جایی سراغ کرد اراده اقدام به عمل می کند، مانند تنفس و غالب عملیات دیگری که از روی ملکه انجام می دهد.

البته چیزهایی که یا از نظر نقص وسائل ، و یا وجود موانع خارجی ، و یا اعتقادی ، نفعشان برای انسان روشن نیست و صرف علم به وجود آن در برانگیختن اراده کافی نیست ، چون جزم به نافع بودن آن را ندارد و انگیزش اراده به سوی آن ، محتاج به تفکر است ، ناگزیر است که فکر و شعور خود را به کار زده ببینند که آیا نواقص و موانعی همراه آن هست یا نه ؟ و خلاصه نافع است یا مضر؟ اگر دید که نافع است البته اراده اش به آن تعلق گرفته ، آن کار را می کند، عینا مثل اینکه از اول ، علم به نافع بودنش داشت .

مثلا انسان گرسنه ای که به غذایی قابل ، برای سد جوع دست یافته ، اگر در امر آن شك کند و نفهمد که آیا غذای پاکیزه و

صالحی است یا پلید و مسموم و مشتمل بر مواد مضره ؟

و همچنین نفهمد که آیا این غذا، ملك خود او است و یا ملك غیر است و تصرف در آن جایز نیست ؟ و اگر هم ملك او است آیا مانعی از تصرف در آن ، از قبیل : روزه بودن و یا احتیاج مبرم بعدی هست یا نه ؟ و ناگزیر شود که در چنین مواردی آن قدر فکر خود را به کار بزند تا به يك طرف این احتمالات یقین پیدا کند این چطور دلیل بر آن است که حیواناتی که طهارت و نجاست و ملك غیر و ملك خود، سرشان نمی شود، کارهایشان اختیاری نباشد؟ خلاصه اینکه همه تلاش و اعمال فکری ، که بشر در اینگونه موارد دارد، برای این است که مورد راء، یا مانند موش برای گربه نافع بدانند و یا مانند گربه برای موش مضر بودنش را مسلم سازد، وقتی نافع و ضرر مورد را به این روشنی تشخیص داد، هر وقت به آن دست یافت ، بی درنگ تحصیلش نموده و هر وقت دچار این شد، بدون تأمل از آن می گریزد، عینا مثل اینکه از اول نفع و ضررش روشن بوده است .

پس خلاصه معنای اختیار این شد که : انسان وقتی بعضی از امور را تشخیص نمی دهد و نمی تواند بفهمد که آیا تصرف در آن نافع است یا مضر؟ فکر را به کار می اندازد تا نفع و ضرر آن را در بین سایر محتملات ، معلوم نماید، و اما اگر مانند موش در نظر گربه و گربه در نظر موش نفع و ضررش روشن باشد از همان اول بدون درنگ و بدون هیچ احتیاجی به تفکر، اراده خود را در تصرف آن به کار می زند.

پس انسان اختیار می کند چیزی را که نفعش راء، یا همان حال و یا بعد از تفکر ببیند، و در حقیقت اندیشیدن و تفکر جز برای رفع موانع حکم نیست .

اختلاف فاحشی که در مبادی " اختیار " و اسباب آن در انسان وجود دارد
 حال که این نکته روشن شد می گوییم :
 اگر شما حالات افراد انسان را ، که مختار بودند ، مورد اتفاق ما و شما است ، در نظر بگیرید ، خواهید دید که افراد آن در مبادی اختیار ، یعنی صفات روحی و احوال باطنی از قبیل شجاعت و ترس ، عفت و بی بندوباری ، نشاط و کسالت ، وقار و سبکی ، و همچنین قوت تعقل و ضعف آن و برخورد فکر و خطای آن با هم اختلاف زیادی دارند ، و بسیار می شود که آدم شهوتران ، خود را در مقابل شهوتی که اشتهای آن را دارد ، ناچار و مضطر و مسلوب اختیار می بیند ، در حالی که آدم عفیف و پاکدامن ، هیچ اعتنایی به امر آن شهوت ندارد ، و همچنین آدم ترسو ، چه بسا ممکن است از ترس جاناش کوچکترین آزاری که احتمال می دهد در این جنگ و یا در این امر مهم به وی برسد از او آرام و قرار را سلب نماید ، در حالی که مرد شجاع و دلیر و زورشنو ، مرگ خونین ، و هر صدمه بدنی دیگر را ، امر آسانی شمرده و در راه رسیدن به مقاصدش حتی برای بزرگترین مصائب ، اهمیتی قائل نمی شود ، و چه بسا اشخاص سفیه و سبک مغز ، با تصور واهی مختصری ، چیزی را ترجیح داده و اختیار نمایند و حال آنکه عاقل وزین ، ترجیحی در آن فعل ندیده و چیزهایی که در نظر آن بی مغز ، مرجح بوده در نظر این جز مشتی لهو و لعب نباشد ، و نیز کارهایی که بچه های غیر ممیز می کنند با اینکه به اعتراف خصم ، اختیاری است ، و با مقداری تأمل و اعمال رویه انجام می شود با اینهمه در نظر اشخاص بالغ و رشید قابل اعتنا نیست .
 حتی خود اشخاص بالغ هم در بسیاری از کارهایی که انجام می دهند وقتی صحبت از

آن کارها به میان می آید خود را در ارتکاب آن مضطر و مجبور می دانند، و به صرف اینکه به خاطر بعضی از ملاحظات اجتماعی، ارتکاب کرده اند و با اینکه عذرشان موجه نیست، می گویند: مجبور به ارتکاب بودیم. شخص سیگاری می گوید: چه کنم؟ معتادم. پرخواب می گوید: چاره چیست؟ کسلم. دزد و خائن می گوید: بی پولی و فرط احتیاج مجبورم کرد و...

همین اختلاف فاحشی که در مبادی اختیار و اسباب آن هست و همین عرض عریضی که افعال اختیاری دارد، باعث شده که دین و سایر سنن اجتماعی، آن فعلی را اختیاری بدانند که افراد متوسط اجتماع آن را اختیاری تشخیص دهند، و مساله صحت امر و نهی و ثواب و عقاب و نفوذ تصرف و امثال آن را هم منوط به این جور تشخیص بدانند، و کسی را که عملش از روی مبادی و اسباب اختیار، یعنی استطاعت و فهم اشخاص متوسط نبوده، معذور بدانند.

البته این که گفتیم حد متوسط از افعال آدمی اختیاری است، مقصود این نبود که کمتر از آن به حسب واقع اختیاری نیست، زیرا به حسب واقع و نفس الامر و بر حسب نظر تکوینی، کمتر از آنهم اختیاری است. لیکن بر حسب نظریه دین و یا سنن اجتماعی و به ملاحظه مصلحت دین و اجتماع است که تنها حد متوسط، اختیاری شناخته شده است.

می توان گفت حیوانات هم تا اندازه ای مختار هستند و احتمالا به تکالیفی مناسب با افق فهم و اختیارشان مکلف هستند. دقت در آنچه گذشت آدمی را مطمئن و جازم می کند به اینکه حیوانات نیز مانند آدمیان تا اندازه ای از موهبت اختیار بهره دارند، البته نه به آن قوت و شدتی که در انسانهای متوسط هست. شاهد روشن

این مدعا این است که ما به چشم خود بسیاری از حیوانات و مخصوصاً حیوانات اهلی را می بینیم که در بعضی از موارد که عمل مقرون با موانع است . حیوان از خود حرکاتی نشان می دهد که آدمی می فهمد این حیوان در انجام عمل مردد است ، و در بعضی از موارد می بینیم که به ملاحظه نهی صاحبش و از ترس شکنجه اش یا به خاطر تربیتی که یافته از انجام عملی خودداری می کند.

اینها همه دلیل بر این است که در نفوس حیوانات هم حقیقتی به نام اختیار و استعداد حکم کردن به سزاوار و غیر سزاوار، هست . او نیز می تواند يك جا حکم کند به لزوم فعل و جایی دیگر حکم کند به وجوب ترك ، ملاك اختیار هم همین است ، و لو اینکه این صلاحیت بسیار ضعیف تر از آن مقداری باشد که ما آدمیان در خود سراغ داریم .

و وقتی صحیح باشد که بگوییم حیوانات هم تا اندازه ای خالی از معنای اختیار نیستند و آنها هم از این موهبت سهمی دارند، هر چه هم ضعیف باشد، چرا صحیح نباشد احتمال دهیم که خدای سبحان حد متوسط از همان اختیار ضعیف را ملاك تکالیف مخصوصی قرار دهد که مناسب با افق فهم آنان باشد، و ما از آن اطلاعی نداشته باشیم ؟ و یا از راه دیگری با آنها معامله مختار بکند و ما به آن معرفت نداشته باشیم ، و خلاصه راهی باشد که از آن راه پاداش دادن به حیوان مطیع و مؤاخذه و انتقام از حیوان سرکش ، صحیح باشد. و جز خدای سبحان کسی را بر آن راه آگهی نباشد؟.

و جمله " مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ " جمله ای است معترضه ، و ظاهرش این است که : مراد از آن چیز، که در آن تفریط و کوتاهی نشده ،

همان کتاب است ، و مراد از " شیء " کوتاهیهای گوناگونی است که نفی شده ، و خلاصه معنا اینکه : چیزی نیست که رعایت حال آن واجب و قیام به حق آن و بیان آن لازم باشد، مگر اینکه ما آن را در این کتاب رعایت نموده و در امر آن کوتاهی نکرده ایم ، پس کتاب ما تام و کامل است .

چند احتمال در معنای کتاب در ما **فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**

و در معنای " کتاب " دو احتمال هست : یکی اینکه مراد از آن لوح محفوظی باشد که خدای سبحان در مواردی از کلام خود آن را کتابی نامیده که تمامی اشیایی که بوده و هست و خواهد بود، در آن نوشته شده است . بنا بر این احتمال ، معنای آیه چنین می شود: این نظامها که در حیوانات جاری است و نظیر نظام انسانی است ، نظامی است که عنایت خدای سبحان واجب دانسته که انواع حیوانات را بر طبق آن ایجاد نماید، تا برگشت خلقتش به عبث نبوده و وجود حیوانات عاقل و بی فایده نباشد، و تا آنجا که می توانند و لیاقت قبول کمال را دارند از موهبت کمال بی بهره نمانند.

و بنا بر این احتمال ، آیه شریفه آن معنایی را به طور خصوص می رساند که آیه شریفه " وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا " و آیه شریفه " **مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** " آن را به طور عموم می رساند.

دوم اینکه مراد از آن ، همین قرآن باشد، به شهادت اینکه در چند جا از کلام مجیدش قرآن را کتاب نامیده است . و در این صورت معنای آیه چنین می شود: قرآن مجید از آنجایی که کتاب هدایت است و بنایش بر اساس بیان حقایق و معارفی نهاده شده که چاره ای در ارشاد به حق

صریح جز بیان آن نیست ، از این جهت ، در این کتاب ، در بیان جمیع آنچه که در سعادت دنیا و آخرت آدمی دخیل است دریغ و کوتاهی نشده است . هم چنان که آیه " **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**" هم همین مضمون را افاده می کند .

و از جمله مطالبی که آگهی بر آن برای مردمی که می خواهند از امر معاد مطلع شوند، لازم و ضروری است ، این است که چگونگی ارتباط حشر و بعث دسته جمعی را با تشکّلشان در صورت امت در دنیا بدانند، چنان که این حال را در خودشان و در سایر حیوانات نیز می بینند، و دقت در این امر علاوه بر کمک در فهم معاد آدمی را در توحید خدای تعالی و قدرت و عنایت لطیف حضرتش نسبت به امر مخلوقات و نظام عامی که در عالم جاری است نیز بینا و هوشیار می سازد، مهم ترین فایده اش این است که آدمی را به این جهت آشنا می کند که موجوداتی که در سلسله نظام عمومی قرار گرفته اند، به طور کلی از نقص رو به کمال می روند، بعضی از قسمتهای این سلسله و زنجیر را که خود مشتمل بر حلقه هایی است ، انسان و حیوان تشکیل می دهد، البته پائین تر از انسان و حیوان مراتب مختلف دیگری است که هر کدام پس از دیگری قرار گرفته اند، و از پست ترین مراتب نباتی شروع شده به آخرین مرحله حیوانیت که بعد از آن ، مرتبه انسانیت است و از آنجا به خود انسانیت ختم می شود .

خدای تعالی هم در خصوص دقت و سیری که گفتیم سفارش کرده و مردم را با تاکید هر چه بیشتر به مطالعه و دقت در امر حیوانات و آیاتی که در آنها به ودیعه سپرده شده است ، دعوت فرموده ، و مطالعه در آن را وسیله رسیدن بهترین نتایج علمی

دانسته ، و آن ایمان و یقین به پروردگار است که خود مایه سعادت انسانی است . از آن جمله فرموده : **"وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ"** و آیات مشابه این آیه که مردم را به مطالعه و تفکر در امر حیوانات توصیه می کند، در قرآن کریم بسیار است . این بود آن دو معنایی که در باره معنای " کتاب " احتمال می دادیم .

و نیز ممکن است آیه را طوری معنا کنیم که هر دو قسم کتاب را شامل شود، چنان که گفته شود: معنای آیه این است که خدای سبحان در آنچه که می نویسد (چه در کتاب تکوین و چه در قرآن که کلام او است) تفریط و کوتاهی نمی کند.

اما اینکه نسبت به نوشته شده های در کتاب تکوین کوتاهی نمی کند؟ برای اینکه در این کتاب آن مقدار کمال را که هر نوعی از انواع موجودات استحقاق رسیدن به آن را دارند، برای آن نوع مقدر فرموده است ، از آن جمله برای حیوانات هم تا آنجا که ظرفیت و لیاقت دارند از نعمت سعادت در زندگی اجتماعی ، چیزی مقدر کرده است .

و اما اینکه در کتابی که کلام او است و بر بشر وحی شده ، تفریط نکرده ؟ برای اینکه در آن کتاب هر چیزی را که معرفتش برای بشر نافع و موجب سعادت دنیا و آخرت آنان است ، بدون هیچ مسامحه و کوتاهی بیان فرموده . و از جمله چیزهایی که دانستنش برای بشر مفید است این است که خدای تعالی در باره امت ها و انواع حیوانات هم کوتاهی نکرده است و در آیه مورد بحث هم همین معنا را تذکر می دهد، و حقیقت آنچه را که خداوند از سعادت وجود به حیوانات بخشیده و آنها را امت های زنده ای قرار داده که با هستی خود

به سوی خدا در حرکت و تکاملند، و سرانجام هم مانند انسان به سوی او محشور می شوند، بیان می کند.

و جمله "ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" عمومیت حشر را به حدی که شامل حیوانات هم می شود، بیان می کند، و از آن برمی آید که زندگی حیوانات، نوعی از زندگی است که مستلزم حشر به سوی خداوند است، همانطوری که زندگی انسانی مستلزم آن است، و لذا ضمیر "هم" را که مخصوص ذوی العقول و صاحبان شعور است در باره حیوانات به کار برده و فرموده: "إِلَىٰ رَبِّهِمْ" و فرموده: "إِلَىٰ رَبِّهَا". و این خود اشاره است به اینکه ملاک اصلی رضای خدا و سخطش و ثواب و عقابش در حیوانات نیز هست.

در این آیه شریفه التفات از غیبت به تکلم مع الغیر (ما) و از متکلم مع الغیر به غیبت به کار رفته، و دقت در آن این معنا را به خوبی می رساند که اصل در این سیاق همان سیاق غیبت بوده و اگر در جمله "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" سیاق برگشته و متکلم مع الغیر شده برای این بوده است که این جمله، جمله معترضه ای است و خطاب در آن، مخصوص به رسول خدا (ص) است، پس وقتی که جمله معترضه تمام شد به سیاق اصلی که غیبت بود برگشته می فرماید: "ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ".

سخنان نادرستی که در معنای آیه مربوط به "امت بودن" و "محشور شدن حیوانات غیر انسانی گفته شده است

در باره معنای این آیه، دیگران حرفهای عجیبی زده اند، از آن جمله، استدلالی است که بعضی از علما با این آیه برای مساله تناسخ کرده، و گفته اند که روح آدمی پس از مرگ و مفارقت از بدن، متعلق به بدن حیوانی می شود که طبع آن

با فضائل و رذائل اخلاقی وی متناسب باشد، مثلا شخص مکار و حيله گر وقتی می میرد روحش به کالبد روباهی منتقل می شود و شخص فتنه انگیز و کینه توز جانفش در بدن گرگ حلول می کند، و آن دیگری که در زندگی کارش دنبال کردن لغزش ها و معایب مردم بوده ، پس از مرگ جانفش به بدن خوک ، و آنکه شهوت پرست و پرخور بوده ، جانفش به بدن گاو منتقل می شود، و همچنین از این بدن به آن بدن انتقال یافته و به همین وسیله عذاب می بیند. و اگر مرد با سعادت و دارای فضائل نفسانی باشد روحش به بدن نیکانی از افراد انسان که از سرمایه سعادت خویش متنعمند، متعلق می شود و روی این حساب معنای این آیه چنین می شود: هیچ حیوانی از حیوانات نیست مگر اینکه امت هایی از انسان ، مانند خود شما بوده اند، و بعد از مرگ هر کدام همینطوری که می بینید به صورت حیوانی درآمده اند.

این است آن معنای عجیبی که برای آیه شریفه کرده اند، و لیکن از گفته های قبلی ما بطلان این حرف به خوبی روشن می شود، و خواننده خود قضاوت می کند که معنای آیه ، با این معنایی که کرده اند، فرسنگ ها فاصله دارد.

بردگی در قرآن

خدای تعالی در سوره مائده می فرماید: **إِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ** و این کلام خلاصه ایست از معنای رقیت و بندگی ، گرچه در قرآن کریم آیاتی که متضمن این معنا هستند بسیار است ، لیکن جمله کوتاه فوق نفوذ تصرفات خود مختارانه مولا را در عبد تعلیل می کند و مشتمل است بر دلیلی که می رساند هر جا و در حق هر کسی بندگی

تصور شود حق مسلم و عقلی مولا است که در آن بنده به عذاب تصرف کند، برای اینکه فرض شد که مولا و مالک اوست، و عقل همین طور که شکنجه و سایر تصرفات و تکالیف شاقه را برای مولی و نسبت به عبد خود تجویز می کند و چنین حقی را به او می دهد، تصرفات غیر شاقه را نیز برای او مباح می داند، پس عقل حکم می کند به اینکه مولا می تواند بهر نحوی که بخواهد در بنده خود تصرف کند، و تنها تصرفاتی را تجویز نمی کند که زشت و مستهجن باشد، آنهم نه از جهت رعایت حال و احترام بنده، بلکه از جهت رعایت احترام خود مولی و اینکه اینگونه تصرفات زیبنده ساحت مولویت نیست، و لازمه این معنا این است که بنده نیز باید در آنچه که مولایش او را بدان تکلیف کرده و از او خواسته اطاعت و پیروی کند، و برای او در هیچ عملی که خوش آیند مولایش نیست هیچگونه استقلال نخواهد بود، چنان که آیه شریفه "بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْتَفِئُونَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ" نیز تا اندازه ای به این معنا اشاره دارد و همچنین آیه شریفه (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ". و ما اگر بخواهیم جهاتی را که قرآن شریف در مساله عبودیت متعرض شده همه را مورد بحث قرار دهیم باید که در طی چند فصل راجع به آن بحث کنیم .

اعتبار عبودیت برای خدای سبحان

۱- اعتبار عبودیت برای خدای سبحان :
در قرآن کریم آیات بسیار زیادی است که مردم را بندگان خدا حساب کرده، و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنا نهاده که مردم همه بنده و خدای تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدی کرده و همه آنچه را که در آسمانها

و زمین است به همین سمت موسوم کرده ، نظیر همان حقیقتی که از آن به اسم ملائکه تعبیر شده ، و حقیقت دیگری که قرآن شریف آن را جن نامیده و فرموده : **"إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا"** . و جهت اینکه بندگی تنها باید برای خداوند اعتبار شود از تجزیه و تحلیل خود معنای عبودیت به دست می آید، چه اگر ما معنای عبودیت را به اجزای اصلی اش تجزیه کنیم و خصوصیات زائدی را که در خصوص مخلوقات صاحب عقل عارض بر معنای اصلی آن می شود طرح کنیم بدون تردید حکم به اعتبار عبودیت و وجوب بندگی برای خدا خواهیم نمود، برای اینکه ما اگر به بعضی از بنی نوع خود اطلاق بنده و عبد می کنیم یا می کردیم ، برای این بود که می دیدیم نامبردگان نه تنها مالک چیزی نیستند بلکه خودشان هم ملک گیرند، ملکی که تجویز میکند که آن غیر یعنی همان کسی که مالک و مولای عبد است در عبد خود بهر طوری که بخواهد تصرف کند، ملکی که هر گونه استقلالی را از عبد و از اراده و عملش سلب می کند، وقتی معنای عبودیت در بین خود ما افراد بشر این باشد معلوم است که معنای تام و تمامش بر ما نسبت به خدا صادق خواهد بود .

بلکه اگر دقت بیشتری در معنای عبودیت شود یقیناً حکم خواهیم کرد به اینکه علاوه بر افراد بشر تمامی موجودات صاحب شعور و اراده بنده خدای سبحانند، زیرا خدای سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقتاً مالک هر چیزی است که کلمه " شیء - چیز " بر آن اطلاق می شود، چه هیچ موجودی جز خدای سبحان ، خود و غیر خود را و همچنین نفع و ضرری را و مرگ و حیات و نشوری را مالک نیست . و خلاصه در عالم هستی هیچ چیزی نه

در ذات و نه در وصف و نه در عمل استقلال ندارد و مالك نيست ، مگر آنچه را كه خدا تملك كند، البته تملیكي كه مالكیت خود او را باطل نمی كند، و نظیر تملك های ما انتقال ملكیت از مالك بغیر مالك نیست ، بلکه بعد از تملك هم باز خود او مالك آن چیزی كه تملك كرده و همچنین قادر بر آن چیزی كه بندگان را بر او قدرت داده هست : "وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" و "بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ" .

سلطنت حقیقی و ملكیت واقعی پروردگار منشا وجوب انقیاد موجودات در برابر اراده او است

و همین سلطنت حقیقی و ملكیت واقعی پروردگار منشا وجوب انقیاد موجودات و مخصوصا آدمیان در برابر اراده تشریعی او و دستوراتی است كه خداوند بر ایشان مقرر فرموده ، چه دستوراتی كه در باره کیفیت عبادت و سنتش داده و چه قوانینی كه باعث صلاح امر آنان و مایه سعادت دنیا و آخرت شان میباشد جعل فرموده .

خلاصه اینکه صاحبان عقل از انس و جن و ملك همه ملك خدایند و خدا هم مالك تكوینی و به وجود آورنده ایشان است و به همین جهت همه بندگان او ذلیل و زبون حكم و قضای اویند، چه او را بشناسند چه نشناسند و چه اینکه تكالیفش را اطاعت كنند و چه اطاعت نکنند و هم مالك تشریعی ایشان است ، ملكیتی كه به او حق می دهد همه را به اطاعت خود در آورد، و همه را محكوم به تقوا و عبادت خود كند، و فرق این ملكیت و مولویت از نظر حكم با ملكیت و مولویتي كه در میان ما مردم معمول و دائر است و همچنین فرق آن بندگی و عبودیت با بندگی و بردگی افراد بشر نسبت به یكدیگر این است كه از آنجایی كه خدای سبحان مالك تكوینی و علی الاطلاق است و کسی جز او مالك نیست از این جهت جایز

نیست که در مرحله عبودیت تشریعی - نه تکوینی - کسی جز او پرستش شود، چنان که خودش فرمود: "وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ" به خلاف سایر مولاها که اطاعت کردن و فرمان برداری آنان به استحقاق ذاتی شان نیست، بلکه به خاطر مالکیت شان می باشد و مالکیت شان هم ذاتی نیست، بلکه مالکیت اینجا به معنی غلبه بر دیگران به سببی از اسباب است.

فرق دیگر این دو سنخ مالکیت این است که خدای تعالی از این جهت که در بندگان مملوکش کسی و چیزی نیست که مملوک او نباشد و خلاصه چنان نیست که بعضی در هستی خود مملوک او باشند و بعضی نباشند، بلکه تمامی موجودات از جهت ذاتشان و صفات و احوال و اعمالشان مملوک تکوینی اویند، از این جهت خدای تعالی مالک تشریعی به تمام معنای آنان نیز هست، و لذا به بندگی دائمی آنان و عبودیتی که جمیع شؤن آنان را فرا گیرد حکم کرده، و دیگر نمی توانند بعضی از عبادت خود را برای خدا و بعضی را برای غیر خدا انجام دهند. به خلاف مالکیت و بندگی دائر در بین افراد بشر که در این مالکیت مالک نمی تواند هر رقم تصرفی که می خواهد در عبد خود بکند، چون مالک به تمام معنا و مالک جمیع شؤن عبد نیست (دقت فرمائید).

و این همان معنایی است که امثال آیه: "مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ" و آیه "وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ" و آیه "يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" اطلاقش بر آن دلالت میکند، و به هر تقدیر روشن شد که عبودیتی که نسبت به خدای تعالی معتبر است همان معنایی است که از تجزیه و تحلیل و عبودیت معتبر بین عقلا در مجتمع انسانی شان گرفته می شود.

خلاصه کلام اینکه این عبودیت معنایی است که ریشه آن در مجتمعات بشری نیز هست ، اکنون باید در این ریشه بحث و نظر کرد و دید که به چه جهت بعضی از افراد بشر بعضی دیگر را بنده خود گرفته اند؟

برده گیری و اسباب آن

۲- برده گیری و اسباب آن : تا آنجا که تاریخ بشریت نشان می دهد از زمانهای قدیم تا حدود هفتاد سال قبل مساله برده گیری و خرید و فروش افرادی از جنس بشر به نام " غلام " و " کنیز " مساله ای دایر و معروف در بین مجتمعات بشری بوده ، و شاید امروزه هم در بین بعضی از قبائل دور افتاده و عقب مانده آفریقا و آسیا معمول باشد، و این مساله همانطور که گفتیم آن قدر سابقه دار و قدیمی است که نمی توان ابتدایی تاریخی برای آن پیدا کرد، ولی تاریخ این معنا را نشان می دهد که مساله بردگی دارای نظام مخصوصی در میان همه ملتها بوده و مقررات مخصوصی داشته است .

و معنای اصلی آن این بوده که انسان در تحت شرائط مخصوصی آزادیش سلب شده و بصورت متاعی که قابل ملکیت است مانند سایر اجناس و متاعهایی که به مالکیت درمی آید از قبیل حیوانات و نباتات و جمادات درآید، و معلوم است که اگر انسانی مملوک شد دیگر اختیاری از خود ندارد، چون اعمال و آثار او نیز به ملکیت غیر درآمده و آن غیر هر طوری که بخواهد می تواند در اعمال و آثار او تصرف کند این آن سنتی بوده که گفتیم ملتها در بردگان اجرا می کرده اند، چیزی که هست باید گفت مساله برده گیری متکی به اراده جزافی و علی الاطلاق و بدون هیچ قید و شرطی هم نبوده ، و خلاصه اینطور هم

نبوده که هر کس هر که را که دوست می داشته برده خود می کرده و یا هر که را که دلش می خواسته می فروخته و یا می بخشیده ، گر چه در بین قوانینی که در نظام بردگی اجرا می شده امور جزاف زیادی به حسب اختلاف آراء و عقاید اقوام و سنن آنها دیده می شود، بلکه ریشه و اساس آن مبتنی بر نوعی غلبه و تسلط بوده است ، نظیر غلبه در جنگ که مجوز این می شده که غالب و فاتح نسبت به مغلوب هر کاری که می خواهد بکند، بکشد، اسیر کند، از او پولی گرفته و رهایش سازد. و نظیر غلبه به ریاست که رئیس در حوزه ریاستش هر چه می خواسته می کرده ، و همچنین نظیر غلبه و قهری که پدر نسبت به فرزند داشته و پدر را از نظر اینکه فرزند را تولید کرده ولی امر او دانسته و بوی حق می داده که نسبت به طفل ضعیف خود هر کاری که دلش بخواهد بکند حتی او را بفروشد و یا به دیگران ببخشد و یا با فرزندان دیگران تبدیله کند و یا به طور موقت عاریه اش دهد و یا بلای دیگری بر سرش آورد. و ما در اباحت گذشته مکرر گفتیم که بطور کلی مساله مالکیت در مجتمع انسانی مبنی است بر غریزه ای که در هر انسانی تمام قدرت بر انتفاع از هر چیزی که ممکن است به وجهی از آن انتفاع برد وجود دارد، و انسان که مساله استخدام ، جبلی و طبیعی اوست در راه بقای حیات خود هر چیزی را که بتواند استخدام نموده از منافع وجودی آن استفاده می کند چه از مواد اولیه عالم و چه عناصر و چه مرکبات گوناگون جمادی و چه حیوانات و چه انسانی که هم نوع خود او و در انسانیت مثل اوست ، و اگر احساس احتیاج به مساله اشتراك در زندگی نبود آرزوی جبلیش این بود که همه افراد هم نوع خود را استثمار نماید،

لیکن همین احتیاج مبرمش به اجتماع و تعاون در زندگی او را مجبور به قبول اشتراك با سایر هم نوعهای خود در عمل و تحصیل منافع هر چیزی و انتفاع از آن نموده است ، از این رو ، او و سایر هم نوعانش مجتمعی تشکیل دادند که هر جزئی از اجزای آن و هر طرفی از اطرافش اختصاص به عمل یا اعمالی داشته و تمامی افرادشان از مجموع منافع حاصله برخوردار می شوند ، یعنی نتایج اعمالشان تقسیم شده ، هر کسی به قدر وزن اجتماعیش از آن سهم می گیرد ، و تن در دادن به چنین تشکیلات - همانطوری که گفتیم - بر خلاف آرزوی طبیعی و جبلی و صرفاً از روی اضطرار است ، به شهادت اینکه می بینیم يك فرد از انسان با اینکه موجودی است اجتماعی هر وقت در خود قوت و شدتی می بیند پشت پا به همه قوانین اجتماعی و مدنی که آن نیز طبیعی آدمی است زده و شروع می کند به زور و قلدری افراد هم نوع خود را زیر یوغ استعمار خود کشیدن و دعوی مالك الرقابى کردن و به جان آنان و نوامیس و اموالشان به دلخواه خود دست درازی کردن .

و لذا اگر خواننده محترم آزادانه و منصفانه در روش اینگونه افراد و استثمارشان تأمل کند خواهد دید که اینان روش خود را در تملك انسانها تنها در انسانهایی که داخل در مجتمع آنان و جزئی از اجزای آنانند معتبر نمی دانسته بلکه روش مزبور را در آشنا و بیگانه و دوست و دشمن مجری می داشتند ، چیزی که هست دشمن را از این جهت تملك می کردند که بیگانه بود ، یا به جرم دشمنی محکوم به بیگانگی و خروج از مجتمع او شده و همه آرزو و همش این بوده است که تار و پود هستی طرف را به باد داده ، اسم و رسم او را محو و نابود سازد ، به همین جهت از مجتمع طرف

خود خارج شده و طرف هم بخود حق می داد که او را نابود کرده و او و ما یملک او را تملک کند، چون برای او احترامی قائل نبود، و همچنین پدرانی که اولاد خود را ملک خود می دانستند آنان نیز اولاد را در عین حالی که جزو مجتمع خود می شمردند هم طراز و هم سنگ خودشان نمی پنداشتند، و چنین معتقد بودند که فرزندان در مجتمع بشری از متعلقات و توابع پدرانند و به همین جهت به پدران حق می دادند که در فرزندان خود همه رقم تصرف حتی کشتن و فروختن و تصرفات دیگر را بکنند.

یا از این جهت تملک می کردند که خصوصیتی که در آنان بوده آنان را بر این می داشت که خیال کنند که ما فوق افراد مجتمعند و افراد هم پایه و هم وزن و در منافع شریک آنان نیستند و حق دارند که در جامعه حکمرانی نموده و از هر لذتی لب لباب آن را به خود اختصاص دهند و در نفوس افراد مجتمع همه رقم دخل و تصرف نموده حتی آنان را زیر یوغ بردگی خود درآورند، پس معلوم شد اصل اساسی در مساله برده گیری همان حق اختصاص و تملک علی الاطلاق بوده که انسان های زورمند برای خود قائل بوده اند، و نیز معلوم شد که این روش ناپسند را نسبت به طائفه مخصوصی اجرا نمی کردند، بلکه هر ضعیفی را بدون استثنا محکوم به رقیت خود می دانستند، تنها کسانی مستثنا بودند که مثل خودشان زورمند و در وزن اجتماعی هم سنگ شان باشند، از اینان گذشته هیچ مانعی از برده گرفتن بقیه افراد مجتمع برایشان نبود، و عمده این بقیه سه طائفه بودند: ۱- دشمنانی که با آنان سر جنگ داشتند ۲- فرزندان خرد و ضعیف آنان و هم چنین زنان نسبت به اولیای خودشان ۳- هر

مغلوب ذلیلی نسبت به غالب عزت یافته خود.

سیر تاریخی برده گیری

۳- سیر تاریخی برده گیری : گر چه تاریخ شیوع سنت برده گیری در مجتمع بشری در دست نیست ، لیکن چنین بنظر می رسد که این سنت نخست در باره اسرای جنگی معمول و سپس در باره زنان و فرزندان عملی شده باشد، برای اینکه آن مقدار که در تاریخ امم قوی و جنگی به قصص و حکایات و قوانین و احکام مربوط به سنت برده گیری اسرای جنگی برمی خوریم به داستانهای برده گیری زنان و فرزندان برنمی خوریم . این سنت در بین جمیع ملل و امم متمدن قدیم مانند هند، یونان ، روم و ایران و همچنین در بین ادیان آسمانی آن روز مثل دین یهود و نصارا- به طوری که از انجیل و تورات استفاده میشود- رواج داشته است ، تا اینکه اسلام ظهور نموده و پس از انفاذ و امضاء اصل این سنت تضییقات زیادی در دائره آن و اصلاحاتی در احکام و قوانین آن کرد، تا اینکه در اثر آن تضییقات اسلام ، سرانجام این سنت به اینجا کشید که در هفتاد سال قبل در کنفرانس بروکسل به طور کلی لغو گردید.

" فردینان توتل " در معجم خود که در باره اعلام شرق و غرب نوشته در صفحه " ۲۱۹ " می گوید: مساله برده گیری در بین ملل قدیم شایع بود، و این برده ها از همان اسرای جنگی و طوائف مغلوبه بودند، و این روش در بین یهود و یونانیها و رومیها و عرب جاهلیت و همچنین در اسلام دارای نظام معروفی بود، و لیکن رفته رفته رو به زوال و لغویت گذاشت ، نخست در هند در سال " ۱۸۴۳ " و سپس در مستعمرات فرانسه سده " ۱۸۴۸ " و در ایالات

متحده آمریکا بعد از جنگ انفصال در سنه "۱۸۶۵" و در برزیل در سال "۱۸۸۸" لغو شد، تا آنکه در سال "۱۸۹۰" در بروکسل کنفرانسی تشکیل یافته و به لغویت آن قراری صادر گردید، الا اینکه تا کنون در سراسر جهان لغو نشده ، هنوز هم در بعضی از قبائل آفریقا و همچنین بعضی از نقاط آسیا آثاری از آن باقی است ، و منشا این لغویت همان تساوی بشر است در حقوق و واجبات و ضروریات زندگی .

لغو دو سبب از اسباب بردگی (سلطه و قلدری - ولایت پدر و شوهر) در اسلام

۴- نظر اسلام در باره برده گیری چیست ؟: همانطوری که قبلا گفتیم عمده اسباب برده گیری سه چیز بود: ۱- جنگ ۲- زور و قلدری ۳- داشتن ولایت ابوت و شوهری و امثال آن .

یکی از تضییقات اسلام همین بود که این بود سبب اخیر را لغو کرد و حقوق جمیع طبقات بشر را از شاه و رعیت و حاکم و محکوم و سرباز و فرمانده و خادم و مخدوم را به طور یکسان محترم شمرده ، و امتیازات و اختصاصات زندگی را لغو نمود، و در احترام جان ها و عرض و مال همه حکم به تسویه فرمود، افکار و عقاید و خواسته های همه را مورد اعتنا قرار داد، یعنی همه را در بکار بردن حقوق محترم خود در حد خود تام الاختیار ساخت و همچنین آنان را بر کار خود و بر دست مزدی که کسب کرده اند و منافع وجودشان مسلط کرد.

روی این حساب زمامدار در حکومت اسلامی ولایتی بر مردم جز در اجرای احکام و حدود و جز در اطراف مصالح عامی که عاید به مجتمع دینی میشود ندارد، و چنین نیست که هر چه را دلش خواست بکند و هر چه را که برای زندگی فردی خود پسندید به خود

اختصاص دهد، بلکه در مشتهیات شخصی و تمتعات زندگی فردی مثل يك فرد عادی است ، و هیچگونه امتیازی از سایرین ندارد، و امر او در آرزوها و امیال شخصیش به هیچ وجه در دیگران نافذ نیست ، چه آن آرزو بزرگ باشد و چه كوچك ، آری اسلام با این طرز حکومت موضوع و زمینه استرقاق به زور و قلدری را از بین برده و همچنین ولایت پدران را هم نسبت به فرزندان محدود نموده و اگر به آنان ولایتی آنهم تنها نسبت به حضانت و نگهداری اولادشان داده در عوض بار سنگین تعلیم و تربیت شان و حفظ اموالشان در ایام حجر و کودکی آن را هم بدوششان گذاشته ، و همین که این بار سنگین ، به رسیدن فرزندان به حد بلوغ از دوش شان برداشته شد آن ولایت نیز از آنان سلب شده و در تمامی حقوق اجتماعی دینی با فرزندان خود برابر می شوند همانطوری که آنان صاحب اختیار خود هستند فرزندان نیز در زندگی شخصی و تمایلات خود مستقل و صاحب اختیار میشوند، این است آن مقدار ولایتی که اسلام برای پدران نسبت به فرزندان قائل شده .

و ضمناً سفارشات اکیدی هم به فرزندان کرده که زحمات پدران را در راه تعلیم و تربیتشان منظور داشته و در عوض به آنها احسان و نیکویی کنند، از آن جمله فرموده :
 "وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَمَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ" و نیز فرموده :
 "وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا" و در شریعت مقدس اسلام عقوق و رنجاندن والدین را از گناهان کبیره و هلاک کننده شمرده است .

و همچنین ولایتی را که بشر برای شوهران نسبت به زنان قائل بود از بین برده و بر عکس برای زنان در جامعه جایی را باز کرده و ارزش اجتماعی برایشان قائل شد، عقل سلیم هم جز این را در باره آنها نمی گوید و تخطی از آن را جایز نمی داند، و خلاصه در نتیجه این روش اسلام، زنان در برابر مردان و دوش به دوش آنان یکی از دو رکن اجتماع گردیدند، و حال آنکه در دنیای قبل از اسلام از چنین مکانیت و ارزشی محروم بودند، اسلام زمام انتخاب شوهر و زمام اداره اموال شخصی آنان را به خودشان واگذار نمود و حال آنکه زنان در دنیا دارای چنین اختیاراتی نبودند و یا اگر هم بودند چنین استقلال را نداشتند، اسلام زنان را در امور معینی با مردان شریک کرد و در امور دیگری جدایشان نمود، چنان که اموری را هم اختصاص به مردان داد، و در تمامی امور رعایت وضع ساختمان بدن و روحی شان را نمود، و در اموری مانند امر نفقه و شرکت در صحنه های جنگ و امثال آن کار زنان را آسان نموده بار این گونه امور را به دوش مردان گذاشت.

سابقا هم راجع به این مطالب در اواخر سوره بقره در جلد دوم عربی این کتاب و همچنین در سوره نساء یعنی جلد چهارم عربی، بطور تفصیل بحث شد و در آنجا روشن شد که ارفاقی را که اسلام بزنان اختصاص داده بیش از آن ارفاقی است که در باره مردان رعایت نموده، به طوری که نظیر آن در هیچ يك از سیستم های مختلف اجتماعی قدیم و جدید دیده نمی شود، و ما در اینجا چند آیه از قرآن شریف به عنوان استشهاد نقل می کنیم:

"لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ" و نیز فرموده: "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ" و نیز فرموده: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ" و نیز فرموده: "أَنْتِي لَا أَضِيعُ عَمَلٍ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ" و نیز فرموده: "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ" این آیه شریفه مشتمل است بر خلاصه ای از آنچه که در آیات قبلی بیان شده و نیز فرموده: "وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" آیات مطلق دیگری نیز هست که مانند این آیات، یک فرد از انسان را چه مرد و چه زن جزء تام و کامل مجتمع دانسته و او را آن قدر استقلال فردی داده که در نتایج خوب و بد و نفع و ضرر اعمالش، از هر فرد دیگری جدایش ساخته، بدون اینکه در این استقلال بین مرد و زن و کوچک و بزرگ فرقی گذاشته باشد، آن گاه میانشان در عزت و احترام نیز تساوی قائل شده و فرموده: "وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ" و سپس تمامی عزت ها و کرامت های موهوم را لغو کرده و تنها عزت و احترام دینی را که با تقوا و عمل صالح به دست می آید معتبر دانسته و فرموده: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"

برده گیری اسرای جنگی در جنگ مسلمین با کفار، در اسلام پذیرفته شده است پس روشن شد که اسلام از آن سه سبب مذکوره استعبار، دو سببش را لغو کرده و تنها مساله جنگ را باقی گذاشت و سببیت آن را برای استرقاق لغو نمود، آری آن را هم تنها در جنگهایی معتبر دانست که بین مسلمین و کفار اتفاق افتد که در این صورت مسلمین می توانند اسیر کافر را استرقاق نمایند، نه جنگهایی که بین خود مسلمین رخ می دهد، که در این جنگها اسیر گرفتن و استرقاق کردن نیست بلکه یاغی از این دو طائفه آن قدر سرکوب میشود تا سر

در اطاعت امر خدا فرود آورده و رام گردد، چنان که فرمود: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ" و جهت این امضاء کردن و معتبر شمردن برده گیری اسرای جنگی این است که به طور کلی دشمن محارب ، هدفی جز نابودی انسانیت و از بین بردن نسل بشری و ویران ساختن آبادی ها ندارد، و فطرت بشر بدون هیچ تردیدی چنین کسی را محکوم به زوال دانسته و بر هر کسی واجب می داند که اینگونه دشمن های بشریت را جزو مجتمع بشری به شمار نیاورده و آنان را مستحق تمتع از مزایای حیات و تنعم به حقوق اجتماعی نداند، و نیز حکم می کند بوجوب از بین بردن آنان و یا دست کم استرقاقشان ، علاوه بر این ، بشر، حکم فطریش و سنت عملیش هم - تا آنجا که تاریخ نشان داده - از روزی که در زمین منزل گزید تا امروز همین بوده و بعد از این هم همین خواهد بود. اسلام هم در ساختمان مجتمع دینی خود که بر اساس توحید و حکومت دینی اسلامیش بنا نهاده ، عضویت هر منکر توحید و یاغی از حکومت دین را نسبت به مجتمع انسانی لغو فرموده ، و تنها کسانی را انسان دانسته و عضویت آنان را نسبت به مجتمع بشری معتبر شمرده که اسلام (دین توحید) را پذیرفته و یا لا اقل به ذمه و تبعیت حکومت دین گردن نهاده باشد، بنا بر این از نظر اسلام کسی که از دین و حکومت آن و یا ذمه و عهده آن خارج باشد از جرگه انسانیت خارج بوده ، با او همان معامله ای را می کند که با غیر انسان می نماید، یعنی به انسانها اجازه می دهد که او را از هر نعمتی که خود در زندگیشان از آن استفاده می کنند محروم ساخته و زمین را از ننگ و لوث

استکبار و افسادش پاک کنند، پس چنین کسی از نظر اسلام هم خودش و هم عملش و هم نتایج همه مساعی و کارهایش مسلوب الحرمة و بی احترام است، روی این حساب لشکر اسلام می تواند چنین کسی را در صورت غلبه و پیروزی اسیر نموده و بنده خود قرار دهد.

راه برده گیری در اسلام

۵- راه برده گیری در اسلام چیست؟
برده گیری در اسلام از این راه صورت می گیرد که نخست قشون اسلام خود را برای روبرو شدن با کفار هم مرز و همجوار تجهیز نموده آنان را با کلمات حکمت آمیز خود و موعظه و مجادله و با حسن دعوت، به حق دعوت نموده، آن گاه اگر کفار دعوتشان را پذیرفتند برادرانشان خواهند بود، به این معنی که در هر سود و زیانی با سایر مسلمانان شرکت خواهند داشت، و اگر بعد از اتمام حجت نپذیرفتند در این صورت یا این است که پیرو کتابی از کتابهای آسمانی هستند و حاضر می شوند که به حکومت اسلامی جزیه و مالیات بپردازند که در این فرض بحال خود واگذار شده، در تحت لوا و ذمه اسلام به سلامت زندگی می کنند، یا این است که با قشون اسلام معاهده ای می بندند که در این صورت چه اهل کتاب باشند و چه نباشند به عهدشان وفا میشود، و اگر نه اهل کتابند و نه برای جزیه دادن حاضر به بستن معاهده، در این صورت با اعلام قبلی به جهاد و کارزار با ایشان اقدام می شود، البته تنها کسانی از آنان کشته می شوند که شمشیر کشیده و در معرکه و میدان جنگ حاضر شده باشند، و اما کسانی که تسلیم شده و همچنین مردان و زنان و فرزندان

مستضعف ، هیچکدام محکوم به قتل نیستند، و اسلام ، کشتن آنان را جایز نمی داند، و نیز شبیخون زدن و بدون اطلاع بر سر دشمن تاختن و آب را به روی دشمن بستن و او را شکنجه دادن و مثله کردن را اجازه نمی دهد.

قشون اسلام این روش را هم چنان ادامه می دهد تا آنکه در روی زمین اثری از شرك باقی نماند و همه به دین خدا گرایند، بنا بر این تنها کسانی محکوم به قتل اند که دین حق را نپذیرند، و در هر جنگی که لشکر اسلام پیروز می شود بعد از خاتمه جنگ به هر چه از اموال و نفرات لشکر کفر مسلط شود ملك او خواهد بود، تاریخ درخشان جنگهای رسول خدا (ص) مشتمل است بر صفحاتی نورانی و مملو است از سیره عادلانه و پسندیده ای که سراسر لطائفی از فتوت و مروت و ظرائفی از برو احسان است .

رفتار و سیره اسلام در باره غلامان و کنیزان و عنایت به آزاد گشتن بردگان

۶- رفتار و سیره اسلام در باره غلامان و کنیزان چگونه است ؟: بعد از آنکه بردگی بر غلام و یا کنیزی مستقر گردید آن غلام و کنیز " ملك یمین " شده و تمامی منافع عملش برای غیر خواهد شد، و در مقابل هزینه زندگیش بر عهده مالکش خواهد بود، اسلام سفارش کرده که مولا با عبد خود معامله پدر و فرزندی نموده و او را یکی از اهل بیت خود حساب کنند، و بین او و آنان در لوازم و احتیاجات زندگی فرق نگذارد، چنان که رسول خدا (ص) هم با غلامان و خدمت کاران خود همین طور رفتار می نمود، با ایشان غذا می خورد، نشست و برخاست می کرد، در خوراك و پوشاك و

امثال آن هیچ تقدیمی برای خود بر آنان قائل نبود.

و نیز توصیه کرده که بر غلام و کنیز سخت نگیرند و شکنجه ندهند و ناسزا نگویند و ظلم روا ندارند، و اجازه داده که این طائفه در بین خود و به اذن اهل شان ازدواج کنند و همچنین به احرار هم اجازه داده که با آنان ازدواج نمایند و در دادن شهادت و در کارهای خود دخالت داده و سهم سازند، چه در زمان بردگیشان و چه بعد از آزاد شدنشان.

ارفاق اسلام در حق بردگان به جایی رسید که در جمیع امور با اصرار شرکت می کردند، حتی تاریخ صدر اسلام بسیاری از بردگان را یاد می کند که متصدی امر امارت و قیادت لشکر شده اند، در بین صحابه بزرگ رسول خدا (ص) نیز عده ای از همین بردگان وجود داشتند، مانند سلمان فارسی، بلال حبشی و دیگران، در حسن سلوک اسلام با بردگان همین بس که خود رسول خدا (ص) صفیه دختر حنی بن اخطب را آزاد نمود و با او ازدواج کرد، و همچنین جویریة دختر حارث را که یکی از دویست نفر اسرای جنگ بنی المصطلق بود همسر خود نمود، و این عمل باعث شد که بقیه نفرات هم که همه زنان و کودکان بودند آزاد شوند. ما اجمال این داستان را در جلد چهارم عربی این کتاب (جلد ۴ ترجمه) گذرانیم.

و این خود یکی از ضروریات سیره اسلام است که مردان با تقوا اگر چه برده باشند مقدم بر سایرین هستند، حتی از مولای بی تقوای خود هم گرامی ترند، و عبد می تواند مالی را تملك نموده و با اذن اهل خود از جمیع مزایای حیات استفاده نماید، این بود اجمال از رفتار اسلام نسبت به بردگان.

علاوه بر این ، تاکید بلیغ و سفارش اکید کرده به آزاد کردن ایشان و اخراجشان از زندان رقیبت به فضای آزاد حریت ، و همین روش خود باعث شد که روز بروز از عده بردگان کاسته شده و به جمعیت احرار افزوده شود. به این سفارشات هم اکتفاء نکرده ، یکی از کفارات را آزاد کردن بردگان قرار داد، نظیر کفاره قتل و روزه خوری ، و نیز به موالی اجازه داد که با بندگان خود مکاتبه کنند، یعنی قرارداد ببندند که هر وقت تمامی قیمت خود را به موالی پرداختند آزاد شوند، و یا به هر مقداری که از قیمت خود را پرداختند به همان مقدار آزاد گردند، همه این دستورات از جهت عنایتی است که اسلام به آزاد شدن بندگان و رها شدن شان از اسارت بندگی و الحاقشان به مجتمع انسانی دارد، و می خواهد که هر چه زودتر و هر چه بیشتر پیوند بندگان به مجتمع بشری تکمیل شده و بطور کلی این ذلت از عائله بشر رخت بربندد.

۷- خلاصه مباحث فصول گذشته : مباحث فصول گذشته را میتوان در سه مطلب خلاصه کرد:

اول اینکه اسلام در الغای اسباب برده گیری و تقلیل و تضعیف آن از هیچ بذل جهدی دریغ نداشته و کوتاهی نکرده ، تا جایی که از همه اسبابهای معمول در دنیای آن روز تنها يك سبب را باعتبار خود باقی گذارد، آن هم سببی بود که به حکم فطرت قاطع ، چاره ای جز ابقای اعتبارش نبود، و آن سبب عبارت بود از دشمنی با دین و مزاحمت با مجتمع بشری و سرکشی در برابر حق و بهیچ وجهی از وجوه در برابر حق سر فرود نیاوردن ، اسلام این طغیان را مجوز برده گیری دانست .

دوم اینکه اسلام برای احترام و آبرو دادن به بردگان و نجات آنان از ذلتی که داشتند جمیع وسائل ممکن را بکار برد و تا اندازه ای که بیش از آن تصور و امکان ندارد شؤ و ن حیاتی آنان را با شؤ و ن حیاتی سایر اجزاء مجتمع بشری ، یعنی آزادگان نزدیک ساخت ، بحدی که بردگان مثل یکی از افراد مجتمع شدند، گر چه به تمام معنا همدوش شان نگردیدند، لیکن حجاب و فاصله ای که باقی ماند بسیار دقیق و قابل تحمل بود، و آن این بود که بردگان مانند آزادگان تمامی ما زاد از فعالیتشان ملك خودشان نبود، بلکه از این نیرو تنها مقداری را مالك بودند که زندگی شان را به طور متوسط تامین نماید، و زائد بر آن ملك موالی بود، به عبارت دیگر، در اسلام هیچ فاصله ای بین عبد و حر نماند مگر تنها این تفاوت که عبد محتاج بود به اذن مولایش .

سوم اینکه اسلام در آزاد کردن بردگان و الحاقشان به مجتمع آزادگان به هر گونه بهانه متشبت شده ، از طرفی عموم مسلمین را به آزاد کردن بردگان ترغیب و تحریص نموده و این عمل را یکی از عبادات شمرده ، و از طرفی هم آن را در حق بعضی از گنهکاران واجب نموده و كفاره گناهشان قرار داده ، و از طرفی دیگر به موالی اجازه داد که با برده خود مکاتبه نموده ، قرار ببندند که هر وقت از دستمزد خود همه قیمت خود را به مولا پرداختند آزاد شوند و یا به هر مقداری که از قیمت خود را پرداختند به همان مقدار آزاد گردند و نیز به موالی اجازه داد که بنده خود را تدبیر کنند یعنی او را برای بعد از مرگ شان آزاد سازند.

سیر برده گیری در تاریخ

۸- سیر برده گیری در تاریخ : در کتاب دائرة المعارف و کتاب المذهب و الاخلاق تالیف جان هیسینک طبع بریتانیا و کتاب مجمل التاريخ تالیف ه . ج . ولز طبع بریتانیا و کتاب روح القوانین تالیف مونتسکیو چاپ تهران می نویسند: برده گیری در آغاز پیدایشش نخست در باره اسرای جنگی تحقق یافت ، و قبل از آن رفتار قبائل در باره اسرای جنگی این بود که آنان را هر چه هم زیاد بودند تا آخرین نفر می کشتند، بعد از آن ، بنا را بر این گذاشتند که ایشان را زنده نگهداشته مانند سایر غنیمت های جنگی تملک نمایند، و این بنا را نه برای استفاده از کار آنان گذاشتند، بلکه منظورشان احسان در حق ایشان و نوع دوستی و رعایت قوانین اخلاقی بود.

چون همگام با این سیر تاریخی این احساسات هم در نهاد بشر بیدار شد و بشر به تدریج به طرف ترقی و تمدن پیش می رفت ، علاوه بر این ، وضع مادی بشر در آغاز آن طور رو براه نبود که بتواند اسرای جنگی خود را زنده نگهداشته و نان خور خود را بیشتر سازد، چون بشر در آغاز اقتصادیاتش تنها از راه شکار تامین می شد و لذا مجبور بود اسرای جنگی را کشته و نابود سازد.

وقتی به فکر نگهداری آنان افتاده که در نتیجه اتخاذ روش نزول و ارتحال و انتقال از این منزل به آن منزل سطح زندگیش بالا رفته به او اجازه چنین ترحم و احسانی را داد.

و با شیوع روش برده گیری در بین قبائل و امم به هر طریق که بود تحولی در زندگی اجتماعی بشر بوجود آمد، به این معنا که

اولا زندگی اجتماعی بشر نظام و انضباط مخصوصی به خود گرفت ، و در ثانی کارها و وظائف در بین مردم تقسیم شد. این را هم باید دانست که روش برده گیری در تمامی اقطار عالم به يك روش معمول نبود، بلکه در بعضی از مناطق اصلا رایج نگشت نظیر استرالیا، آسیای مرکزی ، سیبری ، آمریکای شمالی ، اسکیمو و بعضی از نقاط آفریقا از قبیل شمال نیل و جنوب رامبیز، و به عکس در بعضی از مناطق دیگر رواج داشت نظیر جزیره العرب و قسمت وحشی نشین آفریقا و هم چنین اروپا و آمریکای جنوبی - وضع رفتار امت ها هم با بردگان یکسان نبود بلکه بعضی نسبت به آنان مهربان و بعضی خشن بودند.

مهربان ترین امت ها نسبت به این طایفه یهود بود، به شهادت اینکه ما در آثار باستانی جهان برای یهود هیچ بنای رفیعی نظیر اهرامی که در مصر معمول بوده و بناهای تاریخی آشور نمی یابیم . و این خود شاهد روشنی است بر خوشرفتاری یهود نسبت به بردگان ، زیرا اینگونه آثار باستانی به دست بردگان ساخته می شده و خود يك نحو شکنجه ای بوده ، بر عکس رومیها و یونانیها که سختگیرترین مردم نسبت به این طائفه بودند، این روش هم چنان در دنیا معمول بود تا آنکه فکر آزاد کردن بردگان و الغای روش برده گیری نخست در قسطنطنیه و سپس در روم شرقی شایع شد، و در قرن ۱۳ میلادی به طور کلی لغو گردید و اما در روم غربی ، گر چه در آنجا روش برده گیری به طور کلی لغو نشد و لیکن آن اعمال اجباری که در سابق به بردگان تحمیل می کردند تعطیل شد و روش جدیدی نسبت به آنان اتخاذ کردند، و آن این بود که آنان را در کار خود که همان زراعت بود آزاد گذاشته تنها سهمی

از دسترنج شان می گرفتند و وقتی ملکی را خرید و فروش می کردند دهقان را هم ضمیمه ملك معامله می نمودند.

و اما در اروپا، این روش در بیشتر کشورهای اروپایی تا سال ۱۷۷۲ میلادی ادامه داشت، چند سال قبل از این تاریخ بود که معاهده ای سی ساله بین دو کشور بزرگ اروپایی یعنی انگلستان و اسپانیا بدین قرار برقرار شد که دولت انگلستان از بردگان آفریقایی سالی چهار هزار و هشتصد نفر را به اسپانیا فروخته و در مقابل مبالغ هنگفتی پول از اسپانیا دریافت دارد. لیکن همانطوری که گفتیم این روش روز بروز از رونقش کاسته می شد تا آنکه در سال ۱۷۶۱ افکار عامه مردم علیه رقیت و برده گیری بهیجان آمد و طوائفی علیه این روش قیام نمودند از آن جمله طائفه مذهبی "لرزان" بودند که دست از شورش و قیام خود برنداشتند تا آنکه در سال ۱۷۸۲ قانونی وضع کردند که هر کسی از هر کجا به کشور بریتانیا وارد شود آزاد شناخته می گردد، و در سال ۱۷۸۸ بعد از آمارگیری و پی جویی دقیقی معلوم شد که این کشور سالیانه دویست هزار برده معامله می کرده است، و بردگانی را که از آفریقا جمع آوری نموده و تنها به کشور آمریکا صادر می کرده اند بالغ بر صد هزار نفر در سال می شده، خلاصه، مبارزات علیه بردگی هم چنان ادامه داشت تا آنکه در سال ۱۸۳۳ در بریتانیا روش برده گیری بطور کلی لغو و دولت مبلغ بیست میلیون لیره به کمپانیهای نخاسی (برده فروشی) بابت خسارت غلامان و کنیزانی که از آن کمپانیها آزاد شدند پرداخت، و غلامان و کنیزانی که در این واقعه از قید رقیت آزاد گردیدند بالغ بر "۷۷۰۳۸۰" نفر بودند.

و اما در آمریکا نیز بعد از مبارزات دامنه دار و مجاهدتهایی که اهالی این کشور در این راه کردند در سال ۱۸۶۲ حکم به لغویت روش مزبور گردید، چون نظریه اهالی این کشور در باره این مطلب مختلف بود، سکنه آمریکای شمالی برده را تنها از نظر تجمّل نگه می داشتند، و اما آمریکای جنوبی چون که شغل رسمی سکنه آن زراعت و کشت و کار بود و به کارگران بسیاری نیازمند بودند از این جهت غرضشان از برده گیری استثمار بردگان و استفاده از نیروی کار آنان بود و ازین روی با لغو شدن روش برده گیری مخالفت می کردند، روش مزبور روز به روز و در کشوری بعد از کشور دیگر لغو می شد، تا آنکه قرار داد بین المللی بروکسل در سال " ۱۸۹۰ " میلادی مبنی بر لغویت روش مزبور منعقد گشته ، دولت ها و ممالك یکی پس از دیگری آن را امضاء کردند و بدین وسیله روش برده گیری در دنیا لغو و میلیونها نفر از نفوس بشری از قید بردگی آزاد شدند.

خواننده محترم اگر در این گفتار دقت نماید خواهد دید که همه مجاهدتها و مبارزاتی که علیه روش برده گیری شد و هم چنین قوانینی که در باره لغویت آن گذرانیدند همه و همه مربوط به برده گیری از طریق ولایت و زورمندی بوده ، بشهادت اینکه بیشتر و یا همه بردگانی که آن روز به اطراف دنیا برده و فروخته می شد آفریقایی بودند و معلوم است که در آفریقا جنگی پیش نیامده بود که آن همه اسیر از آنجا گرفته شود، بلکه به وسیله قهر و غلبه و قلدری مردم را دستگیر کرده به اطراف رهسپار می کردند، پس رقیبت و برده گیری که اسلام آن را امضاء فرمود اصلا مورد بحث مبارزین علیه رژیم برده گیری نبوده .

اندیشه الغای بردگی تا چه اندازه صحیح بوده است

۹- بناگذاری بر الغای رژیم برده گیری تا چه اندازه صحیح بود؟: این حریت و آزادی فطری که ما آن را برای جنس بشر موهبتی می نامیم ، (صرف نظر از اینکه نتوانستیم بفهمیم که چه جهت دارد، ما این حریت را از سایر حیوانات با اینکه آنها نیز در داشتن شعور نفسانی و اراده محرکه مثل انسانند سلب نموده و بخود اختصاص داده ایم ؟ مگر اینکه بگوئیم همین ما آدمیان حریت را به منظور استفاده خودمان از آنها سلب نموده ایم) هیچ اصلی جز این ندارد که انسان چون مجهز به شعوری باطنی است که لذت ها را از آلام برایش مشخص می نماید و هم چنین چون دارای اراده ایست که او را به جلب لذت ها و وضع آلام وامیدارد از این جهت می تواند آزادانه هر چیزی را برای خود اختیار نماید. و این شعور باطنی انسان محدود و مقید نیست ، یعنی چنان نیست که به پاره ای از چیزها تعلق بگیرد و چیزهای دیگری را احساس نکند و چنین نیست که انسان ضعیف و زیر دست چیزهایی را که انسان عزیز و قوی درک می کند درک نکند و همچنین اراده اش هم محدود نیست تا در نتیجه به بعضی از چیزهایی که دوست دارد تعلق نگیرد و یا بدون اختیار به چیزهایی تعلق بگیرد که اراده شخص دیگری به آن تعلق گرفته و آن را در عین بی میلی و کراهت به نفع آن شخص انجام دهد.

لازمه زندگی اجتماعی ، محدودیت آزادی های فردی است

خلاصه اینکه انسان مغلوب و ضعیف هم نظائر همه آنچه را که ما فوقش اراده می

کند او نیز اراده می کند، و هیچ گونه رابطه ای بین اراده زیر دست و اراده ما فوقش نیست که اراده ضعیف و زیر دست را مجبور سازد به اینکه تعلق نگیرد مگر به آنچه که اراده قوی و ما فوقش تعلق گرفته و یا اراده او را در اراده ما فوقش فانی و منك سازد. به طوری که آن دو اراده یکی گردیده و به سود قوی بکار افتد، و یا اراده ضعیف را چنان تابع اراده قوی نماید که استقلال را از آن سلب گرداند، وقتی چنین رابطه ای طبیعی در میان نبود و از طرفی هم چون قوانین حیات بایستی بر اساس ساختمان طبیعت پی ریزی شود از این جهت لازم است که هر انسانی خودش آزاد و در عملش هم آزاد باشد، منشا سر و صداها و مبارزه هایی که علیه رژیم بردگی شد همین حریت فطری است، و صحیح هم هست لیکن باید دید آیا این حریت موهوبه به انسان موهبتی است برای مجتمع بشری یا برای فرد فرد انسان هایی که در این مجتمع به وجود آمده و زندگی می کنند؟ و آیا با اینکه تا آنجا که سراغ داریم بشر همواره در حال اجتماع بسر می برده و جهاز وجودیش اجازه جز زندگی دسته جمعی را نمی دهد، ممکن است يك فرد حریتش بتمام معنا محفوظ مانده و دست بترکیب آن نخورد؟! یقیناً خواهید گفت: خیر، زیرا محال است مجتمعی بتواند زندگی اجتماعی خود را با تشریک مساعی افراد حتی برای مدتی کوتاه ادامه بدهد و در همین حال دست به ترکیب آزادی يك يك افراد آن مجتمع نخورد.

آری تشریک مساعی چه به طور عادلانه و عاقلانه باشد و چه سنتی جائره و جزافی یا به هر صفتی دیگر متصف باشد آزادی فردی را محدود می سازد، علاوه بر این، ممکن نیست انسان بتواند در این عالم زندگی

کند مگر اینکه به حکم ضرورت تصرفاتی در مواد این عالم بنماید، تصرفاتی که بقاء و دوام زندگیش را تامین و تضمین کند، و این وقتی ممکن است که در آنچه که تصرف کرده يك نحوه اختصاص که از آن بملکیت تعبیر می شود داشته باشد - البته مراد ما از این ملکیت معنای اعمی است که هم شامل حق میشود و هم شامل ملك مصطلح - و این خود مستلزم محدودیت آزادیهای فردی است ، برای اینکه مادامی که يك فردی مثلاً فلان لباس را می پوشد و یا فلان غذا را می خورد و یا از فلان مایع استفاده می کند و یا در فلان محل سکونت می کند فرد دیگری نمی تواند مستقلاً آن استفاده ها را از آن لباس و خوراك و مسکن بکند، پس اراده فرد غیر متصرف نسبت به متصرفات فرد متصرف محدود شده حریتش مقید می شود، و لذا می بینیم از آن روزی که جنس بشر در زمین جای گرفت همواره ملازم با اختلاف و نزاع با یکدیگر بوده و هیچ روزی بر این انسانهای پراکنده در پهنای زمین نگذشت مگر اینکه آفتاب آن روز بر نزاع آنان طلوع و از کشمکش آنها غروب نموده ، نزاع و کشمکشی که آنان را به نابودی نفوس و تباهی و هتك اعراض و تاراج رفتن اموال سوق داده است ، و این خود شاهد روشنی است بر محدودیت آزادیهای افراد، و گر نه اگر انسان برای خود، انسانیت ، حریت و آزادی مطلقى قائل بود این اختلافات دردی از او دوا نمی کرد و کوچکترین اثری نداشت ، و نیز می بینیم دائماً قوانین جزائی و گرفت و گیرهایی چه صحیح و چه غیر صحیح در میان مجتمعات گوناگون بشری چه متمدن و چه نیمه وحشی متداول بوده است ، و این مجازاتها معنایی جز این ندارد که مجتمع ، بعضی از نعمتهایی را که خلقت به فرد ارزانی داشته مالك است و

می تواند آزادی افراد را نسبت به آن نعمتها سلب نماید. آری اگر جامعه و یا زمامدار جامعه مالك جان يك فرد قاتل نباشد نمی تواند حكم به اعدام او نموده و جانش را از او سلب نماید، و همچنین از يك فرد متخلف كه او را به جرم گناهی مؤ اخذ نموده و به انواع شکنجه ها از قبیل قطع و ضرب و حبس و غیر آن عذابش می دهد اگر مالك حكم و اجراء آن و اختیاردار سلب بعضی شؤ ون حیاتی و آسایش و سلطنت مالی از او نبود نمی توانست چنین احکامی را در حق او صادر و اجرا نماید، چطور میتواند بدون تحدید و سلب مقداری از آزادی فرد متخلف و یاغی او را از جور و تعدی باز داشته و او را از حریم جانها و اعراض و اموال دیگران دور سازد.

کوتاه سخن ، برای هیچ عاقلی جای تردید نیست كه آزادی علی الاطلاق انسان در مجتمع انسانی حتی در يك لحظه باعث اختلال نظام اجتماعی شده و آنا وضع اجتماع را در هم می ریزد، پس اینکه گفتند حریت فطری و ارتكازی بشر است - و ما نیز آن را قبول داشتیم - دلیل بر این نمی شود كه حتی افراد در یاغی گری و بر هم زدن اوضاع اجتماعی هم آزاد باشند برای اینکه تنها حریت فطری نیست ، احتیاج به تشکیل و اجتماع نیز فطری و ارتكازی بشر است و همین ارتكاز اطلاق حریتش را كه آنها موهبت اراده و شعور غریزی اوست مقید و محدود می سازد، زیرا همانطوری كه تشكيل و اجتماع با بطلان اصل آزادی دوام نمی یابد همین طور جز به اینکه آزادی های فردی تا اندازه ای محدود شود قابل دوام نخواهد بود.

و لذا می بینیم جوامعی كه بین این دو حد افراط و تفریط در آزادی به سر می برده اند محفوظ و پایدار مانده اند و

تاریخ از اینگونه جوامع بسیار نشان می دهد، و چیز نو ظهوری نیست، گرچه بسیاری از ماها در اثر از حد گذشتن تبلیغات ملل غرب خیال می کنند که اسم آزادی را غربیها در دهن ها انداخته و معنایش را هم همانها اختراع و ابتکار کرده و توانسته اند آزادی علی الاطلاق را حفظ کنند.

به هر حال پیکره يك اجتماع مانند يك بدن است، همانطوری که قوای طبیعی روحی و جسمی يك فرد یکدیگر را محدود داشته و بعضی از قوا بخاطر بعضی دیگر از کار دست می کشد، مثلاً قوه باصره که منشا دیدن هر چیز قابل رؤیتی است وقتی لامسه چشم و یا قوای فکری خسته و مانده شوند او نیز بهد منظور همراهی با همکارانش متوقف می شود، و قوه ذائقه که از اعمال دستگاه گوارش از گرفتن لقمه و جویدن و فرو بردنش لذت می برد وقتی عضلات فك خسته و مانده شدند او نیز دست از اشتهای خود بر می دارد. هم چنین اجتماع بشری هم که خود امری است فطری برای هیچ قومی دست نمی دهد مگر اینکه بعضی از افراد، مقداری از آزادی را که می خواهند در عمل و در تمتعات خود داشته باشند فدای دیگران کرده و به محدودیت تن در دهند.

میزان محدودیت آزادی در اجتماع؟ و بیان صحت نظر و روش اسلام در باره برده گیری و انطباق آن با عقل و فطرت ۱۰- آزادی تا چه حدی محدود است؟: و اما آن مقدار محدودیتی که اجتماع در آزادی افراد ایجاد می کند و اطلاق فطری آن را تقیید می نماید بر حسب اختلاف مجتمعات بشری از جهت زیادی قوانین و رسومی که در مجتمع دائر می باشد و کمی آن قوانین و رسوم مختلف می شود، زیرا آن چیزی که بعد از اجتماع در تقیید آزادی های فردی اثر

به سزایی دارد همان قوانینی است که در میان مردم جاری می شود، هر قدر مواد این قوانین بیشتر و مراقبت در اعمال مردم دقیقتر باشد معلوم است که محرومیت از آزادی و لاقیدی بیشتر خواهد بود، چنان که هر قدر مراقبت قوانین کم تر باشد آن محرومیت ها نیز کمتر خواهد بود. لیکن در عین حال آن مقدار محدودیت واجبی که در هیچ اجتماعی از بکار بستن آن مفری نیست و هیچ انسان اجتماعی نمی تواند آن را ناچیز بگیرد محدودیتی است که حفظ وجود اجتماع و سنن دائر و قوانین جاری از نقض و انتقاض موقوف بر آن است. و لذا هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری را نخواهید یافت که دارای قوه دفاعی ای که از نفوس و ذراری آن مجتمع دفاع کند و ایشان را از نابودی و هلاکت حفظ نماید نبوده باشد، بلکه بهر اجتماعی که نگاه کنید خواهید دید که زمامداری امور آن اجتماع را تکفل نموده و با گستردن امنیت عمومی و بی رحمی در برابر متعدی و ظالم، سنن جاری و عادات و رسوم مقدس جماعت را از انتقاض حفظ میکرده، این شما و این رسیدگی و مطالعه اوضاع جوامعی که تاریخ اوضاع و احوال آنها را ضبط نموده، خواهید دید که تاریخ نیز گفتار ما را تصدیق می کند. اینجاست که بعد از بیانات گذشته می توانیم حرف خود را پوست کنده بزنیم و بگوئیم روش اسلام در باره برده گیری صحیح و روش دیگران غلط بوده است، برای اینکه در شریعت فطرت، اولین حق مشروع هر مجتمعی سلب حریت از دشمن جامعه خویش است، و به عبارت دیگر هر جامعه ای هر گونه آزادی را از دشمن که در صدد بر آمده زندگی آن جامعه را بکلی تباه سازد مالک است و حق دارد هر گونه آزادی اراده و عمل را از دشمن جانی خود تملک کند و

بگیرد، یا اینکه او را بکلی از صفحه روزگار بر اندازد یا زنده اش گذارد و تملکش نماید، و هم چنین نسبت به دشمن دین و سنن و قوانین جاریه اش می تواند جلو قانون شکنی و آزادی عملش را بگیرد، و اختیار دارد که او را به جان و یا مال و یا غیر آن مجازات نماید، یقیناً هیچ انسان عاقلی بخود اجازه نمی دهد که از حریت و آزادی دشمنی که نه برای حیات مجتمع او واقعی قائل است و نه با او در حفظ مجتمعهش برادری و تشریک مساعی می نماید و نه از تباه ساختن مجتمعهش پروا داشته و در مواقع خطر به خودش وامیگذارد طرفداری نماید، و آیا از آزادی چنین دشمنی طرفداری کردن و هم وظیفه فطری حفظ اجتماع را انجام دادن جمع صریح بین دو متناقض و سفاقت و دیوانگی نیست؟ یقیناً خواهید گفت چرا.

بنا بر این از مطالبی که گفتیم روشن شد که: اولاً بنا گذاشتن بر آزادی انسان به طور مطلق، امری است که صریحاً مخالف حق فطری و مشروع انسان است، آنهم حقی که نسبت به سایر حقوق مشروع و فطری انسان اولویت دارد. و ثانیاً آن برده گیری که اسلام معتبرش دانسته حقی است که با قوانین فطرت مطابقت دارد، و آن عبارت است از برده گیری دشمنان دین و محاربین با مجتمع اسلامی، چنین کسانی از حریت عمل محروم شده به حکم اجبار به داخل مجتمع اسلامی جلب و در زی بردگان در خواهند آمد، و آن قدر در آن مجتمع خواهند زیست تا آنکه بر اساس تربیت صالح دینی تربیت یافته تدریجاً آزاد و به مجتمع احرار ملحق شوند، علاوه بر اینکه زمامدار مسلمین حق دارد که اگر برای مجتمع دینی مصلحت بداند تمامی بردگان را

تا آخرین نفر آزاد نموده یا در حق آنها رفتار دیگری که منافی با احکام الهی نباشد معمول دارد، و حال آنکه اگر این بردگان به بردگی مسلمین در نیامده بودند یقیناً نه اینطور سالم و محترم می زیستند و نه نعمت دین و تربیت دینی که اعظم نعمتهاست نصیبشان میشد.

سر انجام داستان الغاء بردگی ، ادامه برده گیری در اشکال مختلف و با شدت بیشتر، در قرن بیستم و توسط مدعیان آزادی و حقوق بشر بوده است !

۱۱- داستان بر انداختن برده گیری به کجا انجامید؟: دولت های بزرگ دنیا در کنفرانس بروکسل قرار ی صادر کردند مبنی بر منع اکید خرید و فروش برده ، و نتیجه قرار مزبور این شد که غلامان و کنیزان هر کجا بودند آزاد گردند و دیگر مثل سابق بردگان برای عرضه به خریدار به صف در نیامده چون رمه گوسفند از اینجا به آنجا سوق داده نشوند، نتیجه دیگرش این شد که دیگر عده ای از نفوس بشر برای خدمت در حرم سراها اخته نگردند، خلاصه امروز دیگر از آن بردگان و آن اخته ها حتی برای نمونه يك نفر هم یافت نمی شود، مگر در بعضی از اقوام وحشی بطوری که نقل می کنند.

لیکن باید دید آیا صرف بر انداختن اسم برده و برده گیری از زبانها و یافت نشدن اشخاص به این اسم ، يك دانشمندی را که آزادانه فکر می کند قانع میسازد؟ و آیا مردم فهمیده نمی پرسند که مگر در این مساله بحث و نزاع بر سر اسم بود که با منع از بردن اسم برده و اطلاق اسم حر بر بندگان مطلب تمام و نزاع خاتمه یابد اگر چه آش همان آش و کاسه همان کاسه باشد؟ باز هم منافع کار عده ای را از آنان سلب و اراده شان را تابع اراده خود بکنند؟

آیا این همه گفتگوها و مبارزه های اساسی بر سر واقعیت و حقیقت معنای آزادی و آثار آن بود و راستی اینها با رسوم بردگی مخالفند؟! اگر مخالفند پس آن رفتار وحشیانه در جنگ جهانی دوم شان چه بود که دول ضعیف را تسلیم بلاقید و شرط خود نموده چون مور و ملخ به شهرها و دیارشان تاخته میلیونها از اموالشان را به تاراج برده حتی بر جانشان و اطفال بی گناهشان هم رحم نکردند و میلیونها نفر را به اسیری و بردگی بداخل خاک خود کشیده بهر کاری که خواستند واداشتند و همین امروز هم رفتار خود را بهمان منوال دارند ادامه می دهند.

خدایا! آیا برده گیری غیر از همین رفتار غربیها است ، و بصرف اینکه از بردن اسم بردگی جلوگیری کرده اند آزادیخواه و مدافع حقوق بشر شدند؟ مگر معنای برده گیری غیر از سلب آزادی مطلق و تملك اراده و عمل دیگران و نفوذ حکم اقویا و عزت طلبان در اشخاص ضعیف و ذلیل به دلخواه خود و به حق و ناحق حکم کردن چیز دیگری است .

شگفتا! مگر اسلام چه فرموده بود؟ اسلام هم همین حکم را البته به صحیح ترین وجهی امضا کرده بود، چطور شد که با کمال بی شرمی نظام صحیح اسلامی را نظام بردگی نامیده و نظام غلط خود را نظام بردگی نمی نامند؟ و حال آنکه اسلام اگر برده می گیرد به آسان ترین وجه و خفیف ترین مئونه گرفته ، و آنها به بی رحمانه ترین وجه و سنگین ترین مئونه می گیرند.

ما هنوز خاطرات تلخ آن جنگ جهانی را از یاد نبرده ایم ، با اینکه اینها میهن ما را بعنوان دوستی و حمایت و حفظ از خرابیهای جنگ اشغال کرده آن همه وحشی گری ها را از خود نشان دادند، وای به

حال کشورهایی که این طرفداران آزادی و مخالفین نظام بردگی آن کشورها را به عنوان فتح و غلبه بر دشمن اشغال نمودند، از آن دوستی شان با ما می توان فهمید که بر سر دشمن خود چه ها آورده اند؟ اینجاست که هر شخص فهمیده ای به رسوایی قرار داد بروکسل پی برده می فهمد که این قرارداد و آن همه تبلیغات جز یک بازی سیاسی و گرفتن برده به صورت لغو بردگی چیز دیگری نبود، و اگر اسلام بردگی اسرای جنگی را امضاء فرمود ایشان نیز عملاً آن را امضاء کرده اند، چیزی که هست از تلفظ اسم آن جلوگیری نموده اند.

و اما بردگی از راه ولایت و به فروش رساندن فرزندان بدست پدران را گرچه ایشان اسما و رسماً آن را منع کرده اند لیکن چندین قرن قبل از منع شان اسلام آن را منع فرموده بود.

اما برده گیری از راه غلبه و قلدری که اسلام این را نیز منع نموده و لیکن غربیها نه، گرچه اینها نیز بر منع از آن اتفاق نموده اند و لیکن این منع شان نظیر همان منع از بردگی اسرای جنگی تنها حرف است و از مرحله حرف نگذاشته و عمل نمی کنند؟! خواننده محترم می تواند جواب این سؤال را از مطالعه و مرور به تاریخ و سرگذشت مستعمرات آسیایی و آفریقایی و آمریکایی اروپائیان و فجایعی که در آن مستعمرات مرتکب شدند و خونهاهایی که ریختند و نوامیسی که هتک نمودند و اموالی که به غارت بردند و تحکمی که کردند بدست آورد. زیرا این فجایع و جنایات یکی و صدتا و هزار تا و خلاصه شمردنی نیست.

عجب!! ما چرا خواننده را بجایی حواله دهیم که شاید به نظرش دور و دراز باشد؟ برای صدق گفتار ما کافی است که خواننده

عزیز تنها در شکنجه و خون دلهایی که مردم الجزایر از ملت متمدن !!! فرانسه در عرض چند سال دید دقت نماید و نفوسی که به دست این جانور درنده به خون آغشته گشته و شهرهایی که در زیر آتش گلوله هایش ویران شده و شدائی که مردم بی گناهش از آنها دیده اند از نظر بگذرانند و بر این تمدن نفرین فرستد و هم چنین ظلم و بیدادی که ملت عرب از انگلیسیها و ملت سودان و سرخ پوستان آمریکا و اروپای شرقی از اتحاد جماهیر شوروی و ستمهایی که خود ما از دست همین ها دیده ایم به یاد آورده بر این آدم خواران قرن بیستم نفرین کند. دردناک تر از همه این است که این جنایات را به اسم خیرخواهی و بشر دوستی مرتکب می شوند و حال آنکه این همان برده گیری است که به ظاهر از آن بیزاری می جستند.

پس از آنچه که در این فصول ده گانه گذشت معلوم شد که غربیها نیز با همه آن هو و جنجال هایی که علیه روش اسلام برآه انداختند، در مرحله عمل همان رفتار اسلام را اتخاذ می نمایند و در موقع وجود سبب یعنی هجوم دشمنی که در صدد ویران ساختن بنای مجتمع و هدم انسانیت است از چنین دشمنی حریت را سلب کرده و می کنند، و نمی توانند نکنند، زیرا این حکمی است مشروع در شریعت فطرت، و برای آن اصلی است واقعی و لا یتغیر، و آن احتیاج انسانیت است در بقای خود به دفع مزاحمت وجود و مناقضات بقایش، چنان که متفرع بر این اصل واقعی اصل دیگری دارد اجتماعی و عقلایی و تبدل ناپذیر و آن همانطوری که سابقا هم گفته شد لزوم حفظ مجتمع انسانی است از انعدام و انهدام، چیزی که هست ایشان از این قسم مشروع تجاوز نموده و برده گیری بزور و قلدری

را هم که قسم نامشروع آن است معمول می دارند و همیشه چه قبل از قرارداد بروکسل و چه بعد از آن میلیونها نفوس بشری را خرید و فروش کرده و به یکدیگر پیش کش و یا عاریه داده و می دهند، الا اینکه طبق مثل معروف يك بام و دو هوا، اعمال وحشیانه خود را برده گیری ننامیده و با کمال پررویی اسمهای فریبنده ای از قبیل استعمار، استملاک، قیمومیت، حمایت، عنایت، اعانت و غیره روی آن می گذارند. و معلوم است که از این تبدیل لفظ جز پوشاندن روی رسواییهای خود غرضی ندارند و لذا هر وقت احساس می کنند که دنیا دارد پی به رسواییها و فجایع شان می برد اسم مبتذل و پوسیده سابق را عوض کرده اسم دیگری بر آن می گذارند.

آری از اقسام مختلف برده گیری که به وسیله قرارداد بروکسل نسخ و ملغی گردید و آن همه سر و صدا در دنیا به راه انداخت و دول متمدن دنیا یعنی همان گردانندگان مدنیت مترقی و پرچم داران آزادی در باره آن همه مباحثات کردند تنها قسمی که باقی ماند و مثل سایر اقسام برده گیری قرارداد مزبور را در خصوص آن نشکستند مساله فروختن فرزندان و اخته کردن بردگان بود. آنهم نه برای خاطر احترام به قرارداد بروکسل و یا طرفداری از آزادی بردگان بود بلکه برای این بود که این قسم از برده گیری بر ایشان سودی نداشت، علاوه بر اینکه به مساله فردی بیشتر شباهت داشت تا يك مساله اجتماعی. مضافا بر اینکه عمل کردن به قرارداد مزبور در خصوص این قسم از برده گیری خود سوژه تبلیغاتی خوبی بود برای غربی ها که آن را به دست گرفته سر و صدا براه انداخته و با مشتی الفاظ پوچ و دروغ خود را در دنیا به آزادی

خواهی و مخالفت با رژیم برده گیری و انمود ساخته اثر معجزه آسایی از الفاظ و ادعاهای خالی از حقیقت بگیرند مثل تبلیغاتی که در سایر موضوعات به راه می اندازند.

از مقایسه ای که ما بین روشهای دنیای قدیم و جدید در باره برده گیری و بین روش اسلام در باره آن کردیم ، بخوبی معلوم شد که روش اسلام در باره برده گیری متقن ترین و حکیمانه ترین و به آزادی و صلاح بردگان نزدیک ترین روشی است که ممکن است تصور نمود.

تنها سؤ الی که در این مقایسه باقی می ماند این است که غربیها حق استفاده از بردگان را مخصوص دولتها می دانند و اسلام بردگان را مثل سایر غنیمت های جنگی - غیر از اراضی مفتوحه عنوة - بین سربازان تقسیم می کند، بلکه سهم آنان را قبل از سهم دولت می پردازد. و این سؤ ال برای خود مساله جداگانه ایست غیر مربوط به اصل مساله برده گیری . که شاید در مباحث آینده در ضمن گفتار در تفسیر آیات زکات و خمس به طور مفصل در باره آن بحث کنیم - ان شاء الله ، و الله المستعان -

بررسی این سخن که منشا اندیشه الغاء بردگی ، تساوی حقوق افراد بشر بوده است اینک بعد از همه این حرفها بر می گردیم به تجزیه و تحلیل کلام صاحب معجم الاعلام که پیش از این نقل کرده بودیم . وی می گوید: مبدأ و منشا سر و صداهایی که به راه افتاد و منجر به الغای رژیم بردگی گردید تساوی حقوق افراد بشر در ضروریات زندگی بود، از نامبرده می پرسیم مقصود شما از این تساوی در حقوق چیست ؟ اگر مقصود این است که تمامی افراد بشر در استحقاق رعایت شدن حقوق واجبشان یکسانند و خلاصه حقوق همه افراد هر چه

باشد محترم است ، اگر چه خود آن حقوق به نسبت اختلاف و ارزش اجتماعی افراد مختلف باشد حقوق رئیس از مرءوس و حاکم از محکوم و آمر از مامور و مطیع قانون از متخلف و عادل از ظالم بیشتر باشد البته همین طور است و همه در اینکه باید حقوقشان چه کم و چه زیاد محفوظ باشد استحقاق دارند، لیکن این سخن مستلزم این نیست که جمیع افراد بشر چه آن فرد شریفی که وجودش برای جامعه مفید است و چه آن کسی که اصلا صلاحیت ندارد که جزئی از مجتمع شمرده شود در همه حقوق مساوی باشند، زیرا آن یکی نافع و این دیگری مضر و مانند سم مهلکی است که در هر جا از پیکره مجتمع رخنه کند حیات آن بخش را تباه می کند، و فطرت انسان به طور صریح حکم می کند بر اینکه باید به فرد نافع آزادی کامل داد و از افراد مضر سلب آزادی کرد، پس دشمنی که در صدد از بین بردن آزادی آدمی است حق ندارد ادعای تساوی در آزادی کند، به همان دلیلی که گرگ این حق را به گردن گوسفند و شیر به گردن شکار خود ندارد.

و اگر مقصود این است که همه افراد بشر حتی افراد وحشی چون همه در انسانیت مشترکند و همه قابلیت و استعداد ارتقاء به مدارج انسانیت و نیل به سعادت های ممکن را دارند از این جهت جامعه باید يك افراد را از آزادی برخوردار ساخته و آنان را تربیت نموده به تدریج به صلحا ملحق سازد. این نیز صحیح است لیکن گاهی می شود که این تربیت منوط بر این می شود که برای مدتی آزادی اراده و عمل از افرادی که تحت تربیتند سلب شود، تا در نتیجه این نحوه تربیت صلاحیت آزاد شدن را دارا شوند یعنی بدانند که اراده و عمل را در کجا بکار برند، نظیر مریضی که

طبيب اراده و عمل او را كنترل نموده و او را به چيزهايي واميدارد كه خودش اراده آن را ندارد، بلكه بر عكس از آن نفرت هم مي كند و همچنين اطفال كه اوليايشان آنان را در تحت شرايط و مقرراتي تربيت مي كنند كه خود اطفال آن شرايط را دوست نمي دارند كه هيچ ، بنظرشان سنگين و دشوار هم مي آيد. اسلام هم به منظور تربيت كفار محارب ، آزادي را از اراده و عمل شان سلب نموده آنان را به اسم بردگي به داخل مجتمع صالح ديني خود كشانيده و در آغوش خود تربيت نموده ، آن گاه به تدريج آزادشان مي سازد.

البته ممكن است يك فرد از اين اسراي جنگي تا آخر عمر هم از قيد بردگي آزاد نگردد، ليكن قانون اسلام در باره بردگان قانونيست اجتماعي و عمومي كه بايد به نظر كلي به آن و به نتيجه آن نظر كرد، نه يك مساله فردي . كه فرض وجود چنان فردي ناقض آن قانون باشد، از همه اينها گذشته ، عجب اينجاست كه همانطوري كه سابقا هم گفتيم خود اين آقايمان يعني غربيها در باره اسراي جنگي با همه مخالفت شان با اسم بردگي و اظهار حسن نيت نسبت به بردگان همان رفتار اسلام را اجرا مي كنند. و اگر مقصود اين است كه آزادي انسان ايجاب مي كند كه تمامي اطراف و جوانب پيكره مجتمع از آن برخوردار باشد و همه افراد اختيار اراده و عمل خود را داشته باشند و چيزي بين آنان و اراده بي قيد و شرطشان حائل و مانع نباشد، خيلي روشن و غير قابل ترديد است كه چنين آزادي بي قيد و شرطي را نمي توان براي افراد بشر قائل شد، و ممكن نيست در جامعه اي آن را نسبت به خود افراد جامعه اجرا نمود، تا چه رسد به

دشمنان جنگی جامعه که تنها مورد امضای بردگی اسلامند و گمان نمی کنیم که خود این آقایان هم به چنین چیزی ملزم باشند، بلکه می بینیم که بر خلاف آن رفتار می کنند. برای اینکه اگر این سخن درست باشد باید بین يك فرد و دو فرد و يك جامعه فرقی نباشد و این نحو آزادی در باره همه افراد جاری باشد و حال آنکه همین غربیها که به افراد آن قدر آزادی قانونی می دهند که حتی به او اجازه خودکشی و بدو نفر اجازه دوئل هم می دهند نسبت به جوامع فقیر و ملل عقب مانده و يك مشت هم نوع فقیر و بی نوای خود این قدر ظلم می کنند که عرصه زندگی بر آنان تنگ شده و در همان بیغوله و خانه های ویرانی که دارند آب خوش از گلویشان پائین نمی رود. چرا اسلام برای بردگان تملك و دارا شدن مال را تشریع نکرده و چرا بردگی را موقت ، و محدود به اسلام ننموده است ؟

در اینجا سؤال الی باقی می ماند و آن این است که چرا اسلام تملك مال را برای بردگان تشریع نکرد تا آنان نیز مانند آزادگان با دستمزد خود حوائج ضروری خود را برطرف ساخته و سربار موالی نباشند؟ و چرا بردگی بردگان را موقت و محدود به اسلام نکرد تا در نتیجه هر برده ای که مسلمان شود آزاد گردد و این لکه ننگ یعنی بردگی و محرومیت تا قیام قیامت در دامن او و اعقابش باقی نماند؟

جواب این سؤال این است که اگر اسلام بردگی بردگان را محدود به اسلام نکرده و بعد از اسلام آوردن بردگان باز هم حکم به بقای بردگی ایشان نموده و همچنین اگر عبد را مالك چیزی ندانسته و نیز فطرت بشری هم اگر سلب آزادی از دشمنان محارب را تجویز نموده همه برای این است که دشمن در داخل مملکت نتواند نقشه های

درونی خود را عملی سازد و قوه و قدرتی بر مقاومت و پایداری در مبارزه و به هم زدن نظم اجتماع صالح و دینی حریف را نداشته باشد، چون منشا همه قدرتها مال و آزادی در عمل است، وقتی دشمن نه مالک عمل خود بود و نه مالک مزد عمل، قهرا هوس دشمنی و ستیزه با دشمن خود را هم نمی کند. بله، اسلام تا اندازه ای اجازه تملك را به بردگان داده، و البته این تملك تنها در جایی تجویز شده که تملیک از ناحیه مالک باشد، و در حقیقت مالکیت عبد یکی از شؤون مالکیت مالک و در طول آن است و چنان نیست که در عرض مالک مستقل در تصرف باشد.

و اما اینکه چرا بردگی بردگان را محدود به اسلام آوردن آنان نکرد، جوابش این است که این تحدید با سیاست اسلام منافات داشت، چون اسلام برای حفظ اساس دین و اداره جامعه دینی و بسط دادن تربیت دینی، حتی به همین کفار محاربی که منکوب عده وعده اش شده اند سیاستهایی دارد که اگر به صرف اسلام آوردن بردگان حکم ب آزادی آنان میکرد آن سیاستها باطل میشد، زیرا بردگان که همان دشمنان راه یافته به داخل کشور اسلامیند می توانستند به ظاهر اسلام آورده و به این وسیله در داخل مملکت آزادانه علیه حکومت توطئه نموده و به طور خطرناکتری حمله کرده، افراد و توانایی از دست رفته خود را به دست آورند، و این تنها اسلام نیست که برای حفظ اساس دین چنین سیاستی را اتخاذ نموده، بلکه از همین عصر حاضر گرفته تا قدیمی ترین ملتی که تاریخ سراغ می دهد سنت جاری بین همه اقوام و ملل همین بوده که وقتی با دشمن روبرو می شدند و از یکدیگر می کشتند و سرانجام بر دشمن ظفر می یافتند حق مشروع خود می دانستند که

شمشیر در میان آنان گذاشته آن قدر می کشتند تا تسلیم بلا قید و شرط شوند، و تنها به این راضی نمی شدند که دشمن از قتال دست کشیده اسلحه خود را زمین بگذارد. بلکه وادارشان می کردند به اینکه تسلیم امرشان شده نسبت به حکم شان مطیع و منقاد شوند، چه این حکم به نفع آنان باشد و چه بر ضررشان چه بخواهند آنان را زنده گذاشته و اموالشان را محترم شمارند و چه بخواهند اموالشان را مصادره و خونهای شان را بریزند، و این را از سفاهت و نفهمی می دانستند که قومی پس از آنکه بر دشمن خود غلبه نموده سیادت و سیطره خود را مقید به قیدی سازد که در نتیجه آن قید راه برای برگشتن دشمن و انتقام و خونخواهیش هموار شده سرانجام همه رشته هایش پنبه گشته و زحماتش هدر رود، چگونه ممکن است ملتی به خود اجازه چنین سفاهتی را بدهد؟ و حال آنکه در راه تحصیل این سیادت و حفظ استقلال مجتمع مقدس خود نفوسی از افراد خود را به کشتن و اموالی را به هدر داده ؟ و آیا اگر با دادن خسارتهای جانی و مالی چنین کاری کند به خود ظلم نکرده ؟ و به آن خونهای ریخته شده اهانت و نسبت به اموال و کوششهای پیگیر خود اسراف ننموده ؟

و اگر ملتی با دادن قربانیان و تحمل خسارتهای مالی به دشمن خونخوار خود دست یافته و آنان را ذلیل و برده خود کرد آیا جا دارد کسی اعتراض کند که چرا خردسالان دشمن را برده خود کرده ای ؟ و حال آنکه مردان با شما سر جنگ داشتند و خسارتهای جانی و مالی شما همه از ناحیه بزرگسالان دشمن بوده گناه کودکان چه بود؟ با اینکه نه شمشیری بدست گرفته بودند و نه در معرکه ای حاضر شده بودند؟ جوابش

این است که خردسالان دشمن ، قربانیان پدران خویشند.

از این گذشته ، فراموش نشود که گفتیم اسلام در باره بردگان دارای حکم مخصوصی است که در هیچ ملتی نیست ، و آن این است که حکومت اسلامی قانوناً حق دارد در صورتی که مصلحت حال مجتمع اسلامی باشد اسرای جنگی را آزاد سازد، و برای آزاد ساختن آنان اقدام نموده مجانا یا با دادن قیمت همه آنان را آزاد کند

شیطان در قرآن

موضوع ابلیس نزد ما امری مبتذل و پیش پا افتاده شده که اعتنایی به آن نداریم ، جز اینکه روزی چند بار او را لعنت کرده و از شرش به خدا پناه می بریم و بعضی افکار پریشان خود را به این جهت که از ناحیه او است تقبیح می کنیم . و لیکن باید دانست که این موضوع موضوعی است بسیار قابل تامل و شایان دقت و بحث ، و متأسفانه تا کنون در صدد بر نیامده ایم که ببینیم قرآن کریم در باره حقیقت این موجود عجیب که در عین اینکه از حواس ما غایب است و تصرفات عجیبی در عالم انسانیت دارد چه می گوید، و چرا نباید در صدد برآییم ؟ چرا در شناختن این دشمن خانگی و درونی خود بی اعتناییم ؟ دشمنی که از روز پیدایش بشر تا روزی که بساط زندگی برچیده می شود بلکه حتی پس از مردنش هم دست از گریبان او بر نمی دارد و تا در عذاب جاودانه دوزخش نیندازد آرام نمی گیرد. آیا نباید فهمید این چه موجود عجیبی است که در عین اینکه همه حواسش جمع گمراه کردن یکی از ماها است و در همان ساعتی که مشغول گمراه کردن او است عیناً به همان صورت و در همان وقت سرگرم گمراه ساختن همه بنی نوع بشر است

؟ در عین اینکه از آشکار همه با خبر است از نهان آنان نیز اطلاع دارد، حتی از نهفته ترین و پوشیده ترین افکاری که در زوایای ذهن و فکر آدمی جا دارد با خبر است . و علاوه بر اینکه با خبر است مشغول دسیسه در آن و گمراه ساختن صاحب آن نیز هست .

اشاره به اهمال و قصور مفسرین در بحث از شیطان و شناختن او

آیا تعجب در این است که ما چنین بحثی را عنوان کردیم و یا در این است که چرا مفسرین تا کنون اسمی از آن نبرده اند؟ و اگر هم احیاناً متعرض آن شده اند به پیروی از روشی که دانشمندان صدر اول اسلام داشته اند تنها متعرض اشکالاتی شده اند که مردم عوام در برخورد با آیات این داستان متوجه آن می شوند، و در این چهار دیواری هر طایفه ای بر آنچه فهمیده استدلال و جنگ و جدال کرده و فهم طایفه دیگر را تخطئه نموده بر آن ایراد کرده و به شمارش اشکالات مربوط به داستان پرداخته است .

۱- چرا خداوند ابلیس را آفرید؟ او که می دانست وی چکاره است؟ ۲- با اینکه ابلیس از جن بود چرا خداوند او را با ملائکه محشور و همنشین کرد؟ ۳- با اینکه می دانست او اطاعتش نمی کند چرا امر به سجده اش کرد؟ ۴- چرا او را موفق به سجده نکرد و گمراهش نمود؟ ۵- چرا بعد از آن نافرمانی او را هلاک نکرد؟ ۶- چرا تا روز قیامت مهلت داد؟ ۷- چرا او را مانند خون در سراسر وجود آدمی راه داده و بر او مسلطش کرده است؟ ۸- چرا به لشکریانی تاییدش نمود و بر همه جهات حیات انسانی او را مسلط نمود؟ ۹- چرا او را از نظر و احساس بشر پنهان کرد؟

۱۰- چرا همه كمك ها را به او كرد و به آدميان كمك نكرد؟ ۱۱- چرا اسرار خلقت بشر را از او پوشيده نداشت تا چنين به اغواي او طمع نبندد؟ ۱۲- با اينكه او دورترين و دشمن ترين مخلوقات بود چطور با خدا حرف زد و خداوند هم با او تكلم كرد؟ آيا همانطور كه بعضي ها گفته اند از راه معجزه بوده يا آثار و علایمي ايجاد کرده كه ابليس از ديدن آن آثار به مراد او پي برده ؟

۱۳- ورودش به بهشت از چه راهی بوده ؟ ۱۴- چگونه ممكن است در بهشت كه مكان قدس و طهارت است وسوسه و دروغ و گناه واقع شود؟ ۱۵- با اينكه حرفهايش مخالف گفتار خداوند بود چرا آدم آن را پذيرفت ؟ ۱۶- و با اينكه خلود در دنيا مخالف با اعتقاد به معاد است چگونه طمع در خلود كرد؟ ۱۷- با اينكه آدم در زمره پيغمبران بود چطور ممكن است معصيت کرده باشد؟ ۱۸- با اينكه توبه كار مانند كسي است كه گناه نكرده است چطور توبه آدم قبول شد و ليكن به مقامي كه داشت بازنگشت ؟ و چگونه ... ؟ و چگونه ... ؟

اهمال و کوتاهی مفسرين در اين موضوع جدی و حقيقي ، و بی بند و باری آنها در اشكال و جواب به حدی رسيد كه در جواب از اين اشكالات بعضی از آنان به خود جرأت دادند كه بگویند مقصود از آدم در اين داستان آدم نوعی است ، و داستان يك داستان خیالی محض است . و يا بگویند مقصود از ابليس قوه ای است كه آدمی را به شر و فساد دعوت می كند . و يا بگویند صدور فعل قبیح از خداوند جایز است ، و همه گناهان از ناحیه خود او است . و او است كه آنچه را خودش درست کرده خراب می كند، و بطور کلی ، خوب آن چیزی است كه او بخواهد و به آن امر كند و بد آن چیزی

است که او از آن نهی کند . و یا بگویند اصلا آدم از زمره پیغمبران نبوده و یا بطور کلی انبیا معصوم از گناه نیستند، و یا قبل از بعثت معصوم نیستند و آدم آن موقع که نافرمانی کرد مبعوث نشده بود و یا بگویند همه این صحنه ها برای امتحان بوده است .

باید دانست تنها چیزی که باعث بی فایده بودن این مباحث شده این است که این مفسرین در این مباحث بین جهات حقیقی و جهات اعتباری فرق نگذاشته و مسائل تکوینی را از مسائل تشریعی جدا نکرده اند، و بحث را درهم و برهم نموده ، اصول قراردادی و اعتباری را که تنها برای تشریعیات و نظام اجتماعی مفید است در امور تکوینی دخالت داده و آن را، حکومت داده اند.

چند مطلب که باید در بحث از مساله شیطان و حقائق دینی و تکوینی مربوط به آن بیان شود

وجود نفسی اشیاء خیر است

ما اگر بخواهیم در پیرامون این مساله و حقایق دینی و تکوینی که در آن است آزادانه بحث کنیم باید قبلا چند جهت را تحریر نماییم :

۱- باید دانست تمامی اشیایی که متعلق خلق و ایجاد قرار گرفته و یا ممکن است قرار بگیرد وجود نفسی شان (وجودشان بدون اینکه اضافه به چیزی داشته باشد) خیر است . بطوری که اگر به فرض محال فرض کنیم شری از شرور متعلق خلقت و ایجاد قرار گرفته و موجود شود پس از موجود شدنش حالش حال سایر موجودات خواهد بود، یعنی دیگر اثری از شر و قبح در آن نخواهد بود، مگر اینکه وجودش اضافه و

ارتباط به چیز دیگری داشته باشد، و در اثر این ارتباط نظامی از نظامهای عادلانه عالم وجود را فاسد و مختل سازد، و یا باعث شود عده ای دیگر از موجودات از خیر و سعادت خود محروم شوند، اینجاست که شرهائی در عالم پدید می آید.

و اینکه در بالا گفتیم: "بدون اینکه وجودشان اضافه به چیزی داشته باشد" مقصودمان همین معنا بود. بنا بر این اگر موجودی از قبیل مار و عقرب دیدیم که از نظر اضافه ای که به ما دارند مضر به حال ما است باید بدانیم که بطور مسلم منافعی دارد که از ضررش بیشتر است و گر نه حکمت الهی اقتضای وجود آن را نمی کرد و در این صورت وجود چنین موجودی هم خیر خواهد بود.

این آن معنایی است که آیه شریفه "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" و آیه "تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" و آیه "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ" نیز به آن اشاره دارد.

ارتباط اجزای عالم خلقت به نحو تساوی و تماثل نیست بلکه حکمت و نظام عالم مقتضی وجود مراتب مختلف است

۲- عالم خلقت با همه وسعتی که در آن است تمامی اجزایش به یکدیگر مربوط و مانند یک زنجیر اولش بسته و مربوط به آخرش می باشد، بطوری که ایجاد جزئی از آن مستلزم ایجاد و صنع همه آن است، و اصلاح جزئی از اجزای آن به اصلاح همه آن مربوط است، هم چنان که فرموده: "وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ" و این ارتباط لازمه اش این نیست که جمیع موجودات مثل هم و ربطشان به یکدیگر ربط تساوی و تماثل باشد، زیرا اگر همه اجزای عالم مثل هم بودند عالمی به وجود نمی آمد بلکه تنها یک موجود تحقق می یافت، و لذا حکمت الهی اقتضا

دارد که این موجودات از نظر کمال و نقص ، و و جدان مراتب وجود و فقدان آن ، و قابلیت رسیدن به آن مراتب و محرومیت از آن مختلف باشند.

آری ، اگر در عالم ، شر و فساد، تعب و فقدان ، نقص و ضعف و امثال آن نبود بطور مسلم از خیر، صحت ، راحت ، و جدان ، کمال و قوت نیز مصداقی یافت نمی شد، و عقل ما پی به معانی آنها نمی برد، چون بطور کلی عقل هر معنایی را از مصادیق خارجی آن انتزاع می کند اگر در عالم مصداقی از شقاوت ، معصیت ، قبح ، ذم و عقاب و امثال آن نبود، سعادت ، اطاعت ، حسن ، مدح و ثوابی هم تحقق نمی یافت ، و همچنین اگر دنیایی نبود آخرتی هم وجود نداشت ، مثلاً اگر معصیتی نبود یعنی نافرمانی امر مولوی مولی به هیچ وجه ممکن نبود قهراً انجام خواسته مولی امری ضروری و اجباری می شد، و اگر انجام دادن فعلی ضروری و غیر قابل ترك باشد دیگر امر مولوی به آن معنا ندارد، و خواستن مولی چنین فعلی را تحصیل حاصل است .

و وقتی امر مولوی معنا نداشت اطاعت هم مصداق نخواهد داشت ، و وقتی اطاعت و معصیتی نبود مدح و ذم ، ثواب و عقاب ، وعد و وعید و انذار و بشارتی هم نخواهد بود، و وقتی اینگونه امور نبود دین و شریعت و دعوتی هم نخواهد بود، و وقتی دینی در کار نبود نبوت و رسالتی هم نخواهد بود، و وقتی نبوت و رسالتی نباشد قهراً اجتماع و مدنیتی هم نخواهد بود، اجتماع هم که نباشد انسانیتی نیست و همچنین و بر همین قیاس فرض نبود يك چیز مستلزم فرض نبود جمیع اجزای عالم است .

اگر شیطانی نبود، نظام عالم انسانی هم نبود و صراط مستقیمی فرض نمی شد. آیات مربوط به داستان سجده آدم تصویری است از

روابط بین نوع انسانی و نوع ملائکه و ابلیس این معنا که معلوم شد اینک می‌گوییم اگر شیطانی نبود نظام عالم انسانی هم نبود، و وجود شیطانی که انسان را به شر و معصیت دعوت کند از ارکان نظام عالم بشریت است، و نسبت به صراط مستقیم او به منزله کناره و لبه جاده است، و معلوم است که تا دو طرفی برای جاده نباشد متن جاده هم فرض نمی‌شود. اینجاست که اگر دقت شود معنای آیه " قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ " و آیه " قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ " به خوبی روشن گشته و صدق ادعای ما معلوم می‌گردد.

با در نظر گرفتن این دو جهتی که ذکر شد اگر در آیات راجع به داستان سجده آدم دقت شود معلوم خواهد شد که این آیات در حقیقت تصویری است از روابط واقعی که بین نوع انسانی و نوع ملائکه و ابلیس است، چیزی که هست این واقعیت را به صورت امر، اطاعت، استکبار، طرد، رجم و سوءال و جواب بیان کرده، و نیز معلوم خواهد شد که تمامی اشکالاتی که شده - و ما پاره ای از آن را در بالا نقل کردیم - ناشی از کوتاهی در تفکر و دقت بوده است. لذا می‌بینیم بعضی از مفسرین (صاحب المنار) هم وقتی در مقام جواب از آن اشکالات برمی‌آید به این معنا تنبه یافته و می‌گوید که " این داستان اشاره به فطرت و طبایع انسان و ملائکه و ابلیس می‌کند " باز در اثر کوتاه آمدن در تحقیق و تدبر، رشته صحیحی را که تنیده بود پنبه کرده و می‌گوید " امر ابلیس به سجده و نهی آدم از خوردن از درخت، امر و نهی تشریعی نبوده بلکه تکوینی بوده است " غافل از اینکه امر و نهی تکوینی قابل تخلف و مخالفت

نیست ، امر تکوینی یعنی ایجاد ، و نهی تکوینی یعنی عدم ایجاد و با این حال چگونه ممکن است امر تکوینی باشد و ابلیس آن را اطاعت نکند؟ و چطور ممکن است نهی تکوینی باشد و آدم از امتثال آن سرپیچی نماید؟

بهشتی که آدم قبل از هبوط در آن بوده بهشت جاودان نبوده بلکه بهشت برزخی بوده که غرائز بشری در آنجا ظاهر و هویدا می شده

۳- از داستان بهشت آدم به تفصیلی که در سوره " بقره " گذشت چنین بر می آید که قبل از اینکه آدم در زمین قرار گیرد خداوند بهشتی برزخی و آسمانی آفریده و او را در آن جای داده ، و اگر او را از خوردن از درخت مزبور نهی کرد برای این بود که بدین وسیله طبیعت بشری را آزموده معلوم کند که بشر جز به اینکه زندگی زمینی را طی کرده و در محیط امر و نهی و تکلیف و امتثال تربیت شود، ممکن نیست به سعادت و بهشت ابدی نائل گردد، و جز با پیمودن این راه محال است به مقام قرب پروردگار برسد. از اینجا نیز معلوم می شود که هیچکدام از اشکالاتی که بر این داستان وارد کرده اند وارد نیست ، برای اینکه بهشت آدم بهشت جاودان نبوده تا اشکال شود به اینکه بهشت جای اولیای خدا است نه جای شیطان . و یا اشکال شود به اینکه بهشت جای خلود است و کسی که وارد آن شد دیگر بیرون نمی شود پس آدم چطور بیرون آمد؟ و نیز بهشت دنیایی و مادی نبوده تا مانند سرزمین های دیگر دنیا جای زندگی دنیوی باشد و اداره آن زندگی تنها به وسیله قانون و امر و نهی مولوی ممکن باشد، بلکه بهشت برزخی و جایی بوده که سجایا و اخلاق و خلاصه غرایز بشری - نه فقط آدم (ع) - ظاهر و هویدا می شده .

باز به اول کلام برگشته و می‌گوییم :
 پروردگار متعال در باره حقیقت و ذات این
 موجود شریری که نامش را ابلیس نهاده جز
 مختصری بیان نفرموده ، تنها در آیه "
 كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ " جن بودن
 او را بیان کرده ، و در جمله " خَلَقْتَنِي
 مِنْ نَارٍ " از قول خود او حکایت کرده که
 ماده اصلی خلقتش آتش بوده . و اما
 اینکه سرانجام کارش چیست و جزئیات و
 تفصیل خلقت او چگونه بوده ؟ صریحا بیان
 نکرده است . لیکن آیاتی هست که می‌توان
 از آنها چیزهایی در این باره استفاده
 کرد ، از آن جمله آیه " لَأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ، ثُمَّ
 لَا يَبْقَى لَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ
 شَاكِرِينَ " است که حکایت قول خود او است ، و
 از آن استفاده می‌شود که وی نخست در
 عواطف نفسانی انسان یعنی در بیم و امید ،
 و در آمال و آرزوهای او ، و در شهوت و
 غضبش تصرف می‌نماید و آن گاه در اراده و
 افکاری که از این عواطف برمی‌خیزد .
 قریب به معنای این آیه ، آیه شریفه " قَالَ
 رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ " است ، زیرا معنای
 این آیه این است که : من امور باطل و
 زشتی ها و پلیدی ها را از راه میل و
 رغبتی که عواطف بشری به آن دارد در نظر
 آنان زینت داده ، به همین وسیله
 گمراهشان می‌کنم ، مثلا زنا را که یکی از
 گناهان است از آنجایی که مطابق میل
 شهوانی او است در نظرش آن قدر زینت می
 دهم تا به تدریج از اهمیت محذور و زشتی
 آن کاسته و هم چنان می‌کاهم تا یکباره
 تصدیق به خوبی آن نموده و مرتکبش شود .
 نظیر آیه فوق ، آیه " يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ
 الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا " و همچنین آیه " فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ "

می‌باشد .

قلمرو اغوا و اضلال شیطان ، ادراک انسانی و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است

همه این آیات بطوری که ملاحظه می کنید دلالت دارد بر اینکه میدان عمل تاخت و تاز شیطان همانا ادراک انسانی ، و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است . و به شهادت آیه " **الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ**" اوهام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القا می کند.

البته این القائات طوری نیست که انسان آن را احساس نموده میان آنها و افکار خودش فرق بگذارد، و آن را مستند به کسی غیر از خود بداند، بلکه بدون هیچ تردیدی آن را نیز افکار خود دانسته و عینا مانند دو دو تا چهار تا و سایر احکام قطعی از خود و از رشحات فکر خود می داند. و هیچ منافاتی ندارد که افکار باطل ما هم مستند به خود ما باشد و هم بگوییم که شیطان آن را در ما القا کرده ، همانطوری که بسیاری از افکار و تصمیمات ما در اثر خبری که دیگری داده و یا حکمی که کرده در ما پدید آمده است ، و ما در عین حال آن را از خود سلب ننموده استقلال و اختیار خود را در آن انکار نمی نماییم ، و اگر آن فکر و آن تصمیم را عملی کردیم و توبیخ و سرزنشی بر آن مترتب شد تقصیر را به گردن کسی که آن خبر را آورده و یا آن دستور را داده نمی اندازیم . ابلیس هم در قیامت همه گناهان را به گردن خود بشر می اندازد و قرآن از او چنین حکایت می کند: " **وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَا لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**" .

بطوری که ملاحظه می کنید در این آیه شیطان گناه و ظلم را به خود بشر نسبت داده و از خود سلب کرده ، و خود را به تمام معنا بی طرف قلمداد نموده ، و گفته است " تنها کاری که من کرده ام این بوده که شما را به گناه دعوت کرده و به وعده دروغی دلخوش ساختم ". آیه شریفه " إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ " نیز هر قدرت و سلطنتی را از ابلیس نفی نموده ، فعالیت های او را تنها در کسانی مؤثر می داند که خودشان با پای خود به دنبال شیطان به راه بیفتند. نظیر آیه فوق آیه شریفه " قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ " است که از قول ابلیس حکایت می کند که در قیامت می گوید:

پروردگارا من او را به نافرمانیت مجبور نکردم بلکه او خودش در گمراهی بعیدی بود.

تصرفات ابلیس در ادراك انسان تصرف طولی است نه عرضی و با استقلال انسان در کارهایش منافاتی ندارد

خلاصه سخن اینکه : تصرفات ابلیس در ادراك انسان تصرف طولی است ، نه در عرض تصرف خود انسان ، تا منافات با استقلال انسان در کارهایش داشته باشد، او- بطوری که از آیه

" ۱۶ " سوره " اعراف " و آیه " ۳۹ " سوره " حجر " استفاده شد- تنها می تواند چیزهایی را که مربوط به زندگی مادی دنیا است زینت داده و به این وسیله در ادراك انسان تصرف نموده ، باطل را به لباس حق در آورد، و کاری کند که ارتباط انسان به امور دنیوی تنها به وجهه باطل آن امور باشد، و در نتیجه از هیچ چیزی فایده صحیح و مشروع آن را نبرد. و معلوم است

که چنین کسی در طرز تفکرش و در طرز استفاده از امور دنیوی و همچنین اسباب مربوط به زندگی ، خود را مستقل دانسته ، و همین فکر او را به کلی از حق و زندگی صحیح و حقیقی غافل می سازد .

وقتی انسان کارش به جایی رسید که از هر چیزی تنها وجهه باطل آن را درک کند ، و از وجه حق و صحیح آن غافل شود رفته رفته دچار غفلتی دیگر می گردد که ریشه همه گناهان است و آن غفلت از مقام حق تبارک و تعالی است . خدای تعالی در باره اینگونه اشخاص می فرماید :

"وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ" .

بنا بر این ، خود را مستقل دیدن ، و از پروردگار خود غافل شدن ، و جمیع اوهام و افکار باطل و هر شرك و ظلمی که مترتب و متفرع بر آن است همه از تصرفات شیطان است . گر چه چنین شخصی از آنجایی که خود را مستقل می داند این اوهام و افکار را هم از خود دانسته ، و شرك و ظلم را نیز عمل خود می پندارد . و باید هم چنین بپندارد ، زیرا معنی فریب شیطان خوردن و در تحت ولایت او در آمدن همین است که گمراه بشود و نداند چه کسی او را گمراه کرده . "إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" .

ولایت شیطان بر آدمیان در ظلم و گناه و ولایت ملائکه بر آدمیان در اطاعت و عبادت قرآن کریم نظیر این ولایتی را که شیطان در گناه و ظلم بر آدمیان دارد برای ملائکه در اطاعت و عبادت اثبات نموده ، می فرماید : "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ، نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" البته این دو نوع ولایت منافاتی با

ولایت مطلق پروردگار که آیه " مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ " آن را اثبات می کند ندارد .

باری ، این ولایت همان احتناك و لگام زدنی است که شیطان وعده داده ، و قرآن از او چنین حکایت می کند: " قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنُ أُخْرِتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْنَنَكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ، قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ، وَاسْتَغْفِرُ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجَلَكَ وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عَدَهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا " و بطوری که از آیات قرآن بر می آید برای او لشکری است که او را در هر کاری که بخواهد مدد می کنند، از آن جمله آیه شریفه " إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ " است . و اگر در آیه " وَ لَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ " گمراهی همه را به خود او نسبت داده برای این است که هر قدر هم لشکریانش زیاد و نقشه اعمال آنها مختلف باشد نتیجه اعمالشان که همان وسوسه در دلها و گمراه ساختن مردم است یکی است ، هم چنان که مساله توفی و گرفتن جان ها را هم به ملك الموت نسبت داده و فرموده : " قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ " و هم به اعوانش مستند کرده و فرموده : " حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ " .

بعضی از لشکریان ابلیس از جنس بشرند از آیه " الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْغِيَةِ وَ النَّاسِ " هم بر می آید که لشکریانش همه از جنس خود او یعنی از طایفه جن نیستند، و بعضی از آنان از جنس بشرند، هم چنان که از آیه " أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ " استفاده می شود که وی نیز مانند سایر جانداران ، ذریه و فرزند دارد، و اما اینکه کیفیت پیدایش فرزندان او چگونه است ؟

معلوم نیست ، و آیه مزبور از آن ساکت است .

از آیات کریمه قرآن در باره ابلیس و خصوصیات کارهای او و لشکریانش دو نکته دیگر استفاده می شود: یکی این است که

لشکریان او در کندی و تندی در عمل همه مثل هم و برابر هم نیستند، بعضی تند و بعضی کند هستند، به شهادت اینکه در جمله "وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ" بعضی از لشکریان او را سواره و بعضی را پیاده معرفی کرده است . نکته دیگر اینکه لشکریان او از جهت اجتماع و انفراد در عمل نیز مختلفند، بعضی تنها کار می کنند و بعضی به کمک یکدیگر کاری را از پیش می برند، به دلیل آیه "وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ، وَأَعُوذُ بِكَ رَبَّ أَنْ يَحْضُرُونِ" و احتمالاً آیه "هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيَاطِينُ نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْفُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ" .

خلاصه بحث در باره شیطان و وسوسه اندازی او

خلاصه بحث این شد که : ابلیس موجودی است از آفریده های پروردگار که مانند انسان دارای اراده و شعور بوده و بشر را دعوت به شر نموده و او را به سوی گناه سوق می دهد.

این موجود قبل از اینکه انسانی به وجود آید، با ملائکه می زیسته و هیچ امتیازی از آنان نداشته است و پس از اینکه آدم (ع) پا به عرصه وجود گذاشت وی از صف فرشتگان خارج شده بر خلاف آنان در راه شر و فساد افتاد، و سرانجام کارش به اینجا رسید که تمامی انحرافها، شقاوتها، گمراهیها و باطلی که در بنی نوع بشر به وقوع پیوندد همه به يك حساب مستند به وی شود، بر عکس ملائکه که هر فردی از افراد بشر به سوی غایت سعادت و سر منزل کمال و مقام قرب پروردگار راه یافته و می یابد هدایتش به يك حساب مستند به آنها است .

مطلب دیگری که از بحث ما بدست آمد این بود که ابلیس را در کارهایش اعوان و یارانی است از فرزندان خود و از جن و

انس که هر کدام به طریق خاصی اوامر او را اجرا می کنند و او به آنان دستور می دهد که در کار بنی نوع بشر مداخله نموده از دنیا و هر چه در آن است هر چیزی که با زندگی بشر ارتباط دارد در آن تصرف نموده ، باطل آن را به صورت حق و زشت آن را به صورت زیبا وانمود کنند، ایشان نیز اوامر او را امتثال نموده در دلهای بشر و در بدن های شان و در اموال و فرزندان و سایر شؤ ون زندگی دنیوی شان به گونه های مختلفی تصرف می کنند، گاهی دسته جمعی و گاهی منفرد، زمانی به کندی و زمانی دیگر بسرعت ، گاهی بدون واسطه و گاهی به وسیله اطاعت و زمانی به وسیله معصیت به کار گمراه ساختن او می پردازند.

و نیز بدست آمد که تصرفات ابلیس و لشکریان او طوری نیست که برای بشر محسوس باشد- یعنی بفهمد که چه وقت ابلیس در دلش وارد می شود و چگونه افکار باطل را در قلب وی القا می کند، و یا اذعان کند که این فکر از خودش نیست و شخص دیگری در دل او القا کرده - پس نه کارهای شیطان و لشکرش مزاحم رفتار انسان است و نه ذوات و اشخاص ایشان در عرض وجود وی می باشد جز اینکه خداوند به ما خبر داده که ابلیس از جن است و او و لشکرش از آتش آفریده شده اند و به هر حال گویا آغاز و انجام وجود وی با هم اختلاف دارد.

توبه در قرآن

عنوان توبه با همه معانی 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 مستقله ای که ، آئین مسیحیت را بر آن اصول پی نهاده اند، بر می آید که اصلاً توبه فائده ای ندارد، بلکه ناممکن است که انسان از توبه اش بهره مند شود، مخصوصاً این معنا از مطالبی که در توجیه به دار آویخته شدن مسیح و جان خود را فدای بشر کردن آورده اند به خوبی مشاهده می شود، و ما در سابق یعنی در جلد سوم عربی این کتاب آنجا که در باره خلقت عیسی (ع) بحث می کردیم 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 می دانستند بی حد و مرز شدند، که به مردم گنهکار اوراق مغفرت می فروختند، و از این راه تجارت می کردند، کلیساچیان که اولیای دین مسیحیت بودند گناهان گنهکارانی را که نزدشان می آمدند و به گناه خود اعتراف می کردند می آمرزیدند.

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 سعادت که باید در زندگی

آخرتیش نزد خدای سبحان داشته باشد سعادت‌ی که برایش حیاتی و واجب بوده و در سیر اختیاری به سوی پروردگارش بی نیاز 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 النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" و نیز فرموده "وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا"

خدای تعالی می دانست که بشر اگر به حال خود واگذار گشته ، دستگیری نشود، در پرتگاه شقاوت و خطر سقوط دوری از خدا و در کنج مسکنت قرار می گیرد، هم چنان که در آیه زیر به آن اشاره نموده می فرماید: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ" (ما انسان را در بهترین وجه متصور بیافریدیم ، و سپس همو را به پست ترین مراحل پستی برگردانیدیم) ، و نیز می فرماید: "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثْيًا" و نیز در آغاز خلقت به آدم (ابو البشر) و همسرش زهار داده بود که: "فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى"

خدای تعالی چون بر این علم داشت ، و می دانست که نزدیک شدن بشر به منزلگاه کرامت و استقرارش در مستقر سعادت موقوف بر این است که از آنچه او را به خطرهای نامبرده می افکند 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 شرك و توبه از فروعات آن ، که همان گناهان باشد.

پس توبه به معنای رجوع به خدای سبحان ، و دل زده 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 قربت ها قرار داده باشد، و به عبارتی دیگر موقوف بر این است که قبلا از شرك و از هر گناهی توبه کرده باشد، هم چنان که فرمود: "وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (هان! ای مؤمنین، همگی به سوی خدا توبه برید، تا شاید رستگار گردید).

پس توبه به معنای برگشتن به سوی خدا هم توبه از شرك را شامل می شود و هم توبه از گناه را، بلکه شامل غیر این دو نیز به بیانی که انشاء الله می آید می شود.

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 نمی شود 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 می شود، و سپس توبه عبد محقق می گردد، هم چنان که در قرآن کریمش فرمود: "ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا"، (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 می گیرد هم چنان که فرمود: "فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ..." (اینانند که خدای تعالی به سویشان بر می گردد).

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 می شود و هم بعد از آن را ، و گاه هم می شود که بدون توبه عبد شامل حال او می شود که در سابق در ذیل آیه : " وَ لَا الَّذِينَ يَمْوُتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ " از آن استفاده کردیم ، و گفتیم قبول شفاعت شفیع در حق بنده گنهگار در روز قیامت یکی از مصادیق توبه خدای تعالی است ، و آیه شریفه : " وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا " ، (خدا می خواهد بر شما توبه برد ، و کسانی که شهوات را پیروی می کنند می خواهند شما به انحرافی بزرگ منحرف شوید) .

توبه در باره بعضی از بندگان مقرب خدا نیز مصداق می یابد (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 يك مرحله ، و قرب به مرحله ای دیگر ، و بنا بر این معنای توبه در باره رجوع بعضی از بندگان مقرب خدا نیز مصداق می یابد ، چون موقف او را اگر مقایسه کنیم با موضع کسی که از او مقرب تر و به خدای تعالی نزدیکتر است ، رجوع او به خدا ، توبه می شود .

شاهد این گفتار ما توبه هایی است که خدای تعالی در کلام مجیدش از انبیای معصوم و بی گناه (علیهم السلام) حکایت فرموده از آن جمله در باره آدم (ع) چنین

می فرماید: "فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ" ، (پس آدم کلماتی را از پروردگارش دریافت نمود، و در نتیجه خدای تعالی توبه اش بپذیرفت). و نیز در حکایت دعای ابراهیم و اسماعیل (ع) بعد از بنای کعبه می فرماید: "وَتُبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" و از موسی (ع) حکایت می کند که گفت: "سُبْحَانَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ" ، و در خطاب به پیامبر اسلام می فرماید: "فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ" و نیز در باره همان جناب می فرماید: "لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ" و این توبه ، توبه عمومی خدای سبحان است ، که اطلاق آیات بسیاری از کلام مجیدش بر آن دلالت دارد، از قبیل آیه: "غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ" (خدایی که آمرزگار گناه و پذیرای توبه است) و آیه: "وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ" (توبه را از بندگان می پذیرد) و آیاتی دیگر از این قبیل . پس خلاصه آنچه تا کنون گفتیم این شد که اولاً گسترش رحمت از ناحیه خدای تعالی بر بندگان و در نتیجه آمرزش گناهان ایشان و بر طرف ساختن پرده ظلمتی که از ناحیه معاصی بر دلهایشان افتاده - حال چه اینکه معصیت شرك باشد و چه پائین تر 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 شرك باشد و چه پائین تر از آن - خود توبه و رجوع بنده است به پروردگار خودش .

و ثانیاً معلوم شد که توبه خدای تعالی بر بنده اش اعم است از توبه ابتدایی و توبه بعد از توبه بنده ، و این توبه فضلی است از ناحیه خدای تعالی مثل سایر نعمت هایی که مخلوق خود را با آن متنعم می سازد، همانطور که هیچ بنده ای در آن

نعمت ها طلبکار خدای تعالی نیست ، هم چنین کسی توبه را بر خدا واجب و الزامی نکرده ، و اینکه می گوییم عقلاً بر خدا واجب است که توبه بنده اش را قبول کند، منظور ما از این وجوب چیزی جز آنچه از امثال آیات زیر استفاده می شود نمی باشد .

"وَ قَابِلِ التَّوْبِ" و "و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ" و "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ" (خدای تعالی توبه کاران را بسیار دوست می دارد) ، و "فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" (اینان همانهاییند که خدا توبه شان را می پذیرد) ، و از این قبیل آیاتی که خدا را به صفت توبه پذیری توصیف می کند، و بندگان را به سوی توبه تشویق و به سوی استغفار دعوت می کند، و همچنین آیات دیگری که وعده قبول توبه می دهد، حال یا در صریح کلام و یا در لوازم آن ، و خدای تعالی به فرموده خودش و به دلیل عقل خلف وعده نمی کند.

از اینجا روشن می شود 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 می تواند توبه را قبول کند هم چنان که وعده اش را داده و می تواند نکند، هم چنان که باز خودش فرموده : "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَهُمْ" . (محققا کسانی که بعد از ایمان آوردنشان کفر ورزیدند، و سپس کفر خود را از کفر نخستین خود شدیدتر کردند هرگز توبه شان پذیرفته نمی شود) .

ممکن است آیه زیر را نیز از این باب گرفت که می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا" سخن عجیبی که در باره توبه فرعون گفته شده است

این بود خلاصه مطالب ما در باره توبه ، ولی بعضی از علما سخنانی عجیب گفته اند،

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 الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ"** بیانی آورده که خلاصه اش 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 می رسد که پناهنده بدرگاه خود و به در خانه رحمت و کرامت را که با حال تذلل و استکانت پناهنده او شده از رحمت خود نومید سازد، اینکار از يك 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 می فرماید : **"وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ ..."** 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 می کند به اینکه اظهار ندامت کند .

و بر فرضی هم که هر ندامتی توبه باشد و هر توبه ای مقبول درگاه حق واقع گردد،

لیکن آیه شریفه زیر که حکایت حال مجرمین در روز قیامت است و می فرماید: "وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ" و آیات بسیاری دیگر آن را رد نموده ، می فرماید: بعد از دیدن عذاب اظهار ندامت نموده ، درخواست می کنند خدایا ما را به دنیا برگردان تا عمل صالح کنیم ، آن گاه سخنشان را رد نموده ، می فرماید به فرض هم که برگردند دو باره همان اعمالی که از آن نهی شده اند از سر می گیرند، 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 نمی دهد، خود ما اگر حال يك انسان عادی واقع در مجتمع را در نظر بگیریم که دائما در حال اثرگیری از تعلیم و تربیت است ، می بینیم که او اگر در جامعه واقع نشده بود، و از خارج چیزی به ذهن او وارد نمی شد، 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 می خواهد خود را اصلاح کند و جان خود را به زیور صلاح بیاراید و جامعه تقوای 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 می کند و در او ایجاد تصمیم می نماید بر اینکه از کارهای گذشته اش 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 ترك کند. و این خود توبه ای است به منزله توبه بنده در بحث ما، آن گاه شخص مورد فرض ما به تدریج با انجام رژیم های عملی هیات فساد و صفت رذیله ای را که بر قلبش مستولی بود زایل می کند، و اندك اندك صفات کمال را، و نور صلاح را در قلبش جایگزین می سازد، 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 می کند، 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 ثالثاً) بطوری که از همه آیات توبه چه آنها که نقل کردیم ، و چه آنها که نقل نکردیم استفاده می شود، توبه حقیقتی است که در نفس انسانی و قلب آدمی اثر اصلاحی دارد، و جان آدمی را آماده صلاح می سازد، 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 می کشاند، و از رسیدنش به سعادت و استقرارش بر اریکه خوشبختی مانع می شود، و اما احکام شرعی و قوانین دینی به حال خود باقی است ، نه با توبه ای از بین می رود، 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 می شد 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..." و همچنین در آیه زیر توبه را در صورتی مؤثر می داند که هنوز مجرم دستگیر نشده، و اما اگر دستگیر شد هر چه هم توبه کند حکم خدا بر او جاری می شود، و حکم خدا به وسیله توبه برطرف نمی گردد، و آن آیه این است: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" و از این قبیل آیاتی دیگر.

توبه، یگانه درمان نومیدی و یاس است "رابعاً" آن ملاکی که به خاطر آن توبه در اسلام تشریع شد و قبلاً 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: "وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" و یکی از فوائد توبه علاوه بر این آن است که مفتوح بودن باب توبه، روح امید را در دل گنهکاران زنده نگه می دارد، و به هیچ وجه دچار نومیدی و خمودی و رکود نمی گردند، آری سیر زندگی بشر جز با دو عامل خوف و رجای متعادل مستقیم نمی شود، 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 می گردد هم چنان که قرآن کریم از نومیدی زنهار داده می فرماید: "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أُنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ" .

و تا آنجا که ما از غریزه بشری اطلاع داریم ، بشر تا زمانی که در بازار زندگی شکست نخورده ، و تلاشش بی نتیجه نگشته ، روحش فعال و با نشاط و تصمیم هایش راسخ و محکم و تلاش 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 می گیرد، 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 دوی این درد است ، بشر می تواند 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 می شود توهمی را که ذیلا نقل می کنیم تا چه پایه ساقط و بی اعتبار است ، و آن این است که بعضی گفته اند تشریع توبه و دعوت مردم به سوی آن ، مردم را به ارتکاب معصیت ، جری کردن ، و بر ترك اطاعت جرأت دادن است ، چون وقتی خاطر انسان جمع شد که خدا توبه اش را می پذیرد، و لو هر معصیتی که برایش پای دهد مرتکب شود، چنین اعتقادی جز زیادتر شدن

جراً تش بر حرّمات خدا، و فرورفتگیش در لجنزار گناهان چیزی به بار نمی آورد، و معتقد بدان، در هر گناهی را می کوبد، و با خود می گوید بعداً توبه می کنم .

وجه ساقط بودن این توهّم این است که اگر توبه تشریع شده، برای این منظور که توهّم 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 می کند، که من گناه می کنم و سپس توبه می کنم، این معنا از نظرش دور مانده که توبه ای که او انگشت رویش گذاشته توبه مورد بحث ما نیست، یعنی توبه حقیقی نیست، بحث ما در باره توبه ای 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 می گردد.

"وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ" "و خامسا"

نافرمانی خدا که برای آدمی موقف شرم آوری است آثار سویی در زندگی او دارد، و بشر هرگز از آنها دست بر نمی دارد، و توبه نمی کند، مگر به علم و یقین به

زشتی آنها، که اگر چنین علمی برای انسان حاصل شود، اولاً 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 می شود، و ثانیاً وقتی این حالت در دل پا بر جا می شود، که پاره ای افعال صالح و مخالف آن سیئات انجام دهد، اعمالی که بر رجوع و توبه او دلالت کند.

تمامی ریزه کاریهایی 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 کردن و چیزهایی دیگر از این قبیل، که در روایات وارد شده، و در کتب اخلاق متعرض آن شده اند، همه و همه به این واقعیت هایی که گفتیم برگشت می کند (و خلاصه آنچه زبان شرع در این باب بیان کرده زبان فطرت و واقعیت های 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 می شود 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 نمی تواند 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 الله، توبه تصور دارد، چون خدای تعالی خودش وعده داده از گناهان

گذشته توبه کاران صرفنظر فرماید، ولی مردم چنین وعده ای به ما نداده اند، و من که حق آنان را ضایع کرده ام 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 بندگان به اموال و ناموس و آبرو و جاناش را ظلم و عدوان خوانده، و حاشا بر خدای عز و جل که به کسی اختیار تام دهد، تا بدون هیچ جرمی آن حقوق را از بندگان سلب کند. و در حقیقت خودش کاری بکند که بندگان را از آن نهی کرده، و از این راه به آنان ستم روا بدارد، هم چنان که خودش فرمود: **"إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا"**.

بله این مطلب یک مورد استثنا دارد، و آن توبه از شرك است که نه تنها گناهان مربوط به حقوق الله را محو می کند، بلکه گناهان مربوط به حقوق الناس را هم از بین می برد، و خلاصه اثر تمامی بدیها و گناهان مربوط به فروع دین را از بین می برد، هم چنان که رسول خدا (ص) فرمود: **"الاسلام يجب ما قبله"**، اسلام ما قبل خود را محو نابود می سازد، و با همین روایت است که آیات مطلق که دلالت دارد بر آمرزش همه گناهان، نظیر آیه (۵۴) سوره زمر تفسیر می شود اگر در آن آیه بطور مطلق فرموده: **"قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنْيَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلَمُوا لَهُ"** روایت بالا آن را تفسیر می کند. 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 نمی یابد، برای اینکه گناه کار پدیده ای پدید آورده که عمری دراز دارد، قهرا آثار آن نیز با بقای آن باقی خواهد ماند، و دیگر نمی توان آن آثار را از بین برد، و مانند آن مواردی نیست که گناه تنها بین گناه کار و خدای عز اسمه بوده و به دیگران تجاوز نکرده .

" و سابعاً " اینکه : توبه هر چند که محو می کند از گناهان آنچه را که محو می کند، و گو اینکه خدای تعالی در این باره فرموده : **"فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ"** که بیانش در جلد دوم عربی این کتاب گذشت ، و هر چند که از ظاهر آیه : **"إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانُ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا وَ مَنْ تَابَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا"** و مخصوصاً با در نظر گرفتن آیه دوم بر می آید که توبه خود به تنهایی و یا به ضمیمه ایمان و عمل صالح علاوه بر اینکه گناه را محو می کند آن را مبدل به حسنات هم می سازد. 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 اولاً معاصی هر چه باشد بالا خره و به نوعی به وسوسه شیطانی منتهی می شود، و ثانیاً ستایش هایی که از مخلصین و معصومین از گناه و لغزشها کرده ، برابر با ستایشی که از گناهکاران توبه کار نموده نمی باشد، در این آیات دقت بفرمائید: **"قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ**

الْمُخْلِصِينَ، قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ... " و نیز آیه "وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ" (تو بیشترین آنان را شاکر نمی یابی) که حکایت کلام دیگری از ابلیس است.

برای اینکه مخلصین و معصومین (ع) آن چنان مختص به مقام عبودیت تشریفی هستند، که غیر آنان یعنی حتی صالحان و توبه کاران هرگز به پایه آنان نمی‌رسند.

بحث روایتی (روایاتی در باره توبه)
در کتاب من لا یحضره الفقیه آمده که رسول خدا (ص) در آخرین خطبه ای که ایراد کرد چنین فرمود: (هر کس يك سال قبل از مردنش توبه کند خدای تعالی توبه اش را می پذیرد. آن گاه فرمود: نه يك سال زیاد است، هر کس يك ماه قبل از مرگش توبه کند خدا توبه اش را قبول می فرماید: سپس فرمود: نه يك ماه نیز زیاد است، هر کس يك روز قبل از مردنش توبه کند خدای تعالی توبه اش را می پذیرد، و آن گاه فرمود: يك روز نیز زیاد است هر کس يك ساعت قبل از مرگش توبه کند خدای تعالی توبه اش را می پذیرد، و در آخر فرمود: نه يك ساعت نیز زیاد است، هر کس قبل از مردنش در آن لحظه ای که جانش به اینجا می رسد - و سپس به حلق شریف خود اشاره نمود - توبه کند خدا توبه اش را می پذیرد) از امام صادق (ع) از معنای کلام خدای تعالی پرسیدند که می فرماید: "وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ" حضرت فرمود: این آیه از آن حالتی سخن می گوید که چشم انسان - از امور دنیا بسته - به امور آخرت باز می شود. در این هنگام است که دیگر توبه فائده ندارد.

مؤلف قدس سره: روایت اولی را مرحوم کلینی نیز در کافی با ذکر سند از امام

صادق (ع) 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 می کند، و می فرماید که مراد از حضور مرگ ، علم به مرگ و مشاهده نشانه های 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 توبه اش نیست ، و نظیر این روایت بعضی از روایاتی است که از نظر خواننده می گذرد . و در تفسیر عیاشی از زراره از امام ابی جعفر (ع) آمده که فرمود: وقتی جان آدمی به اینجا رسید- اشاره فرمودند به حنجره خود- ، کسی که می داند مرگش رسیده دیگر توبه اش پذیرفته نیست ، و اما آن کسی که هنوز از سرنوشت خود بی خبر است می تواند توبه کند .

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد و بخاری در تاریخ خود و حاکم و ابن مردویه از ابی ذر در روایت آورده اند که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: خدای عز و جل هم چنان توبه بنده اش را می پذیرد و یا گناهانش را می آمرزد، ما دام که پرده را نینداخته باشند، شخصی پرسید پرده افتادن یعنی چه ؟ فرمود: بیرون شدن جان در حال شرك .

و در همان کتاب است که ابن جریر از حسن روایت کرده که گفت : به من چنین رسیده که رسول خدا (ص) 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 نمی شوم .

و در کافی از علی احمدی از ابی جعفر (ع) روایت آورده که فرمود: به خدا سوگند احدی از شر گناهان نجات نمی یابد مگر آنکه به گناهان خود اقرار کند: احمدی اضافه کرده که امام ابی جعفر (ع) سپس فرمود در تحقق توبه همین بس که گنهکار از کار خود پشیمان بشود .

و در همان کتاب به دو طریق از وهب روایت آورده که گفت ، از امام صادق (ع) شنیدم می فرمود: اگر بنده خدا توبه ای کند نصوص ، خدا او را دوست می دارد، و گناهش را می پوشاند، عرضه داشتم : چگونه بر او می پوشانند؟ فرمود: از یاد دو فرشته اش که همواره گناهانش را می نوشتند می برد، آن گاه به اعضا و جوارحش و نیز به قطعه قطعه های زمین وحی می کند گناهان این شخص را بپوشانید در نتیجه روزی که گناه کار به دیدار پروردگارش می رسد، هیچ شاهی نیست که علیه او به گناهی از گناهانش شهادت دهد .

و در همان کتاب است که محمد بن مسلم از امام باقر (ع) روایت کرده که به وی فرمود: ای محمد بن مسلم گناهان مؤمن البته اگر موفق به توبه شود آمرزیده می شود 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 چگونه؟ فرمود: ای محمد بن مسلم تو گمان می کنی که ممکن است بنده مؤمن خدا از گناهش پشیمان بشود، و از خدا طلب مغفرت بکند و توبه هم بکند و خدا توبه اش را نپذیرد؟ عرضه داشتم : اگر این

توبه و گناه و باز توبه و گناه مکرر شود چطور؟ فرمود هر زمانی که بنده مؤمن - البته قید مؤمن را نباید فراموش کرد چون گاه می شود گناه بسیار، ایمان را از بین می برد - از خدا طلب مغفرت نموده توبه کند خدا هم دو باره به آمرزش خود بر می گردد، و خدای تعالی آمرزگار مهربانست، و توبه را می پذیرد، و از بدیها صرفنظر می کند، پس زنهار که مبادا از رحمت خدا نومید گردی .

و در تفسیر عیاشی از ابی عمرو زبیری از امام صادق (ع) روایت آورده که در تفسیر آیه: "وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" فرمود، این آیه تفسیری دارد، که دلیلش این است که خدای تعالی هیچ عملی را از هیچ بنده ای نمی پذیرد، مگر آنکه در روز لقا او را بنده ای با وفا نسبت به خود دیدار کند، با این بیان آیه تفسیر می شود، و معنای اینکه در آیه جهالت را شرط کرد و فرمود: "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ" این است که هر گناهی که بنده خدا می کند هر چند که بداند گناه است باز جاهل است، چون کورانی که در دلش بر خاسته نمی گذارد بفهمد اینکاری که می کند معصیت پروردگارش است، هم چنان که می بینیم 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" (هیچ می دانید که با یوسف و برادرش در آن زمان که جاهل بودید چه کردید) و جاهل خواندن برادران با این که می دانستند آزدن برادر گناه است، به خاطر همان جهلی بود که نسبت به زشت بودن نافرمانی خدا داشتند .

مؤلف قدس سره : این روایت اضطرابی در متن دارد، و ظاهراً مراد از جمله اول آن که می فرماید (مگر آنکه در روز لقاء او بنده ای 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 التَّوْبَةُ...". ظاهراً 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 .

مساله تحریف در قرآن

: یکی از ضروریات تاریخ این معنا است که تقریباً در ۱۴ قرن قبل پیغمبری از نژاد عرب به نام محمد (ص) مبعوث به نبوت شد و دعوی نبوت کرده است و امتی از عرب و غیر عرب به وی ایمان آوردند و نیز کتابی آورده که آن را به نام "قرآن" نامیده و به خدای سبحان نسبتش داده است و این قرآن متضمن معارف و کلیاتی از شریعت است که در طول حیاتش مردم را به آن شریعت دعوت می کرده است .

و نیز از مسلمات تاریخ است که آن جناب با همین قرآن تحدی کرده و آن را معجزه نبوت خود خوانده ، و نیز هیچ حرفی نیست در اینکه قرآن موجود در این عصر همان قرآنی است که او آورده و برای بیشتر مردم معاصر خودش قرائت کرده است . و مقصود ما از اینکه گفتیم این همان است تکرار ادعا نیست بلکه منظور این است که

بطور مسلم این چنین نیست که آن کتاب به کلی از میان رفته باشد و کتاب دیگری نظیر آن و یا غیر آن به دست اشخاص دیگری تنظیم و به آن جناب نسبت داده شده و در میان مردم معروف شده باشد که این ، آن قرآنی است که به محمد نازل شده است .

همه اینها که گفتیم اموری است که احدی در آن تردید ندارد، مگر کسی که فهمش آسیب دیده باشد. حتی موافق و مخالف در مساله تحریف و عدم آن نیز در هیچ يك آنها احتمال خلاف نداده است .

تنها چیزی که بعضی از مخالفین و موافقین احتمال داده اند این است که جملات مختصری و یا آیه ای در آن زیاد و یا از آن کم شده و یا جا به جا و یا تغییری در کلمات و یا اعراب آن رخ داده باشد و اما اصل کتاب الهی ، به همان وضع و اسلوبی که در زمان رسول خدا (ص) بوده باقی مانده است ، و به کلی از بین نرفته است .

از سوی دیگر می بینیم که قرآن کریم با اوصاف و خواصی که نوع آیاتش واجد آنهاست تحدی کرده یعنی بشر را از آوردن کتابی مشتمل بر آن اوصاف عاجز دانسته است و ما تمامی آیات آن را می بینیم که آن اوصاف را دارد بدون اینکه آیه ای از آن ، آن اوصاف را از دست داده باشد .

مثلا اگر به فصاحت و بلاغت تحدی نموده می بینیم که تمامی آیات همین قرآنی که در دست ماست آن نظم بدیع و عجیب را دارد و گفتار هیچ يك از فصحاء و بلغای عرب مانند آن نیست ، و هیچ شعر و نثری که تاریخ از اساتید ادبیات عرب ضبط نموده و هیچ خطبه و یا رساله و یا محاوره ای از آنان چنان نظم و اسلوبی را ندارد و این نظم و اسلوب و این امتیازات در تمامی

آیات قرآنی مشهود است و همه را می بینیم که در تکان دادن جسم و جان آدمی مثل همند.

و نیز می بینیم که در آیه " أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " به اختلاف نداشتن قرآن تحدی نموده و این خصوصیت در قرآن عصر ما نیز هست ، هیچ ابهام و یا خللی در آیه ای دیده نمی شود مگر آنکه آیه ای دیگر آن را بر طرف می سازد، و هیچ تناقض و اختلافی که در بدو نظر تناقض و اختلاف باشد، پیش نمی آید، مگر آنکه آیاتی آن را دفع می سازد.

باز می بینیم که با معارف حقیقی و کلیات شرایع فطری و جزئیات فضائل عقلی که مبتکر آن است تحدی نموده ، و عموم دانشمندان عالم را نه تنها اهل لغت و ادبیات را به آوردن مانند آن دعوت کرده و از آن جمله فرموده است : " قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " و نیز فرموده : " إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ " .

این تحدی قرآن است و ما می بینیم که همین قرآن عصر ما بیان حق صریحی را که جای هیچ تردید نباشد و دادن نظریه ای را که آخرین نظریه باشد که عقل بشر بدان دست یابد، چه در اصول معارف حقیقی و چه در کلیات شرایع فطری و چه در جزئیات فضائل اخلاقی استیفاء می کند، بدون اینکه در هیچ يك از این ابواب نقیصه و یا خللی و یا تناقض و لغزشی داشته باشد بلکه تمامی معارف آن را با همه وسعتی که دارد می بینیم کانه به يك حیات زنده اند و يك روح در کالبد همه آنها جریان دارد و آن روح واحد مبدأ تمامی معارف قرآنی است و اصلی است که همه بدان منتهی می گردند و به آن بازگشت می کنند، و آن اصل توحید است که اگر يك يك معارف آن را تحلیل

کنیم ، سر از آن اصل در می آوریم و اگر آن اصل را ترکیب نماییم به يك يك آن معارف بر می خوریم .

و نیز اگر برایمان ثابت شده که قرآن نازل شده بر پیامبر خاتم (ص) متعرض داستان امت های گذشته بوده ، قرآن عصر خود را می بینیم که در این باره بیاناتی دارد که لایق ترین بیان و مناسب ترین کلام است که شایسته طهارت دین و نزاهت ساحت انبیاء (ع) می باشد، بطوری که انبیاء را افرادی خالص در بندگی و اطاعت خدا معرفی می کند و این معنا وقتی برای ما محسوس می شود که داستان قرآنی هر يك از انبیاء را با داستان همان پیغمبر که در تورات و انجیل آمده مقایسه نماییم آن وقت به بهترین وجهی دستگیرمان می شود که قرآن ما چقدر با کتب عهدین تفاوت دارد .

و نیز اگر می دانیم که در قرآن کریم اخبار غیبی بسیاری بوده ، در قرآن عصر خود نیز می بینیم که بسیاری از آیات آن بطور صریح و یا تلویح از حوادث آینده جهان خبر می دهد .

و نیز می بینیم که خود را به اوصاف پاک و زیبا از قبیل نور، و هادی به سوی صراط مستقیم ، و به سوی ملتی اقوم - یعنی تواناترین قانون و آیین در اداره امور جهان - ستوده . و قرآن عصر خود را نیز می یابیم که فاقد هیچ يك از این اوصاف نیست ، و در امر هدایت و دلالت از هیچ دقتی فروگذار نکرده است .

و از جامع ترین اوصافی که برای خود قائل شده صفت یادآوری خداست و اینکه در راهنمایی به سوی خدا همیشه زنده است ، و همه جا از اسمای حسنی و صفات علیای خدا اسم می برد، و سنت او را در صنع و ایجاد وصف می کند، و اوصاف ملائکه و کتب و رسل خدا را ذکر می نماید، شرایع و احکام خدا

را وصف می کند، منتهی الیه و سرانجام امر خلقت یعنی معاد و برگشت به سوی خدا و جزئیات سعادت و شقاوت و آتش و بهشت را بیان می کند.

و همه اینها ذکر و یاد خداست ، و همانست که قرآن کریم به قول مطلق ، خود را بدان نامیده است .

چون از اسامی قرآن هیچ اسمی در دلالت بر آثار و شؤ و قرآن به مثل اسم "ذکر" نیست ، به همین جهت در آیاتی که راجع به حفظ قرآن از زوال و تحریف صحبت می کند آن را به نام ذکر یاد نموده ، و از آن جمله می فرماید: **"إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَمْ مَن يُلْقِي فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ"** که می فرماید: قرآن کریم از این جهت که ذکر است باطل بر آن غلبه نمی کند، نه روز نزولش و نه در زمان آینده ، نه باطل در آن رخنه می کند و نه نسخ و تغییر و تحریفی که خاصیت ذکریتش را از بین ببرد.

و نیز در آیات مورد بحث ذکر را به طور مطلق بر قرآن کریم اطلاق نموده ، و نیز به طور مطلق آن را محفوظ به حفظ خدای تعالی دانسته و فرموده: **"إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"** که از آن دو اطلاق این معنا استفاده می شود که گفتیم قرآن کریم از هر زیاده و نقصان و تغییر لفظی و یا ترتیبی که ذکر بودن آن را از بین ببرد محفوظ خواهد بود.

یکی از حرفهای بی پایه ای که در تفسیر آیه مورد بحث زده اند این است که ضمیر "له" را به رسول خدا (ص) برگردانده و گفته اند: منظور از اینکه "ما او را حفظ می کنیم آن جناب است" . ولی این معنا با سیاق آیه سازش ندارد، زیرا مشرکین که آن جناب را استهزاء می کردند

بخاطر قرآن بود که به ادعای آن جناب بر او نازل شده ، هم چنان که قبلا هم به این نکته اشاره کرده و فرموده بود: "وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ".

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که : قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبر گرامیش (ص) نازل کرده و آن را به وصف ذکر توصیف نموده به همان نحو که نازل شده ، محفوظ به حفظ الهی خواهد بود و خدا نخواهد گذاشت که دستخوش زیاده و نقص و تغییر شود.

و خلاصه دلیل ما هم این شد که قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبرش نازل کرده و در آیات زیادی آن را به اوصاف مخصوصی توصیف نموده ، اگر بخواهد محفوظ نباشد و در یکی از آن اوصاف دچار دگرگونی و زیاده و نقصان گردد آن وصف دیگر باقی نخواهد ماند و حال آنکه ما می بینیم قرآن موجود در عصر ما تمامی آن اوصاف را به کاملترین و بهترین طرز ممکن داراست . از همین جا می فهمیم که دستخوش تحریفی که یکی از آن اوصاف را از بین برد نگشته است ، و قرآنی که اکنون دست ما است همان است که به رسول خدا (ص) نازل شده است .

پس اگر فرض شود که چیزی از آن ساقط شده و یا از نظر اعراب و زیر و زبر کلمات و یا ترتیب آیات دچار دگرگونی شده باشد، باید قبول کرد که دگرگونی اش به نحوی است که کمترین اثری در اوصاف آن از قبیل اعجاز، رفع اختلاف ، هدایت ، نوریت ، ذکریت ، هیمنه و قهاریت بر سایر کتب آسمانی و ... ندارد. پس اگر تغییری در قرآن کریم پیدا شده باشد از قبیل سقوط يك آیه مکرر و یا اختلاف در يك نقطه و یا يك اعراب و زیر و زبر و امثال آن است .

فصل دوم : روایاتی که بر عدم وقوع تحریف و تصرف در قرآن دلالت دارند

علاوه بر آنچه گذشت اخبار بسیاری هم که از رسول خدا (ص) از طریق شیعه و سنی نقل شده که فرموده : " در هنگام بروز فتنه ها و برای حل مشکلات به قرآن مراجعه کنید " دلیل بر تحریف نشدن قرآن است .

دلیل دیگر آن حدیث شریف ثقلین است که از طریق شیعه و سنی به حد تواتر نقل شده که رسول خدا (ص) فرمود : " انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا - به درستی که من در میان شما دو چیز گرانقدر باقی می گذارم : کتاب خدا و عترتم ، اهل بیتم ، ما دام که به آن دو تمسک جوئید هرگز گمراه نخواهید شد " ، چون اگر بنا بود قرآن کریم دستخوش تحریف شود معنا نداشت آن جناب مردم را به کتابی دستخورده و تحریف شده ارجاع دهد و با این شدت تاکید بفرماید " تا ابد هر وقت به آن دو تمسک جوئید گمراه نمی شوید " .

و همچنین اخبار بسیاری که از طریق رسول خدا و ائمه اهل بیت (ع) رسیده ، دستور داده اند اخبار و احادیثشان را به قرآن عرضه کنند ، زیرا اگر کتاب الهی تحریف شده بود معنایی برای این گونه اخبار نبود . و اینکه بعضی گفته اند " مقصود از این دستور تنها در اخبار فقهی است که باید عرضه به آیات احکام شود و ممکن است قبول کنیم که آیات احکام تحریف نشده ، اما دلیل بر این نیست که اصل قرآن تحریف نشده باشد " صحیح نیست ، زیرا دستور مذکور مطلق است و زیرنویسی ندارد که تنها اخبار فقهی را به قرآن عرضه کنید ، و اختصاص دادنش به اخبار فقهی تخصیص بدون مخصص است .

علاوه بر اینکه زبان اخبار عرضه به قرآن صریح و یا دست کم نزدیک به صریح است در اینکه دستور عرضه مزبور به منظور تشخیص راست از دروغ و حق از باطل است ، و معلوم است که اگر در روایات دسیسه و دستبردی شده باشد تنها در اخبار مربوط به فقه و احکام نبوده بلکه اگر دشمن داعی به دسیسه در اخبار داشته داعیش در اخبار مربوط به اصول و معارف اعتقادی و قصص انبیاء و امم گذشته ، و همچنین اوصاف مبدأ و معاد قوی تر و بیشتر بوده است . و لذا می بینیم روایات اسرائیلی که یهود داخل در روایات ما کرده اند و همچنین نظائر آن غالباً در مسائل اعتقادی است نه فقهی .

دلیل دیگر عدم تحریف از نظر روایات ، روایاتی است که در آنها خود امامان اهل بیت (ع) آیات کریمه قرآن را در هر باب موافق و عین آنچه در این قرآن موجود در عصر ماست قرائت کرده اند، حتی در آن روایات ، اخبار آحادی که می خواهند قرآن را تحریف شده معرفی کنند آیه را آن طور که در قرآن عصر ماست تلاوت کرده اند و این بهترین شاهد است بر اینکه مراد در بسیاری از آنها که دارد آیه فلان جور نازل شده است تفسیر بر حسب تنزیل و در مقابل بطن و تاویل است .

دلیل دیگر، روایاتی است که از امیر المؤمنین و سائر ائمه معصومین (ع) وارد شده که قرآن موجود در دست مردم همان قرآنی است که از ناحیه خدا نازل شده ، اگر چه غیر آن قرآنی است که علی (ع) آن را به خط خود تنظیم نموده است ، و در زمان ابو بکر و همچنین در زمان عثمان که به تنظیم و کتابت قرآن پرداختند آن حضرت را مشارکت ندادند. و از همین باب است اینکه به شیعیان خود فرموده اند " اقرؤا

كما قرء الناس - قرآن را همانطور که مردم می خوانند بخوانید".

و مقتضای این روایات این است که اگر در آن روایات دیگر آمده که قرآن علی (ع) مخالف قرآن موجود در دست مردم است معنایش این است که از نظر ترتیب بعضی سوره ها یا آیات تفاوت دارد، آن هم سوره یا آیاتی که بهم خوردن ترتیبش کمترین اثری در اختلال معنای آن ندارد، و آن اوصافی را که گفتیم خداوند قرآن را به این اوصاف توصیف نموده از بین نمی برد.

پس مجموع این اخبار- هر چند که مضامین آنها با یکدیگر مختلف است - دلالت قطعی دارد بر اینکه قرآنی که امروز در دست مردم است همان قرآنی است که از ناحیه خدای تعالی بر خاتم انبیاء (ص) نازل شده است، بدون اینکه چیزی از اوصاف کریمه اش و آثار و برکاتش از بین رفته باشد.

فصل سوم: ادله و وجوهی که برای اثبات عدم وقوع زیاده و وقوع نقص و تغیر در قرآن بدانها استناد شده است

عده ای از محدثین شیعه و حشویه و جماعتی از محدثین اهل سنت را عقیده بر این است که قرآن کریم تحریف شده، به این معنا که چیزی از آن افتاده و پاره ای الفاظ آن تغیر یافته، و ترتیب آیات آن بهم خورده. و اما تحریف به معنای زیاد شدن چیزی در آن فرضیه ایست که احدی از علمای اسلام بدان قائل نشده است.

محدثین مذکور بر عدم وقوع زیادت در قرآن به وسیله اجماع امت و بر وقوع نقص و تغیر در آن به وجوه زیادی احتجاج کرده اند.

۱- در اخبار بسیاری از طریق شیعه و سنی روایت شده که یا دلالت دارند بر سقوط بعضی از سوره ها، و یا بعضی آیات، و یا بعضی جملات، و یا قسمتی از جملات و یا

کلمات و یا حروف آن که در همان ابتدا در موقع جمع آوری آن در زمان ابی بکر، و همچنین در موقع جمع آوری بار دوم آن، در زمان عثمان اتفاق افتاده. و نیز دلالت دارند بر تغییر و جابجا شدن آیات و جملات.

و این روایات بسیار است که محدثین شیعه آنها را در جوامع حدیث و سایر کتب معتبر خود آورده اند و بعضی از ایشان عدد آنها را بالغ بر دو هزار حدیث دانسته اند. و همچنین محدثین اهل سنت در صحاح خود، مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم، و سنن ابی داوود، و نسایی، و احمد، و سایر جوامع حدیث و کتب تفسیر و غیر آن نقل کرده اند. و آلوسی در تفسیر خود عدد آنها را بیش از حد شمار دانسته است.

البته آنچه گفته شد غیر موارد اختلافی است که میان مصحف عبداللّه بن مسعود با مصحف معروف است، که این خود بالغ بر شصت و چند مورد است. و نیز غیر از موارد اختلاف مصحف ابی بن کعب با مصحف عثمانی است، که آن نیز بالغ بر سی و چند مورد است. و همچنین اختلاف میان خود مصحف های عثمانی که خود او نوشته و به اقطار بلاد اسلامی آن روز فرستاده است که به قول ابن طاووس - در سعد السعود - بالغ بر پنجاه و چند مورد، و به قول دیگران چهل و پنج مورد است، چون عثمان پنج و یا هفت مصحف نوشته به شام، مکه، بصره، کوفه، یمن و بحرین فرستاده و یکی را در مدینه نگهداشته است.

و نیز آنچه نقل شد غیر اختلافی است که از نظر ترتیب میان مصحف های عثمانی و مصحف های دوره اول (زمان ابی بکر) وجود دارد، زیرا سوره انفال در جمع بار اول جزو سوره های مثنائی و سوره براءت جزو سوره های مئین قرار داشت، و حال آنکه

در جمع دوم هر دو سوره جزو سوره های طوال قرار گرفته ، و روایتش به زودی از نظر خواننده می گذرد.

باز آنچه تا کنون گفته شد غیر اختلافی است که در ترتیب سوره ها وجود دارد، چون بر حسب روایات ، ترتیب سوره ها در مصحف عبد الله بن مسعود و مصحف ابی بن کعب غیر ترتیبی است که در مصحف عثمان است .

و همچنین غیر اختلافی است که در میان قرائت ها وجود دارد، زیرا قرائت های غیر معروفی است که از صحابه و تابعین روایت شده که با قرائت معروف اختلاف دارد که اگر همه آنها را حساب کنیم به هزار یا بیش از آن بالغ می شود.

۲- دلیل دوم ایشان اعتبار عقلی است ، به این بیان که عقل بعید می داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن وجود نداشته باشد و عینا موافق واقع از کار در آید.

۳- روایتی است از عامه و خاصه که :
علی (ع) بعد از رحلت رسول خدا (ص) از مردم کناره گیری کرد، و بیرون نمی آمد مگر برای نماز تا آنکه قرآن را جمع آوری نمود آن گاه آن را به مردم ارائه داد، و اعلام کرد که این همان قرآنی است که خداوند بر پیغمبرش نازل فرموده و من آن را جمع آوری کردم . مردم او را رد کردند و قرآن او را نپذیرفتند، و به قرآنی که زید بن ثابت جمع کرده بود اکتفاء کردند.

و اگر این دو قرآن عین هم بودند این حرف معنی نداشت و اصلا معنا نداشت که آن جناب قرآن را آورده اعلام کند که این همان قرآنی است که خدای تعالی بر پیغمبر اکرم نازل نموده ، با اینکه می دانیم علی (ع) بعد از رسول خدا (ص) داناترین مسلمانان به کتاب الله بود، و لذا رسول خدا (ص) در حدیث ثقلین مردم را به او ارجاع

داده و علاوه در حق آن جناب فرموده: "علی با حق است و حق با علی است."

۴- روایاتی است که می گوید: در این امت نیز آنچه در بنی اسرائیل واقع شده واقع می شود و طابق النعل بالنعل رخ می دهد و یکی از چیزهایی که در بنی اسرائیل اتفاق افتاد تحریف کتابشان بود که قرآن و روایات ما بدان تصریح دارد، ناگزیر باید در این امت هم اتفاق بیفتد و کتاب این امت یعنی قرآن کریم هم باید تحریف شود (و گر نه آن روایات درست در نمی آید).

در صحیح بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده که رسول خدا (ص) فرمود: به زودی سنت های اقوام گذشته را وجب به وجب ، و ذراع به ذراع پیروی خواهید کرد، حتی اگر آنها به سوراخ سوسمار رفته باشند، شما هم می روید.

گفتیم یا رسول الله (ص) پدر و مادران یهود و نصاری خود را پیروی می کنیم ؟ فرمود: پس چه کسی را ؟.

این روایت مستفیض است و در جوامع حدیث از عده ای از صحابه مانند ابی سعید خدری - که قبلاً روایتش نقل شد- و ابی هریره ، عبد الله عمر، ابن عباس ، حذیفه ، عبد الله بن مسعود، سهل بن سعد، عمر بن عوف ، و عمرو بن عاص ، شداد بن اوس و مستورد بن شداد، در عباراتی قریب المعنی نقل کرده اند.

و نیز این روایت بطور مستفیض از طرق شیعه از عده ای امامان اهل بیت (ع) از رسول خدا (ص) روایت شده . هم چنان که قمی در تفسیر خود از آن جناب آورده که فرموده : راهی که پیشینیان رفتند شما نیز طابق النعل بالنعل و مو به مو خواهید رفت و حتی راه آنان را يك وجب و يك ذراع و يك باع " هم تخطی نمی کنید،

تا آنجا که اگر آنها به سوراخ سوسماری رفته باشند شما هم خواهید رفت . پرسیدند یا رسول الله (ص) مقصود شما از گذشتگان ، یهود و نصاری است ؟ فرمود: پس کیست ؟ بزودی عروه و دست آویزهای اسلام را یکی پس از دیگری پاره خواهید کرد و اولین چیزی که آن را از دست می دهید امانت و آخرین آنها نماز است .

بیان ضعف استدلال به اجماع برای اثبات عدم وقوع تحریف قرآن به زیاد شدن در آن اما جواب از استدلال ایشان به اجماع امت بر عدم تحریف به زیاده ، این است که اجماع امت ، حجتی است مدخوله ، برای اینکه حجت بودنش مستلزم دور است . توضیح اینکه : اجماع به خودی خود حجت عقلی یقینی نیست ، بلکه آن کسانی که اجماع را به عنوان يك حجت شرعی معتبر می دانند قائلند به اینکه در صورتی که اعتقاد آور برای انسان باشد فقط اعتقادی ظنی خواهد بود (نه قطعی) و در این مساله اجماع منقول و محصل یکسان می باشد.

و اینکه بعضی میان آن دو فرق گذاشته و گفته اند اجماع محصل قطع آور است ، اشتباه کرده اند، برای اینکه آنچه که اجماع افاده می کند بیش از مجموع اعتقادهایی که از يك يك اقوال حاصل می شود نیست ، و آحاد اقوال در اینکه بیش از ظن افاده نمی کنند مثل یکدیگرند و انضمام اقوال به یکدیگر بیش از این اثر ندارد که ظن را تقویت کند نه اینکه قطع بیاورد، زیرا قطع ، اعتقاد مخصوصی است بسیط و مغایر با ظن ، نه اینکه اعتقادی مرکب از چند مظنه بوده باشد.

تازه این در اجماع محصل است که خود ما اقوال را تتبع نموده يك قول و دو قول و سه قول موافق بدست آوریم ، و همچنین تا

معلوممان شود که در مساله قول مخالفی نیست . و همانطور که گفتیم این تتبع بیش از این اثر ندارد که مظنه آدمی را به قطع نزدیک کند ولی افاده قطع نمی کند . و اما اجماعی که دیگران از اهل علم و بحث برای ما نقل کنند و بگویند " فلان مطلب اجماعی است " که بی اعتباریش روشن تر است ، زیرا به منزله يك روایت و خبر واحد است که بیش از افاده ظن اثری ندارد .

پس حاصل کلام این شد که اجماع حجتی است ظنی و شرعی که دلیل اعتبارش نزد اهل سنت مثلا خبری است که نقل می کنند که رسول خدا (ص) فرموده : " امت من بر خطا و ضلالت اتفاق و اجماع نمی کند " و نزد شیعه به این است که یا قول معصوم (ع) در میان اقوال مجمعین باشد و یا از قول مجمعین به گونه ای کشف از قول معصوم شود .

پس حجیت اجماع چه منقولش و چه محصلش ، موقوف بر قول معصوم (پیغمبر و امام) است ، که آن نیز موقوف بر نبوت ، و صحت نبوت هم در این عصر متوقف بر سلامت قرآن و مصونیتش از تحریف است . آن تحریفی که گفتیم صفات قرآن از قبیل هدایت و قول فصل و مخصوصا اعجاز را از بین ببرد ، چون غیر از قرآن کریم معجزه زنده و جاویدی برای نبوت خاتم الانبیاء (ص) نیست ، و تنها قرآن است که معجزه آن جناب در این عصر شمرده می شود و به احتمال تحریف به زیاده و یا نقیصه و یا هر دگرگونی دیگری وثوقی به این معجزه باقی نمی ماند ، چون نمی دانیم که آنچه در قرآن است کلام خالص خداست یا نه . پس در صورت تحریف ، قرآن از حجیت می افتد ، و با سقوط حجیت ، اجماع هم از حجیت می افتد . این بود معنای آنچه که گفتیم اجماع حجتی است مدخوله که حجت بودنش مستلزم دور است .

خواهید گفت : شما در اول بحث گفتید که وجود قرآنی نازل بر پیغمبر اسلام در میان ما مسلمانان از ضروریات تاریخ است و با چنین اعترافی دیگر حجیت اجماع موقوف بر اثبات حجیت قرآن و نبوت خاتم النبیین نیست .

در جواب می گوییم : صرف اینکه آنچه در دست ماست مشتمل بر قرآن واقعی است ، باعث نمی شود که دیگر احتمال زیاده و نقصان و تغییر را ندهیم ، باز در هر آیه و یا جمله و یا سوره ای که در اثبات مطلبی مانند: نبوت خاتم الانبیاء و پس از آن اجماع و امثال آن محتاج به آن باشیم احتمال تحریف را می دهیم و قرآن به کلی از حجیت ساقط می گردد.

ضعف و قصور روایات دال بر وقوع تحریف در قرآن از نظر سند و دلالت

و اما پاسخ از دلیل اول اینکه اولاً: تمسك به اخبار برای اثبات تحریف قرآن مستلزم حجت نبودن خود آن اخبار است ، نظیر دوری که در اجماع بیان کردیم ، (زیرا با تحریف شدن قرآن دلیلی بر نبوت خاتم الانبیاء باقی نمی ماند تا چه رسد به امامت امامان و حجیت اخبار ایشان) .

پس کسی که به اخبار مذکور استدلال می کند تنها می تواند به عنوان یکی از مصادر تاریخ به آن تمسك بجوید و در تاریخ هم هیچ مصدر متواتری و یا مصدری همراه با قرائن قطعی که مفید علم و یقین شود وجود ندارد، و عقل در هیچ يك از آن مصادر مجبور به قبول نیست ، چون هر چه هست همه اخباری آحاد است که یا ضعیف در سند است و یا قاصر در دلالت ، و یا به فرض صحت سند و روشنی دلالت که در نایابی

چون کبریت احمر است تازه بیش از ظن افاده نمی کند.

زیرا گو اینکه سندش صحیح و دلالتش روشن است ، لیکن از جعل و دسیسه در امان نیست ، چون اخباری که بدست یهود در میان اخبار ما دسیسه شد آن قدر ماهرانه دسیسه شده که از اخبار واقعی خود ما قابل تمیز نیست ، و خبری هم که ایمن از جعل و دسیسه نباشد قابل اعتماد نیست . از همه اینها که بگذریم اخبار مذکور آیه ها و سوره هایی را نشان می دهد که از قرآن افتاده که به هیچ وجه شبیه به نظم قرآنی نیست ، گذشته از اینکه بخاطر مخالفتش با قرآن مردود است .

و اما اینکه گفتیم سند بیشتر آن اخبار ضعیف است ، مراجعه به سندهای آنها مصدق گفتار ماست ، زیرا اگر مراجعه کنید خواهید دید یا مرسلند و اصلا سند ندارند ، و یا مقطوع و بریده سندنند ، و یا رجال سند ضعیفند ، آنهم که سالم است آن قدر کم و ناچیز است که قابل اعتماد نیست . و این هم که گفتیم پاره ای از آنها در دلالت قاصرند ، دلیلش این است که بسیاری از آنها اگر آیه قرآن را آورده اند ، آورده اند که تفسیر کنند ، نه اینکه بگویند آیه اینطور نازل نشده ، مانند روایتی که در روضه کافی از ابی الحسن اول (ع) در ذیل آیه " **أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ (فَقَدْ سَبَقَتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ الشَّعَاءِ وَ سَبَقَ لَهُمُ الْعَذَابُ) وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا** " است که جمله بین پرانتز به عنوان تفسیر آورده شده است .

و مانند روایتی که در کافی از امام صادق (ع) در تفسیر آیه " **وَ إِنْ تَلَوُا أَوْ تَعْرِضُوا** " فرموده : " **ان تلووا (الامر) و تعرضوا (عما امرتهم به) فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا** " که جملات بین پرانتز به عنوان تفسیر و توضیح است ، نه جزو آیه . و همچنین

روایات تفسیری دیگری که آقایان جزو روایات تحریف شمرده اند.

و ملحق به این باب است روایات بی شماری که سبب نزول آیات را بیان می کند، و آقایان آنها را جزو ادله تحریف قرآن شمرده اند، مانند روایاتی که می فرماید: این آیه اینطور است: **"يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ (فِي عَلِي)"** و حال آنکه روایت نمی خواهد بگوید کلمه **"فِي عَلِي"** جزو قرآن بوده، بلکه می خواهد بفرماید آیه در حق آن جناب نازل شده است. و همچنین روایاتی که دارد: فرستادگان بنی تمیم وقتی خدمت رسول خدا (ص) می رسیدند، پشت در منزلش می ایستادند و صدا می زدند که به سر وقت ما بیرون بیا. آن گاه آیه ای را که در این مورد نازل شده این چنین نقل کرده: **"إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ (بنو تمیم) أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ"** آن گاه آقایان پنداشتند که کلمه بنو تمیم جزء آیه بوده و ساقط شده است.

باز ملحق به این باب است روایات بی شمار دیگری که در جری قرآن (تطبیق کلیات آن بر مصادیق) وارد شده است، مانند روایتی که در ذیل آیه **"وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا (آل محمد حقهم)"** آمده که جمله **"آل محمد حقهم"** به منظور بیان یکی از مصادیق ظلم آورده شده، نه به عنوان متن آیه. و روایتی که در خصوص آیه **"وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (فِي وَلَايَةِ عَلِي وَالْإِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ) فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً"** و این گونه روایات بسیار زیاد است.

باز ملحق به این بابست روایاتی که وقتی آیه ای را تفسیر می کند ذکری و یا دعایی به آن اضافه می نماید، تا مردم در هنگام خواندن آن آیه ادب را رعایت نموده، آن ذکر و دعا را بخوانند، هم چنان که در کافی به سند خود از عبد العزیز بن

مهدی روایت کرده که گفت از حضرت رضا (ع) در باره سوره توحید پرسیدم فرمود: "هر کس بخواند قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را و به آن ایمان داشته باشد توحید را شناخته است. آن گاه اضافه کرده است: عرض کردم چطور بخوانیم آن را؟ فرمود: همانطور که مردم آن را می خوانند: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي".

و نیز جزو ادله قاصر الدلاله آقایان باید روایاتی را شمرد که در باب الفاظ آیه ای وارد شده و آقایان آنها را از ادله تحریف شمرده اند، مانند روایتی که در

پاره ای روایات مربوط به آیه "وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ" دارد آیه اینطور است: "وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ" و بعضی دیگر آمده "وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ".

و این اختلافات چه بسا خود قرینه باشد بر اینکه، منظور، تفسیر آیه به معنا است، به شهادت اینکه در بعضی از آنها آمده که: صلاح نیست اصحاب بدر را که یکی از ایشان رسول خدا (ص) است ذلیل نامید و به وصف ذلت توصیف نمود.

پس منظور از لفظ "اذلة" در آیه شریفه جمعیت کم و ناتوان است نه خوار و ذلیل. و چه بسا از این روایات که در میان خود آنها تعارض و تنافی است که به حکم کلی (تساقط روایات در هنگام تعارض) از درجه اعتبار ساقطاند، مانند روایات وارده از طرق خاصه و عامه در اینکه آیه ای در قرآن برای حکم سنگسار بوده و افتاده آن گاه در بیان اینکه آیه مذکور چه بوده در یکی چنین آمده: "اذا زنى الشيخ و الشیخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة - وقتی پیر مرد و پیر زن زنا کردند باید حتما سنگسار شوند زیرا این طبقه شهوترانی خود را کرده اند". و در

بعضی دیگر چنین آمده: "الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة - پیر مرد و پیر زن اگر زنا کنند باید حتما سنگسار شوند چون آنها شهوترانی خود را کرده اند". و در بعضی آمده: "و بما قضيا من اللذة". و در بعضی دیگر در آخر آیه آمده: "نكالا من الله و الله عليم حكيم". و در بعضی در آخرش آمده "نكالا من الله و الله عزيز حكيم".

و نیز مانند آیه الكرسي على التنزيل که روایاتی در باره اش رسیده و در بعضی از آنها چنین آمده: "الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض (و ما بینهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة فلا يظهر على غيبه احدا) من ذا الذي يشفع عنده ... وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (و الحمد لله رب العالمين)". و در بعضی دیگر جمله "الحمد لله رب العالمين" را در آخر آیه سوم بعد از جمله "هُم فِيهَا خَالِدُونَ" آورده.

در بعضی چنین آمده: "له ما في السموات وما في الأرض (و ما بینهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم ...)". و در بعضی دیگر اینطور آمده: "عالم الغيب و الشهادة الرحمن (الرحمن) بديع السموات و الارض ذو الجلال و الاكرام رب العرش العظيم" و در بعضی دیگر آمده: "عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم". و اینکه بعضی از محدثین گفته اند که اختلاف روایات در آیاتی که نقل شد ضرر به جایی نمی رساند چون این روایات در اصل تحریف قرآن اتفاق دارند" مردود و غلط است. چون اتفاق روایات مذکور در تحریف شدن قرآن ضعف دلالت آنها را جبران نمی کند و هر يك از آنها دیگری را دفع می کند.

دسیسه و جعل روایات دال بر تحریف توسط دشمنان قرآن و لوازم و محذورات مهم مترتب بر قبول این روایت و اما اینکه گفتیم دسیسه و جعل در روایات شایع شده، مطلبی است که اگر کسی به روایات مربوط به خلقت و ایجاد و قصص انبیای سلف و

امتهای گذشته ، و همچنین به اخبار وارده در تفاسیر آیات ، و حوادث واقعه در صدر اسلام مراجعه نماید هیچ تردیدی ، در آن برایش باقی نمی ماند، چون بزرگترین چیزی که از اسلام خواب را بر چشم دشمنان حرام کرده و ایشان حتی يك لحظه از خاموش کردن نور آن و کم فروغ کردن شعله فروزان آن و از بین بردن آثار آن از پای نمی نشینند، قرآن کریم است . آری قرآن کریم است که کھفی منیع و رکنی شدید برای اسلام است . قلعه ایست که جمیع معارف دینی و سند زنده و جاوید نبوت و مواد دعوت در آن متحصن است . آری ، دشمنان خوب فهمیده بودند که اگر بتوانند به قرآن دستبردی زنند و حجیت آن را مختل سازند، امر نبوت خاتم الانبیاء بدون کمترین درد سری باطل می شود و شیرازه دین اسلام از هم می گسلد و دیگر بر بنای اسلام سنگی روی سنگی قرار نمی گیرد.

و عجب از این گونه علمای دینی است که در مقام استدلال بر تحریف شدن قرآن بر می آیند و آن گاه به روایاتی که به صحابه و یا به ائمه اهل بیت منسوب شده احتجاج می کنند و هیچ فکر نمی کنند که چه می کنند. اگر حجیت قرآن باطل گردد، نبوت خاتم الانبیاء باطل شده ، و معارف دینی لغو و بی اثر می شود، و در چنین فرضی این سخن به کجا می رسد که در فلان تاریخ مردی دعوی نبوت نموده و قرآنی به عنوان معجزه آورد، خودش از دنیا رفت ، و قرآنش هم دستخورده شد، و از او چیزی باقی نماند مگر اجماع مؤمنین به وی ، بر اینکه او به راستی پیغمبر بوده ، و قرآنش هم به راستی معجزه ای بر نبوت او بوده است ، و چون اجماع حجت است - زیرا همان پیغمبر آن را حجت قرار داده ، و یا از اجماع مجمعی کشف می کنیم که قول یکی از

جانشینانش در آن هست - پس باید نبوت او و قرآنش را قبول کنیم؟! و کوتاه سخن ، احتمال دسیسه و جعل حدیث که احتمال قوی هم هست و شواهد و قرائن آن را تایید می کند، واقعی و اعتباری برای روایات مذکور باقی نمی گذارد، و با در نظر گرفتن آن ، دیگر نه حجیت شرعی بر آن اخبار باقی می ماند، و نه حجیت عقلانی ، حتی صحیح السندترین آنها هم از اعتبار ساقط می گردد.

زیرا حجیت سند، معنایش این است که رجال حدیث دروغ عمدی نمی گویند، و اما اینکه فریب نمی خورند، و در اصول روایتی آنان هم دست برده نمی شود، ربطی به صحت سند ندارد.

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف ، آیات و سوره هایی را سوای قرآن اسم می برد که از نظر نظم و اسلوب هیچ شباهتی به نظم قرآن ندارد، دلیلش مراجعه خود خواننده عزیز است که اگر مراجعه کند به موارد بسیاری - از قبیل سوره " خلع " و سوره "حفد" که به چند طریق از طرق اهل سنت روایت شده است - بر خواهد خورد، و به طور قطع گفتار ما را تصدیق خواهد نمود، و ما این دو سوره را در اینجا می آوریم تا زحمت خواننده را کم کرده باشیم :

سوره خلع چنین است : "بسم الله الرحمن الرحيم انا نستعينك و نستغفرك و نثني عليك و لا نكفرك و نخلع و نترك من يفجرك " و سوره حفد چنین است : "بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد و لك نصلي و نسجد و اليك نسعي و نحفد نرجو رحمتك و نخشى نقمتك ان عذابك بالكافرين ملحق "

و همچنین سوره ولایت و غیر آن که پاره ای روایات آن را آورده اقاویل و هذیان هایی است که سازنده اش از نظم قرآنی تقلید کرده و نتیجه اش این شده که اسلوب عربی مانوس و معمولی را هم از دست داده

است و مانند زاغ شده که خواست چون کبک
 بخرامد راه رفتن خود را نیز فراموش کرد،
 این دشمن قرآن نیز که نتوانسته است به
 نظم آسمانی و معجز قرآن برسد، اسلوب
 معمولی زبان عرب را هم فراموش کرده ،
 چیزی گفته است که هر طبع و ذوقی از
 شنیدنش دچار تهوع می شود، و لذا باز هم
 به شما خواننده عزیز سفارش می کنم که به
 این یاوه گویی هایی که دشمنان خواستند
 به قرآن نسبت دهند، مراجعه نماید تا به
 درستی دعوی ما پی ببرد، آن وقت است که
 با اطمینان خاطر و به جرأت تمام حکم می
 کند بر اینکه محدثینی که به چنین سوره
 هایی اعتناء می کنند، بخاطر تعصب و تعبد
 شدیدی است که نسبت به روایات دارند و در
 تشخیص صحیح از مجعول آن و در عرضه داشتن
 احادیث بر قرآن کوتاهی می کنند و اگر
 این تعصب و تعبد نبود، کافی بود در يك
 نظر حکم کنند به اینکه ترهات مذکور جزو
 قرآن کریم نیست .

روایات تحریف بر فرض صحت سند نیز به
 لحاظ مخالف بودن با دلالت قطعی قرآن بر
 عدم تحریف ، در مظنه جعل و اسناد کذب
 بوده و مردودند و اما اینکه گفتیم
 روایات تحریف ، به فرضی هم که صحیح باشد
 مخالف با کتاب است و به همین جهت باید
 طرح شود. توضیحش این است که مقصود ما
 مخالفت با ظاهر آیه " **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**"
 و ظاهر آیه " **وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ
 الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ**" نیست ،
 تا بگویید این مخالفت ظنی است ، - چون
 ظهور الفاظ آیه جزو ادله ظنی است - بلکه
 مراد مخالفت با دلالت قطعی کتاب است ،
 چون مجموع قرآنی که فعلا در دست ما است
 به بیانی که در دلیل اول بر نفی تحریف
 گذشت ، دلالت قطعی دارد بر اینکه در قرآن
 تحریفی رخ نداده است .

و چطور ممکن است در این دلالت خدشه کرد، و حال آنکه قرآنی که در دست ما هست اجزایش در نظم بدیع، و معجزه بودن نظیر یکدیگرند و خودش در دفع اختلافاتی که در بدو نظر به ذهن می رسد کافی است. نه در دفع آن اختلافات نقصی دارد، و نه در افاده معارف حقیقی و علوم الهی کلی و جزئیش قصوری، معارفش همه به هم مربوط و فروغش بر اصولش مترتب، و اطرافش بر اوساطش منعطف است، و این خصوصیات که در نظم قرآنی است و خداوند آن را به آن خصوصیات، وصف نموده در همه جای این کتاب مشهود است.

پاسخ به دو دلیل دیگر قائلین به تحریف: استبعاد عقلی عدم تحریف و روایتی در باره مصحف علی علیه السلام

و اما پاسخ از دلیل دوم آنان که گفتند "عقل بعید می داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن نباشد" اینست که این حرف، حرفی خرافی بیش نیست، بلکه مطلب به عکس است، زیرا عقل مخالفت نوشته شده را با واقعش ممکن می داند، نه اینکه موافقت آن دو را بعید و مخالفت آن را واجب شمارد پس هر جا که دلیل و قرینه ای باشد بر اینکه نوشته شده با واقعش موافق است آن را می پذیرد و ما به جای يك دليل و يك قرینه دلیل هایی ارائه دادیم که همه موافقت این قرآن را با واقعش اثبات می کردند.

و اما پاسخ از دلیل سومشان اینکه صرف جمع آوری قرآن کریم توسط علی، امیر المؤمنین (ع) و عرضه داشتن بر اصحاب و نپذیرفتن آنان دلیل نمی شود بر اینکه قرآنی که آن جناب جمع آوری کرده بود مخالف با قرآن دیگران بوده، و از حقایق اصولی دین و یا فرعی آن چیزی اضافه

داشته است ، و بیش از این احتمال نمی رود که قرآن آن جناب از نظر ترتیب سوره ها و یا آیه های يك سوره که به تدریج نازل شده است با قرآن سایرین مخالفت داشته است ، آن هم مخالفتی که به هیچ يك از حقایق دینی برخورد نداشته .

چون اگر غیر این بود و واقعا قرآن آن حضرت حکمی یا احکامی از دین خدا را مشتمل می بود که در قرآنهای دیگر افتاده بوده است ، امیر المؤمنین به آن سادگی دست از قرآن خود بر نمی داشت ، بلکه به طور قطع به وسیله آن به احتجاج می پرداخت و به مجرد اعراض آنان قانع نمی شد ، هم چنان که می بینیم که در موارد مختلفی با آنان احتجاج نموده و روایات ، احتجاجات آن حضرت را ضبط نموده و در آن حتی يك مورد هم نقل نشده که آن جناب در باره امر ولایت و خلافتش و یا در امر دیگری آیه و یا سوره ای خوانده باشد که در قرآنهای خود آنان نبوده باشد و آن جناب ایشان را به خیانت در قرآن متهم کرده باشد .

ممکن است کسی چنین خیال کند که علی (ع) بخاطر حفظ وحدت مسلمین پافشاری نکرد . در جواب می گوییم اگر مسلمانان سالیان درازی با قرآن انس گرفته بودند جا داشت علی (ع) از قرآن خود که فرضا مخالف آن قرآنها بوده صرفنظر نماید تا مبادا وحدت مسلمین را شکسته باشد . ولی گفتار ما در باره روز اولی است که مسلمانان به جمع کردن قرآن پرداخته بودند و هنوز قرآن در دست مردم نبود و در شهرها پخش نشده بود . و ای کاش می فهمیدیم که چگونه ممکن است ادعا کنیم این همه آیاتی که شاید به قول و ادعای آنان بالغ بر هزارها آیه باشد همه راجع به امر ولایت بوده و مخالفین آن حضرت

آنها را حذف کرده اند؟! و یا اصولاً آیه هایی بوده که عموم مسلمانان از آن خبری نداشته اند و تنها علی (ع) از آن خبر دار بوده؟! چطور چنین جرأتی به خود بدهیم، با آن همه دواعی قوی که مسلمانان در حفظ قرآن و آن همه شوق و رغبتی که در فراگرفتن آن از خود نشان می دادند؟! و آن همه سعی و کوششی که رسول خدا (ص) در تبلیغ آیات و رساندن آن به آفاق و تعلیم و بیان آن مبذول داشته است؟! با اینکه خود قرآن کریم در این باره تصریح کرده که: **"يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"** و نیز فرموده: **"لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"** آن آیاتی که احادیث مرسل می گویند در سوره نساء در میان جمله **"وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى"** و جمله **"فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ"** بوده و به اندازه يك ثلث قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه می شده و افتاده. و نیز آن آیاتی که محدثین سنی گفته اند از سوره برائت ساقط شده، مانند **"بِسْمِ اللَّهِ"** آن و صدها آیه که سوره مذکور را مساوی با سوره بقره می کرده و اینکه سوره احزاب بزرگتر از سوره بقره بوده و دویست آیه از آن ساقط شده. و یا آن آیاتی که روایات مجعوله مذکور می گوید منسوخ التلاوه شده و جمعی از مفسرین اهل سنت هم برای دفاع از يك حدیث که گفته **"پاره ای از قرآن را خدا از یادها برد و تلاوتش را منسوخ کرد"** پذیرفته اند، کجا رفته اند؟ و چطور گم شده اند، که حتی يك نفر هم سراغ یکی از آن هزارها را نگرفته است؟!.

و اگر شما هم همان حدیث را سند قرار دهید، و بگویید خدا از یادها برده می پرسیم از یاد بردن خدا چه معنا دارد؟ و مقصود از نسخ تلاوت چه می تواند باشد؟ آیا نسخ تلاوت بخاطر این بوده که عمل به

آن آیات منسوخ شده ؟ پس چرا آیات منسوخه دیگری که هم اکنون در قرآن کریم است منسوخ التلاوه نشد؟ و تا کنون در قرآن کریم باقی مانده ؟! مانند آیه صدقه و آیه نکاح زانیه و زانی ، و آیه عده ، و غیر آن ؟ و جالب اینجاست که آقایان آیات منسوخ التلاوه را دو قسم می کنند، یکی آنها که هم تلاوتش نسخ شده و هم عمل به آن ، و قسم دیگر آن آیاتی که تنها تلاوتش نسخ شده است مانند آیه رجم .

و یا بخاطر این بوده که واجد صفات کلام خدایی نبوده و بدین جهت خداوند خط بطلان بر آنها کشیده ، و از یادهايشان برده است . اگر چنین بود پس در حقیقت جزو کلام خدا و کتاب عزیز که " لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ " نبوده ، منزله از اختلاف نبود، قول فصل و هادی به سوی حق و به سوی صراط مستقیم ، و معجزه ای که بتوان با آن تحدی نمود و ... نبوده . و کوتاه ، سخن بگو قرآن نبوده ، زیرا خدای تعالی قرآن را به صفاتی معرفی نموده است که آن را نازل شده از لوح محفوظ، و نیز آن را کتاب عزیزی خوانده که در عصر نزولش و در اعصار بعد تا قیام قیامت باطل در آن راه ندارد، و آن را قول فصل ، هدایت ، نور، فرقان میان حق و باطل ، معجزه و ... نامیده است .

آیا با چنین معرفی باز هم می توانیم بگوییم این آیاتی که قرآن را معرفی می کند مخصوص به پاره ای از قرآن بوده که هم اکنون در دست ما است ، و تنها این باقیمانده از یادها نمی رود، و منسوخ التلاوه و دستخوش بطلان نمی شود؟ آیا تنها این باقیمانده است که قول فصل ، هدایت ، نور، فرقان ، و معجزه جاودانه است ؟ و یا می گویید منسوخ التلاوه شدن و فراموش شدن بطلان نیست ؟ چطور بطلان نیست

؟ مگر بطلان غیر از این است که کلام ناقصی از اثر و خاصیت بیفتد و هیچ چیز نتواند آن را اصلاح نموده و برای ابد از کار بیفتد؟ و آیا با اینکه برای ابد از کار افتاده باز هم ذکر و یاد آورنده خداست . پس حق همین است که به خود جرأت داده برای رهایی از این همه غلط بگوییم روایاتی که از طرق شیعه و سنی در تحریف و یا نسخ تلاوت رسیده بخاطر مخالفتش با کتاب خدا، مردود است .

حوادث واقعه در امت اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده و اما پاسخ از دلیل چهارم اینکه : اخباری که می گوید " حوادث واقعه در امت اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده " قبول داریم ، و حرفی در آنها نیست ، و اتفاقا اخبار بسیاری است که شاید به حد تواتر هم برسد، لیکن به شهادت و جدان و ضرورت این اخبار دلالت بر یکسان بودن در همه جهات ندارد . پس ناگزیر باید بپذیرید که این مشابهت در پاره ای امور آن هم از نظر نتیجه و اثر است ، نه از نظر عین حادثه . پس به فرضی هم که قبول کنیم که این روایات تحریف کتاب را هم شامل می شود، می گوییم ممکن است مشابهت امت اسلام با امت بنی اسرائیل در این مساله از جهت نتیجه تحریف یعنی حدوث اختلاف و تفرقه و انشعاب به مذاهب مختلف باشد، به نحوی که این مذهب آن مذهب را تکفیر کند . هم چنان که در روایات بسیاری که بعضی ادعای تواتر آنها را کرده اند آمده که " به زودی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه منشعب می شود، هم چنان که امت نصاری به هفتاد و دو فرقه و امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد " .

و این هم پر واضح است که همه فرقه های مذکور از امت های سه گانه ، مذهب خود را مستند به کتاب خدا می دانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه کلمات را از جای خود تحریف نموده اند، و قرآن کریم را به رأی خود تفسیر کرده ، و به اخبار وارده در تفسیر آیات (و لو هر چه باشد) اعتماد کرده اند بدون اینکه برای تشخیص صحیح از سقیم آن ، به خود قرآن عرضه کرده باشند. و کوتاه سخن ، اصل روایات داله بر اینکه میان دو امت مشابَهت و مماثلت است به هیچ وجه دلالت بر تحریف ، آن طور که آنان ادعا می کنند ندارد. بله ، در بعضی از آنها تصریح شده به اینکه قرآن تغییر و اسقاط و تحریف می شود، و لیکن گفتیم که این دسته از اخبار علاوه بر ضعفش بخاطر مخالفت کتاب مردود است .

فصل چهارم : در باره جمع و تالیف قرآن و جمع بین روایاتی که برخی بر جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) و برخی بعد از آن حضرت دلالت دارند در تاریخ یعقوبی آمده که : عمر بن خطاب به ابی بکر گفت : ای خلیفه رسول خدا! حاملین قرآن بیشترشان در جنگ یمامه کشته شدند، چطور است که قرآن را جمع آوری کنی زیرا می ترسم با از بین رفتن حاملین (حافظین) آن تدریجا از بین برود؟ ابی بکر گفت : چرا این کار را بکنم و حال آنکه رسول خدا (ص) چنین نکرده بود؟ از آن به بعد همواره عمر پشت این پیشنهاد خود را گرفت تا آنکه قرآن جمع آوری و در صحفی نوشته شد، چون تا آن روز در تکه هایی از تخته و چوب نوشته می شد، و در نتیجه متفرق بود.

ابی بکر بیست و پنج نفر از قریش و پنجاه نفر از انصار را در جلسه ای دعوت کرد و گفت باید قرآن را بنویسید و آن را

به نظر سعید بن العاص که مردی فصیح است
برسانید .

البته بعضی روایت کرده اند که علی بن
ابی طالب آن را پس از رحلت رسول خدا (ص)
جمع نمود و بر شتری بار کرد و به محضر
صحابه آورد و فرمود: این قرآن است که من
جمع آوری کرده ام . علی (ع) قرآن را به
هفت جزء تقسیم کرده بود . و روایت مذکور
اسم آن اجزاء را هم برده .

و در تاریخ ابی الفداء آمده که : در
جنگ با مسیلمه کذاب گروهی از قاریان
قرآن ، از مهاجر و انصار کشته شدند ، و
چون ابی بکر دید عده حافظین قرآن که در
آن واقعه در گذشته اند بسیار است ، در
مقام جمع آوری قرآن بر آمد و آن را از
سینه های حافظین و از جریده ها و تخته
پاره ها ، و پوست حیوانات جمع آوری نمود
و آن را در نزد حفصه دختر عمر ، همسر
رسول خدا (ص) گذاشت .

ریشه و مصدر اصلی این دو تاریخ ،
روایاتی است که اینک از نظر خواننده می
گذرد .

بخاری در صحیح خود از زید بن ثابت نقل
می کند که گفت : در روزهایی که جنگ
یمامه اتفاق افتاد ابی بکر به طلب من
فرستاد وقتی به نزد او رفتم دیدم عمر بن
خطاب هم آنجاست . ابی بکر گفت : عمر نزد
من آمده می گوید که واقعه یمامه حافظین
قرآن را درو کرد و من می ترسم که جنگ
های آینده نیز ما بقی آنان را از بین
ببرد ، و در نتیجه بسیاری از قرآن کریم
با سینه حافظین آن در دل خاک دفن شود ، و
نیز می گوید من بنظرم می رسد دستور دهی
قرآن جمع آوری شود . من به او گفتم :
چگونه دست به کاری بزنم که رسول خدا (ص)
نکرده است ؟ عمر گفت : این کار به خدا
کار خوبی است . و از آن به بعد مرتب به

من مراجعه می کرد و تذکر می داد تا آنکه خداوند سینه ام را برای این کار گشاده کرد و مرا جرأت آن داد، و نظریه ام برگشت و نظریه عمر را پذیرفتم .

زید بن ثابت می گوید: کلام ابی بکر وقتی به اینجا رسید به من گفت :

تو جوان عاقل و مورد اعتمادی هستی و در عهد رسول خدا (ص) وحی الهی را برای آن جناب می نوشتی ، تو باید جستجو و تتبع کنی و آیات قرآن را جمع آوری نمایی . زید می گوید: به خدا قسم اگر دستگاه ابی بکر به من تکلیف می کرد که کوهی را به دوش خود بکشم سخت تر از این تکلیف نبود که در خصوص جمع آوری قرآن به من کرد، لذا گفتم چطور دست به کاری می زنید که رسول خدا (ص) خود نکرده است ؟ گفت :

این کار به خدا سوگند کار خیری است .

از آن به بعد دائماً ابی بکر به من مراجعه می کرد تا خداوند سینه مرا گشاده کرد، آن چنان که قبلاً سینه ابی بکر و عمر را گشاده کرده بود. با جرأت تمام به جستجوی آیات قرآنی برخاستم و آنها را که در شاخه های درخت خرما و سنگ های سفید نازک و سینه های مردم متفرق بود جمع آوری نمودم و آخر سوره توبه را از جمله " لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ " تا آخر سوره براءت را نزد خزیمه انصاری یافتم و غیر او کسی آن را ضبط نکرده بود و این صحف نزد ابی بکر بماند تا آنکه از دنیا رفت ، از آن پس نزد عمر بود تا زنده بود و بعد از آن نزد حفصه دختر عمر نگهداری می شد .

و از ابی داوود از طریق یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب روایت شده که گفت :

عمر آمد و گفت : هر که از رسول خدا (ص) آیه و چیزی از قرآن شنیده و حفظ کرده باشد آن را بیاورد. و در آن روز

داشتند قرآن را در صحیفه ها و لوحها و ...

جمع آوری می کردند و قرار بر این داشتند که از احدی چیزی از قرآن را نپذیرند تا آنکه دو نفر بر طبق آن شهادت دهند .

و باز از او از طریق هشام بن عروه از پدرش - البته در طریق سند اسم چند نفر برده نشده - روایت کرده که گفت : ابی بکر به عمر و به زید گفت : بر در مسجد بنشینید، هر کس دو شاهد آورد بر طبق آنچه از قرآن حفظ کرده پس آن را بگیرید و بنویسید .

و در الاتقان از ابن اشته - در کتاب المصاحف - از لیث بن سعد روایت کرده که گفت : اولین کسی که قرآن را جمع آوری کرد ابی بکر بود که زید بن ثابت آن را نوشت ، و مردم نزد زید می آمدند، و او محفوظات کسی را می نوشت که دو شاهد عادل می آورد، و آخر سوره برائت را کسی جز ابی خزیمه بن ثابت نداشت . ابی بکر گفت :

آن را هم بنویسید، زیرا رسول خدا (ص) فرموده بود شهادت ابی خزیمه به جای دو شهادت پذیرفته می شود، لذا زید آن را هم نوشت . عمر آیه رجم را آورد قبول نکردند و ننوشت چون شاهد نداشت .

و از ابن ابی داوود - در کتاب المصاحف - از طریق محمد بن اسحاق از یحیی بن عباد بن عبد الله بن زبیر از پدرش روایت کرده که گفت : حارث بن خزیمه این دو آیه را از آخر سوره برائت برایم آورد و گفت : شهادت می دهم که این دو آیه را از رسول خدا (ص) شنیده و حفظ کرده ام عمر گفت : من نیز شهادت می دهم که آنها را شنیده ام . آن گاه گفت : اگر سه آیه بود من آن را يك سوره جداگانه قرار می دادم

، و چون نیست در همان آخر برائت بنویسید .

و نیز از وی از طریق ابی العالیه از ابی بن کعب روایت کرده که گفت : قرآن را جمع کردند تا رسیدند در سوره برائت به آیه "ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ" و خیال کردند که این آخرین آیه آنست . ابی گفت : رسول خدا (ص) بعد از این آیه دو آیه دیگر برای من قرائت کرد، و آن آیه "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ" - تا آخر سوره - است .

و در الاتقان از دیر عاقولی در کتاب فوائدش نقل کرده که گفت : ابراهیم بن یسار از سفیان بن عینه از زهری از عبید از زید بن ثابت برای ما حدیث کرد که او گفته است : رسول خدا (ص) از دار دنیا رفت در حالی که هنوز هیچ چیز از قرآن جمع آوری نشده بود .

و حاکم در مستدرک به سند خود از زید بن ثابت روایت کرده که گفت : نزد رسول خدا (ص) داشتیم قرآن را از و رق پاره ها جمع آوری می کردیم که

مؤلف : ممکن است این روایت با روایت قبلیش منافات نداشته باشد، و مقصود از این روایت این باشد که آیه هایی که از يك سوره به طور پراکنده نازل شده بود يك جا جمع می کردیم ، و هر کدام را به سوره خود ملحق می کردیم . و یا پاره ای از سوره ها را که از نظر کوتاهی ، بلندی ، متوسط بودن نظیر هم بودند مانند طوال و مئین و مفصلات را پهلوی هم قرار می دادیم . هم چنان که در احادیث نبوی هم از آنها یاد شده . و گر نه بطور مسلم جمع آوری قرآن به صورت يك کتاب بعد از درگذشت رسول خدا (ص) اتفاق افتاده و به همین وجهی که ما گفتیم باید حمل شود روایتی که در ذیل می خوانید.

و در صحیح نسایی از ابن عمر روایت کرده که گفت: من قرآن را جمع آوری نمودم و همه شب می خواندم تا به گوش رسول خدا (ص) رسید، فرمود: قرآن را در عرض يك ماه بخوان.

و در الاتقان از ابن ابی داوود به سند حسن از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت: قرآن در زمان رسول خدا (ص) به دست پنج نفر از انصار یعنی معاذ بن جبل، عبادة بن صامت، ابی بن کعب، ابو الدرداء و ابو ایوب انصاری جمع آوری شد.

و نیز در همان کتاب از بیهقی - در کتاب المدخل - از ابن سیرین روایت کرده که گفت: در عهد رسول خدا (ص) قرآن را چهار نفر جمع آوری کردند که در آنها اختلافی نیست و آنان عبارت بودند از: معاذ بن جبل، ابی بن کعب، ابو زید و به دو نفر دیگر که در سه نفر مردد و مورد اختلاف است، بعضی گفته اند ابو درداء و عثمان و بعضی دیگر گفته اند عثمان و تمیم داری.

باز در همان کتاب از بیهقی و از ابن ابی داوود از شعبی روایت کرده که گفت: قرآن را در عهد رسول خدا (ص) شش نفر جمع کردند: ابی، زید، معاذ، ابو الدرداء سعید بن عبید و ابو زید. البته مجمع بن حارثه هم جمع کرده بود، مگر دو سوره و یا سه سوره را.

و نیز در همان کتاب از ابن اشته - در کتاب المصاحف - از طریق کهمس از ابن بریده روایت کرده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم غلام ابی حذیفه بود که قسم خورده بود تا قرآن را جمع نکرده رداء به دوش نگیرد، و بالا خره جمع کرد ...

مؤلف: نهایت چیزی که این روایات بر آن دلالت دارد این است که نامبردگان در عهد رسول خدا (ص) سوره ها و آیه های قرآن را جمع کرده بودند. و اما اینکه عنایت داشته بودند که همه قرآن را به ترتیب سوره و آیه هایی که امروز در دست ما است و یا به ترتیب دیگری جمع کرده باشند دلالت ندارد. آری، این طور جمع کردن تنها و برای اولین بار در زمان ابو بکر باب شده است.

شق القمر در قرآن

معجزه شق القمر به دست رسول خدا (ص) در مکه و قبل از هجرت و به پیشنهاد مشرکین، مساله ای است که مورد قبول همه مسلمین است، و کسی از ایشان در آن تردید نکرده.

و از قرآن کریم آیاتی که به روشنی بر آن دلالت دارد یکی آیه مورد بحث است که فرموده: "اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَ اِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ"، چون همانطور که قبلا اشاره کردیم کلمه "آیت" در آیه دوم جز اینکه همان باشد که در جمله "انْشَقَّ الْقَمَرُ" از آن خبر داده، با هیچ آیتی دیگر منطبق نیست، برای اینکه نزدیک ترین معجزه با نزول این آیه همان معجزه شق القمر بوده که مشرکین از آن مانند سایر آیات اعراض کردند و گفتند: سحری است مستمر.

و اما از حدیث باید دانست که روایات بی شماری بر آن دلالت دارد که شیعه و سنی آنها را نقل کرده اند، و محدثین هر دو طایفه آنها را پذیرفته اند، که در بحث روایتی گذشته چند روایت از آنها را نقل کردیم.

پس هم کتاب بر وقوع چنین معجزه ای دلالت دارد و هم سنت ، و اما اینکه يك كره آسمانی دو نیم شود، چنین چیزی فی نفسه ممکن است و عقل دلیلی بر محال بودن آن ندارد، از سوی دیگر معجزه هم امری است خارق العاده ، و وقوع حوادث خارق العاده نیز ممکن است ، عقل دلیلی بر محال بودن آن ندارد، و ما در جلد اول این کتاب به طور مفصل در این باره بحث نموده ، هم امکان معجزه را اثبات کردیم و هم وقوع آن را، و یکی از روشن ترین شواهد بر وقوع شق القمر، قرآن کریم است ، پس باید آن را بپذیریم هر چند که از ضروریات دین نباشد.

سخن کسانی که با استناد به چند آیه قرآنی به وقوع معجزه شق القمر اشکال کرده اند و پاسخ آن ولی بعضی ها به وقوع چنین معجزه ای اشکال کرده و گفته اند: اینکه معجزات پیامبر (ص) با اقتراح و پیشنهاد مردم انجام شود، با آیه "وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا" منافات دارد، برای اینکه از این آیه یا چنین استفاده می شود که ما دیگر برای این امت معجزاتی نمی فرستیم برای اینکه هر چه معجزه برای امت های سابق فرستادیم همه را تکذیب کردند، و این امت هم مثل همان امت ها و دارای طبیعت همانها هستند، و در نتیجه اینان نیز معجزات ما را تکذیب خواهند کرد، و وقتی معجزه اثر نداشته باشد، دیگر چه فایده ای در فرستادن آن است ؟

و یا استفاده می کنیم که می خواهد بفرماید: ما هیچ معجزه ای برای این امت نمی فرستیم ، برای اینکه اگر بفرستیم این امت نیز مانند سایر امت های گذشته آن را تکذیب می کنند، و در اثر تکذیب معذب و هلاک می شوند، و ما نمی خواهیم

این امت منقرض گشته به عذاب استیصال گرفتار آید.

پس به هر حال آیه فوق دلالت دارد که خدای تعالی هیچ معجزه ای به اقتراح و پیشنهاد این امت نمی فرستد، آن طور که در امت های گذشته می فرستاد.

البته این اشکال همانطور که اشاره شد در خصوص معجزاتی است که با اقتراح و پیشنهاد مردم جاری شود، نه آن معجزاتی که خود خدای تعالی و بدون اقتراح مردم به منظور تایید رسالت يك پیامبر جاری می کند، مانند معجزه قرآن برای پیامبر اسلام ، و دو معجزه عصا و ید (بیضا) برای موسی (ع) و معجزه زنده کردن مردگان و غیره برای عیسی (ع) و همچنین آیات نازل دیگر که همه لطفی است از ناحیه خدای تعالی ، و نیز مانند معجزاتی که از پیامبر اسلام سر زد بدون اینکه مردم از او خواسته باشند.

پس به حکم آیه ۵۹ سوره اسری هیچ پیغمبری نمی تواند به پیشنهاد مردم معجزه بیاورد، پس ما هم نمی توانیم معجزه شق القمر را قبول کنیم چون هم به پیشنهاد مشرکین بوده - البته اگر بوده - و هم اینکه مشرکین به آن ایمان نیاوردند. و نظیر آیه سوره اسری آیه شریفه زیر است که می فرماید: "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا... فُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا" و آیاتی دیگر غیر آن ، چون از آیه مذکور نیز به دست می آید وقتی از آن جناب خواستند تا به معجزه چشمه ای از زمین برایشان بجوشاند، در پاسخ خدای را تسبیح کرد، و فرمود: من که به جز يك انسان فرستاده شده نیستم (لا بد معنایش این است که بشر رسول نمی تواند از پیش خود و به دلخواه مردم معجزه بیاورد؟) در پاسخ با ذکر مقدمه ای ثابت می کنیم که اولاً هیچ

فرقی میان معجزات پیشنهادی و غیر آن نیست ، و در صورت وجود دلیل محکم نقلی هر دو قسم قابل قبول است ، و ثانیاً نازل نشدن عذاب بر مشرکین عرب علتی دیگر داشته ، که با کنار رفتن آن علت عذاب هم بر آنان نازل شد.

توضیح مقدمه این است که : رسول خدا (ص) بر مشرکین عرب به تنهایی مبعوث نبود، و امت او همه جهانیان تا روز قیامت هستند، به دلیل آیه شریفه "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً" ، و آیه شریفه "وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ" و آیه شریفه "وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ" و آیاتی دیگر.

چیزی که هست آن جناب دعوت خود را از مکه و از میان قوم خودش که مردم مکه و اطراف آن بودند شروع کرد و جمعیت بسیاری دعوتش را پذیرفتند، ولی عامه مردم بر کفر خود باقی مانده تا آنجا که توانستند دعوتش را با دشمنی و اذیت و استهزاء مقابله نموده ، تصمیم گرفتند یا او را به قتل برسانند و یا اینکه از آن شهر بیرون کنند که خدای تعالی دستورش داد که هجرت کند.

و آنهایی که به آن جناب ایمان آوردند هر چند نسبت به مشرکین کم بودند، و در تحت شکنجه آنان قرار داشتند، اما برای خود جمعیتی بوده اند که قرآن در باره شان فرموده :

"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" حتی آن قدر زیاد بودند که از رسول خدا (ص) اجازه می خواستند تا با مشرکین مبارزه و نبرد کنند، ولی خدای تعالی اجازه نداد، (به روایات وارده در شان نزول آیه فوق مراجعه فرمایید) .

پس معلوم می شود مسلمانان مکه عده و عده ای داشته اند، و روز به روز به

جمعیتشان اضافه می شده ، تا آنکه رسول خدا (ص) به مدینه مهاجرت کرد و در آنجا دعوتش گسترش و اسلام نشر یافت ، مدینه و قبائل اطرافش را تا یمن و سایر اطراف شبه جزیره عربستان را گرفت ، و از این سرزمین پهناور تنها مکه و اطراف آن باقی ماند ، و این گستردگی هم چنان ادامه یافت تا از مرز عربستان هم گذشت ، و رسول خدا (ص) در سال ششم هجرت نامه هایی به پادشاهان و بزرگان فارس و روم و مصر نوشت ، و در سال هشتم هجرت مکه را هم فتح کرد ، و در این فاصله یعنی فاصله هجرت تا فتح مکه عده زیادی از اهالی مکه و اطرافش به دین اسلام در آمدند . تا آنکه رسول خدا (ص) از دنیا رحلت نموده و انتشار اسلام به جایی رسید که همه می دانیم ، و به طور مداوم جمعیتش بیشتر و آوازه اش گسترده تر شد ، تا امروز که يك پنجم جمعیت دنیا را تشکیل داده اند .

حال که این مقدمه روشن شد می گوییم :
آیه مورد بحث یعنی مساله دو نیم شدن قرص ماه ، معجزه ای بود پیشنهادی که مشرکین مکه آن را از رسول خدا (ص) خواسته بودند ، معجزه ای که اگر تکذیبش می کردند ، دنبالش عذاب بود ، و تکذیبش هم کردند ، برای اینکه گفتند سحری است مستمر و لیکن تکذیب مشرکین باعث آن نمی شد که خدای تعالی تمامی امت اسلام را که پیامبر اسلام رسول ایشان است هلاک کند ، آری امت اسلام تمامی ساکنان روی زمین هستند ، و در آن ایامی که مشرکین شق القمر را تکذیب کردند حجت بر تمامی مردم روی زمین تمام نشده بود ، چون این معجزه پنج سال قبل از هجرت اتفاق افتاد ، و خدای تعالی خودش فرموده : **"لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ"** .

و حتی باعث این هم نمی شد که تمامی اهل مکه را هلاک کند ، چون در میان آنان

جمعی از مسلمین بودند، و به همین جهت دیدیم که در صلح حدیبیه خدای تعالی مقابله مسلمانان با مشرکین را به صلح انجام داد، و وقتی مسلمانان از اینکه نتوانستند داخل مکه شوند ناراحت شدند، فرمود: "وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنَّ تَطْوُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" .

علاوه بر این این فرض هم صحیح نبود که خدای تعالی تنها کفار مکه را هلاک نموده مؤمنین ایشان را نجات دهد، چون جمع بسیاری از همان کفار نیز در فاصله پنج سال قبل از هجرت و هشت سال بعد از هجرت و تمامی آنان در فتح مکه مسلمان شدند، هر چند که اسلام بسیاری از آنها ظاهری بود، زیرا دین مبین اسلام در مسلمانی اشخاص به اقرار به شهادتین هر چند به ظاهر باشد اکتفاء می کند.

از این هم که بگذریم عموم اهل مکه و حوالی آن اهل عناد و لجاج نبودند، و تنها صنادید و بزرگان ایشان عناد داشتند، و رسول خدا (ص) را استهزاء می کردند و مسلمانان را شکنجه می دادند و علیه رسول خدا (ص) اقتراح (پیشنهاد) معجزه می دادند. و منظور از آیه "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" همین طبقه بوده است و خدای تعالی همین لجبازان را که اقتراح معجزه می کردند در چند جا از کلام خود تهدید کرد به محرومیت از ایمان و به هلاکت، و به همین تهدید خود وفا هم نمود، هیچ يك از آنان ایمان نیاوردند، و در واقعه جنگ بدر هلاکشان کرد، "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَذْلًا" .

و اما اینکه صاحب اشکال تمسك کرد به آیه ۵۹ از سوره اسری برای اینکه خدای تعالی مطلقاً معجزه نمی فرستد. در پاسخ

می گوییم آیه شریفه همان طور که خود او نیز اقرار کرد شامل آن معجزات که رسالت يك پیامبر را تایید می کند نمی شود، مانند قرآن برای تایید رسالت رسول اسلام ، و نیز شامل آیاتی که جنبه لطف دارد نمی شود از قبیل خوارق عاداتی که از آن جناب سر می زد، از غیب خبر می داد و بیمارانی که به دعایش شفا می یافتند و (صدها) مانند آن . بنا بر این بر فرض هم که آیه مذکور مطلق باشد، تنها شامل معجزات اقتراحی مشرکین مکه می شود که اقتراحاتشان نظیر اقتراحات امت های گذشته بود، برای این نبود که با دیدن معجزه ایمان بیاورند، بلکه برای این بود که آن را تکذیب کنند، و خلاصه سر به سر پیغمبر خود بگذارند، چون طبع مشرکین مکه طبع همان مکذبین از امت های گذشته بود، و لازمه آیه مزبور هم این است که مشرکین مکه را معذب کند، و خدا نخواست فوری آنان را عذاب کند.

البته این را هم بگوییم که در آیه مذکور دو احتمال هست . یکی اینکه حرف "باء" در جمله " و ما نرسل بالایات " زایده باشد، و کلمه " آیات " مفعول جمله "نرسل " باشد، و معنا این باشد که ما آیات را نمی فرستیم مگر برای تخویف ، و احتمال دوم اینکه بای مصاحبه و به معنای " بای فارسی " باشد، در این صورت مفعول جمله " نرسل " رسول تقدیری است ، و معنای آیه این است که : ما هیچ پیغمبری را با آیات نمی فرستیم مگر برای تخویف . و اما اینکه گفتیم خدا نخواست فوری آنان را عذاب کند، علت آن را خود خدای تعالی در جای دیگر توضیح داده و فرموده : **"وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ"** پس ، از این آیه بر می آید که علت نفرستادن

آیت و به دنبال تکذیب آن عذاب این نبوده که خدا نخواستہ آیت و معجزه ای بفرستد، بلکه علت این بوده کہ رسول خدا (ص) در بین آنان مانع فرستادن آیت بوده ، هم چنان کہ از آیہ شریفہ " **وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا**" نیز همین معنا استفادہ می شود.

از سوی دیگر فرمودہ : " **وَمَا لَهُمْ إِلَّا يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أُولِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ**".

و این آیات بعد از جنگ بدر نازل شد و این آیات این معنا را بیان می کند کہ از طرف کفار هیچ مانعی از نزول عذاب نیست ، تنها مانع آن وجود رسول خدا (ص) در بین ایشان است ، وقتی مانع بر طرف شود عذاب هم نازل می شود، هم چنان کہ بعد از خارج شدن آن جناب از بین مشرکین قریش خدای تعالی ایشان را در جنگ بدر به آن وضع عجیب از بین برد.

و کوتاه سخن آنکہ مانع از فرستادن آیات ، تکذیب بود، هم در امت های گذشته و هم در این امت ، چون مشرکین در خصیصہ تکذیب مثل امت های گذشته بودند، و مانع از فرستادن عذاب ، وجود رسول خدا (ص) بود، همین کہ مقتضی عذاب از قبیل سوت زدن و کف زدن موجود شد، و یکی از دو رکن مانع کہ عبارت بود از وجود رسول خدا (ص) در بین آنان برطرف گردید، دیگر نہ مانعی برای فرستادن آیت و معجزه باقی ماند، و نہ مانعی برای فرستادن عذاب ، چون بعد از تکذیب معجزه ، و به خاطر مقتضیات عذاب کہ همان سوت و کف زدن و امثال آن بود حجت بر آنان تمام گردید.

پس به طور خلاصہ می گوییم مفاد آیہ شریفہ " **وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ...**" یکی از دو احتمال است ، یا این است کہ : مادامی کہ

رسول خدا (ص) در بین ایشان است خدای تعالی از فرستادن معجزه امتناع می کند، که در این فرض آیه شریفه با فرستادن آیت "شق القمر" و "پیروزی بدر" و تاخیر عذاب تا آن جناب از میان آنان بیرون شود منافاتی نداشته ، و دلالتی بر امتناع از آن ندارد، و چگونه ممکن است بر آن دلالت کند با اینکه خدای سبحان تصریح کرده به اینکه داستان بدر خود آیتی بوده ، و کشته شدن کفار در آن واقعه هم عذابیه بوده است .

و یا این است که فرستادن آیت وقتی است که لغو نباشد، و اگر لغو بود خدای تعالی از فرستادن آن امتناع می نمود، و چون کفار مکه مجبول و سرشته بر تکذیب بودند، لذا برای آنان آیت و معجزه نخواهد فرستاد، که در این هم آیه شریفه با فرستادن معجزه و تاخیر عذاب کفار تا بعد از هجرت رسول خدا (ص) منافاتی ندارد، چون در این فرض فرستادن آیت لغو نیست ، بلکه فایده احقاق حق و ابطال باطل دارد، پس چه مانعی دارد که آیت شق القمر هم از آیات و معجزاتی باشد که خدا نازل کرده ، و فایده اش این باشد که کفار را به جرم تکذیبشان عذاب کند، البته بعد از آنکه مانع عذاب بر طرف شده باشد، یعنی رسول خدا (ص) از میان آنان بیرون رفته باشد، آن وقت ایشان را در جنگ بدر نابود کند.

و اما اینکه استدلال کردند به آیه "قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا" بر اینکه هیچ معجزه ای به پیشنهاد مردم صورت نمی گیرد، در پاسخ می گوییم : مفاد آیه شریفه این نیست که خدای سبحان نبوت رسول خدا (ص) را به وسیله معجزه تایید نمی کند، چون مفاد آن این است که : بگو من از آنجا که يك بشر هستم که از ناحیه خدا فرستاده

شده ام ، از ناحیه خود قدرتی بر آوردن معجزه ندارم .

چون اگر مفاد آن انکار معجزات از رسول خدا (ص) باشد انکار معجزه همه انبیاء هم خواهد بود، زیرا همه انبیای بشری رسول بودند، و حال آنکه قرآن کریم در ضمن نقل داستانهای انبیاء معجزاتی بسیار برای آنان اثبات کرده ، و از همه آن معجزات روشن تر خود این آیه خودش را رد می کند، برای اینکه آیه شریفه یکی از آیات قرآن است که خود معجزه است ، و به بانگ بلند اعلام می کند اگر قبول ندارید يك آیه به مثل آن بیاورید، پس چگونه ممکن است این آیه معجزه را انکار کند با اینکه خودش معجزه است ؟

بلکه مفاد آیه این است که رسول خدا (ص) بشری است فرستاده شده ، خودش از این جهت که بشر است قادر بر هیچ چیز نیست ، تا چه رسد به آوردن معجزه ، تنها امر به دست خدای سبحان است ، اگر بخواهد به دست او معجزه جاری می کند، و اگر نخواهد نمی کند هم چنان که در جای دیگر فرموده : "وَأَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ" و نیز از قوم نوح حکایت کرده که گفتند: "قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ" و نیز فرموده : "وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ" و آیات در این معنا بسیار است .

جواب به دو شبهه دیگر پیرامون معجزه

شق القمر

یکی دیگر از اعتراضاتی که به آیت شق القمر شده - به طوری که نقل شده - این است که اگر اینطور که می گویند قرص ماه دو نیم شده باشد باید تمام مردم دنیا دیده باشند، و رصدبندان شرق و غرب عالم این حادثه را در رصدخانه خود ضبط کرده باشند، چون این از عجیب ترین آیات آسمانی است، و تاریخ تا آنجا که در دست است و همچنین کتب علمی هیئت و نجوم که از اوضاع آسمانی بحث می کند نظیری برای آن سراغ نمی دهد، و قطعاً اگر چنین حادثه ای رخ داده بود اهل بحث کمال دقت و اعتنا را در شنیدن و نقل آن بکار می زدند، و می بینیم که نه در تاریخ از آن خبری هست و نه در کتب علمی اثری .

بعضی هم پاسخی از این اعتراض داده اند که خلاصه اش از نظر خواننده می گذرد، گفته اند:

اولاً ممکن است مردم آن شب از این حادثه غفلت کرده باشند، چه بسیار حوادث جوی و زمینی رخ می دهد که مردم از آن غافلند، اینطور نیست که هر حادثه ای رخ دهد مردم بفهمند و آن را نزد خود محفوظ نگهداشته ، و سینه به سینه تا عصر ما باقی بماند .

و ثانیاً سرزمین حجاز و اطراف آن از شهرهای عرب نشین و غیره رصدخانه ای نداشتند تا حوادث جوی را ضبط کنند، رصدخانه هایی که در آن ایام بر فرض که بوده باشد در شرق در هند، و در مغرب در روم و یونان و غیره بوده ، در حالی که تاریخ از وجود چنین رصدخانه هایی در این نواحی و در ایام وقوع حادثه هم خبر نداده و این جریان به طوری که در بعضی از روایات آمده در اوائل شب چهاردهم ذی

الحجة سال ششم بعثت یعنی پنج سال قبل از هجرت اتفاق افتاده .

علاوه بر این بلاد مغرب که اعتنایی به اینگونه مسائل داشته اند (البته اگر در آن تاریخ چنین اعتنایی داشته بودند) با مکه اختلاف افق داشته اند، اختلاف زمانی زیادی که باعث می شد آن بلاد جریان را نبینند، چون به طوری که در بعضی از روایات آمده قرص ماه در آن شب بدر بوده ، و در حوالی غروب خورشید و اوائل طلوع ماه اتفاق افتاده ، و میان انشقاق ماه و دوباره متصل شدن آن زمانی اندک فاصله شده است ، ممکن است مردم آن بلاد وقتی متوجه ماه شده اند که اتصال یافته بوده .

از این هم که بگذریم ، ملت های غیر مسلمان یعنی اهل کلیسا و بت خانه را در امور دینی و مخصوصا حوادثی که به نفع اسلام باشد متهم و مغرض می دانیم .
اعتراض سومی که به مساله شق القمر شده این است که بعضی گفته اند: دو نیم شدن ماه به هیچ وجه ممکن نیست ، مگر وقتی که جاذبه میان دو نیمه آن از بین برود، و اگر از بین برود دیگر ممکن نیست دوباره به هم بچسبند، پس اگر انشقاقی اتفاق افتاده باشد باید تا ابد به همان صورت باقی بماند.

جواب از این اشکال این است که : قبول نداریم که چنین چیزی محال عقلی باشد، بلکه ممکن است محال عادی یعنی خارق عادت باشد، و این محال بودن عادی اگر مانع از التیام بعد از انشقاق باشد مانع از انشقاق بعد از التیام هم خواهد بود، به این معنا که از همان اول انشقاق صورت نمی گرفت ، و حال آنکه انشقاق به حسب فرض صورت گرفته ، و در حقیقت اساس این اعتراض انکار هر امر خارق العاده است ،

و گرنه کسی که خرق عادت را جایز و ممکن بداند، چنین اعتراضی نمی کند.

روح در قرآن

در قرآن کریم کلمه " روح " - که متبادر از آن مبدأ حیات است - مکرر آمده ، و آن را منحصر در انسان و یا انسان و حیوان به تنهایی ندانسته ، بلکه در مورد غیر این دو طایفه نیز اثبات کرده ، مثلاً در آیه " فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا "

، و در آیه " وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا " ، و در آیاتی دیگر در غیر مورد انسان و حیوان استعمال کرده پس معلوم می شود روح يك مصداق در انسان دارد، و مصداقی دیگر در غیر انسان .

و در قرآن چیزی که صلاحیت دارد معرف روح باشد نکته ای است که در آیه " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي " است ، که می بینیم آن را به طور مطلق و بدون هیچ قیدی آورده ، و در معرفیش فرموده : روح از امر خداست ، آن گاه امر خدا را در جای دیگر معرفی کرده که " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ " ، و فرموده که امر او همان کلمه و فرمان ایجاد است ، که عبارت است از هستی اما نه از این جهت که (هستی فلان چیز و) مستند به فلان علل ظاهری است ، بلکه از این جهت که منتسب به خدای تعالی است و قیامش به اوست .

و به این عنایت است که مسیح (ع) را به خاطر اینکه از غیر طرق عادی و بدون داشتن پدر به مریم داده شده کلمه او و روحی از او معرفی نموده ، فرموده : " وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ " و قریب به همین عنایت است آیه زیر که می فرماید :

"إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (٥٠)
 "چون در این آیه داستان عیسی را تشبیه کرده به داستان پیدایش آدم .
 و خدای تعالی هر چند این کلمه را در اغلب موارد کلامش با اضافه و قید ذکر کرده ، مثلاً فرموده : "وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" (٦) ، و یا فرمود : "وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ" (٧) ، و یا فرموده : "فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا" (٨) "

، و یا فرموده : "وَرُوحٌ مِنْهُ" (٩) ، و یا فرموده : "وَأَيُّدُنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ" (١٠) ، و آیاتی دیگر (که در آنها تعبیر کرده به "روح" ، "روح خود" ، "روحمان" ، "روحی از او" ، "روح القدس" و غیره) .

لیکن در بعضی از موارد هم بدون قید ذکر کرده ، مثلاً فرموده : "تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ" (١١) ، که از ظاهر آن بر می آید روح موجودی مستقل و مخلوقی آسمانی و غیر ملائکه است . و نظیر این آیه به وجهی آیه زیر است که می فرماید : "تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ" (١٢) .

و اما روحی که متعلق به انسان می شود از آن تعبیر کرده به "من روحی - از روح خودم" و یا "من روحه - از روح خودش" ، و در این تعبیر کلمه "من" را آورده که بر مبدئیت دلالت دارد ، و نیز از تعلق آن به بدن انسان تعبیر به نفخ کرده ، و از روحی که مخصوص به مؤمنینش کرده به مثل آیه "وَأَيُّدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ" (١٣) و یا تعبیر نموده و در آن حرف "باء" را بکار برده که بر سببیت دلالت دارد ، و روح را تایید و تقویت خوانده ، و از روحی که خاص انبیایش کرده به مثل جمله "وَأَيُّدُنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ" ، تعبیر نموده ، روح را به کلمه "قدس" کلمه "قدس" کلمه "قدس"

اضافه نموده که به معنای نزاهت و طهارت است ، و این را هم تایید انبیاء خوانده .

و اگر آیه سوره قدر را ضمیمه این آیات کنیم معلوم می شود نسبتی که روح مضاف در این آیات با روح مطلق در سوره قدر دارد، نسبتی است که افاضه به مفیض و سایه به چیزی که به اذن خدا صاحب سایه شده است دارد. و همچنین روحی که متعلق به ملائکه است ، از افاضه روح به اذن خداست ، و اگر در مورد روح ملك تعبیر به تایید و نفخ نفرموده ، و در مورد انسان این دو تعبیر را آورده ، در مورد ملائکه فرموده :

و یا فرموده : **"قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسُ"** ، و یا فرموده : **"نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ"** ، برای این بود که ملائکه با همه اختلافی که در مراتب قرب و بعد از خدای تعالی دارند، روح محضند، و اگر احیاناً به صورت جسمی به چشم اشخاصی در می آیند تمثلی است که به خود می گیرند، نه اینکه به راستی جسم و سر و پایی داشته باشند، هم چنان که می بینیم در داستان مریم (ع) می فرماید:

"فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا"

، و ما در سابق یعنی در ذیل همین آیه بحثی در باره تمثیل داشتیم .

به خلاف انسان که روح محض نیست بلکه موجودی است مرکب از جسمی مرده ، و روحی زنده ، پس در مورد او مناسب همان است که تعبیر به نفخ (دمیدن) بکند، هم چنان که در مورد آدم فرمود: **"فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي"**.

و همانطور که اختلاف روح در خلقت فرشته و انسان باعث شد تعبیر مختلف شود، و در مورد فرشته به نفخ تعبیر نیامورد، همچنین اختلافی که در اثر روح یعنی حیات هست که از نظر شرافت و خست مراتب مختلفی دارد، باعث شده که تعبیر از تعلق آن مختلف

شود، يك جا تعبیر به نفخ کند، و جای دیگر تعبیر به تایید نماید، و روح را دارای مراتب مختلفی از نظر اختلاف اثرش بدانند.

آری يك روح است که در آدمیان نفخ می شود، و در باره اش می فرماید: "وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي"، و روحی دیگر به نام روح تایید کننده است، که خاص مؤمن است، و در باره اش فرموده: "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَتَدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ"، که از نظر شرافت در ماهیت و از نظر مرتبت و قوت اثرش شریف تر و قوی تر از روحی است که در همه انسانهای زنده است، به شهادت اینکه در آیه زیر که در معنای آیه سوره مجادله است می فرماید: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا".

ملاحظه می کنید که در این آیه مؤمن را زنده به حیاتی دارای نور دانسته، و کافر را با اینکه جان دارد مرده و فاقد آن نور می داند، پس معلوم می شود مؤمن روحی دارد که کافر آن را ندارد، و روح مؤمن اثری دارد که در روح کافر نیست.

از اینجا معلوم می شود روح مراتب مختلفی دارد، يك مرحله از روح آن مرحله ای است که در گیاهان سبز هست، و اثرش این است که گیاه و درخت را رشد می دهد، و آیات داله بر اینکه زمین مرده بود، و ما آن را زنده کردیم در باره این روح سخن می گوید.

مرحله ای دیگر از روح آن روحی است که به وسیله آن انبیا تایید می شوند، و جمله "وَ أَتَدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" از آن خبر می دهد، و سیاق آیات دلالت دارد بر اینکه این روح شریف تر است و مرتبه ای عالی تر از روح انسان دارد.

و اما آیه "يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ" ، و آیه " وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا " ، هم می توانند با روح ایمان تطبیق شود، و هم با روح القدس . و خدا داناتر است .

این را هم یادآوری کنیم که ما در تفسیر هر يك از این آیات کریمه مطالبی در باره روح گذرانیدیم که به درد اینجا می خورد .

" ذَلِكِ الْيَوْمُ الْحَقُّ " کلمه " ذلک " اشاره است به " يوم الفصل " که در این سوره ذکر شد، و در ضمن آیاتی توصیف گردید، و این جمله در حقیقت خاتمه کلام و معطوف به ابتدای سوره و مطالب بعد از آن است و آیه بعدی که می فرماید: "فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا..." تفریع بیشتری از بیان سابق است .

و اگر اشاره را با لفظ " ذلک " آورد که مخصوص اشاره به دور است ، برای این بوده که به عظمت مساله دلالت کند، و مراد از " حق بودن آن روز " ثبوت حتمی و رانده شدن قضای آن ، و تخلف ناپذیری وقوع آن است . " فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا " یعنی هر کس بخواهد می تواند به سوی پروردگار خود مرجعی بگیرد، که به وسیله آن به ثواب متقین برسد، و از عذاب طاغیان نجات یابد، و این جمله همانطور که اشاره کردیم تفریعی است بر اخباری که در سابق از يوم الفصل داده و بر آن احتجاج نموده و آن را توصیف کرده بود، و معنایش این است که حال که وضع بدین منوال است پس هر کس بخواهد می تواند به سوی پروردگار برگردد .

"إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً..."

مراد از این " عذاب " عذاب آخرت است ، و نزدیک بودن آن به اعتبار حق بودن ، و بدون شك ، حق بودن ، وقوع آن است چون هر چه آمدنی باشد نزدیک است .

علاوه بر این ، وقتی قیامت عبارت باشد از تجسم اعمال آدمی ، و جزا دیدن انسان در برابر اعمال ، این اعمال همواره با آدمی هست ، و از هر چیز دیگری به انسان نزدیک تر است .

"يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ"

- یعنی روزی که انسان منتظر دیدن جزای اعمالی است که در زندگی دنیا انجام داده ، و از پیش فرستاده است . بعضی گفته اند . معنایش این است که در آن روز انسان به اعمال خود نظر می کند ، چون همه اعمال خود را نزد خود حاضر می بیند هم چنان که در جای دیگر همین مطلب را خاطر نشان نموده ، فرموده است : "يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ"

"وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثَرَابًا"

- یعنی کافر در آن روز از شدت آن روز آرزو می کند ای کاش خاکی بود فاقد شعور و اراده ، و در نتیجه آنچه کرده نکرده بود ، و جزا داده نمی شد .

۱- سوره مریم آیه ۵۹

۲- مادران تنها و تنها صدف و ظرف پیدایش انسانها هستند .

۳- فرزندان پسران ما ، فرزندان خودمان هستند و اما فرزندان دختران ما ، فرزند مردمی بیگانه اند .

۴- من عمل هیچ عامل را ضایع و بی نتیجه نمی کنم چه مرد و چه زن ، بعضی از شما از بعضی دیگر هستید . سوره آل عمران ، آیه ۱۹۵

۵- سوره آل عمران ، آیه ۵۹ .

۶- و در او از روح خود دمیدم . سوره حجر ، آیه ۲۹ .

۷- و در او از روح دمیدم . سوره سجده ، آیه ۹ .

۸- سوره مریم ، آیه ۱۷ .

۹- سوره نساء ، آیه ۱۷۱ .

۱۰- و او را به وسیله روح القدس تایید نمودیم . سوره بقره ، آیه ۸۷ .

۱۱- ملائکه و روح در شب قدر به اذن پروردگارشان و از هر امری نازل می شوند . سوره قدر ، آیه ۴ .

- ۱۲- ملائکه و روح در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است به سوی او عروج می کنند. سوره معارج ، آیه ۴.
- ۱۳- و آنها را با روحی از جانب خود تایید کرد. سوره مجادله ، آیه ۲۲.
- سوره بقره ، آیه ۸۷.

فهرست مطالب

اعجاز در قرآن	2
قرآن معجزه است	3
تحدی قرآن به علم	10
۱ سیری در قرآن	16
اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ	
آن	20
رفع شبهه در باره نسخ که در قرآن صورت	
گرفته	21
تحدی قرآن به بلاغت	23
نمونه هایی از معارضاتی که با قرآن شده	25
اعتقاد به ((صرف)) درباره معجزه بودن	
قرآن	28
نادرستی اعتقاد به صرف	29
۲ سیری در قرآن	30
پاسخ به دو شبهه یاد شده و توضیح اینکه	
چگونه بلاغت قرآن معجزه است	30
جبر و تفویض در قرآن	38
روش عقلاء در قانونگذاری	41
۳ سیری در قرآن	44
تفویض نیز با تشریع سازگار نیست	45
جبر و تفویض از نظر روایات	45
توضیح و تحقیق در زمینه قضا و قدر و جبر	
و تفویض	46
کیفیت تعلق اراده الهیه بر افعال انسانها	
.....	50
۴ سیری در قرآن	60
نکته فلسفی	67
فعل اضطراری و فعل ارادی	68
استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان	
علیت	73
۵ سیری در قرآن	75
شفاعت در قرآن	78
شفاعت تکوینی و تشریعی	83
۲ - اشکالهایی که در مسئله شفاعت بنظر می	
رسد، و پاسخ از آنها	88

۶	سیری در قرآن	89
۷	سیری در قرآن	91
	اشکال هفتم ((آیات مربوط به شفاعت از متشابهات اند و باید مسکوت گذاشته شوند))	
		92
۸	سیری در قرآن	104
	شفاعت از نظر روایات	106
	امید بخش ترین آیه قرآن	110
	برای ما شفاعتی است ، و برای اهل مودت ما شفاعتی	117
۹	سیری در قرآن	118
	شفاعت از دیدگاه فلسفه	125
	شفاعت از نظر بحث اجتماع	128
۱۰	سیری در قرآن	133
	عصمت در قرآن	135
	عصمت انبیاء (ع) از خطا در تلقی و در تبلیغ وحی	136
	عصمت انبیاء (ع) از معصیت و ذکر آیاتی که بطور مطلق بر عصمت انبیاء (ع) دلالت دارند	138
۱۱	سیری در قرآن	147
	زن در قرآن	148
	زندگی زن در ملت های عقب مانده	149
	زن در نظر ملل مختلف	156
	زن در میان عرب	161
۱۲	سیری در قرآن	163
۱۳	سیری در قرآن	165
	معنای تساوی در مورد حقوق زن و مرد	167
	عدم اجرای صحیح قانون به معنای نقص در قانونگذاری نیست	169
	آزادی زن در تمدن غرب	171
	بحث علمی دیگر (در باره زناشویی و منشا طبیعی و فطری آن)	173
	محکم و متشابه در قرآن	176
۱۴	سیری در قرآن	180
	این قول را نیز به ابن تیمیّه نسبت داده اند	188
	قسم دوم نیز سه نوع است	193
	دو اشکال بر قول راغب	196

204	تاویل چه معنا دارد؟
207	از آن جمله هفت قول زیر است :
228	مطهرین همان راسخین در علم هستند
229	چرا کتاب خدا مشتمل بر متشابه است ؟
	اساس هدایت اسلام بر علم و معرفت است نه
238	تقلید کور کورانه
249	اثر متقابل علم و عمل در یکدیگر
254	روایاتی در معنای " محکم و متشابه
257	روایاتی در باره راسخین در علم
265	انواع انطباق کلیات قرآن بر مصادیق
277	ارث در قرآن
278	تحول تدریجی ارث :
280	وراثت در بین امتهای متمدن
282	" خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً "
291	اشاره به شخصیت زن از نظر اسلام
296	قوانین ارث عصر جدید
299	يك مقایسه بین این سنت ها
300	وصیت در اسلام و در سایر سنت ها
324	شریعت در قرآن
349	روایاتی در باره مراد از سحت
	روایاتی در مورد حکم نکردن به ما انزل الله
356	
	در گذشتن از جانی موجب بخشودگی گناهان می
358	شود
	۱- آیا حیوانات غیر انسانی هم نظیر انسان
368	حشر دارند یا نه ؟
383	بردگی در قرآن
384	اعتبار عبودیت برای خدای سبحان
388	برده گیری و اسباب آن
392	سیر تاریخی برده گیری
	لغو دو سبب از اسباب بردگی (سلطه و قلدری
393	- ولایت پدر و شوهر) در اسلام
398	راه برده گیری در اسلام
	رفتار و سیره اسلام در باره غلامان و
399	کنیزان و عنایت به آزاد گشتن بردگان
	۷- خلاصه مباحث فصول گذشته : مباحث فصول
401	گذشته را میتوان در سه مطلب خلاصه کرد:
403	سیر برده گیری در تاریخ

اندیشه الغای بردگی تا چه اندازه صحیح	
بوده است.....	407
شیطان در قرآن.....	425
اشاره به اهمال و قصور مفسرین در بحث از	
شیطان و شناختن او.....	426
وجود نفسی اشیاء خیر است.....	428
توبه در قرآن.....	440
توبه حقیقی با جرأت یافتن بر گناه کاری	
منافات دارد.....	450
مواردی که قابل توبه نیستند.....	452
مساله تحریف در قرآن.....	459
فصل دوم : روایاتی که بر عدم وقوع تحریف	
و تصرف در قرآن دلالت دارند.....	465
ضعف و قصور روایات دال بر وقوع تحریف در	
قرآن از نظر سند و دلالت.....	473
شق القمر در قرآن.....	492
شق القمر.....	502
روح در قرآن.....	504
فهرست مطالب.....	511