

جلد پنجم

- جلد پنجم ۱
- [ادامه سوره نساء] ص : ۳ ۲۱
- [سوره النساء (۴): آیات ۷۷ تا ۸۰] ص : ۳ ۲۱
- اشاره ۲۱
- ترجمه آیات ص : ۳ ۲۱
- بیان آیات [ملامت افراد ضعیف از مسلمین که به حکم قتال اعتراض نمودند، و پاسخ به آنها] ص : ۴ . ۲۲
- اشاره ۲۲
- [مرگ سرنوشتی محتوم است و با فرار از میدان جنگ و جهاد نمی توان از چنگ آن رهایی یافت] ص : ۶ : ۲۳
- [حسنات و خیرات از ناحیه خدای سبحان است و ناگواریها و سیئات از ناحیه خود انسانها است و در عین حال همه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است] ص : ۹ ۲۵
- گفتاری در اینکه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است ص : ۱۰ ۲۶
- اشاره ۲۶
- [دائمی و ثابت بودن دسته‌ای از نیکبها و بدیها] ص : ۱۱ ۲۷
- [خیرات و حسنات عناوین وجودی و شرور و سیئات عناوین عدمی می‌باشند] ص : ۱۳ ۲۸
- [اعطاء و انعام خداوند به مقدار ظرفیت و استحقاق هر کس و هر چیز است] ص : ۱۶ ۳۱
- [وجه خطاب به شخص رسول الله (ص) در: " ما أَصَابَكَ ... "] ص : ۱۸ ۳۲
- بحث روایتی [در باره شان نزول آیه مربوط به استنکاف از قتال، بلایا و محنتها، نسبت به مؤمن و ...] ص : ۲۰ ۳۴
- [سوره النساء (۴): آیات ۸۱ تا ۸۴] ص : ۲۴ ۳۷
- اشاره ۳۷
- ترجمه آیات ص : ۲۴ ۳۷
- بیان آیات ص : ۲۵ ۳۷
- اشاره ۳۷
- [پی بردن به حقانیت قرآن با تدبر در آن و نیافتن اختلاف و تفاوت در بیانات آن] ص : ۲۶ ۳۸

- ۴۰ ۲۸ : ص [ملامت افراد ضعیف الایمان که شایعات دشمن ساخته را پراکنده می سازند]
- ۴۱ ۲۹ : ص [توصیه به مؤمنین که از جو سازان نترسند و فقط از خدا بترسند]
- ۴۱ ۳۰ : ص [وظیفه مؤمنین در مواجهه با شایعات، ارجاع آنها به رسول (ص) و اولی الامر است]
- [احتمالاتی که در باره مراد از "اولی الامر" در آیه شریفه داده شده است و بیان اینکه وجه صحیح در
 ۴۲ ۳۱ : ص [معنای آن همان است که در آیه "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ... " گفته ایم]
- ۴۴ ۳۴ : ص [مراد از استثنا در "الا قليلا" و اشاره به اقوالی که در این مورد گفته شده است]
- [بحث روایتی] (روایاتی در باره شایعه پراکنی، مراد از رحمت و فضل خدا در آیه، مامور شدن رسول الله (ص)
 ۴۷ ۳۷ : ص [به قتال به تنهایی (ص: ۳۷)]
- ۴۹ ۴۱ : ص [سوره النساء (۴): آیات ۸۵ تا ۹۱] ۴۱ : ص [سوره النساء (۴): آیات ۸۵ تا ۹۱]
- ۴۹ [اشاره]
- ۴۲ : ص [ترجمه آیات ص: ۴۲]
- ۴۲ : ص [بیان آیات ص: ۴۲]
- ۵۰ [اشاره]
- ۴۳ : ص [انهی از شفاعت و وساطت در کار بد (وساطت برای منافقین)] ص: ۴۳
- ۴۴ : ص [گمراهی منافقین مستند به خدا است و با شفاعت و دلسوزی هدایت نمی شوند] ص: ۴۴
- [گفتاری در معنای تحیت] (اشاره به ریشه استکباری داشتن تحیات در اقوام و امم غیر اسلامی و توضیح و
 ۵۳ ۴۶ : ص [تشریح معنای کلمه "سلام" که تحیت مسلمین است]) ص: ۴۶
- ۴۹ : ص [بحث روایتی] (روایاتی در باره آداب تحیت و روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته)) ص: ۴۹
- ۵۸ : ص [سوره النساء (۴): آیات ۹۲ تا ۹۴] ص: ۵۸
- ۵۸ : ص [اشاره]
- ۵۸ : ص [ترجمه آیات ص: ۵۸]
- ۵۹ : ص [بیان آیات ص: ۵۹]
- ۵۹ : ص [اشاره]
- [استثناء "الا خطا" از "ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا متعمدا" استثناء حقیقی و متصل است] ص: ۵۹
- ۶۲ [حکم قتل خطایی] ص: ۶۰
- ۶۱ : ص [آزادی نوعی حیات، و بردگی نوعی قتل است] ص: ۶۱

- ۶۴ [تهدید سخت به خلود در آتش در باره کسی که مؤمنی را عمدا بکشد] ص : ۶۲ ۶۴
- ۶۶ بحث روایتی [(در باره شان نزول آیات مربوط به قتل عمد و قتل خطای مؤمن)] ص : ۶۴ ۶۶
- ۶۹ [سوره النساء (۴): آیات ۹۵ تا ۱۰۰] ص : ۷۰ ۶۹
- ۶۹ اشاره ۶۹
- ۶۹ ترجمه آیات ص : ۷۰ ۶۹
- ۷۰ بیان آیات ص : ۷۱ ۷۰
- ۷۰ [یکسان نبودن " مجاهدین " و " قاعدین " در فضیلت، و ترغیب و تحریک نمودن مسلمین به پرداختن به امر جهاد] ص : ۷۱ ۷۰
- ۷۱ [بیان شگفتی آیات مربوط به تفضیل مجاهدین بر قاعدین، از نظر سیاق، و دفع توهم وجود شائبه تناقض در آن دو آیه] ص : ۷۳ ۷۱
- ۷۴ [توییح کسانی که بر اثر سلطه مشرکین بر آنها از تمسک به دین باز ماندند بخاطر مهاجرت نکردنشان به سرزمینی دیگر] ص : ۷۷ ۷۴
- ۷۶ گفتار در معنای مستضعف ص : ۷۹ ۷۶
- ۷۶ اشاره ۷۶
- ۷۸ [هیچ انسانی فی نفسه بی نیاز از عفو الهی نیست و مستضعف نیز به علت جهلی که بدان دچار است و به جهت اینکه در صدد تحصیل سعادت بر نیامده است نیازمند عفو الهی است] ص : ۸۱ ۷۸
- ۸۰ [گروهها و طوائف مختلف از مدعیان ایمان، از لحاظ زندگی در دار الایمان یا دار الشکر و از لحاظ جهاد یا قعود، و هجرت یا سکون] ص : ۸۴ ۸۰
- ۸۱ بحث روایتی [روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته] ص : ۸۶ ۸۱
- ۸۱ اشاره ۸۱
- ۸۴ [روایاتی در باره معنای مستضعفین] ص : ۹۰ ۸۴
- ۸۸ [سوره النساء (۴): آیات ۱۰۱ تا ۱۰۴] ص : ۹۶ ۸۸
- ۸۸ اشاره ۸۸
- ۸۹ ترجمه آیات ص : ۹۶ ۸۹
- ۸۹ بیان آیات [بیان آیات مربوط به نماز خوف و حکم نماز مسافر] ص : ۹۷ ۸۹
- ۸۹ اشاره ۸۹

[در حال نماز، جنگ افزارهایتان را همراه داشته باشید و جانب احتیاط را بگیرید تا غافلگیر نشوید].....	ص : ۹۹
.....	۹۰
بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به نماز خوف و نماز مسافر و وقت نمازهای واجب)].....	ص : ۱۰۲
.....	۹۳
[سوره النساء (۴): آیات ۱۰۵ تا ۱۲۶] ص : ۱۰۹	۹۷
.....	۹۷
اشاره
ترجمه آیات ص : ۱۱۰	۹۸
.....	۹۸
بیان آیات [بیان آهنگ کلی این آیات و زمینه نزول آنها] ص : ۱۱۲	۹۹
.....	۹۹
اشاره
[آیهی پیامبر (ص) از حمایت و دفاع از خائنین] ص : ۱۱۴	۱۰۱
.....	۱۰۱
[معنای امر خداوند به رسول الله (ص) در: " و استغفر الله ... " با توجه به عصمت آن جناب] ص :
.....	۱۰۲
۱۱۵
[بیان سه جهت در باره گناهی که با علم به گناه بودن آن صادر شود] ص : ۱۱۹	۱۰۵
.....	۱۰۵
[آثار و تبعات گناه فقط گریبانگیر شخص گنهکار است، نه غیر از او] ص : ۱۲۰	۱۰۶
.....	۱۰۶
[معنای کلمه " خطیئه " و اشاره به وجه بکار بردن تعابیر مختلف در باره معصیت] ص : ۱۲۱	۱۰۶
.....	۱۰۶
[انزال کتاب بر رسول الله (ص) و تعلیم حکمت به او ملاک در عصمت آن حضرت و مصونیتش از ضرر و
ضلالت است] ص : ۱۲۴	۱۰۹
.....	۱۰۹
گفتاری پیرامون معنای عصمت ص : ۱۲۴	۱۰۹
.....	۱۰۹
اشاره
[منشا عصمت نوعی از علم است، غیر از علوم معمول و عادی که تاثیر غالبی دارند نه دائمی] ص :
.....	۱۱۰
۱۲۵
[مراد از انزال و تعلیم به رسول الله در جمله: " وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ... " دو نوع
علم است] ص : ۱۲۷	۱۱۱
.....	۱۱۱
[بیان مراد از " کتاب " و " حکمت " و " علمی که هرگز با آموختن به دست نمی آوردی " در آیه شریفه
فوق] ص : ۱۲۸	۱۱۲
.....	۱۱۲
[بیان آیات] ص : ۱۲۹	۱۱۲
.....	۱۱۲
اشاره
.....	۱۱۳

- [مراد از " سبیل المؤمنین " که از اتباع غیر آن نهی شده، اطاعت از رسول الله (ص) است] ص : ۱۳۱
 ۱۱۴.....
- [مشافه و دشمنی با رسول (ص) شرک به خدای عظیم است] ص : ۱۳۳..... ۱۱۶.....
- [وجه اینکه از خدایان دروغین به " اناث " تعبیر شده] ص : ۱۳۴..... ۱۱۷.....
- [بیان حال فریب خوردگان شیطان و عاقبت کار آنها] ص : ۱۳۶..... ۱۱۸.....
- [کرامت نزد خدا بستگی به اعمال دارد و کسی از خداوند طلبکار نیست] ص : ۱۳۹..... ۱۲۰.....
- [عمل کنندگان به بخشی از اعمال صالحه، چه زن و چه مرد، به شرط مؤمن بودن به بهشت می‌روند]
 ص : ۱۴۱..... ۱۲۲.....
- بحث روایتی [(در ذیل آیات گذشته)] ص : ۱۴۴..... ۱۲۴.....
- [سوره النساء (۴): آیات ۱۲۷ تا ۱۳۴] ص : ۱۵۶..... ۱۳۳.....
- اشاره ۱۳۳.....
- ترجمه آیات ص : ۱۵۷..... ۱۳۳.....
- [بیان آیات مربوط به زنان و مسائل زن و شوهر و تعدد زوجات] ص : ۱۵۸..... ۱۳۴.....
- اشاره ۱۳۴.....
- [اقوال و احتمالاتی که در باره جمله " و ما یتلی علیکم " در آیه شریفه گفته شده است] ص : ۱۶۰ ۱۳۵.....
- [مقدار واجب از عدالت بین همسران متعدد که باید مرد مراعات کند] ص : ۱۶۳..... ۱۳۸.....
- [دفع توهم اینکه تعدد زوجات در اسلام لغو شده است] ص : ۱۶۵..... ۱۳۹.....
- [معنای جمله: " اِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ اَیُّهَا النَّاسُ وَ یَأْتِ بِاٰخَرِیْنَ "] ص : ۱۶۷..... ۱۴۱.....
- بحث روایتی [(در ذیل آیات مربوط به احکام ارث و زنان و زناشویی و چند همسری ...)] ص : ۱۶۹.. ۱۴۲.....
- [سوره النساء (۴): آیه ۱۳۵] ص : ۱۷۵..... ۱۴۶.....
- اشاره ۱۴۶.....
- ترجمه آیه ص : ۱۷۵..... ۱۴۶.....
- بیان آیه ص : ۱۷۵..... ۱۴۶.....
- اشاره ۱۴۶.....
- [بیان آیه شریفه مربوط به گواهی دادن] ص : ۱۷۶..... ۱۴۷.....
- [اشاره به آثار نیکوی شهادت راست و آثار سوء شهادت به دروغ در اجتماع] ص : ۱۷۷..... ۱۴۸.....

- بحث روایتی [(روایتی در باره سخن حق گفتن مؤمن به مؤمن)] ص : ۱۷۸ ۱۴۹.....
- [سوره النساء (۴): آیات ۱۳۶ تا ۱۴۷] ص : ۱۸۰ ۱۴۹.....
- اشاره ۱۴۹.....
- ترجمه آیات ص : ۱۸۱ ۱۵۰.....
- بیان آیات ص : ۱۸۲ ۱۵۱.....
- [معنای جمله " یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا " و اقوالی که در این مورد گفته شده است] ص : ۱۸۲ ۱۵۱.....
- [توبه و مغفرت الهی، طبعاً و عادتاً شامل کسانی که برای بار دوم به کفر بگروند نمی‌شود] ص : ۱۸۴ ۱۵۲.....
- [احتمالاتی که در معنای " دو بار ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن " می‌رود] ص : ۱۸۶ ۱۵۳.....
- [تهدید برخی از مؤمنین که کافران را دوست و ولی خود می‌گیرند و با آنان مجالست و مخالطت می‌کنند] ص : ۱۸۷ ۱۵۵.....
- [مراد از نفی سبیل در جمله: " لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا "] ص : ۱۸۹ ۱۵۶.....
- [معنای خدعه منافقین به خدا و خدعه خدا به آنان و ذکر چند صفت از اوصاف منافقین] ص : ۱۹۰ ۱۵۶.....
- [ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار " نفاق " است و اعمال بد بندگان حجتی است علیه آنان] ص : ۱۹۲ ۱۵۸.....
- [شرائط از بین بردن ریشه‌های نفاق و رهایی از صفات زشت آن] ص : ۱۹۳ ۱۵۹.....
- بحث روایتی [(روایاتی در باره: کفر بعد از ایمان، نفی سبیل، خدعه خدا، ریا، ...)] ص : ۱۹۵ ۱۶۱.....
- [سوره النساء (۴): آیات ۱۴۸ تا ۱۴۹] ص : ۲۰۰ ۱۶۴.....
- اشاره ۱۶۴.....
- ترجمه آیات ص : ۲۰۰ ۱۶۴.....
- بیان آیات ص : ۲۰۰ ۱۶۴.....
- اشاره ۱۶۴.....
- [مراد از " دوست نداشتن " خدا بد گویی آشکار را، اینست که در شریعت خود آن را نکوهیده شمرده است] ص : ۲۰۱ ۱۶۵.....
- [حد مجاز در بدگویی مظلوم از ظالم] ص : ۲۰۱ ۱۶۵.....
- [تشویق به عفو نمودن و چشم پوشی کردن از انتقام] ص : ۲۰۳ ۱۶۶.....
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیه شریفه: " لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ... ")] ص : ۲۰۴ ۱۶۷.....

- ۱۶۷.....[سوره النساء (۴): آیات ۱۵۰ تا ۱۵۲] ص : ۲۰۵.....
- ۱۶۸..... اشاره
- ۱۶۸..... ترجمه آیات ص : ۲۰۵.....
- ۱۶۸..... بیان آیات ص : ۲۰۵.....
- ۱۶۸..... اشاره
- [ایمان به خدا مستلزم ایمان به همه رسولان او است و تفرقه انداختن بین خدا و رسولانش کفر حقیقی است] ص : ۲۰۶.....
- ۱۶۸.....
- ۱۷۰.....[سوره النساء (۴): آیات ۱۵۳ تا ۱۶۹] ص : ۲۰۸.....
- ۱۷۰..... اشاره
- ۱۷۰..... ترجمه آیات ص : ۲۰۹.....
- ۱۷۱..... بیان آیات ص : ۲۱۰.....
- ۱۷۲..... اشاره
- [درخواست اهل کتاب از پیامبر (ص) که کتابی از آسمان به ایشان نازل گردد و پاسخ به آنها] ص :
- ۱۷۲..... ۲۱۱
- ۱۷۶.....[مشتبه شدن امر بر یهود در مورد کشتن و به دار آویختن عیسی (ع)] ص : ۲۱۶.....
- ۱۷۷.....[رفع عیسی (ع) (به سوی خدا) با روح و جسم او و نوعی تخلیص بوده] ص : ۲۱۸.....
- ۱۷۸.....[اقوال مختلف در باره معنی " وَ إِنِّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ "] ص : ۲۱۹.....
- [دو کیفر، یکی دنیوی و دیگری اخروی که یهود به خاطر مظالمشان مستوجب آن دو شدند] ص :
- ۱۸۱..... ۲۲۴
- [توجیهاات مختلفی که در مورد اعراب کلمه " المقیمین " در آیه شریفه گفته شده است] ص : ۲۲۵
- ۱۸۲.....
- [از میان اهل کتاب " راسخون در علم " به سبب علم به اینکه وحی به پیامبر اسلام (ص) با وحی به انبیاء پیشین فرقی ندارد، به آن حضرت ایمان می‌آورند] ص : ۲۲۸.....
- ۱۸۴.....
- [قید " بعلمه " در جمله " أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ " وحی شیطان‌ها را (از مورد گواهی خدا و ملائکه) خارج می‌سازد]
- ۱۸۶..... ص : ۲۳۰.....
- ۱۸۸..... بحث روایتی ص : ۲۳۳.....
- ۱۸۸..... اشاره

- اروایاتی در معنای " وَ إِنِّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ " و روایاتی در باره نزول عیسی (ع) در هنگام ظهور مهدی (ع) ص : ۲۳۳ ۱۸۸
- اروایاتی در ذیل " إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ " و در ذیل " وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ " ص : ۲۳۷ ۱۹۱
- [سوره النساء (۴): آیات ۱۷۰ تا ۱۷۵] ص : ۲۴۰ ۱۹۳
- اشاره ۱۹۳
- ترجمه آیات ص : ۲۴۰ ۱۹۳
- بیان آیات ص : ۲۴۱ ۱۹۴
- اشاره ۱۹۴
- [با مالکیت مطلقه الهی، کفر کافران چیزی را از ملک و سلطه خدای سبحان سلب نمی‌کند] ص : ۲۴۲ ۱۹۵
- "[کلمه " و " روح " بودن عیسی (ع)] ص : ۲۴۴ ۱۹۶
- [منزه بودن خدای سبحان از داشتن فرزند و نفی فرزند بودن عیسی (ع) برای خدا و الوهیت او] ص : ۲۴۵ ۱۹۷
- [معنای " برهان " و مراد از برهان در: " قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ " ص : ۲۴۸ ۱۹۹
- [سوره النساء (۴): آیه ۱۷۶] ص : ۲۵۰ ۲۰۰
- اشاره ۲۰۰
- ترجمه آیه ص : ۲۵۰ ۲۰۰
- بیان آیه ص : ۲۵۰ ۲۰۰
- بحث روایتی [در ذیل آیه شریفه مربوط به سهام ارث خویشاوندان ابوبن یا پدری] ص : ۲۵۲ ۲۰۲
- (5) سوره مائده مدنی است و یکصد و بیست آیه دارد (۱۲۰) ص : ۲۵۵ ۲۰۳
- [سوره المائدة (۵): آیات ۱ تا ۳] ص : ۲۵۵ ۲۰۴
- اشاره ۲۰۴
- ترجمه آیات ص : ۲۵۵ ۲۰۴
- بیان آیات ص : ۲۵۶ ۲۰۵
- اشاره ۲۰۵
- [معنای " عقد " و وجوهی که در بیان مراد از عقود در " أَوْفُوا بِالْعُقُودِ " گفته شده است] ص : ۲۵۷ ۲۰۵

- ۲۰۶..... بحثی پیرامون معنای عقد ص : ۲۵۸.....
- ۲۰۶..... اشاره.....
- [حسن وفای به عهد و قبح نقض عهد از فطریات بشر است و انسان در زندگی فردی و اجتماعی بی نیاز از عهد و وفای به آن نیست] ص : ۲۵۹.....
- ۲۰۷..... [اهتمام شارع مقدس اسلام به حرمت عهد و لزوم وفای به آن] ص : ۲۵۹.....
- ۲۰۹..... [مقایسه اسلام با دیگر سنت‌های اجتماعی در مساله عهد و وفای به آن] ص : ۲۶۲.....
- ۲۱۰..... [بیان آیات] ص : ۲۶۳.....
- ۲۱۰..... اشاره.....
- ۲۱۲..... [تحریم خون و سه نوع گوشت] ص : ۲۶۶.....
- ۲۱۵..... [معنای " استقسام به ازلام " که از آن نهی شده است] ص : ۲۷۰.....
- [جمله " الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ " معترضه است و ربطی به صدر و ذیل آیه " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ " ... ندارد] ص : ۲۷۲.....
- ۲۱۷... ۲۷۳... [منظور از روزی که کافران از (غلبه بر) دین مسلمانان ناامید شدند چه روزی است؟] ص : ۲۷۳... ۲۱۷...
[یکی از احتمالاتی که در باره مراد از " یوم " در " الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا " داده شده و رد آن] ص : ۲۷۸.....
- ۲۲۱..... [مراد از " یوم " در آیه شریفه از نظر ما، با دقت نظر در تفسیر آیه شریفه] ص : ۲۸۰.....
- ۲۲۴..... [آخرین امید کافران برای محو دین اسلام، به مرگ پیامبر (ص) بسته شده بود] ص : ۲۸۳.....
- [آیه شریفه در مورد ولایت علی (ع) و در روز غدیر خم که قیام دین به حامل شخصی مبدل به قیام به حامل نوعی شد، نازل گشته است] ص 284 : ۲۲۵.....
- ۲۲۶..... [جمله " فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ " در مقام تهدید است نه در مقام منت گذاری] ص : ۲۸۵.....
- ۲۲۹..... [معنای تمام و کمال و فرق آن دو] ص : ۲۸۸.....
- ۲۳۱..... [آنچه که انسان با تصرف در آن راه خدا را طی کند نعمت است] ص : ۲۹۰.....
- ۲۳۱..... [دین اسلام از حیث اشمال آن بر ولایت خدا و رسول و اولیاء امر، نعمت است] ص : ۲۹۱.....
- [جمله: " الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ... " ناظر است بر کمال یافتن دین خدا در تشریح، و تمامیت یافتن ولایت نعمت با نصب " اولی الامر "] ص : ۲۹۲.....
- ۲۳۲.....
- ۲۳۴..... بحثی علمی در سه فصل ص : ۲۹۴.....
- ۲۳۴..... فصل اول در عقائد امته در مورد خوردن گوشت ص : ۲۹۴.....

- فصل دوم: چطور اسلام کشتن حیوان را تجویز کرده با اینکه رحم و عاطفه آن را جائز نمی‌داند؟ ص : ۲۹۶
 ۲۳۵.....
- فصل سوم در پاسخ از این سؤال است که چرا اسلام حلیت گوشت را مبنی بر تذکبه کرد؟ ص : ۳۰۰
 ۲۳۸.....
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص : ۳۰۱
 ۲۳۹.....
- اشاره
 ۲۳۹.....
- [روایاتی در باره شان نزول جمله: " و لا امین البیت الحرام "] ص : ۳۰۳
 ۲۴۰.....
- [روایاتی در باره معنای " نیکی " و " اثم " در ذیل جمله " تَعَاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوَى ... "] ص : ۳۰۵
 ۲۴۲.....
- [روایاتی در ذیل آیه مربوط به گوشت‌های حرام و استقسام به ازلام] ص : ۳۰۷
 ۲۴۳.....
- بحث روایتی دیگر [(پیرامون نزول آیه " الیوم اکملت لکم ... " در خصوص ولایت علی (ع) در روز غدیر خم)]
 ص : ۳۰۹
 ۲۴۵.....
- اشاره
 ۲۴۵.....
- [آیه " الیوم ... " شریفه جز مساله ولایت، مساله دیگری را تحمل نمی‌کند] ص : ۳۱۳
 ۲۴۸.....
- [بررسی روایات دیگری که آیه را به غیر مساله ولایت ربط می‌دهند] ص : ۳۱۴
 ۲۴۸.....
- [اشکالاتی که بر قول به اینکه مراد از اکمال دین و اتمام نعمت، کمال و تمام ظاهری می‌باشد، وارد
 است] ص : ۳۱۸
 ۲۵۱.....
- [پاسخ به این توهّم که مراد از اکمال دین، نجات دادن مسلمین از مزاحمت مشرکین است] ص :
 ۳۲۰
 ۲۵۳.....
- [سوره المائدۀ (۵): آیات ۴ تا ۵] ص : ۳۲۳
 ۲۵۵.....
- اشاره
 ۲۵۵.....
- ترجمه آیات ص : ۳۲۳
 ۲۵۵.....
- بیان آیات ص : ۳۲۴
 ۲۵۵.....
- اشاره
 ۲۵۵.....
- [حکم صید با سگ شکاری] ص : ۳۲۴
 ۲۵۵.....
- [پاسخ به یک سؤال در مورد توجه خطاب تکلیفی به کفار در آیه شریفه] ص : ۳۲۷
 ۲۵۷.....
- [آیه شریفه داله بر حلیت محصنات از اهل کتاب، منسوخ نیست] ص : ۳۲۹
 ۲۵۹.....

- [منظور از کلمه "محسنات" در آیه شریفه] ص : ۳۳۰ ۲۶۰
- [معنای "کفر به ایمان" عبارت است از ترک عمل به مقتضای ایمان] ص : ۳۳۱ ۲۶۱
- [بیان غرض از تشریح حکم مربوط به زنان کتابیه و زنه‌ار دادن از سقوط در پرتگاه هوا و هوس در معاشرت با اهل کتاب] ص : ۳۳۳ ۲۶۲
- [اقوال و احتمالات نادرستی که در معنای آیه "الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... " گفته شده است] ص : ۳۳۴ ۲۶۳
- بحث روایتی ص : ۳۳۵ ۲۶۴
- [روایاتی در ذیل جمله " ... وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ " مربوط به صید با سگ شکاری] ص : ۳۳۵ ۲۶۴
- [روایاتی در مورد مراد از حلیت طعام اهل کتاب در ذیل جمله " و طعامهم حل لكم "] ص : ۳۴۱ ۲۶۸
- [رد اشکالات صاحب تفسیر المنار بر علمای خاصه که حلیت حبوبات و نظائر آن را که نزد اهل کتاب باشد از آیه شریفه فهمیده‌اند] [ص : ۳۴۲ ۲۶۹
- [اشاره به عدم صحت قول به منسوخ شدن جمله " وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ... " با " لا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ "] ص : ۳۴۹ ۲۷۴
- [روایاتی در باره معنای "کفر به ایمان" در ذیل جمله " وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ "] ص : ۳۵۰ ۲۷۵
- [سوره المائدة (۵): آیات ۶ تا ۷] ص : ۳۵۳ ۲۷۶
- اشاره ۲۷۶
- ترجمه آیات ص : ۳۵۳ ۲۷۷
- بیان آیات ص : ۳۵۴ ۲۷۷
- اشاره ۲۷۷
- [معنای "قیام الی الصلاة" اراده نماز گزاردن است] ص : ۳۵۴ ۲۷۷
- [دستور وضو ساختن] ص : ۳۵۶ ۲۷۹
- [توضیحی در مورد قید "إِلَى الْمَرَاقِ" و شستن دست از بالا به پائین، در وضو] ص : ۳۵۷ ۲۷۹
- [اختلاف در اعراب کلمه "ارجلکم" و در نتیجه اختلاف در اینکه مسح پا واجب است یا شستن آن] ص : ۳۵۹ ۲۸۱
- [توجیهاات نادرستی که به منظور توجیه برخی روایات مخالف کتاب، بر آیه وضو تحمیل کرده‌اند] ص : ۳۶۱ ۲۸۲

- ۲۸۵.....[امر به تحصیل طهارت با غسل، بعد از جنابت] ص : ۳۶۵.....
- ۲۸۷.....[پنج نکته در آیه شریفه: " وَ إِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ... "] ص : ۳۶۷.....
- ۲۸۸.....[رعایت ادب در تعبیر از قضای حاجت در جمله: " أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ "] ص : ۳۶۹.....
- ۲۹۰.....[ایراداتی که بر آیه شریفه گرفته شده با پاسخ به آنها] ص : ۳۷۱.....
- ۲۹۱.....[دستور تیمم] ص : ۳۷۲.....
- ۲۹۱.....[مقدار لازم در مسح دست] ص : ۳۷۲.....
- ۲۹۲.....[مراد از نفی حرج در " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ... "] ص : ۳۷۴.....
- ۲۹۴.....[بحث روایتی ((روایاتی در ذیل آیات مربوط به وضو و تیمم و غسل))] ص : ۳۷۷.....
- ۲۹۸.....[سوره المائدة (۵): آیات ۸ تا ۱۴] ص : ۳۸۳.....
- ۲۹۸.....[اشاره].....
- ۲۹۸.....[ترجمه آیات] ص : ۳۸۴.....
- ۲۹۹.....[بیان آیات] ص : ۳۸۴.....
- ۲۹۹.....[اشاره].....
- ۳۰۲.....[میثاقی که خداوند از یهود و نصارا گرفت و پیمان شکنی آنان] ص : ۳۸۸.....
- ۳۰۲.....[مراد از توکل بر خدا] ص : ۳۸۹.....
- ۳۰۴.....[انقمت‌هایی که به سبب پیمان شکنی به یهود رسید] ص : ۳۹۱.....
- ۳۰۵.....[پیمان شکنی نصارا و عواقب آن] ص : ۳۹۳.....
- ۳۰۶.....[سوره المائدة (۵): آیات ۱۵ تا ۱۹] ص : ۳۹۵.....
- ۳۰۶.....[اشاره].....
- ۳۰۶.....[ترجمه آیات] ص : ۳۹۵.....
- ۳۰۷.....[بیان آیات] ص : ۳۹۶.....
- ۳۰۷.....[اشاره].....
- ۳۰۹.....[مراد از نور در " قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ " قرآن مجید است] ص : ۳۹۸.....
- ۳۰۹.....[هادی حقیقی خدای سبحان است و رسول و کتاب آلت و وسیله ظاهری هدایت هستند] ص : ۳۹۹.....
- ۳۰۹.....

- [راههای خدایی بسیاراند ولی بر خلاف راههای غیر خدایی، همه آن راهها به یک راه (صراط مستقیم) منتهی می‌شوند] ص : ۴۰۰ ۳۱۰
- [در مواردی که اخراج مردم از ظلمات به نور به رسول یا کتاب نسبت داده می‌شود اذن خدا به معنای رضای او است] ص : ۴۰۱ ۳۱۱
- [برهانی بر بطلان اعتقاد مسیحیان به اینکه مسیح فرزند خدا است] ص : ۴۰۳ ۳۱۲
- [یهود و نصاری ادعای فرزندگی حقیقی برای خدا را ندارند بلکه مدعی اختصاص و تقرب به خدایند] ص : ۴۰۵ ۳۱۴
- [احتجاج با یهود و نصاری و ابطال ادعای آنان از دو راه: راه نقض و راه اثبات نقیض] ص : ۴۰۷ ۳۱۵
- [مردم به اختلاف مقام و موقعیتی که نسبت به پروردگارشان دارند، در ابتلاء به بلایا و مصائب دنیوی بر سه دسته‌اند] ص : ۴۰۸ ۳۱۶
- [حوادث و بلایا برای مسلمین، امتحان و برای منحرفین از اسلام نکال و عذاب بوده است] ص : ۴۰۹ ۳۱۷
- [سه مقدمه برای بیان حجت علیه دعوی یهود و نصارا که می‌گفتند خدا راهی به عذاب کردن ما ندارد] ص : ۴۱۱ ۳۱۸
- [اعتقاد به محال بودن نسخ و بداء مستلزم محدود دانستن قدرت خدای تعالی است] ص : ۴۱۳ ۳۲۰
- گفتاری در اینکه قرآن کریم چه طریقه‌ای برای تفکر پیشنهاد کرده و این بحثی است مختلط از مطالب قرآنی و فلسفی و روایتی ص : ۴۱۴ ۳۲۰
- اشاره ۳۲۰
- [قرآن، تشخیص فکر صحیح و اقوم را به عقل فطری بشر احاله نموده است] ص : ۴۱۵ ۳۲۱
- [خدای تعالی بندگان را به اطاعت کور کورانه مامور نکرده است] ص : ۴۱۶ ۳۲۲
- [فطرت انسانها در تشخیص طریقه فکر صحیح یکسان است و هیچگاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته] ص : ۴۱۷ ۳۲۳
- [طریقه استنتاج از قضایای اولیه بدیهی (طریقه منطقی) راهی است اجتناب ناپذیر] ص : ۴۱۹ ۳۲۴
- [چند نمونه از گفته‌های منکرین منطق و پاسخ به آنها] ص : ۴۱۹ ۳۲۴
- [جواب به این سخن که بعضی گفته‌اند نیازهای ما در کتاب و سنت مخزون است پس چه نیازی به نیم خورده کفار؟] ص : ۴۲۱ ۳۲۶

- [بررسی و رد سخنان شخصی که طریقه علمای دین و سلف صالح را مابین طریقه فلسفی و عرفانی دانسته و دخالت مبانی عقلی و عرفانی را در معارف دینی از اواسط قرن سیزدهم می‌داند] ص : ۴۲۴
۳۲۸.....
- [خلط فاحشی که این گوینده بین فلسفه و کلام مرتکب شده است] ص : ۴۲۵ ۳۲۹.....
- [وجود اختلاف بین فلاسفه و منطقی‌ها و لغزش یک فیلسوف دلیل بر بطلان اصل فلسفه و منطق نیست] ص : ۴۲۶ ۳۳۰.....
- [دلایل بطلان مکتب تذکر] ص : ۴۲۸ ۳۳۱.....
- [پاسخ به این گفته که برای درک و تعقل کلام الهی نیازی به منطق و فلسفه نیست، علاوه بر اینکه ما از پیروی از راه و روش کفار و مشرکین نهی شده‌ایم] ص : ۴۳۳ ۳۳۴.....
- [جواب کسانی که با انکار وجود مقدماتی کلی و دائمی و ثابت، طریقه منطقی را منکر شده‌اند] ص : ۴۳۵ ۳۳۶.....
- [وجود رابطه بین علم و تفکر با تقوا و عمل صالح به این معنا نیست که تقوا طریقی مستقل برای تفکر است] ص : ۴۳۶ ۳۳۷.....
- [توضیح اینکه اثر تقوا، استقامت فطری انسان و در نتیجه تفکر صحیح و منطبق با فطرت انسانی می‌باشد] ص : ۴۳۷ ۳۳۸.....
- [اعمال صالح خلق و خوی پسندیده را و اخلاق پسندیده معارف حق و علوم و افکار نافع و صحیح را بدنبال دارد] ص : ۴۳۹ ۳۳۹.....
- [آیاتی از قرآن که آثار تقوا را و آیاتی دیگر که آثار بی تقوایی و هوا پرستی را در طرز تفکر انسان بیان می‌کنند] ص : ۴۳۹ ۳۴۰.....
- [این حقیقت قرآنی که با تقرب الی الله، انسان می‌تواند به آگاهی‌هایی خاص دست یابد با سخن ما منافات ندارد] ص : ۴۴۰ ۳۴۱.....
- بحث تاریخی [(در باره پیدایش و سیر علوم عقلیه در میان مسلمین)] ص : ۴۴۳ ۳۴۲.....
- اشاره ۳۴۲.....
- [اشاره به وضع علمی مسلمین در عهد رسول الله (ص) و تحولاتی که پس از رحلت آن حضرت پدید آمد] ص : ۴۴۴ ۳۴۳.....
- [اعراض از اهل بیت (ع) بزرگترین شکاف را در نظام تفکر اسلامی پدید آورد] ص : ۴۴۸ ۳۴۶.....
- [علم حدیث و علم کلام در زمان خلافت عمر و سپس در زمان خلافت امیر المؤمنین و سپس در دوران بنی امیه] ص : ۴۵۰ ۳۴۸.....
- [پیدایش دو مسلک کلامی متفاوت: " معتزله " و " اشاعره "] ص : ۴۵۲ ۳۴۹.....

- ۳۵۰.....[سبقت شیعه بر اشاعره و معتزله در بحث‌های کلامی] ص : ۴۵۳.....
- [راه یافتن علوم قدیمیان در میان مسلمین و علل جبهه گیری علمای اسلام در برابر افکار جدید] ص : ۴۵۴.....
- ۳۵۲.....[پیدایش مکتب تصوف و رواج آن] ص : ۴۵۶.....
- ۳۵۳.....[دو علت عمده انحطاط متصوفه] ص : ۴۵۷.....
- [بنا بر کتاب و سنت در ورای ظواهر شریعت باطنی هست که راه رسیدن به آن همانا عمل به ظواهر است] ص : ۴۵۸.....
- ۳۵۳.....[کوشش‌هایی که برای آشتی دادن و جمع بین ظواهر دینی، فلسفه و عرفان به عمل آمده است] ص : ۴۵۹.....
- ۳۵۴.....
- ۳۵۵.....[بحث روایتی ((روایاتی در مورد شان نزول آیات گذشته))] ص : ۴۶۱.....
- ۳۵۷.....[سوره المائدة (۵): آیات ۲۰ تا ۲۶] ص : ۴۶۴.....
- ۳۵۷..... اشاره
- ۳۵۷..... ترجمه آیات ص : ۴۶۴.....
- ۳۵۸..... بیان آیات ص : ۴۶۵.....
- ۳۵۸..... اشاره
- ۳۵۹.....[سه قسم نعمت‌هایی که خدای سبحان به بنی اسرائیل ارزانی داشت] ص : ۴۶۶.....
- ۳۵۹.....[مراد از جمله: " و جعلکم ملوکا شما را ملوک قرار داد"] ص : ۴۶۷.....
- ۳۶۱.....[معنای " کَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" در جمله " ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ"] ص : ۴۶۹.....
- ۳۶۴.....[معنای " جبارین" در جمله " قَالُوا يَا مُوسَى إِنِّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ"] ص : ۴۷۳.....
- ۳۶۵.....[پاسخ جسارت آمیز بنی اسرائیل به موسی (ع) که به آنان دستور داده بود وارد ارض مقدس شوند] ص : ۴۷۵.....
- ۳۶۷.....[نکاتی که در مناجات موسی (ع) با خدا بعد از عصیان بنی اسرائیل وجود دارد] ص : ۴۷۷.....
- ۳۶۹.....[بحث روایتی ((روایاتی در باره ملوک بودن بنی اسرائیل و عصیان آنها از امر به دخول در ارض مقدسه و تیه ایشان))] ص : ۴۷۹.....
- ۳۷۱.....[سوره المائدة (۵): آیات ۲۷ تا ۳۲] ص : ۴۸۴.....
- ۳۷۱..... اشاره
- ۳۷۱..... ترجمه آیات ص : ۴۸۴.....

- بیان آیات ص : ۴۸۵ ۳۷۲
- اشاره ۳۷۲
- [رد این قول که مراد از " آدم " در جمله " نَبَأُ ابْنَى آدَمَ " آدم ابو البشر نیست] ص : ۴۸۶ ۳۷۳
- [جواب به این اشکال که چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشا کتابت حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده است؟] ص : ۴۸۸ ۳۷۴
- [معنای " قربان " و بیان چگونگی علم دو برادر به قبول شدن قربانی یکی و رد شدن قربانی دیگری] ص : ۴۸۹ ۳۷۵
- ["حسد" انگیزه اقدام قابیل به قتل برادرش بوده است] ص : ۴۹۰ ۳۷۵
- [آن پسر آدم (ع) که کشته شد از افراد متقی و عالم بالله بوده است] ص : ۴۹۲ ۳۷۷
- [پاسخ به دو اشکال که بر قصه هابیل و قابیل در قرآن وارد شده است] ص : ۴۹۴ ۳۷۸
- [جواب این اشکال که جمله " أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ " با جمله " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى " نمی سازد] ص : 495 ۳۸۰
- [معنای دیگری که برای جمله " أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ " متحمل گناه من و خودت بشوی " گفته شده است] ص : ۴۹۶ ۳۸۱
- [معنای جمله: " فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ "] ص : ۴۹۸ ۳۸۲
- [ظلم ظالم، بالأخره گریبان او را خواهد گرفت] ص : ۵۰۱ ۳۸۴
- [گفتاری پیرامون معنای احساس و اندیشیدن ص : ۵۰۲ ۳۸۵
- اشاره ۳۸۵
- [علم، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدا است، پس تمام علوم به تعالیم الهی است] ص : ۵۰۳ ۳۸۶
- [خدای سبحان خالق حواس و ناظم عالم است، پس معلم بشر خود خدای تعالی است] ص : ۵۰۴ ۳۸۶
- [همه اسباب ظاهری مستند و منتهی به خدا است و با انکار ضرورت و اثر اسباب، توحید کمال نمی یابد] ص : ۵۰۵ ۳۸۷
- [منشا علوم عملی (علم به بایدها و نبایدها) الهام الهی است] ص : ۵۰۷ ۳۸۹
- [الهام الهی متوقف است بر درستی و راستی علوم عقلیه کلیه (بدیهیات) و آن نیز متوقف است بر سلامت عقل و فطرت (با تمسک به تقوای دینی)] ص : ۵۰۸ ۳۹۰
- [سه قسم معلومات بشری و سه طریقه حصول علم برای انسان، در آیات قرآنی] ص : ۵۰۹ ۳۹۱

- [تخطئه حسیون (کسانی که فقط به طریقه حسی معتقدند) در قرآن کریم] ص : ۵۱۰..... ۳۹۱
- [پاسخ به دو دلیل که برای نادرستی قیاسات عقلی محض و درستی صد در صد طریقه حس و تجربه
اقامه شده است] ص : ۵۱۱..... ۳۹۲
- [قرآن به مردم اجازه نمی‌دهد که بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدا به تفکر بپردازند] ص : ۵۱۳
۳۹۴.....
- [بیان آیات] ص : ۵۱۳..... ۳۹۴
- اشاره ۳۹۴.....
- [قتل بدون حق، منازعه با ربوبیت رب العالمین است] ص : ۵۱۵..... ۳۹۶
- [اشکالی که به آیه شده است و گفته‌اند با جمله: " مَنْ قَتَلَ نَفْسًا ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا " نقض غرض
شده است] ص : ۵۱۷..... ۳۹۷
- [بیان مراد از اینکه " کشتن یک نفر همانند کشتن همه انسانها است " و جواب به اشکال فوق] ص :
۵۱۸..... ۳۹۸
- [معنای جمله: " هر کسی یک نفر را زنده کند مانند اینست که همه مردم را زنده کرده است "] ص :
۵۱۸..... ۳۹۸
- بحث روایتی ص : ۵۲۰..... ۳۹۹
- [روایاتی در باره داستان هاییل و قابیل و کشته شدن هاییل به دست قابیل] ص : ۵۲۰..... ۳۹۹
- [روایات عجیب و بی اعتباری که در مورد داستان پسران آدم (ع) نقل شده است] ص : ۵۲۲..... ۴۰۱
- [روایاتی در بیان مراد از اینکه کشتن یک نفر همانند کشتن همه مردم است] ص : ۵۲۵..... ۴۰۳
- بحث علمی و یک تطبیق [(یک تطبیق بین داستان هاییل و قابیل در تورات و در قرآن)] ص : ۵۲۸..... ۴۰۵
- [سوره المائدة (۵): آیات ۳۳ تا ۴۰] ص : ۵۳۱..... ۴۰۷
- اشاره ۴۰۷.....
- ترجمه آیات ص : ۵۳۱..... ۴۰۸
- بیان آیات ص : ۵۳۲..... ۴۰۸
- اشاره ۴۰۸.....
- [مراد از " محاربه با خدا و رسول " در آیه شریفه، اخلال به امنیت عمومی است بطور مسلحانه] ص :
۵۳۳..... ۴۰۹
- [چهار حکم برای محارب] ص : ۵۳۴..... ۴۰۹

- [معنای "وسيله" و امر به ابتغاء وسيله به سوی خدا در جمله: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ" ص : ۵۳۵. ۴۱۰
- [قبول نشدن دو برابر ثروت زمین از کافران، در مقابل رهایی از عذاب روز قیامت] ص : ۵۳۶. ۴۱۱
- [عذاب، لازمه بشر و اصل در سرنوشت او است، و فطرت تالم از آتش در انسان همیشگی است] ص : ۵۳۷. ۴۱۲
- [وجه اینکه در "السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" ایدی " به صورت جمع آمده است] ص : ۵۳۷. ۴۱۲
- [تعلیل امرزیدن سارق تائب به مالکیت مطلقه الهی و قدرت او بر هر چیز] ص : ۵۳۹. ۴۱۳
- بحث روایتی [روایاتی در باره شان نزول آیه شریفه مربوط به حکم محارب، و کیفیت اجرای آن احکام] ص : ۵۴۰. ۴۱۴
- اشاره ۴۱۴
- [محارب از جهت اینکه محارب و مفسد است کشته می شود، نه به عنوان قصاص تا به عفو اولیاء دم کشته نشود] ص : ۵۴۳. ۴۱۷
- [روایاتی در ذیل جمله: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ" ص : ۵۴۵. ۴۱۸
- [با وضع نصاب در حد سرقت، خدای تعالی به بندگان تخفیف داده و ترحم فرموده است] ص : ۵۴۷. ۴۱۹
- [استدلال قوی امام جواد (علیه السلام) در مورد مقداری که باید از دست دزد قطع شود، و محکوم شدن فقهای در بار معتصم] ص : ۵۴۸. ۴۲۰
- [سوره المائدة (۵): آیات ۴۱ تا ۵۰] ص : ۵۵۱. ۴۲۲
- اشاره ۴۲۲
- ترجمه آیات ص : ۵۵۲. ۴۲۳
- بیان آیات [بیان زمینه و سیاق این آیات شریفه و ارتباط اجزای آنها با یکدیگر] ص : ۵۵۴. ۴۲۴
- اشاره ۴۲۴
- [معنای "سحت" در جمله "اکالون للسحت" ص : ۵۵۷. ۴۲۷
- [قرآن وجود حکم خدا را در تورات فعلی تصدیق می کند، همانطور که محرف بودن آن را اعلام نموده است] ص : ۵۵۹. ۴۲۸
- [تورات، متناسب با استعداد بنی اسرائیل، مشتمل است بر مقداری از هدایت نه کل هدایت] ص : ۵۶۰. ۴۲۹
- [ترس و طمع مانع بیان آیات الهی و احکام خدا نشود] ص : ۵۶۲. ۴۳۰

- ۴۳۱.....[تشریح حکم قصاص] ص : ۵۶۳.....
- ۴۳۳.....[در قرآن جزئیات نزول انجیل بر عیسی (ع) ذکر نشده است] ص : ۵۶۵.....
- [مراد از "هدی" بودن تورات و انجیل اشمال آنها بر معارف اعتقادیه است و مراد از نور بودنشان شرایع و احکام آنها است] ص : ۵۶۷.....
- ۴۳۴.....
- ۴۳۶.....[معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل فرموده حکم نکند] ص : ۵۶۹.....
- ۴۳۶.....[مراد از "مهیمن بودن" قرآن مجید بر کتب آسمانی] ص : ۵۷۰.....
- [تصدیق تورات و انجیل با اعتقاد به منسوخ گشتن و تکمیل آنها با قرآن، منافات ندارد] ص : ۵۷۱.....
- ۴۳۷.....
- ۴۳۹.....گفتاری پیرامون معنای شریعت فرق بین شریعت و دین و ملت در اصطلاح قرآن ص : ۵۷۳.....
- ۴۳۹..... اشاره
- "[دین" معنایی عمومی تر از "شریعت" دارد، شریعت نسخ می‌شود ولی دین قابل نسخ نیست] ص : ۵۷۴.....
- ۴۳۹.....
- [معنای کلمه "ملت" و نسبت آن با "شریعت" و "دین"] ص : ۵۷۵.....
- ۴۴۰.....
- [بیان آیات] ص : ۵۷۶.....
- ۴۴۱.....
- ۴۴۱..... اشاره
- [علت اختلاف شرایع این است که غرض اصلی از شرایع، امتحان امتهای مختلف الاستعداد در ادوار مختلف است] ص : ۵۷۶.....
- ۴۴۱.....
- [عصمت پیامبر (ص) به معنای مختار نبودن او در اعمال نیست] ص : ۵۸۰.....
- ۴۴۴.....
- [روی گرداندن مردم از رسول الله (ص) و دعوت او، نباید موجب غصه خوردن پیامبر (ص) گردد] ص : ۵۸۱.....
- ۴۴۵.....
- ۴۴۷..... بحث روایتی ص : ۵۸۴.....
- [قضیه گفتگوی ابن صوری (از احبار یهود) با رسول الله (ص) در ذیل آیه: "لَا يَخْزُوكَ ..."] ص : ۵۸۴.....
- ۴۴۷.....
- [وجود حکم رجم و حکم قصاص در تورات فعلی] ص : ۵۸۸.....
- ۴۵۰.....
- [روایاتی در باره مراد از "سحت"] ص : ۵۹۱.....
- ۴۵۲.....
- [عدم نسخ آیه: "فَاخُكُمُ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضُ عَنْهُمْ" با جمله: "وَأَنْ أَخُكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" ص : ۵۹۲.....
- ۴۵۳.....

- [استدلال لطیف امام صادق (ع) به آیه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ ... " در مورد علومى که شایسته مقام امامت است] ص : ۵۹۳ ۴۵۴
- [روایاتی در مورد حکم نکردن به ما انزل الله] ص : ۵۹۶ ۴۵۶
- [در گذشتن از جانی موجب بخشودگی گناهان می‌شود] ص : ۵۹۸ ۴۵۷
- [آن قاضی که هم به حق آگاه باشد و هم به حق قضاوت کند، اهل بهشت است] ص : ۵۹۹ ۴۵۸
- [سوره المائدة (۵): آیات ۵۱ تا ۵۴] ص : ۶۰۱ ۴۶۰
- اشاره ۴۶۰
- ترجمه آیات ص : ۶۰۱ ۴۶۰
- بیان آیات ص : ۶۰۲ ۴۶۰
- اشاره ۴۶۱
- [معنای " اخذ " و " ولاء و ولایت "] ص : ۶۰۳ ۴۶۲
- [اقوال مفسرین در باره اینکه مراد از ولایتی که در " لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ " از آن نهی شده کدام ولایت است] ص : ۶۰۵ ۴۶۳
- [حادثه خارجی (شان نزول) عمومیت و اطلاق آیات قرآنی را محدود نمی‌سازد] ص : ۶۰۷ ۴۶۴
- [شواهدی بر اینکه ولایت منهی عنه، ولایت مودت و محبت است نه ولایت حلف (هم پیمانی)] ص : ۶۰۸ ۴۶۵
- [یهود و نصارا در مقابل اسلام و مسلمین یک دست و هماهنگ می‌باشند] ص : ۶۱۱ ۴۶۸
- [منظور از ملحق شدن مسلمانی که یهود و نصارا را ولی بگیرد به یهود و نصارا] ص : ۶۱۲ ۴۶۸
- [آیه شریفه ناظر بر منافقین اصطلاحی نیست] ص : ۶۱۴ ۴۷۰
- [مراد از " فتح " در جمله " فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ " کدام فتح است؟] ص : ۶۱۶ ۴۷۱
- گفتاری در معنای بیماری دل ص : ۶۱۹ ۴۷۳
- اشاره ۴۷۴
- [بیمار دلان غیر از منافقین هستند] ص : ۶۲۰ ۴۷۴
- [وجه اشتراک منافق و بیمار دل] ص : ۶۲۱ ۴۷۵
- [شباهت بین بیماری دل و بیماریهای جسمانی] ص : ۶۲۲ ۴۷۶
- [بیان آیات] ص : ۶۲۳ ۴۷۷
- اشاره ۴۷۷

۴۷۸.....[بیان ارتباط آیه: " مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ ... " با آیات قبل] ص : ۶۲۵.....

۴۷۹.....[در آیه شریفه (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ ...) پیشگوی غیبی شده است] ص : ۶۲۶.....

۴۸۰.....[نقطه افتراق مهم بین کلام الهی و کلام بشری] ص : ۶۲۷.....

۴۸۲.....[مراد از " قوم " که خداوند وعده آمدن آنان را داده است، اشخاص نیستند] ص : ۶۳۰.....

۴۸۳.....[کسانی که خدا دوستشان دارد میرا از رذائل و متصف به فضائل هستند] ص : ۶۳۱.....

۴۸۵.....[بحث روایتی ص : ۶۳۴.....]

۴۸۵.....[روایاتی در مورد شان نزول آیات مربوط به دوست گرفتن یهود و نصارا] ص : ۶۳۴.....

۴۸۷.....[بیان عدم ارتباط آیات شریفه با قصه عبادۀ بن صامت و عبد الله بن ابی] ص : ۶۳۶.....

[منظور از " قومی که می آیند و در برابر مؤمنین متواضع و در برابر کفار شدیدند " امام علی (ع) و اصحاب اویند] ص : ۶۳۷.....

۴۸۸.....[روایات دیگری در مورد مراد از قومی که در آیه آمده است] ص : ۶۳۹.....

۴۸۹.....[رد سخن مفسری که گفته است آیه شریفه عام است و اختصاصی به قومی خاص ندارد] ص : ۶۴۱.....

۴۹۱.....

گفتار و بحثی آمیخته از قرآن و حدیث [در باره اهمیت مساله نهی از تولی کفار در خطاب الهی، و مضامین بلندی که در وصف قومی که در آیه آمده است وجود دارد] ص : ۶۴۳.....

۴۹۲.....

۴۹۲.....[اشاره]

۴۹۶.....[روایتی از رسول الله (ص) متضمن اخبار از اوضاع و احوال مردم در آخر الزمان] ص : ۶۴۸.....

۴۹۹.....[روایتی مشروح از امام صادق (ع) در همین باره] ص : ۶۵۲.....

[ادامه سوره نساء] ص : ۳

[سوره النساء (۴): آیات ۷۷ تا ۸۰] ص : ۳

اشاره

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (77) أَيِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ

عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ قَوْمٌ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (۷۸) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (۷۹) مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (۸۰)

ترجمه آیات ص : ۳

مگر ندیدی آن عده‌ای را که در روزگاری که قتال با کفار صادر نشده بود آرزوی صدورش را می‌کشیدند و تو، به ایشان می‌گفتی: زنهار مبادا دست به شمشیر زنی، بلکه هم چنان نماز بخوانید و زکات بدهید تا استخوان‌بندی اسلام محکم گردد، ولی همین که محکم شد و فرمان قتال صادر گردید جمعی از آنان دچار وحشت شدند، همان قدر که از خدا می‌ترسیدند بلکه بیشتر از آن از مردم کفار ترسیدند و گفتند:

پروردگارا چرا جنگ را بر ما واجب کردی؟ و چه می‌شد این دو روزه زندگی ما را به حال خود می‌گذاشتی؟

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴

بگو زندگی دنیا اندک و همان دو روزی است که گفتید و زندگی آخرت برای کسی که تقوا پیشه کند بهتر است و شما حتی به مقدار نخک هسته خرما ستم نخواهید شد. (77)

هر جا که باشید مرگ شما را در می‌یابد هر چند که در بناهای استوار و ریشه‌دار باشید اگر به آنان خیری برسد می‌گویند: این از جانب خدا است و اگر شری به آنها برسد می‌گویند: این شر از تو است، بگو همه از جانب خدا است، این گروه چه مرضی دارند که به هیچ وجه بنا ندارند چیزی (و از آن جمله مطلبی به این سادگی) را بفهمند (۷۸).

آنچه از خوبی‌ها به تو برسد از طرف خداوند است و آنچه از بدی‌ها برسد از خود تو است و ما تو را به عنوان رسولی به سوی مردم گسیل داشتیم و در شهادت بر حقانیت رسالت تو خدا کافی است. (79)

کسی که رسول را اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و کسی که روی بگرداند باید بداند که ما تو را به نگهبانی آنان نفرستاده‌ایم (۸۰).

بیان آیات [ملامت افراد ضعیف از مسلمین که به حکم قتال اعتراض نمودند، و پاسخ به آنها] ص : ۴

اشاره

این آیات متصل به آیات قبل می‌باشند و همه یک سیاق دارند و یک هدف را تعقیب می‌کنند. و این آیات مشتمل است بر استشهاد به وضع طائفه‌ای دیگر از مؤمنین که ایمانشان ضعیف است، و در آن اندرز و تذکری هم هست به اینکه دنیا ناپایدار و نعمت‌های آخرت پایدار و دائمی است، و نیز در این آیات حقیقتی از حقائق قرآنی را در خصوص حسنات و سیئات بیان فرموده است.

"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ... أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً" کلمه " کف الایدی - دست نگه داشتن " کنایه است از خود داری از جنگ، چون قتلی که در کارزار اتفاق می‌افتد به وسیله دست انجام می‌شود، و این گفتار دلالت دارد بر اینکه مؤمنین در صدر اسلام و در آغاز امر از تعدی‌ها و ستم‌ها که از کفار می‌دیدند سخت در فشار بودند، و از اینکه اجازه نداشتند با دشمنان بجنگند، و هم چنان از کفار تو سری بخورند، و ظلم ببینند ناراحت بودند، لذا خدا این آیه به آنان دستور می‌دهد که دست به شمشیر نبرند، و هم چنان به اقامه شعائر دین (نماز و زکات) بپردازند تا استخوان‌بندی دین محکم شود، و نیروی مقابله با کفار را

پیدا کنند، آن وقت است که خدای تعالی به آنان اجازه جهاد خواهد داد و اگر صبر نکنند، به همین امروز که روز ضعف دین است دست به شمشیر ببرند، ساختمان دین متلاشی و ارکانش منهدم و اجزای آن متلاشی می‌شود. بنا بر این در این آیات مسلمانان را ملامت می‌کند از اینکه آن روزی که اسلام ضعیف بود، دائم چون و چرا می‌کردند، که چرا به ما اجازه قتال داده نمی‌شود؟ ولی همین که اسلام ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵ نیرو گرفت، و مسلمانان مامور به قتال شدند، طائفه‌ای از آنان از کفار به همان مقدار که از خدا می‌ترسیدند و بلکه بیش از آن دچار وحشت شدند.

"وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ..."

ظاهر این جمله این است که عطف باشد بر جمله "إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ" ... ، مخصوصا اگر تغییر سیاق از فعل مضارع "يَخْشَوْنَ النَّاسَ" به ماضی "قالوا" را در نظر بگیریم، این عطف روشن‌تر به نظر می‌رسد. در نتیجه گوینده‌ای که گفته بود: "رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ"، همان کسی است و جزو همان کسانی است که در روزگار ضعف اسلام، لا ینقطع می‌گفتند، که "چرا اجازه قتال نداریم، و تا کی زیر بار ظلم کفار برویم؟" و خدای تعالی هم در پاسخشان دستور نازل کرد که: "كُفُوا أَيْدِيكُمْ" البته این احتمال را هم می‌توان داد که جمله: "رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ" حکایت باشد از زبان حال مسلمانان کذایی، هم چنان که احتمال دارد زبان قال آنان باشد، چون در قرآن کریم از این قبیل عنایات هر نوعش استعمال شده است.

توجه بفرمائید که در حکایت گفتار مسلمانان کذایی کلمه "اجل" را توصیف کرد به صفت "قریب"، و منظور از این توصیف این بوده که به ما بفهماند مسلمانان نامبرده از خدا اجلی اندک و عمری کوتاه درخواست کرده و خواسته‌اند بگویند: "پروردگارا! چرا قتال و جنگ را بر ما واجب کردی و چرا اجازه ندادی در عمری کوتاه زندگی کنیم؟" بلکه منظور از این توصیف این است که بفهمانند با اینکه: "عمر آدمی در دنیا کوتاه و بی‌مقدار و اندک است، چرا خدای تعالی مضایقه کرد که از این عمر کوتاه بهره‌مند شویم و چرا با دستور قتال این عمر کوتاه را از ما سلب کرد؟"، و این کلام که از مسلمانان کذایی صادر شده است منشا آن علاقه‌ای بوده که آنان به زندگی در دنیا داشته‌اند در حالی که این زندگی در تعلیم قرآنی متاعی است قلیل که چند صباحی مورد بهره‌وری قرار می‌گیرد و سپس سریع از بین رفته، اثری از آن باقی نمی‌ماند، و به دنبال آن زندگی آخرت است که حیاتی است باقی و حقیقی، معلوم است که چنین حیاتی از حیات دنیا بهتر است، و به همین جهت در پاسخ مسلمانان کذایی همین معنا را خاطر نشان ساخته فرمود: "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ..."

در این جمله به رسول خدا (ص) دستور می‌دهد که به افراد ضعیف جوابی بدهد که اشتباه آنان را روشن سازد. و خطا بودن این نظرشان را (که زندگی اندک دنیا را بر ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶

کرامت جهاد و شرافت کشته شدن در راه آخرت ترجیح داده‌اند) توضیح دهد. و حاصل این پاسخ این است که این مسلمانان جا دارد که در ایمانشان رعایت تقوا (یعنی حفظ خویشتن) را بکنند و اگر با تقوا باشند، چون بین زندگی اندک و پشیز دنیا، و زندگی آخرت مقایسه کنند زندگی آخرت را بهتر از زندگی دنیا می‌یابند، پس جا دارد آخرت را (که بهتر است) بر دنیا ترجیح دهند، چون فرض این جا است که مؤمن هستند و در راه تقوا قرار گرفته‌اند، و مانند کفار نیستند که در مقام تامین سعادت خود و حفظ خویش از خطرها نباشند و معلوم است که افراد مؤمنی که در راه تقوا قرار دارند راهی به جز ترس از خدا ندارند، اینان دیگر نمی‌توانند و معقول نیست که از ظلم خدا بترسند و به

خاطر همین ترس، دنیای خود را محکم بچسبند چون ایمان دارند که خدا ظالم نیست، بلکه باید از کفر و بی‌تقوایی خود بترسند.

با این بیان روشن می‌شود که جمله "لِمَنِ اتَّقَى" از باب به کار بردن صفت در جای موصوف است، تا در عین بیان حکم، بر سبب حکم هم دلالت کند، و ادعا کند که مورد حکم از مصادیق و موارد آن سبب است، و تقدیر آیه: "و خدا داناتر است" چنین است: "آخرت برای شما بهتر است، برای اینکه شما به خاطر ایمانتان باید با تقوا باشید و تقوا، سبب رستگاری و رسیدن به خیر و آخرت است"، پس اینکه فرمود: "لمن اتقى"، جنبه کنایه‌ای را دارد که در آن نوعی تعریض باشد.

[مرگ سرنوشتی محتوم است و با فرار از میدان جنگ و جهاد نمی‌توان از چنگ آن رهایی یافت] ص: ۶

"أَيُّمًا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ" کلمه "بروج" جمع کلمه "برج- به ضمه باء" می‌باشد و "برج" به معنای آن بنائی است که در چهار کنج قلعه‌ها بنا می‌کنند و بنیان آن را محکم می‌کنند تا بتوانند در آن برجها دشمن را دفع کنند و اصل معنای این کلمه ظهور است و "تبرج به زینت" یعنی (اظهار زینت) و همچنین "بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ": (برجهای سخت بنیان) (مشیده) از (تشیید) بمعنی رفع و بلندی است که اصل آن از (شید) که بمعنی (گج) می‌باشد چون به وسیله گج بناها مرتفع و زینت داده می‌شوند و به این جهت تبرج و بروج خوانده‌اند که تبرج اظهار زینت است و برج از راه دور ظاهر و هویدا است، پس "بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ" معنایش بناهای محکم و بلندی است که گفتیم در چهار کنج قلعه‌ها می‌سازند تا افراد از شر دشمنان در آن پناهنده شوند.

و این گفتار اساسش تمثیل است، ساده‌تر بگوییم می‌خواهد مثالی بیاورد برای اموری که به وسیله آنها آدمی خود را از ناملایمات و خطرهای حفظ می‌کند و حاصل معنا این است که مرگ سرنوشتی است که درک آن از احدی فوت نمی‌شود، هر چند که شما به منظور فرار از آن به محکم‌ترین پناهگاهها، پناهنده شوید، بنا بر این دیگر جای آن نیست که توهم کنید اگر در

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷

جنگ و کارزار حاضر نشوید و یا به عبارت دیگر اگر خدای تعالی جنگ را بر شما واجب نکرده بود شما از خطر مرگ رها می‌شدید، و خلاصه مرگ به سراغتان نمی‌آید، چون مرگ شما به هر حال خواهد آمد.

"وَ إِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ..."

این دو جمله بیانگر دو لغزش دیگر از لغزشهای مسلمانان کذایی است، که خدای تعالی از طرف آنان حکایت می‌کند و به رسول گرامیش (ص) دستور می‌دهد که به آنها پاسخ بدهد با بیانی که حقیقت را (در خیر و شرهایی که به انسان می‌رسد) برای آنان روشن سازد.

اتصالی که در سیاق این آیات هست اقتضا می‌کند که مسلمانان کذایی گوینده این سخن باشند، حال یا به زبان حالشان و یا با زبان ظاهرشان و این اقوال و اعتراض‌ها از فردی مسلمان، نوظهور نیست، برای اینکه موسی (ع) هم با اعتراض‌هایی نظیر آن از ناحیه بنی اسرائیل روبرو شده بود و قرآن کریم آن را چنین حکایت می‌کند: "فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" «۱»، و این منطبق غلط، از سایر امت‌ها در مورد پیامبرانشان نیز روایت شده، پس امت اسلام هم در پیمودن این روش نادرست و رفتار غلط با پیامبرشان از سایر امت‌ها کوتاه نیامدند و قرآن کریم هم درباره تشابه همه امت‌ها فرموده: "تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ" «۲» و امت اسلام شبیه‌ترین امت‌ها به بنی اسرائیل است، رسول خدا (ص) نیز فرموده است: "بنی اسرائیل داخل سوراخ هیچ

سوسماری نشدند مگر آن که شما نیز داخل آن خواهید شد." و حاصل کلام اینکه هر عملی و رفتاری که آنها کردند شما نیز خواهید کرد، در سابق روایاتی در این معنا از طریق شیعه و سنی نقل کردیم.

بیشتر مفسرین در تفسیر این آیات دست به تمحل و چاره جویی زده‌اند تا آن را مربوط به مؤمنین ندانسته، بلکه بگویند: مربوط است به خصوص یهود و یا منافقین و یا هر دو طائفه، لیکن خواننده عزیز توجه دارد که سیاق آیه این چاره جویی آقایان را دفع می‌کند.

(1) وقتی به منافعی می‌رسند می‌گویند: این در اثر خوبی‌های خودمان است و چون به ضرر و بلائی مبتلا می‌شوند فال بد به موسی و همراهان او می‌زنند، آگاه باش که فال آنان و سرنوشتشان نزد خدا است، لیکن بیشترشان نمی‌دانند. "سوره اعراف، آیه ۱۳۱"

"(2) سوره بقره، آیه ۱۱۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۸

و به هر حال آیه شریفه به سیاقی که دارد شهادت می‌دهد بر این که مراد از حسنه و سیئه چیزهایی است که می‌توان آن را به خدای تعالی نسبت داد و مسلمانان مورد بحث نیز خودشان یکی از آن دو یعنی "حسنة" را به خدای تعالی و دیگری را که "سیئه" است، به رسول خدا (ص) نسبت داده‌اند، پس معلوم می‌شود منظور از حسنه و سیئه اعمال خوب و بد نیست، بلکه حوادث و پیشامدهای خوب و بدی است که این مسلمانان در اثر بعثت رسول خدا (ص) و ترفیع پایه‌های دین و نشر دادن دعوت و آوازه آن به وسیله جهاد با آن روبرو شدند، به عبارتی روشن‌تر منظور از حسنه، فتح و فیروزی و غنیمت است (در صورتی که در جنگ‌ها بر دشمن غالب آیند) و کشته شدن و مجروح گشتن و گرفتار و اسیر شدن است (در صورتی که شکست بخورند) و اگر سیئه‌ها را به رسول خدا (ص) نسبت می‌دادند از باب تطییر (فال بد زدن) بوده است و یا می‌خواستند بگویند که آن حضرت ضعف مدیریت دارد و زمامداری را آن طور که باید نمی‌داند.

به همین جهت خدای تعالی به آن جناب دستور داد چنین پاسخشان دهد: "كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ"، به ایشان بگو سرنوشت‌ها چه خوب و چه بد آن از ناحیه خدای تعالی است، چون حادثی است که ناظم نظام عالم آن را ردیف می‌کند و ناظم نظام عالم، تنها و تنها خدا است و احدی شریک او نیست، برای اینکه همه اشیاء و موجودات هم در هستی خود و هم در بقای خود و هم در حادثی که بر ایشان پیش می‌آید، منقاد و تحت فرمان خدای تعالی هستند و بس و آن طور که قرآن کریم تعلیم می‌دهد، زمام هستی و شؤون هستی و بقای موجودات به دست غیر او نیست. سپس به عنوان تعجب از جمود فکری و خمود فهم آنان که نمی‌توانند این حقیقت را درک کنند می‌پرسد: "فَمَا لَهُؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا"؟

[حسنت و خیرات از ناحیه خدای سبحان است و ناگواریها و سیئات از ناحیه خود انسانها است و در عین حال همه حسنت و سیئات مستند به خدای تعالی است].... ص: ۹

"ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ" بعد از آنکه فرمود اینان به هیچ وجه چیزی نمی‌فهمند، برای اینکه حقیقت امر را بیان کند خطاب را از آنان برگرداند، با اینکه در جمله: "قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" روی سخن به آنان بود، روی سخن را از آنان برگردانیده و متوجه رسول خدا (ص) کرد تا بفهماند آنان لیاقت آن را ندارند که مورد خطاب قرار گیرند و آن گاه به بیان حقیقت حسنت و سیئاتی که به آن جناب می‌رسد از لحاظ مبدأ و منشا آنها

پرداخته، خاطر نشان ساخت که رسول خدا (ص) فی نفسه و مستقلاً خصوصیتی در این حقیقت که خود یکی از احکام وجودی و دائر بین همه و یا حد اقل دائر در بین انسانها است ندارد و حسنات و سیئات در بین همه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹

انسانها جریان دارد، چه مؤمن و چه کافر، چه صالح و چه طالح، چه پیغمبر و چه غیر آن. پس حسنات که عبارت شد از اموری که انسان به حسب طبع خود آن را حسن و محبوب می‌داند، از قبیل: عافیت و نعمت و امنیت و آسایش همه از ناحیه خدای سبحان است، و سیئات که عبارت شد از اموری که انسان از آن تنفر دارد از قبیل: مرض و ذلت و فقر و مسکنت و فتنه و ناامنی، همه و همه منشاش خود انسانها هستند نه خدای سبحان، و بنا بر این آیه شریفه قریب المضمون به آیه زیر است که می‌فرماید: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" «۱» و این معنا که حسنات مستند به خدای تعالی و سیئات مستند به خلق باشد، منافات ندارد که از یک نظر کلی هر دو قسم مستند به خدای تعالی باشد که ان شاء الله تعالی بیان این عدم منافات خواهد آمد. "وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا..."

می‌فرماید: تو ای محمد از قبل ما هیچ سمتی نداری، جز اینکه رسول مایی و وظیفه تو رساندن پیام است و شان تو همان رسالت است و بس، غیر از آن هیچ کاری نداری و هیچ اختیاری در امر خلق به دست تو نیست تا در خوش قدمی و بد قدمی اثری داشته باشی و یا سیئات و ضررهایی به طرف مردم بکشانی و یا حسنات و منافی از آنان دور سازی. این مضمون آیه در آن دو نکته است: یکی رد قول کسانی که گرفتاری‌ها و نامالایمات خود را از بد قدمی رسول خدا (ص) می‌دانستند و دوم تعریضی است بر اینگونه افراد که می‌گفتند: "هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ": (این بدبختی ما از ناحیه تو است) و سپس در تأیید این رد و تعریض فرمود: "وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا." "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ..."

این جمله استینافی است یعنی: جمله‌ای است از نو که مطلب آیه سابق را که می‌فرمود: "وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا" تأکید و تثبیت نموده، در عین حال حکم آن آیه را تعلیل می‌کند، می‌فرماید: اینکه گفتیم ما تو را به عنوان رسول فرستادیم و تو جز این سمت را نداری، علتش این است که هر کس تو را به آن جهت که رسول مایی اطاعت کند، در حقیقت ما را اطاعت کرده و کسی که از تو اعراض کند، از ما اعراض کرده و ما تو را حافظ و نگهبان بر آنان نفرستاده‌ایم.

(1) و این بدان جهت است که خدای تعالی نعمتی را که بر مردمی ارزانی داشته تغییر نمی‌دهد تا آنکه آن مردم، خود تغییر دهند و خدا شنوای دانا است. "سوره انفال، آیه ۵۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰
از این جا روشن می‌شود که جمله: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ..." از قبیل به کار بردن صفت در جای موصوف است، تا به این وسیله به علت حکم اشاره شود، نظیر اشاره‌ای که گفتیم در جمله "وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَ لَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا" می‌باشد. و بنا بر این سیاق کلام بر استقامت خود جاری است و هیچ التفاتی در آن به کار نرفته و نباید پنداشت که سیاق در جمله: "ارسلناک..." که سیاق خطاب است در جمله: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ..." به وسیله التفات مبدل بغیبت شده و باز با التفاتی دیگر در جمله: "فَمَا أَرْسَلْنَاكَ..." سیاق مبدل به خطاب شده است، بلکه سیاق به استقامت خود باقی است.

گفتاری در اینکه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است ص: ۱۰

به نظر می‌رسد اولین باری که بشر به معنای حسن (زیبایی) بر خورده از راه مشاهده جمال در اینای نوع خود بوده: یعنی بعضی از افراد همنوع خود را دیده که در مقایسه با افرادی دیگر، زیباتر است، اندامی معتدل و اعضایی متناسب دارد و مخصوصا اگر این اعتدال اندام و تناسب اعضا در صورت باشد (که برای بیننده محسوس تر است)، بشر بعد از تشخیص زیبایی در همنوع خود به زیبایی‌هایی که در سایر موجودات طبیعی است، متوجه شده و برگشت زیبایی بالآخره به این است که وضع موجود موافق باشد با آن مقصدی که طبعاً در نوع آن هست.

مثلا زیبایی صورت یک انسان برگشتش به این است که هر یک از اعضای صورت از چشم و ابرو و گوش، لب، دهان، گونه، چانه و غیره طوری خلق شده باشند و یا به رنگی و صفتی باشند که هم تک تک آنها جا دارد آن طور باشد و هم هر یک نسبت به دیگری جا دارد آن طور باشد، در چنین وصفی است که نفس و دل بیننده چنین صورت مجذوب آن می‌شود و صورتی که چنین نباشد وصف جمال را ندارد و به جای کلمه "جمیل" کلمه "قییح" (زشت، بد ترکیب) بر آن صادق است تا بینی از این چند کلمه کدامش با اعتبار مورد نظر سازگارتر است.

بنا بر این معنایی که بر جمیل و جمال کردیم، زشتی و قبح و بد ترکیبی و یا بطور کلی بدی، معنایی عدمی خواهد بود، هم چنان که حسن و جمال معنایی است وجودی "ساده‌تر بگویم، زیبا به چیزی می‌گویند: که آنچه را باید داشته باشد، واجد باشد و زشت آن چیزی است که آنچه را که جا داشت دارا باشد، نداشته باشد.

بشر بعد از این مرحله از تشخیص، مساله زشتی و زیبایی را توسعه داده، از چهار چوبه محسوسات خارج کرد و به افعال و معانی اعتباری و عناوینی که در ظرف اجتماع مورد نظر قرار

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱

می‌گیرد سرایت داد، آنچه از این امور با غرض اجتماع یعنی سعادت زندگی بشر و یا بهره‌مندی انسانها از زندگی سازگار است، زیبا، خوب و پسندیده خواند و آنچه با این غرض سازگار نباشد، زشت، بد و ناپسند نامید، عدل و احسان را به کسی که مستحق احسان باشد و تعلیم و تربیت و خیر خواهی و معانی دیگر از این قبیل را حسنه و زیبا خواند و ظلم و دشمنی و امثال آن را سیئه و زشت نامید: برای اینکه دسته اول با سعادت واقعی بشر و یا بهره‌مندی کامل او از زندگیش در ظرف اجتماع سازگار و دسته دوم ناسازگار بود.

و این قسم از حسن و زیبایی و مقابل آن یعنی قبح و بدی، تابع آن فعلی است که متصف به یکی از این دو صفت است، تا بینی فعل چه مقدار با غرض اجتماع سازگار و یا چه مقدار ناسازگار است: بعضی از افعال حسن و خوبیش دائمی و ثابت است، چون همیشه با غرض اجتماع سازگار است، مانند عدل، و یا قبح و بدیش دائمی و ثابت است چون ظلم. بعضی دیگر از افعال، حسن و قبحش دائمی نیست، بلکه به حسب اختلاف احوال و اوقات و مکان‌ها و مجتمعات مختلف می‌شود مانند: خنده و مزاح که نزد دوستان همقطار خوب و نزد بزرگان بد است، در مجالس سرور و جشن‌ها خوب و در مجالس ماتم و عزا و مساجد و معابد زشت است و زنا و میخوارگی که در مجتمع غربی خوب و در مجتمع اسلامی زشت است.

پس با این بیان روشن شد که نباید به سخن آن کسی گوش داد که می‌گوید: حسن و قبح کلی و دائمی نیست و همواره در تغییر و دگرگونی است، زیرا این گوینده مفهوم را با مصداق خلط کرده، در مقام استدلال برای گفته خود گفته است: عدل و ظلم (که از روشن‌ترین مصادیق حسن و قبح است)، خوبی و بدی آنها دائمی نیست، زیرا می‌بینیم اجرای پاره‌ای از مقررات اجتماعی در یک امت عدل شمرده می‌شود و در امتی دیگر ظلم به حساب می‌آید، مثلاً شلاق زدن به مرد و زن زناکار در مجتمع اسلامی "عدل" است و در بین غربی‌ها "ظلم" می‌باشد و مانند صدها مثال دیگر.

پس از این جا می‌فهمیم هیچ عنوانی نیست که در همه احوال و اوقات و مجتمعات عدل و عنوانی دیگر به همین کلیت ظلم باشد.

بیان نادرستی این سخن این است که گفتیم: گوینده آن بین مفهوم و مصداق خلط کرده و نفهمیده که در مثالی که آورده غربی‌ها نیز عدل را خوب و ظلم را بد می‌دانند، چیزی که هست تازیان زدن به زناکار را مصداق ظلم می‌دانند و کسی که مثل این گوینده، فرق میان "مفهوم" و "مصداق" را تشخیص ندهد، ما نیز با او بحثی نداریم. آری انسان بر حسب تحول ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲

عواملی که در اجتماعات دگرگون می‌شود، این معنا را می‌پذیرد که همه احکام اجتماعی یک باره و یا به تدریج دگرگون شود ولی هرگز حاضر و راضی نیست که وصف عدل از او سلب شود و از عدل برخوردار نگردد و داغ ظلم بر پیشانی‌اش بخورد و یا ظلمی را از ظالمی ببیند که قابل توجیه و اعتذار نباشد و در عین حال از آن خوشش آید و این بحث دامنه‌ای گسترده دارد که اگر بخواهیم به همه جوانب آن پردازیم از آنچه مهم‌تر است، باز می‌مانیم.

گفتیم: بشر مفهوم حسن و قبح را گسترش داد تا آنجا که افعال و معانی اعتباری و عناوین اجتماعی را هم شامل شد، حال می‌گوئیم: بشر به این مقدار اکتفاء نکرد، بلکه دامنه آن را گسترده‌تر کرد تا شامل حوادث خارجی و پیشامدهایی که در طول زندگی بر حسب تاثیر عوامل مختلف پیش می‌آید بشود، حوادثی که یا برای فرد پیش می‌آید و یا برای اجتماع، یا موافق میل و آرزوی انسان و سازگار با سعادت فردی و یا اجتماعی است، نظیر عافیت و سلامتی و فراخی رزق و امثال آن که آن را "حسنات" (خوبی‌ها) می‌نامد و یا ناسازگار است، مانند بلا و محنت و فقر و بیماری و ذلت و اسارت و امثال آن که آن را "سیئات" می‌خواند.

پس از آنچه که گذشت روشن گردید که حسنه و سیئه دو حالت و صفتند که امور و افعال به آن جهت که رابطه‌ای با کمال و سعادت نوع یا فرد دارد به آن صفت، متصف می‌شوند، ساده‌تر بگوئیم، از آنچه گذشت روشن شد که حسنه و سیئه دو صفت نسبی و اضافی است، هر چند که در بعضی از موارد مثل: عدل و ظلم ثابت و دائمی است و در بعضی دیگر نظیر انفاق مال که نسبت به مستحق حسن و نسبت به غیر مستحق قبیح است.

و نیز روشن گردید که حسن همواره امری است وجودی و قبح امری است عدمی و عبارت است از نبودن و یا نداشتن موجود آن صفت و حالتی را که ملایم طبع و موافق آرزویش است، و گر نه خود موجود و یا فعل با قطع نظر از موافقت و مخالفت مذکور نه حسن است و نه قبح، بلکه فقط (خودش) می‌باشد.

مثلاً زلزله و سیل ویرانگر وقتی در سرزمین مردمی روی می‌دهد، برای خود آن مردم زشت و بد و قبیح هستند ولی برای دشمنان آن مردم نعمت و حسن و خوب می‌باشند و در نظر دین نیز هر بالای عمومی که بر سر دشمنان دین و مفسدین و فجار و طاغیان بیاید سراء و نعمت و خوب است و همان بلا اگر بر سر امت مسلمان و مؤمن و مردم صالح بیاید، ضراء و نقمت و بد است.

و نیز خوردن طعام مثلاً اگر از مال صاحب طعام باشد مباح است. و همین عمل به عینه اگر از مال غیر و بدون رضایت او

باشد حرام است، چون آن صفتی که باید داشته باشد ندارد. و آن عبارت است از: امتثال نهی که از ناحیه شارع از خوردن مال غیر بدون رضایت او وارد شده

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳

و یا امتثال امری که از آن ناحیه وارد شده به اینکه مردم مسلمان باید اکتفاء و قناعت کنند به آن اموالی که خدای تعالی حلال کرده است.

و نیز همخوابگی زن و مرد که اثر آن ناشی از ازدواج باشد، حسنه و مباح است و اگر نباشد، سیئه و حرام و بد است، برای اینکه آن صفتی که باید داشته باشد یعنی موافقت تکلیف الهی را ندارد.

[خیرات و حسنات عناوین وجودی و شرور و سیئات عناوین عدمی می‌باشند] ص: ۱۳

بنا بر این حسنات هر چه باشند عناوینی وجودی هستند، فعل و امر بد آن فعل و امری است که آن عنوان وجودی را نداشته باشد و اما متن باشند و سیئات عناوینی هستند عدمی و فعل و امر بد آن فعل و امری است که آن عنوان وجودی را نداشته باشد و اما متن عمل و نفس آن در دو حال خوب و بد یکی است (اگر از نفس عمل عکس بردارند خوب و بد آن یکی خواهد بود). از نظر قرآن کریم غیر از خدای تعالی هر چیزی که اسم (شیء- چیز) بر آن اطلاق شود، مخلوق خدای تعالی است، می‌فرماید: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" «۱» و نیز می‌فرماید: "خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا" «۲» و این دو آیه خلقت را در تمامی چیزها اثبات می‌کند.

از سوی دیگر در آیه شریفه: "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" «۳»، حسن و نیکویی را برای هر خلقت و هر چیز اثبات می‌کند، البته منظور حسنی است که لازمه خلقت است و از آن جدایی نمی‌پذیرد بلکه دائر مدار آن است و هر جا آن باشد، این نیز هست و بر عکس.

بنا بر این هر چیزی از عنوان حسن و خوبی، آن مقداری را دارد که از خلقت وجود را دارد و اگر در معنای "حسن" به آن معنایی که گذشت (دقت نموده و باریک بین باشیم، این معنا بیشتر روشن می‌گردد، چون حسن عبارت از موافقت و سازگاری شیء حسن و خوب است با آن غرضی و هدفی که از آن چیز منظور است. و ما می‌بینیم که اجزای هستی و ابعاض این نظام عام عالمی با یکدیگر متوافق و سازگارند و حاشا که رب العالمین چیزی را خلق کرده باشد که اجزای آن با هم ناسازگار باشد، این جزء آن جزء را باطل کند و آن، این را خنثی سازد و در نتیجه و سرانجام غرضش از خلقت آن چیز حاصل نگردد و یا چیزی را خلق کند که مزاحم خود او شود و او را در رسیدن به غرض از خلقت آن چیز عاجز سازد، و یا اراده‌ای که از خلقت این نظام عجیب و محیر الفکر داشته، باطل سازد، چگونه چنین احتمالی درباره خدای تعالی ممکن

(1) پدید آورنده هر چیزی خدا است. "سوره زمر، آیه ۶۳ و سوره رعد آیه ۱۸ [.....]."

(2) هر چیزی را بیافرید و به نوعی ناگفتنی تقدیر کرد. "سوره فرقان، آیه ۲."

(3) خدای تعالی آن کسی است که خلقت هر چیز را نیکو کرد. "سوره سجده، آیه ۷."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴

است؟ با اینکه خودش در معرفی خود فرموده: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ" «1»، و نیز فرموده: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا" «۲».

پس خدای تعالی مقهور چیزی نمی‌شود و چیزی او را در آنچه از خلقش و در بندگانش اراده کند عاجز نمی‌سازد.

بنا بر این هر نعمتی در عالم وجود حسنه و خوب است، چون منسوب به خدای تعالی است و ساخته او است، هم چنان که هر سیئه، هر بدی و بلائی نیز (هر چند که از نظر نسبتی که بین موجودات برقرار است منسوب به خداوند تبارک و تعالی است) سیئه و بد است و این آن حقیقتی است که آیه مورد بحث آن را افاده نموده می‌فرماید: "وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَمَا لَهُمْ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا" «۳» و در جای دیگر می‌فرماید: "فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ، وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" «۴» و از این قبیل آیات دیگر.

این از جهت "حسنة" و اما از جهت "سیئه" قرآن کریم سیئه و بلاهای انسانها را به خود انسانها نسبت می‌دهد، در سوره مورد بحث می‌فرماید: "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ" «۵» و در سوره شوری می‌فرماید: "وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ" «۶».

و نیز در سوره انفال می‌فرماید: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" «۷».

-
- (1) او قاهر و مسلط و ما فوق همه بندگان خویش است. "سوره انعام، آیه ۱۸."
 - (2) خدای تعالی چنان نیست که او را عاجز کند چیزی از اشیا یا زمین است چون او علیم و قدیر است. "سوره فاطر، آیه ۴۴."
 - (3) "سوره نساء، آیه ۷۸."
 - (4) "سوره اعراف، آیه ۱۳۱ ترجمه آن گذشت"
 - (5) آنچه خوبی به تو برسد از خدا است و آنچه بدی به تو برسد از ناحیه خودت می‌باشد. "سوره نساء، آیه ۷۹."
 - (6) آنچه از مصائب که به شما برسد به خاطر اعمالی است که خود کرده‌اید، تازه خدای تعالی از آثار شوم بسیاری از اعمال شما جلوگیری می‌کند. "سوره شوری، آیه ۳۰"
 - (7) و این به آن جهت است که خدای تعالی چنان نبوده و نیست که نعمتی را که به مردم داده پس بگیرد و دگرگونه سازد مگر زمانی که خود مردم خویشتن را تغییر دهند. "سوره انفال، آیه ۵۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵

و نیز در سوره رعد می‌فرماید: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" «۱» و آیاتی دیگر از این قبیل. توضیح مطلب این است که آیات قبل (همانطور که ملاحظه کردید) این بلاها و مصائب را مانند حسنات اموری دانست که خلقتشان حسن و نیکو است. و هیچ زشتی و بدی در خلقت آنها نیست، پس برای بد بودن آنها وجهی باقی نمی‌ماند، مگر این توجیه که با طبع موجودی دیگر سازگار نیست، مثلاً خلقت عقرب خوب و حسنه است و بدی آن فقط به خاطر این است که نیش آن با سلامتی و راحتی انسانها سازگار نیست، پس بالآخره برگشت ویرانگری سیل و نیش عقرب و مصائبی دیگر مثل آن به این است که خدای تعالی که تا کنون نعمت سلامتی را به فلان شخص داده بود، از امروز تا فلان روز این عافیت را بوسیله گزیدن عقرب از او گرفته، و یا نعمت خانه و اثاثی که به شخص سیل زده داده بود، بعد از آمدن سیل به او نداده است پس برگشت مصائب به امری عدمی است و یا به عبارت دیگر به ندادن خدا است که خود امری عدمی است و آیه زیر این معنا را کاملاً روشن ساخته، می‌فرماید: "مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكٍ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ، وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" «۲».

آن گاه بیان می‌کند که امساک جود و یا ساده‌تر بگویم ندادن خدا نعمتی را به چیزی یا به کسی، یا زیاد دادن، یا کم دادن

تابع و برابر مقدار ظرفیتی است که در آن چیز و یا آن شخص است و بیش از آن مقداری که داده شده، ظرفیت نداشته است، هم چنان که خودش در مثالی که زده می‌فرماید: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا." «3» و نیز فرموده: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" «4».

(1) خدای تعالی چنان نیست که وضع مردمی را بر هم زند مگر آنکه (خود) آن مردم وضع خود را دگرگون سازند. "سوره رعد، آیه ۱۱."

(2) آنچه خدای تعالی به روی مردم بگشاید کسی نیست که از آن جلوگیری کند و آنچه را که امساک می‌کند کسی نیست که بعد از خدا آن را به سوی مردم روانه کند و او شکست ناپذیر و حکیم است. "سوره فاطر، آیه ۲."

(3) از آسمان آبی فرستاد، پس هر سرزمینی به قدر ظرفیت خود از آن آب بگرفت. "سوره رعد، آیه ۱۷."

(4) هیچ چیز نیست مگر آنکه خزانه‌های آن نزد ما است و ما جز به اندازه‌ای معلوم نازل نمی‌کنیم. "سوره حجر، آیه ۲۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶

بنا بر این خدای تعالی به هر کس و به هر چیز به آن مقدار که ظرفیت و استحقاق دارد عطا می‌فرماید که تعیین این مقدار در حیطه علم خود او است، هم چنان که فرموده: "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" «۱».

[اعطاء و انعام خداوند به مقدار ظرفیت و استحقاق هر کس و هر چیز است] ص: ۱۶

و معلوم است که نعمت و نعمت و بلا و رخای هر چیزی به نسبت خود آن چیز است، که این را نیز در آیه زیر بیان نمود می‌فرماید: كُلُّ وَجْهٌ لِّرَبِّهِ هُوَ مُوَلِّيهِا

«2» و معلوم است که هر موجودی به سوی وجهه‌ای روان است که خاص خود او و غایتی مناسب به حال او است.

این جا است که خواننده محترم می‌تواند حدس بزند که "سراء" و "ضراء"، "نعمت"، "نقمت"، "بلا" به این انسان (که از نظر قرآن کریم در ظرف اختیار زندگی می‌کند) اموری است مربوط به اختیار خود انسان: برای اینکه انسان در صراطی واقع است که آخر این صراط در صورت درست رفتن، سعادت و در صورت نادرست رفتن، شقاوت است و دخالت اختیار آدمی در سلوک درست و نادرست قابل انکار نیست.

و قرآن کریم این حدس شما را تصدیق دارد و می‌فرماید: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" «۳» و به حکم این آیه شریفه نیت‌های پاک و اعمال صالح در روی آوری نعمتی که به آدمی اختصاص می‌یابد

دخالت دارد و چون دخالت دارد وقتی کسی نیت و اعمال خود را تغییر دهد خدای تعالی نیز رفتار خود را تغییر می‌دهد و رحمت خود را از آنان امساک می‌کند، هم چنان که خودش فرمود: "وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ" «۴» که به حکم این آیه شریفه نیز اعمال انسانها در نزول آنچه بر سر آدمی نازل می‌شود و آنچه از مصائب که به وی روی می‌آورد دخالت دارند، و نیز می‌فرماید: "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ" «۵».

(1) آیا کسی که خلق می‌کند از خلقش آگاه نیست؟! با اینکه لطیف و با خبر است. "سوره ملک، آیه ۱۴ [.....]."

(2) برای هر چیزی که وجهه‌ای است از پیش معین شده که هر موجودی رو به آن وجهه است. "سوره بقره، آیه ۱۴۸."

"(3)سوره انفال، آیه ۵۳."

(4) و آنچه از مصائب به شما می‌رسد به خاطر اعمالی است که خود کرده‌اید و خدا بسیاری از آن گناهان را عفو می‌کند. "سوره شوری، آیه ۳۰."

(5) آنچه از خوبی‌ها که به تو برسد از ناحیه خدای تعالی است، و آنچه از بدی‌ها که به تو برسد از ناحیه خود تو است. "سوره نساء، آیه ۷۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷

و زنه‌ار که نپنداری که خدای سبحان هنگامی که این آیه را به پیامبر گرامیش (ص) وحی می‌نمود، این حقیقت روشن را فراموش کرده و یادش رفته بود که قبلاً با جمله "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" «۱» و آیه: "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ" «۲» آن را روشن ساخته و فرموده بود: که هر چیزی که به دست ما خلق شده فی نفسه و قطع نظر از مزاحمتی که ممکن است با چیز دیگر داشته باشد حسن است. زیرا خدای تعالی منزّه است از فراموشی و خود او فرموده: "وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" «۳». و نیز از قول موسی (ع) (حکایت کرده که در برابر فرعون فرموده: "لَا يَصِلُ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي" «4»"، بنا بر این معنای اینکه در آیه مورد بحث فرمود: "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ... " این است که آنچه از حسنه و خیر به تو می‌رسد (که البته هر چه به تو برسد حسنه است) از ناحیه خدای تعالی است و آنچه از سیئه و شرور به تو برسد که البته نسبت به حال تو سیئه و شر است چون با مقاصد و آمال و خواست تو سازگار نیست و گر نه آن نیز برای خودش حسنه است، باید بدانی که نفس خودت به اختیار سوئش آن سیئه و آن شر را به سوی تو کشانید، و با زبان حال آن را از خدای تعالی درخواست کرد، و خدای تعالی بزرگتر از آن است که ابتداء شری و یا ضرری متوجه تو بسازد.

آیه مورد بحث همانطور که قبلاً گفتیم هر چند خطاب را متوجه شخص رسول خدا (ص) کرده لیکن معنای آن عمومی و شامل همه مردم است و به عبارت دیگر این آیه مانند دو آیه دیگر یعنی آیه شریفه "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا... " و آیه شریفه "وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ... " در صدد بیان مطلبی عمومی است و در عین اینکه متکفل خطاب فردی است، خطاب در آن خطابی اجتماعی نیز هست: برای اینکه مجتمع انسانی برای خود کینونتی انسانی و اراده‌ای اختیاری دارد غیر آن کینونت و اختیاری که فرد دارد.

پس مجتمع، کینونت و وجودی دارد، که گذشتگان و آیندگان از افراد در آن مستهلک هستند و به همین جهت نسل موجود از آن مؤاخذه می‌شود به سیئات گذشتگان و مردگان مؤاخذه می‌شوند به سیئات زندگان، و افرادی که اقدامی به گناه نکرده‌اند مؤاخذه می‌شوند به گناهان افرادی که مرتکب گناه شده‌اند و...

"(1)سوره زمر، آیه ۶۲."

"(2)سوره سجده، آیه ۷."

"(3)پروردگار تو فراموشکار نیست. "سوره مریم، آیه ۶۴."

"(4)پروردگار من نه دچار اشتباه می‌شود و نه فراموش می‌کند. "سوره طه، آیه ۵۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸

با اینکه این مؤاخذه به حسب حکمی که تک تک افراد دارند هرگز صحیح نیست، پس معلوم می‌شود اجتماع هم برای خود کینونتی دارد و ما در سابق (یعنی در جلد دوم این کتاب آنجا که درباره احکام اعمال بحث می‌کردیم) مطالبی در این باره ایراد کردیم.

آیه مورد بحث که خطاب را متوجه رسول خدا (ص) کرده از این بابت بوده که آن جناب در جنگ "احد" صدمه‌ها دید: زخمی در صورت مبارکش وارد آمد، دندانهای شریفش شکست، مسلمانانی کشته و زخمی شدند و خود آن جناب مستحق چنین مصائبی نبود، چون پیامبری معصوم بود. مع ذلک در این آیه مصائب را مستند به خود آن حضرت کرده و در آیاتی دیگر مستند به مجتمع مسلمانان نموده و توجیهش این است که آنجا که مصائب به مجتمع نسبت داده شده، چون که مجتمع فرمان خدا و رسول را مخالفت کردند و این مخالفت باعث سیئه و مصیبت شد: مصیبت و سیئه‌ای که دست مجتمع آن را به بار آورد، مجتمعی که آن جناب هم در آن قرار داشت و آنجا که به شخص شریف آن حضرت نسبت داده شده است.

لذا از این رو است که آن جناب مسئولیتی را قبول فرموده که از همان آغاز کار معلوم بود که این مصائب و سیئات را در پی دارد و آن مسئولیت نبوت و دعوت بشر به سوی خدای تعالی است بر بصیرت، پس این مصائب در حقیقت نسبت به آن جناب جنبه محنت الهیه و نعمتی را دارد که صاحبش را به درجاتی بالا می‌برد. و این تنها امت اسلام نیست که قرآن کریم مصائبش را مستند به خودش می‌داند بلکه از نظر قرآن کریم هر مصیبتی و بلائی که بر هر قومی نازل شود، مستند به اعمال آن قوم است و ما ایمان داریم که قرآن کریم جز به حق نظر نمی‌دهد و از نظر قرآن آنچه خیرات و حسنات به قومی برسد از ناحیه خدای سبحان است.

بله در این میان آیات دیگری هست که چه بسا پاره‌ای از حسنات را تا اندازه‌ای به اعمال انسانها نسبت دهد، از آن جمله آیات زیر است، توجه بفرمائید:

"وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ" «۱»، "وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْقِنُونَ" «۲»»

(1) و اگر جمعیت‌ها ایمان می‌آوردند و از خدا می‌ترسیدند، ما، در برکاتی از آسمان رای به رویشان می‌گشودیم. "سوره اعراف، آیه ۹۶."

(2) ما بعضی از آنان رای بعد از آنکه صبر کردند و به آیات ما یقین داشتند، امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت کردند. "سوره سجد، آیه ۲۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹

"وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ" «۱» و آیات قرآنی در این معنا بسیار است.

به جز اینکه خدای سبحان در کلام مجیدش خاطر نشان می‌سازد که هیچ خلقی از خلالتش بر هیچ هدفی از اهدافش نمی‌رسد و به سوی هیچ خیری از خیراتش راه نمی‌یابد مگر به تقدیری که خدای تعالی برایش مقدر کرده، و مگر از راهی که او پیش پایش بگذارد، در این باره می‌خوانیم: "الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ" «۲»، "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا" «۳»، با در نظر گرفتن این دو آیه و آیات قبل معنای دیگری برای مساله مورد بحث (یعنی این که چگونه حسنات مستند به خدای تعالی است؟) به دست می‌آید و آن این است که انسان دارای هیچ حسنه‌ای نمی‌شود مگر آنکه خدای تعالی به او تملیک کند و او را به آن حسنه برساند، بنا بر این حسنات هر چه هست از خدای تعالی است و سیئات از انسانها است و با در نظر گرفتن این حقیقت معنای آیه مورد بحث که می‌فرماید: "ما أصابك مِنْ حَسَنَةٍ"

فَمِنْ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ... " روشن می‌گردد.

پس حسنات از یک نظر از آن خدا است، برای این که خالق آنها خدا است و حسنات هر چه باشند مخلوق او هستند، و از سوی دیگر گفتیم: که خلقت با حسن، لازم و لا ینفک یکدیگر بوده و از نظر دیگر باز از آن خدا است، چون حسنات خیراتند و خیرات به دست خدا است و غیر خدای تعالی کسی مالک آن نیست مگر آنکه او به وی تملیک کرده باشد. و هیچ نوع از انواع سیئات به ساحت قدس او مستند نیست، برای این که به آن جهت که سیئه است خلق نشده و کار خدای تعالی خلقت و آفریدن است و سیئه به بیانی که گذشت، خلقت بردار نیست، چون امری عدمی است، مثلاً اگر انسانی دچار سیئه‌ای باشد در حقیقت فاقد رحمتی از طرف خدای تعالی است و این فقدان هم مستند به اعمال گذشته او است، او کاری کرده که نتیجه‌اش این شده که خدای تعالی رحمت خود را نسبت به او امساک نموده است. و اما "سیئه" و "حسنه" به معنای معصیت و اطاعت در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ... «۴» در جلد اول این کتاب گفتیم که استناد هر دو به خدای

(1) ما آنان را در رحمت خود داخل کردیم چون که از صالحان بودند. "سوره انبیاء، آیه ۸۶."

(2) موسی گفت: پروردگار ما کسی است که خلقت هر چیزی را داد و سپس هدایتش کرد. "سوره طه، آیه ۵۰."

(3) و اگر فضل خدا بر شما و رحمتش به شما نبود، تا ابد احدی از شما موفق به پاکی نمی‌شد.

"سوره نور، آیه ۲۱."

"(4) سوره بقره، آیه ۲۶ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰

تعالی به چه معنا است.

و تو خواننده محترم اگر در تفسیر آیه مورد بحث به کتب تفاسیر مراجعه کنی به اقوالی مختلف و آرا و هوا و هوسهای گوناگونی برخورد می‌کنی و نیز انواع و اقسام اشکالاتی را خواهی دید که مبهوت می‌گرددی و من امید آن دارم به همین مقدار که ما در اینجا در اختیارت گذاشتیم برای تو و برای هر کسی که بخواهد در کلام خدای تعالی تدبر کند، کافی باشد. چیزی که هست این تذکر را نباید از یاد برد که جهات بحث باید از یکدیگر تفکیک شود و نیز باید با عرف و اصلاحی که قرآن کریم برای خود در معنای حسنه و سیئه و نعمت و نعمت دارد آشنا بود و نیز باید بین شخصیت فردی و شخصیت مجتمع فرق گذاشت و بین آن دو خلط نکرد تا نتیجه بحث به دست آید.

بحث روایتی [(در باره شان نزول آیه مربوط به استنکاف از قتال، بلایا و محنت‌ها، نسبت به مؤمن و ...)] ص: ۲۰

در تفسیر در المنثور در ذیل آیه: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا ... آمده که نسایی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی (در کتاب سنن خود) از طریق عکرمه و از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: عبد الرحمن بن عوف به اتفاق چند نفر از رفقاییش نزد رسول خدا (ص) آمدند و عرضه داشتند: یا نبی الله! ما در ایامی که مشرک بودیم، برای خود عزتی و آبرویی داشتیم و همین که ایمان آوردیم، ذلیل شدیم، رسول خدا (ص) فرمود: من مامور به عفو شده‌ام و لذا شما اجازه ندارید با کفار جنگ کنید، ولی همین که از مکه به مدینه کوچ کردند و خدای تعالی آنها را مامور به هجرت نمود، در آنجا دستور داد که با کفار قتال کنند ولی همین افرادی که آن روز اعتراض داشتند که چرا اجازه قتال ندارند؟ از اطاعت خدا و رفتن به جنگ سر باز زدند، و خدای تعالی در باره آنان این آیه را نازل فرمود: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ

قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ «1». ...

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر از قتاده روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه فوق گفته است: جمعی از اصحاب رسول خدا (ص) در روزگاری که در مکه زندگی می‌کردند و هنوز رسول خدا (ص) هجرت نفرموده بود، عجله می‌کردند در جنگیدن

(1) در المنثور ج ۲، ص ۱۸۴، ط بیروت.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱

و به رسول خدا (ص) عرضه می‌داشتند: به ما اجازه بده حد اقل بیل‌های خود را برگیریم و با مشرکین بجنگیم که سرکوب کردن آنان آن قدر برای ما آسان است که حاجت به شمشیر نداریم.

سپس قتاده اضافه کرده که برای ما چنین ذکر کرده‌اند که عبد الرحمن بن عوف هم از آن افراد بوده و رسول خدا (ص) از این کار آنها را نهی می‌فرمود و اظهار می‌داشت:

من مامور به این کار نیستم، همین که هجرت کردند و مامور به قتال شدند، همین افراد از جنگیدن خودداری ورزیدند و در باره این دستور کاری کردند که اینک از نظر شما می‌گذرد، خدای تعالی در باره آنان می‌فرماید: "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَ لَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا". «۱»

و در تفسیر عیاشی از صفوان بن یحیی از ابی الحسن (ع) روایت آمده که فرمود: خدای تعالی فرموده است: ای پسر آدم به مشیت من بود که تو صاحب مشیت شدی، می‌خواهی و می‌گویی و به قوت من بود که نیرومند شدی، و توانستی واجبات مرا انجام دهی، به نعمت من بود که نیرومند بر نافرمانی من شدی، آنچه از حسنه به تو برسد از ناحیه خدا است و آنچه از سیئه به تو اصابت کند از ناحیه خودت است، چون من سزاوارتر به حسنات تو از خود تو هستم و تو سزاوارتر از من به سیئات خود هستی، چون من از آنچه می‌کنم باز خواست نمی‌شوم و خلائق از آنچه می‌کنند بازخواست می‌شوند. «۲»

مؤلف: در جلد اول این کتاب در تفسیر آیه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا" «۳» این روایت را به عبارتی دیگر نقل کردیم و پیرامون معنای آن بحث کردیم.

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن حجاج روایت شده که گفت: نزد امام صادق (ع) سخن از بلاهای عموم مردم و بلاهای مخصوص مؤمن رفت، فرمود: از رسول خدا (ص) پرسیدند: بالای چه کسی در دنیا شدیدتر است؟ فرمود: اول انبیا و سپس آنکه شبیه‌تر از سایرین به انبیا است و بعد از آن، هر کس به هر مقدار که به انبیا شباهت داشته باشد، به آن مقدار بلا خواهد داشت و بعد از طبقه انبیا و اولیاء هر مؤمنی به مقدار ایمانش و حسن اعمالش به بلا مبتلا می‌شود.

(1) در المنثور ج ۲، ص ۱۸۴، ط بیروت.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۵۸، ح ۲۰۰، ط اسلامیه تهران.

"(3) سوره بقره، آیه ۲۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲

بنا بر این هر کس ایمانش صحیح و عملش نیکو باشد، بالای او شدیدتر است و هر کس ایمانش سخیف و عملش ضعیف باشد بالای او کمتر است «۱» مؤلف: و یکی از روایات معروف در این باب کلام رسول خدا (ص) است که فرموده: "الدنيا سجن المؤمن و جنه الكافر"، (دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است). و نیز در کافی به چند طریق از امام باقر و امام صادق

(ع) روایت شده که فرموده‌اند: خدای عز و جل وقتی که بنده‌ای را دوست بدارد، به وسیله بلاها گوشت بدنش را آب می‌کند «2». و نیز در همان کتاب از امام صادق (ع) روایت آمده که فرمود: مؤمن در حقیقت به منزله کفه میزان است: هر قدر کفه ایمانش زیاد و سنگین شود، به همان نسبت بالای او زیاد و سنگین می‌شود. «3»

و باز در همان کتاب از امام باقر (ع) روایت آمده که فرمود: خدای عز و جل همواره مراقب مؤمن است، همانطور که یک انسان در سفر همواره به یاد خانواده خویش است، و خدای عز و جل بلا را به سوی مؤمن هدیه می‌فرستد، همانطور که انسان مسافر برای خانواده‌اش هدیه می‌آورد، خدای تعالی بنده مؤمنش را از لذائذ پرهیز می‌دهد و پرستاری می‌کند، آن چنان که یک طبیب، بیمار خود را از لذائذی پرهیز می‌دهد و پرستاری می‌کند. «4»

و نیز در همان کتاب از امام صادق (ع) روایت آمده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: خدای تعالی از میان بندگان به آن بنده‌ای که وی در مال و در بدن او بهره‌ای ندارد، حاجتی ندارد. «5»

و در کتاب "علل" از علی بن الحسین از پدرش حسین بن علی (ع) روایت آمده که فرمودند: رسول خدا (ص) فرمود: اگر مؤمن بر قله کوهی باشد، خدای تعالی کسی را بر آزار او می‌گمارد، تا در برابر آن آزار پاداشش دهد. «6»

و در کتاب "تمحیص" از امام صادق (ع) روایت آمده که فرمود: غم و اندوه مؤمن تمام شدنی نیست، مگر وقتی که همه گناهان او را از بین ببرد، و از همان جناب روایت

(1) اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۲، ح ۲، ط تهران.

(2) اصول کافی.

(3) اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۳، ح ۱۰، ط تهران.

(4) اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۵، ح ۱۷، ط تهران.

(5) اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۶، ح ۲۱، ط تهران.

(6) علل الشرائع، ج ۱ ص ۴۴، ح ۲، ط نجف دو جلد در یک جلد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳

دیگری آمده که فرمود: بر مؤمن هیچ چهل شبی نمی‌گذرد مگر آنکه پیشامدی او را اندوهگین می‌سازد تا به یاد پروردگارش بیفتد.

و در نهج البلاغه آمده که امیر المؤمنین (ع) فرمود: اگر کوهی مرا دوست بدارد فرو می‌ریزد «۱» و نیز فرمود: کسی که ما

اهل بیت را دوست بدارد، باید برای بلاها جامه گشادی تهیه کند. «۲»

مؤلف: ابن ابی الحدید در شرح این کلام امام (ع) گفته است: از رسول خدا (ص) روایت صحیح آمده که آن جناب به علی (ع) فرمود: هیچ کسی تو را دوست نمی‌دارد مگر آنکه دارای ایمان باشد و هیچ کس تو را دشمن نمی‌دارد مگر آنکه دارای نفاق است.

و نیز از آن جناب روایت شده که فرمود: آمدن بلا به سوی مؤمن، از جریان آب از بلندی به پستی، سریع‌تر است و این دو

مقدمه نتیجه‌ای قطعی و صادق دست می‌دهند و آن این است که اگر کوهی علی بن ابی طالب (ص) را دوست بدارد،

متلاشی می‌شود، این بود گفتار ابن ابی الحدید. «۳»

خواننده عزیز بداند که اخبار در این معانی بسیار زیاد است، و همه آنها بیان قبلی ما را تایید می‌کند.

و در "در المنثور" است که ابن منذر و خطیب از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت:

(روزی (با چند نفر از اصحاب نزد رسول خدا (ص) بودیم، فرمود: ای آقایان! آیا می‌دانید که من فرستاده خدا به سوی شما هستم؟ همه گفتند: بله، فرمود: آیا می‌دانید که خدای تعالی در کتابش نازل کرده که هر کس مرا اطاعت کند، خدای را اطاعت کرده؟

گفتند: بله، شهادت می‌دهیم که هر کس تو را اطاعت کند، خدای را اطاعت کرده و اینکه طاعت او طاعت تو است، فرمود: برای اینکه یکی از مصادیق طاعت خدا، طاعت این فرمان و این گفتار من و نشانی اطاعت کردنان از من این است که امامان خود را اطاعت کنید، حتی اگر نشسته نماز خواندند، شما نیز همگی نشسته نماز بخوانید. «۴» مؤلف: اینکه فرمود: " حتی اگر نشسته نماز بخوانند ... " کنایه از اطاعت بدون چون و چرا و کمال پیروی از آنان است.

1) و 2) نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۴۸۸، کلمه ۱۱۱، ۱۱۲، افسست ایران.

3) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۸ ص ۱۰۸، ط ایران.

4) در المنثور ج ۲، ص ۱۸۵، ط بیروت.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۲۴

[سوره النساء (۴): آیات ۸۱ تا ۸۴] ص: ۲۴

اشاره

و يَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَ اللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكَيْلًا (۸۱) أ فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (۸۲) وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (۸۳) (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا (۸۴))

ترجمه آیات ص: ۲۴

می‌گویند: وظیفه ما اطاعت است و باید دعوت به جهاد تو را بپذیریم و لیکن همین که از نزد تو بیرون می‌شوند، شبانه تدبیری می‌اندیشند غیر از آنچه که در پاسخ تو گفته بودند، خدا آنچه را در پنهانی طرح‌ریزی می‌کنند ثبت می‌کند، از آنان روی بگردان و بر خدا توکل کن که تکیه گاه بودن خدا (برای تو) کافی است (۸۱).

چرا در یکا یک آیه‌های این قرآن دقت نمی‌کنند با اینکه اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف فراوان در آن می‌یافتند (۸۲). و چون از ناحیه کفار خبری از امن و یا خوف به این سست ایمانها برسد آن را منتشر سازند، در حالی که اگر قبل از انتشار، آن را به اطلاع رسول و کارداران خویش رسانده، درستی و نادرستی آن را از آنان

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۲۵

بخواهند، ایشان که قدرت استنباط دارند، حقیقت مطلب را فهمیده، به ایشان می‌گویند و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود جز مواردی انگشت شمار هر لحظه شیطان را پیروی می‌کردید (۸۳).

پس به تناقل (بد دلی) این سست ایمانان اعتنا مکن و در راه خدا کارزار کن که جز به تکلیف خودت مکلف نیستی و مؤمنین را بر قتال با کفار تشویق کن، شاید خدا از صلابت و سرسختی آنان جلوگیری کند که صلابت خدا شدیدتر و عذابش سخت‌تر است (۸۴).

بیان آیات ص: ۲۵

اشاره

این آیات بی‌ارتباط به ما قبلش نیست، کانه تتمه گفتاری است که در آیات قبل در ملامت مسلمانان ضعیف‌الایمان داشت و فائده این تتمه اندرز آنان است، اندرز به نصیحتی که بصیرتشان می‌دهد، البته اگر بخواهند تدبیر نموده و دارای بصیرت بشوند.

"و يَقُولُونَ طَاعَةٌ..."

کلمه "طَاعَةٌ" در این جمله به صدای وسط خوانده می‌شود تا بطوری که گفته‌اند: خبر باشد برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر کلام: "يقولون امرنا طاعة"، (می‌گویند: کار ما همین است که خدا را اطاعت کنیم و یا تو را اطاعت کنیم) و کلمه "برزوا" فعل ماضی است و مصدر آن "بروز" است، به معنای ظهور و بیرون شدن است و کلمه "بیتوا" فعل ماضی از "تبییت" است از ماده بیتوته است که به معنای محکم کردن امر و تدبیر آن در شب است و ضمیر در جمله: "تقول" راجع است به کلمه "طائفه" و یا به رسول خدا (ص) و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که این پاسخ‌گویان در مقابل دعوت آنان به جهاد به تو می‌گویند: امر ما اطاعت است: یعنی غیر اطاعت کاری نداریم، ولی وقتی از نزد تو بیرون می‌روند، شبانه امری را طرح‌ریزی و محکم کاری می‌کنند که غیر آن چیزی است که به تو می‌گفتند (و یا غیر آن سخنی است که تو به ایشان گفتی)، این تعبیر کنایه است از اینکه شبانه تصمیم بر مخالفت رسول الله (ص) می‌گیرند.

خدای تعالی سپس به رسول گرامیش دستور می‌دهد از آنان روی بگرداند و در کارش و مسئولیتش به خدای تعالی توکل نموده، بدون توجه به کارشکنی آنان تصمیم خود را بگیرد "فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكَيْلًا". و این آیه شریفه هیچ دلالتی بر این معنا ندارد که افراد مورد بحث منافقین بوده‌اند، همانطور که بعضی از مفسرین پنداشته‌اند، بلکه امر از نظر اتصالی که در سیاق هست بر عکس است یعنی با در نظر گرفتن سیاق آیه شریفه بر خلاف این احتمال دلالت دارد. ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶

"أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ..."

این آیه شریفه تحریک و تشویقی به صورت استفهام است و کلمه "تدبر" که فعل "یتدبرون" مشتق از آن است به معنای این است که چیزی را بعد از چیز دیگر بگیریم و در مورد آیه شریفه به معنای تامل در یک آیه بعد از آیه‌ای دیگر و یا تامل و دقت بعد از دقت دیگر در آیه است، لیکن از آنجا که غرض آیه شریفه بیان این جهت است که در قرآن کریم اختلافی نیست و قهرا بود و نبود اختلاف در بیش از یک آیه تصور دارد، لذا احتمال اول یعنی تامل در یکا یک آیات منظور عمده است، هر چند که این معنا احتمال دوم را هم نفی نمی‌کند.

و مراد آیه این است که مخالفین قرآن را تشویق کند به دقت و تدبر در آیات قرآنی و اینکه در هر حکمی که نازل می‌شود و یا هر حکمی که بیان می‌گردد و یا هر داستانی که حکایت می‌شود و یا هر موعظه و اندرزی که نازل می‌گردد، آن نازل شده جدید را به همه آیاتی که مربوط به آن است عرضه بدارند چه آیات مکی و چه مدنی، چه محکم و چه متشابه، آن گاه همه را پهلوی هم قرار دهند تا کاملاً بر ایشان روشن گردد که هیچ اختلافی بین آنها نیست.

و متوجه شوند که آیات جدید آیات قدیم را تصدیق و هر یک شاهد بر آن دیگری است، بدون اینکه هیچگونه اختلافی در آن دیده شود، نه اختلاف تناقض، به اینکه آیه‌ای، آیه دیگر را نفی کند و نه اختلاف تدافع که با هم سازگار نباشد و نه اختلاف تفاوت به اینکه دو آیه از نظر تشابه بیان و یا متانت معنا و منظور مختلف باشند و یکی بیانی متین‌تر و رکنی محکم‌تر از دیگری داشته باشد، " كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ ... "، کتابی است که الفاظش شبیه به هم، هر جزء آن با جزء دیگر شبیه است، کتابی است که از شنیدن آیاتش پوست بدن جمع می‌شود.

همین نیافتن اختلاف در قرآن کریم، آنان را رهنمون می‌شود به اینکه این کتاب از ناحیه خدای تعالی نازل شده، نه از ناحیه غیر او، چون اگر از ناحیه غیر او بود، سالم از اختلاف نمی‌بود، آن هم اختلاف زیاد، چون غیر خدای تعالی از این موجودات که در عالم هست و مخصوصاً انسانها که این کفار احتمال می‌دهند قرآن از ناحیه آنان نازل شده باشد، هر چه و هر کس باشد، بالاخره از چهار دیواری عالم کون بیرون نیست و محکوم به طبیعت این عالم است و طبیعت این عالم بر حرکت و دگرگونی و تکامل است، و هیچ واحدی از احاد موجودات این عالم نیست مگر آنکه اطراف امتداد زمان وجودش مختلف و حالاتش متفاوت است.

هیچ انسانی نیست مگر آنکه او احساس می‌کند در امروز عاقل‌تر از دیروز است و هر عملی که امروز می‌کند، هر چیزی که امروز می‌سازد، هر تدبیری که می‌کند، رأی و نظری که می‌دهد و حکمی که می‌کند، پخته‌تر و متین‌تر و محکم‌تر از کار و صنعت و تدبیر و رأی

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷

دیروز است، حتی یک عمل از قبیل کتابت و گفتن شعر و ایراد خطبه و امثال آن که امتداد زمانی دارد، آخر آن بهتر از اول آن و بعضی بهتر از بعض دیگر خواهد بود.

پس یک فرد از انسان، نه در نفس خود و نه در آنچه که می‌کند، سالم و خالی از اختلاف نیست و این اختلاف هم یکی دو تا نیست، بلکه اختلاف بسیار است.

و این خود قاعده‌ای طبیعی است و کلی که در نوع بشر و در موجودات پایین‌تر از بشر جریان دارد، چون همه در تحت سیطره تحول و تکامل عمومی قرار دارند و هیچ موجودی از این موجودات را نخواهی دید که در دو آن پشت سر هم یک حالت داشته باشد بلکه لا یزال ذات و احوالش در اختلاف است.

از اینجا روشن می‌شود که چرا در آیه شریفه اختلاف را مقید به قید " کثیر " کرد و نیز روشن شد که این قید توضیحی است نه احترازی، می‌خواهد بفرماید: اگر این قرآن از ناحیه خدای تعالی بود، در آن اختلافی می‌یافتند و این اختلاف هم بسیار بود، عیناً نظیر اختلاف بسیاری که در هر موجود که از ناحیه غیر خدای تعالی و به دست غیر او درست شده باشد، هست و نمی‌خواهد بفرماید: اختلافی که در قرآن یافت نمی‌شود، اختلاف بسیار است نه اختلاف اندک. و سخن کوتاه اینکه آنهایی که اهل تدبر هستند این معنا را از قرآن بطور ملموس و مشاهده می‌یابند، که تمامی شوون مرتبط به انسانیت یعنی در مرحله عقائد معارف مبدأ و معاد و خلقت و ایجاد و در مرحله اخلاق فضائل عامه انسانی و در مرحله عمل، قوانین اجتماعی و فردی حاکم در نوع را در بر دارد و هیچ خرد و کلانی را فروگذار نکرده است و در مرحله قصص و آنچه مایه عبرت و اندرز است،

بیاناتی دارد که همه اهل دنیا را دعوت کرده است به اینکه اگر شک دارند که این کتاب از ناحیه خدای تعالی است، مثل این بیان را بیاورند.

همه این معارف و این مواظ را به وسیله آیاتی بیان فرموده که در طول بیست و سه سال بتدریج نازل شده، آن هم در حالات مختلف، بعضی در شب و بعضی دیگر در روز، بعضی در سفر و بعضی در حضر، آیاتی در حال جنگ و آیاتی دیگر در حال صلح، قسمتی در حالت ضراء و قسمتی در حال سراء، بعضی در حال شدت و بعضی در حال رخاء و در عین حال وضع خود آیات از نظر بلاغت خارق العاده و معجزه آسا فرق نکرده، معارف عالیه و حکمت‌های سامیه و قوانین اجتماعی و فردیش دستخوش نوسان و تغییر نگشته، بلکه آنچه در آخر بیست و سه سال نازل شده به آنچه در اول نازل شده انعطاف و توجه دارد و جزئیات و شاخ و برگ‌هایش همه به اصول و رگ و ریشه‌هایش بر می‌گردد، تفصیل شرایعش با تجزیه و تحلیل به حاق توحید خالص

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸

و رگ و ریشه‌اش که به همان توحید و شاخه‌های اعتقادی آن است، با ترکیب به عین آن تفصیل بر می‌گردد، این است وضع قرآن کریم.

و هر انسان متدبری که در آن تدبیر کند با شعور زنده و حکم جبلی و فطری خود حکم می‌کند که صاحب این کلام از کسانی نیست که گذشت ایام و تحول و تکاملی که در سراسر عالم دست اندر کار هستند، در او اثر بگذارد، بلکه او خدای واحد قهار است.

از آیه شریفه چند نکته استفاده می‌شود:

اول اینکه قرآن کریم کتابی است که فهم عادی به درک آن دسترسی دارد، دوم اینکه قرآن کریم کتابی است که نه نسخ می‌پذیرد و نه ابطال و نه تکمیل و نه تهذیب و نه هیچ حاکمی تا ابد می‌تواند علیه آن حکمی کند، چون چیزی که یکی از این امور را می‌پذیرد باید طوری باشد که نوعی تحول و دگرگونی را بپذیرد و چون قرآن اختلاف نمی‌پذیرد، همین خود دلیل است بر اینکه تحول و تغییر را نمی‌پذیرد، پس نسخ و ابطال و چیزی از این قبیل در آن راه ندارد و لازمه این معنا آن است که شریعت اسلامی تا روز قیامت استمرار داشته باشد.

"وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ" کلمه "اداعه" که مصدر "اداعوا" می‌باشد، به معنای "اشاعه" و "انتشار دادن" است و در این آیه نوعی مذمت و سرزنشی از آنان که این اشاعه را می‌دهند، شده است و اینکه در ذیل آیه شریفه فرمود: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ... " دلالت دارد بر اینکه مؤمنین از ناحیه این اشاعه در خطر گمراهی قرار داشته‌اند و این ضلالت چیزی به جز مخالفت رسول کردن نبوده، چون گفتار در این آیات بر همین اساس است، مؤید این معنا جمله‌ای است که در آیه بعدی آمده و در آن رسول خدا (ص) را مامور به قتال کرده، حتی در صورتی که مؤمنین تنهاش بگذارند و یاریش نکنند و در نتیجه تنها بماند.

[ملامت افراد ضعیف الایمان که شایعات دشمن ساخته را پراکنده می‌سازند] ص: ۲۸

و با این استظهاری که ما کردیم، روشن می‌شود که منظور از امر چیزی که راجع به خوف و امن به آنان می‌رسد و آن خبر را اشاعه می‌دهند، اراجیفی است که به وسیله کفار و ایادی آنها برای ایجاد نفاق و خلاف در بین مؤمنین ساخته و پرداخته می‌شد و مؤمنین ضعیف الایمان آن را منتشر می‌کردند و فکر نمی‌کردند که انتشار این خبر باعث سستی عزیمت مسلمانان می‌شود، چیزی که هست خدای تعالی آنان را از این عمل که پیروی شیطان‌هایی است که آورنده این اخبار هستند، حفظ

فرمود و نگذاشت آن صحنه سازان، مؤمنین را به خواری و ذلت بکشانند.

و بنا بر این آیه شریفه با داستان بدر صغرا تطبیق می‌کند و ما پیرامون این جنگ در سوره ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹ آل عمران سخن گفتیم و اتفاقاً آیات مورد بحث نیز از نظر مضمون بی‌شبهت به آیات آن سوره نیست و اگر کسی دقت کند این تشابه را احساس می‌کند، دقت بفرمائید که در آنجا چه می‌گوید: "الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ، الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ... إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" «۱».

این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید خاطر نشان می‌سازد که رسول خدا (ص) همواره مردم را بعد از آسیب دیدن (بعد از محنت جنگ احد) دعوت می‌کرده به اینکه برای جهاد با کفار بیرون شوند و مردمی در این تلاش بوده‌اند که مؤمنین را از شرکت در جهاد و یاری رسول خدا (ص) باز بدارند و به این منظور شایعه‌پراکنی می‌کردند، که مشرکین علیه شما لشگر جمع می‌کنند.

[توصیه به مؤمنین که از جو سازان نترسند و فقط از خدا بترسند] ص: ۲۹

آن گاه خاطر نشان می‌سازد که این ترساندن‌ها و شایعه‌پراکنی‌ها همه از ناحیه شیطان است و سخن او است که از حلقوم اولیای او بیرون می‌آید و آن گاه بر مؤمنین واجب می‌کند که از این جو سازان نترسند و اگر به خدای تعالی ایمان دارند، از او بترسند.

و اگر کسی در این آیه و آیات مورد بحث یعنی آیه: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ بِهٍ ... " دقت کند، تردیدی برایش باقی نمی‌ماند که خدای سبحان در این آیه، داستان بدر صغرا را خاطر نشان می‌سازد و در این جریان جزء چیزهایی که افراد ضعیف‌الایمان را به خاطر آن ملامت می‌کند و در جمله: "فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ... " و جمله: "وَ قَالَوَا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ... " و جمله: "وَ إِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ ... " و جمله: "وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ ... " به آن اشاره فرموده، یکی همین جمله مورد بحث است که می‌فرماید: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ بِهٍ ... ".

(1) کسانی که بعد از زخمی شدن و آسیب دیدن، دعوت خدا و رسول را اجابت کردند، دو طائفه‌اند:

بعضی که بعد از اجابت، احسان هم کردند و تقوا نیز ورزیدند، پاداشی عظیم دارند، همانهایی که وقتی مردم به ایشان می‌گویند: دشمنان دارند علیه شما لشگر جمع می‌کنند، از آنان بترسید و بر حذر باشید، نه تنها نمی‌ترسند بلکه این خبر ایمانشان را زیاد کرد و گفتند: خدا برای ما کافی است که بهترین تکیه گاه است...
آری منشا این خبرها و جو سازی‌ها شیطان است که می‌خواهد پیروان خود را بترساند، پس شما مؤمنین از آنها نترسید، و از من بترسید، اگر ایمان دارید. "سوره آل عمران، آیه ۱۷۵ [.....]."
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰

[وظیفه مؤمنین در مواجهه با شایعات، ارجاع آنها به رسول (ص) و اولی الامر است] ص: ۳۰

"وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ، لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ" در اینجا برگرداندن به خدای تعالی را ذکر نکرد، با اینکه در آیات قبل آن را ذکر کرده و فرموده بود: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ" «۱» و این بدان جهت بوده که "رد" مذکور در آنجا رد حکم شرعی مورد اختلاف است، که غیر از خدا و رسول، کسی در آن دست ندارد.

و اما "رد" مذکور در اینجا "رد" آن خبری است که به وسیله شایعه سازان در بین مسلمانان منتشر می‌شد (که حال یا مربوط با منیت بود و یا مربوط به ترس) و معنا ندارد که "رد" در این جا نیز همان "رد" در آن جا باشد (یعنی منظور "رد" به خدای تعالی و کتاب او باشد)، چون مساله شایعه مربوط به رسول و به اولی الامر است که اگر مردم این مساله را به آنان برگردانند، آن حضرات می‌توانند استنباط نموده و به مردمی که مساله را به ایشان "رد" کرده‌اند، بفرمایند: که این شایعه، صحیح یا باطل است و راست یا دروغ است.

پس مراد از علم در این جا تمیز و تشخیص است یعنی تشخیص حق از باطل و راست از دروغ، نظیر علم در جمله: "لَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ" «۲» و در جمله: "وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ" «۳» کلمه: "استنباط" به معنای استخراج نظریه و رأی از حال ابهام به مرحله تمیز و شناسایی است و اصل این کلمه از "نبط" گرفته شده، چون کلمه "نبط" با فتح نون و با به معنای اولین دلو آبی است که از چاه بیرون می‌آید و بنا بر این ممکن است کلمه: "استنباط" وصف باشد برای رسول و اولی الامر: به این معنا که آن حضرات پیرامون شایعه تحقیق می‌کنند و آنچه حق و صدق است، از چاه ابهام بیرون می‌کشند و نیز ممکن است وصف باشد برای همین‌هایی که خبر را به آن حضرات "رد" می‌کنند، چون خود آنان نیز با این عمل خود حق و صدق را استنباط کرده و به آن پی برده‌اند. پس برگشت معنای آیه بنا بر احتمال اول به این است که: "اگر مردم، آن شایعه را به رسول و اولی الامر که از جنس خود آنان هستند برگردانند، آن رسول و آن ولی امری که مردم استنباط را از او خواسته‌اند، حقیقت مطلب را می‌فهمد یعنی صواب و موافق صلاح بودن آن را

"(1) سوره نساء، آیه ۵۹.

"(2) سوره مائده، آیه ۹۴.

"(3) تا خدای تعالی مشخص کند، چه کسانی ایمان دارند و چه کسانی منافق هستند." سوره عنکبوت، آیه ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱

تشخیص می‌دهد" و اگر مراد، احتمال دوم باشد، معنایش این می‌شود که: "اگر مردم آن شایعه را به رسول و به اولی الامر رد کنند، خود این مردم که حقیقت مطلب را استفسار کرده، و در به دست آوردن ریشه آن شایعه مبالغه دارند، حقیقت را خواهند فهمید."

[احتمالاتی که در باره مراد از "اولی الامر" در آیه شریفه داده شده است و بیان اینکه وجه صحیح در معنای آن همان است که در آیه "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ... " گفته‌ایم] ص: ۳۱

و اما کلمه "اولی الامر" در جمله: "وَ إِلَىٰ أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ"، مراد از آنان همان "اولی الامر" در جمله: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ" «۱» است که در ذیل همان آیه گفتیم: مفسرین در تفسیر آن اختلاف کرده‌اند و نیز در آنجا ریشه آن اقوال را گفتیم که پنج قول است، چیزی که هست، آنچه را که ما استفاده کردیم معنایی روشن‌تر از سایر اقوال است.

اما اینکه بعضی گفته‌اند: "اولی الامر" همان فرماندهان سربها و به اصطلاح امروز هنگ و گردانها است، صحیح نیست: برای اینکه امرای ارتش، به جز امارت و سرپرستی سربازان خود، آنهم در یک واقعه‌ای خاص یعنی جنگی که پیش آمده، کاری و پستی و مسئولیتی ندارند، دائرة امارت و سرپرستی امرای لشکر از چهار دیواری لشکر تجاوز نمی‌کند و اما وقایع و

حوادثی که از سنخ حادثه مورد آیه است یعنی شایعه سازی دشمن و اخلال در امنیت و ایجاد خوف و وحشت عمومی که به دست مشرکین و به وسیله ایادی آنان در بین مؤمنین صورت می‌گیرد تا مؤمنین را بیچاره کنند، امرای ارتش در این نیز مسئولیتی و قدرتی ندارند، تا بتوانند حقیقت مطلب را برای مردمی که از آنان امثال آن شایعات را استفسار می‌کنند، روشن سازند.

و اما اینکه بعضی دیگر ممکن است بگویند: که منظور از "اولی الامر" علماء امت است، نادرستی آن روشن‌تر از نظریه قبلی است، برای اینکه هیچ تناسبی با آیه شریفه ندارد:

زیرا علما که در صدر اسلام عبارت بودند از محدثین و فقها و قاریان و دانشمندانی که تخصصشان بحث پیرامون اصول دین بود، چه آگاهی از درستی و نادرستی شایعات داشتند؟

آگاهی آنان در همان فقه و حدیث و قرائت و اصول دین بود و آیه شریفه سخن از شایعه‌های شایعه سازان دارد، می‌فرماید: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ ... " و این شایعه‌ها، ریشه‌های سیاسی دارد که هر شایعه مربوط به یک غرض است و ای بسا که علمای مذکور در قبول آنها و یا رد و مسکوت گذاشتن و بی‌اعتنایی کردنشان به آن، مفساد و مضاری اجتماعی برای مسلمانان به بار آورند، مفساسدی که با هیچ چیز نمی‌توان آن را جبران نمود و یا مساعی

"(1)سوره نساء، آیه ۵۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲

امتی را که در راه سعادت خود تحمل کرده‌اند، به باد دهد و یا سیادت و سروری آن امت را به ذلت و مسکنت مبدل سازند و یا خون افراد امت را هدر دهند و یا افرادی را اسیر دشمن سازند.

علمای دین به آن جهت محدثند، یا فقیه و یا قاری و یا امثال آن هستند، چه اطلاعی از اینگونه مسائل دارند؟ تا خدای عز و جل امت اسلام را مامور سازد به اینکه در این مسائل به علما مراجعه کنید؟ در مراجعه به علما چه امیدی برای حل مشکلات سیاسی هست؟.

و اما اینکه بعضی دیگر گفته‌اند و یا ممکن است بگویند که مراد از "اولی الامر" خلفائی هستند که بعد از رحلت رسول خدا (ص) زمام امور مسلمین را در دست گرفتند یعنی: ابا بکر، عمر، عثمان و علی (ع) است، علاوه بر اینکه هیچ دلیلی قطعی از کتاب و سنت بر آن نیست، این اشکال بر آن وارد است که از دو حال بیرون نیست، یا حکم آیه شریفه مختص به زمان رسول خدا (ص) است و یا عمومی است و شامل زمانهای بعد نیز می‌شود. اگر مختص به زمان رسول خدا (ص) باشد، لازم‌اش این است که در زمان رسول خدا (ص) همه مسلمین این چهار نفر را به عنوان "اولی الامر" بشناسند و حد اقل صحابه باید این شناسایی را داشته باشند در حالی که حدیث و تاریخ چنین شانی و شؤونی از این قبیل را برای خصوص آنان ضبط نکرده و اگر عمومی باشد، لازم‌اش این است که با در گذشت این چهار نفر حکم آیه شریفه قطع شده باشد و لازمه دیگرش این است که خود آیه باید این معنا را خاطر نشان کرده باشد، یعنی فرموده باشد حکم آیه بر خلاف آنچه از ظاهرش استفاده می‌شود، منحصرًا مربوط به زمان زندگی این چهار نفر است، هم چنان که می‌بینیم همه احکامی که اختصاص به برهه‌ای از زمان دارد آیه‌ای که آن را بیان می‌کند، این معنا را خاطر نشان می‌کند، مانند احکامی که مخصوص به رسول خدا (ص) است و ما در آیه شریفه اثری از این تذکر نمی‌بینیم.

و اما اینکه بعضی دیگر گفته‌اند و یا ممکن است بگویند: که مراد از "اولی الامر"، اهل حل و عقد از امت است، اشکالش به زودی می‌آید، تذکری که لازم است قبلاً داده شود، این است که گوینده این حرف چون دیده در عصر رسول خدا (ص)

مسلمانان افراد معینی به نام اهل حل و عقد نداشتند و جامعه آن روز مانند جوامع امروز دنیا نبوده که امور عامه به وسیله هیاتی به نام هیات وزرا و یا جمعیتی که مردم به انتخاب خود به مجلس شورا می‌فرستند و یا دولتمردانی دیگر اداره شود. بلکه در آن روز تنها حکم خدا و رسولش در بین مردم جاری می‌شده، لذا برای اینکه چنین اشکالی به او نشود، نام اهل حل و عقد را مبدل به اهل شورا نمود و افرادی از صحابه که رسول خدا (ص) در امور با آنان مشورت ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳

می‌کرده است. به هر حال چه بگوید: "اهل حل و عقد" و چه بگوید: "اهل شورا" این اشکال موجود است که: رسول خدا (ص) با افراد معینی مشورت نمی‌کرده، بلکه با مؤمنین و نیز منافقین از قبیل: عبد الله بن ابی و رفقای منافق او مشورت می‌کرده و مشورت آن جناب در روز جنگ احد معروف است و چطور ممکن است خدای سبحان مردم را مامور کند که به امثال آنان مراجعه نموده، مشکلات را به آنان رد کنند.

علاوه بر اینکه یکی از کسانی که هیچ بحثی و شکی نیست در این چنین شانی نزد رسول خدا (ص) داشته، هم مورد مشورت آن جناب و هم مورد مشورت خلفای بعد از آن حضرت بوده، عبد الرحمن بن عوف بوده و آیات مورد بحث که در مقام مذمت ضعفاء الایمان است و به خاطر اعمالی که کردند ملامتشان می‌کند، در درجه اول شامل او (عبد الرحمن بن عوف) و اصحاب او است که می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا...". در روایات هم آمده که این آیات در باره عبد الرحمن بن عوف و یاران او نازل شده است.

و این روایت را هم نسایی در کتاب صحیح «۱» خود آورده و هم حاکم در مستدرک «۲» خود (و آن را در تفسیر خود نقل کرده‌اند و نیز طبری «۳» و دیگران آن را در تفسیر خود نقل کرده‌اند و روایت در بحث روایتی سابق گذشت). «۴» و وقتی وضع افراد مورد مشورت رسول خدا (ص) چنین بوده است، چطور ممکن است خدای تعالی مسلمانان را مامور فرماید به اینکه امور و مسائل خود را به مثل اینگونه افراد ارجاع دهند؟ پس معلوم شد که وجه متعین، همان وجهی است که ما در ذیل آیه "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ" ... ترجیح دادیم. "وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا" در سابق گذشت که گفتیم از هر احتمالی روشن‌تر این است که آیه شریفه اشاره‌اش به داستان بدر صغرا باشد، که ابو سفیان نعیم بن مسعود اشجعی را به مدینه فرستاده بود تا با جعل شایعات، ترس و نگرانی را در بین مردم مسلمان گسترش دهد و آنان را از شرکت در جنگ

(1) صحیح نسایی.

(2) مستدرک حاکم.

(3) تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۰۸ ط مصر.

(4) در المنثور ج ۲، ص ۱۸۴، ط بیروت.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴

و رفتن به بدر باز بدارد.

بنا بر این منظور از "اتباع شیطان" تصدیق خبرهایی است که نعیم در بین مردم اشاعه می‌داده و پیروی از او در تخلف از رفتن به بدر است.

با این بیان روشن می‌شود که استثنای "الا قلیلا" معنایی رو براه دارد و هیچ احتیاجی به تکلف و توجیه ندارد، چون نعیم نامبرده، به مردم خبر می‌داده که ابو سفیان لشگر جمع می‌کند و لشگریان خود را مجهز می‌سازد، پس زنهار! بترسید و خود را به دست خود در معرض کشتار همگانی قرار ندهید و این خبرها که او می‌داده، در دل مردم اثر می‌گذاشته و از بیرون رفتن به سوی جنگ تعلق می‌ورزیدند و به میعادگاه بدر نمی‌رفتند و کسی از این توطئه سالم نماند مگر رسول خدا (ص) و بعضی از خواص آن جناب و منظور از جمله "الا قلیلا" همین عده اندک است، پس حاصل مضمون آیه این شد: که بیشتر مسلمانان به جز عده‌ای قلیل در اثر شایعات متزلزل شدند و سپس به آن عده قلیل ملحق شدند و راه بدر را پیش گرفتند. و این معنایی که ما از استثنای "الا قلیلا" استظهار کردیم علاوه بر اینکه معنایی رو براه و بدون تکلف است، قرائتی هم که قبلا ذکر کردیم مؤید این معنا است.

لیکن مفسرین در باره این استثناء، مسلک‌هایی مختلف پیش گرفته‌اند که هیچ یک از آنها خالی از فساد و اشکال و یا حد اقل خالی از تکلف نیست، مثلا یکی گفته: مراد از فضل و رحمت همان تکلیف مسلمانان به وجوب اطاعت خدا و اطاعت رسول خدا (ص) و اولی الامرشان است و مراد از مستثنا که عده قلیلی از میان آنان استثناء شده، مؤمنین سالم الفطره و دارای دل‌های پاک است و معنای آیه این است که اگر این اطاعت که خدا شما را به سوی آن هدایت فرموده نبود و بر شما واجب نمی‌شد که امور را به رسول خدا (ص) و به اولی الامر ارجاع دهید، قطعاً همه شما با وقوعتان در ضلالت، پیرو شیطان می‌شدید، به جز اندکی از شما که دارای فطرتی سلیم باشید که از حق و صلاح منحرف نمی‌شدند، وجه فساد این است که حکم فضل و رحمت خدای تعالی را بدون هیچ دلیلی مختص به موردی خاص یعنی مساله وجوب اطاعت و مراجعه به اولی الامر کرده و این از بیان قرآنی بعید است که منظورش از فضل و رحمت مصداقی خاص باشد، ولی دلیل بر این منظور خود نیابورده، علاوه بر اینکه آیه شریفه ظهور در این دارد که می‌خواهد به امری که در سابق رخ داده و کاری که خدای تعالی در سابق انجام داده منت بگذارد.

دیگری گفته: آیه شریفه همان ظاهرش منظور است، می‌خواهد بفرماید: مؤمنین غیر ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵ مخلص محتاج به فضل و رحمت زانندی از خدای تعالی هستند، هر چند که مخلصین نیز محتاجند و بی‌نیاز از عنایت الهیه نیستند.

این احتمال نیز مردود و نادرست است، زیرا اگر منظور این بوده، باید آیه شریفه آن را دفع کند و بفرماید: این توهم که تنها غیر مخلصین محتاج فضل و رحمت خدا هستند، توهم باطلی است، زیرا مخلصین نیز بی‌نیاز از فضل و رحمت او نیستند، هم چنان که در آیه شریفه:

"وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيكُمُ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكٰی مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا" «۱» «احتیاج به فضل و رحمت خدای را به تمام بندگان (چه مخلص و چه غیر مخلص (عمومیت داده و نیز در آیه زیر به رسول گرامی خود که بهترین خلق خدا است می‌فرماید: "وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا، إِذَا لَأَذْفَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ" «۲» و حال آنکه می‌بینیم در آیه شریفه دفع توهمی نیامده است.

یکی دیگر گفته: مراد از فضل و رحمت خدا، قرآن و پیغمبر (صلوات الله علیه و علی عترته) است، آن دیگری گفته: مراد به فضل و رحمت، فتح و ظفر است و به خیال خود خواسته است استثناء "الا قلیلا" را توجیه کند، گفته است: اکثر مردم اگر در برابر حق ثبات قدم به خرج می‌دهند به خاطر خود حق نیست بلکه به خاطر اهدافی از قبیل فتح و ظفر و امثال آن از منافع ظاهری که به وسیله پیروی حق به دست می‌آورند و اما در برابر خود حق، ثبات به خرج نمی‌دهند مگر عده‌ای اندک از مؤمنینی که در عقیده خود دارای بصیرت هستند.

یکی دیگر گفته: استثنای مورد بحث از جمله: "لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ" نیست، بلکه از جمله: "أَدَاؤُهُ بِهٍ ... " است و معنای مجموع دو جمله این است که: "وقتی شایعه‌ای ترس آور و یا امنیت آور را می‌شنوند، آن را منتشر می‌کنند مگر عده‌ای اندک" و آن دیگری گفته: استثنای مذکور از جمله: "يَسْتَنْبِطُونَهُ ..." است و معنایش این است که اگر شایعات را به اولی الامر ارجاع دهید آنها صدق و کذب آن را استنباط می‌کنند، مگر بعضی از اولی الامر که نتوانند استنباط کنند. یکی دیگر گفته: استثناء در لفظ است که خود دلیل بر جمع و احاطه است و معنای آیه این است که اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود همگی شیطان را پیروی می‌کردند، نظیر آیه

(1) اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود تا ابد احدی از شما پاک نمی‌شد. "سوره نور، آیه ۲۱."

(2) و اگر نبود که ما قدم تو را استوار کردیم، چیزی نمانده بود که اندکی به سوی آنان رکون کنی و به آنان دل ببندی و

اگر چنین می‌کردی ما تو را به زبونی در زندگی و مرگ دچار می‌کردیم. "سوره اسراء، آیه ۷۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶

شریفه "سَتَقْرُبُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَا مَا شَاءَ اللَّهُ" «۱» که استثناء مشیت نمی‌خواهد افرادی را از کلیت (فراموش نخواهی کرد)

خارج سازد بلکه افاده می‌کند که حکم فراموش نکردن عمومیت دارد و این وجوه همانطور که گفتیم هیچ یک خالی از

تکلف نیست، آنها هم تکلفی که هر کس می‌فهمد تکلف است.

"فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ" کلمه "تکلیف" که مصدر فعل مجهول مضارع "تکلف"

است، از ماده "کلفت" به معنای مشقت است، به این جهت تکلیف را تکلیف خوانده‌اند که کارفرما و صاحب تکلیف کارگر و

مکلف را به مشقت می‌اندازد و کلمه "تنکیل" از ماده "نکال" است و "نکال" بطوری که در مجمع البیان «۲» آمده به

معنای فسادی است که به وسیله آن از عذابی برابر با آن جلوگیری بشود، مثلاً مکلف متخلف را کتک بزنند تا دیگر تخلف

نکند، (تخلف کردن فساد دارد، کتک نیز فساد دارد، هر قدر فساد تخلف زیاد باشد کتک هم زیاد می‌شود) پس کلمه نکال به

معنای عقوبتی است که از تخلفی برابر آن عقوبت جلوگیری کند و سایر مکلفین از عقوبت این متخلف عبرت بگیرند و

هوس تخلف نکنند.

حرف "فاء" که در آغاز جمله: "فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ..." آمده، امر به قتال را متفرع بر ما قبل یعنی کوتاهی مردم از رفتن به

جنگ با دشمن می‌سازد، جمله‌های بعدی که می‌فرماید:

"لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ" نیز مؤید این تفریع و نتیجه‌گیری است، چون معنای آیه چنین است که حال که

مردم از جهاد کردن تثاقل و خودداری می‌ورزند و دوست ندارند، در جهاد شرکت کنند، تو ای پیامبر خودت با کفار مقابله

بکن و از تثاقل مردم در امر جهاد و مخالفتشان در امر خدای سبحان ناراحت مشو، چون تکلیف دیگران متوجه تو نیست، تو

فقط موظفی تکلیف خودت را انجام دهی نه تکلیف آنان را.

بله، تنها وظیفه‌ای که نسبت به غیر خودت داری این است که در امر جهاد تشویقشان کنی و مؤمنین را تحریک نمایی تا

شاید خدای تعالی خطر کفار را کفایت و دفع نماید و معنای جمله: "لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ" این است که تو، به جز عمل

خودت مکلف به چیزی نیستی و بنا بر این استثنایی که در آیه شریفه آمده با تقدیر مضاف است و تقدیر کلام "لا تکلف

شیئا الا عمل نفسك" می‌باشد.

"(1) سوره اعلی، آیه ۷."

(2) مجمع البیان ج ۳، ص ۸۳- ط اسلامیة تهران.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷

"عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفُءَ..."

در سابق گفته‌ایم: که کلمه "عسی" دلالت بر امید دارد، اما نه تنها امید گوینده بلکه هم در مورد امید خود گوینده استعمال دارد و هم امید مخاطب و هم در مقام مخاطب یعنی مقامی که جا دارد گوینده در برابر مخاطب صرفاً اظهار امید کند نه اینکه به راستی خود او در دلش امیدوار باشد تا در مورد خدای تعالی که نه دل دارد و نه عارضه و حالت امید به او دست می‌دهد گفتن "عسی - شاید" معنا نداشته باشد، پس برای توجیه این کلمه خدای تعالی احتیاج نیست که مانند سایر مفسرین بگوئیم: "عسی" از خدای تعالی به معنای حتم است.

و این آیه بر سرزنش بیشتر دلالت دارد، سرزنش خدای تعالی در مورد آنهایی که از رفتن به جنگ تثاقل می‌ورزیدند، چون می‌رساند که کوتاهی و خودداری آنان را به آنجا کشانید که خدای عز و جل به رسول گرامی خود دستور دهد یک تنه به جهاد برود و از اینگونه افراد روی بگرداند و دیگر اصرار نرزد که دعوتش را بپذیرند بلکه به حال خود واگذارشان کند و از این بابت تنگ حوصله هم نشود، چون او جز اطاعت خودش و تحریک مؤمنان تکلیفی و مسئولیتی ندارد، هر که خواست قبول کند، نخواست قبول نکند.

بحث روایتی [روایاتی در باره شایعه پراکنی، مراد از رحمت و فضل خدا در آیه، مامور شدن رسول الله (ص) به قتال به تنهایی [ص: ۳۷]

مرحوم کلینی در کافی به سند خود از محمد بن عجلان روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: خدای تعالی اقوامی را به جرم شایعه‌پراکنی مذمت کرده، فرموده: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعُوا بِهِ"، پس زنه‌ار شما از آنان نباشید و از اشاعه پرهیزید. «۱»

و در همان کتاب به سند خود از عبد الحمید بن ابی الدیلم از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل فرمود: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" و نیز فرمود: "وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ" و با این دو فرمان امر مردم را به اولی الامر آنان محول کرد، همان اولی الامر که اطاعت کردن از آنان را بر مردم واجب کرد. «۲»

(1) اصول کافی، ج ۱ ص ۳۶۹، ط تهران.

(2) اصول کافی، ج ۱ ص ۲۹۵، ط تهران [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸

این روایت مؤید گفتار قبلی ما است که گفتیم: مراد از اولی الامر در آیه دومی همان اولی الامر در آیه اول است. و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن عجلان از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ذیل جمله: "وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ" فرمود: منظور امامان هستند. «۱»

مؤلف: این معنا از عبد الله بن جنبد از حضرت رضا (ع) نیز روایت شده، به این صورت که آن جناب در باره واقفی مذهب نام‌های به عبد الله نوشت و در آن این معنا را تذکر داد «۲»، شیخ مفید نیز در کتاب اختصاص «۳» آن را در ضمن حدیثی طولانی از اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) روایت کرده است.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از ابی الحسن (ع) روایت کرده که در معنای جمله: " وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ " فرمود: فضل رسول خدا (ص) است و رحمت امیر المؤمنین (ع) است. «۴»
و در همان کتاب از زراره از امام ابی جعفر (ع) و از حمران از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمودند: در آیه " وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ "، فضل خدا، رسول الله (ص) و رحمتش ولایت ائمه (ع) است. «۵»
و در همان کتاب از محمد بن فضل از عبد صالح (موسی بن جعفر) (ع) روایت کرده که فرمود: رحمت خدا، رسول گرامی او است و فضل، علی بن ابی طالب (ع) است. «۶»
مؤلف: این روایات نمی‌خواهند بگویند معنای کلمه " فضل خدا " و " رحمت خدا " چنین است بلکه می‌خواهند هر یک از این دو عنوان کلی را بر یکی از مهم‌ترین مصادیق آن تطبیق کنند و مراد از رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) نیز شخص آن دو جناب منظور نیستند، بلکه منظور مقام آن دو جناب است یعنی مقام نبوت و مقام ولایت چون این دو مقام سبب متصلی هستند که خدای عزیز ما را به وسیله آن دو از پرتگاه ضلالت و از دام شیطان نجات بخشید، اولی سبب مبلغ و دومی سبب مجری است و روایت اخیر از نظر

(1) و (2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۰، ح ۲۰۵ و ۲۰۶، ط تهران.

(3) اختصاص.

(4) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۱، ح ۲۰۸.

(5) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۰، ح ۲۰۷.

(6) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۱، ح ۲۰۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۹

اعتبار عقلی به ذهن نزدیک‌تر است، برای اینکه خدای تعالی نیز آن جناب را در کتاب مجیدش رحمت نامیده، فرموده: " وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " «۱».

و در کافی به سند خود از علی بن حدید از مرزم روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: خدای عز و جل به رسول گرامی خود (علیه صلواته) تکلیفی کرد که به احدی از خلقش چنان تکلیفی نکرد و آن این بود که بعد از فرمان به جهاد و تثاقل ورزیدن مردم از اجابت دعوت آن جناب، شخص آن جناب را مکلف کرد، که یک تنه و به تنهایی به جنگ با دشمن برود هر چند که جمعیتی نیابد که با وی به قتال بروند و خدای تعالی چنین تکلیفی را به احدی از خلق نکرده، نه قبل از آن جناب و نه بعد از او، امام صادق (ع) (سپس این آیه را تلاوت فرمود: " فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ. " آن گاه فرمود: و خدای عز و جل در مقابل این تکلیف امتیازی به آن جناب داد که به احدی از خلقش نداد و آن بود که آنچه خدای عز و جل از غنیمت جنگی سهم خود قرار داده، رسول (ص) می‌تواند آن را برای خود بر دارد زیرا: " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا "، و کسی که عمل خیری انجام دهد، ده برابر پاداش دارد و نیز درود و صلوات بر آن جناب را حسنه‌ای دانسته که ده برابر پاداش دارد. «۲»

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد روایت آورده که گفت: من به امام صادق (ع) عرض کردم: پاسخ این مردم که می‌پرسند: اگر علی (ع) حقی داشت چرا برای احقاق آن قیام نکرد، چیست؟ فرمود: خدای عز و جل هیچ انسان واحدی را مکلف به قیام نمی‌کند به جز رسول خدا (ص) را که در آیه " فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ " آن جناب را مکلف کرد تا به تنهایی و یک تنه با کفار بجنگد، پس قیام یک تنه فقط مخصوص رسول خدا (ص) است و اما

درباره غیر آن جناب فرموده: "إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ". (برای کسانی که توانایی قتال با کفار را ندارند، جائز است برای چاره جویی و یا تهیه نیرو پشت به جنگ کنند) و علی (ع) هم آن روز فئه و جمعیتی که او را در احقاق حقش یاری کنند، نداشت. «۳»

و در همان کتاب از زید شحام از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: هیچگاه

(1) و ما تو را نفرستادیم مگر به عنوان رحمت برای عالمیان. "سوره انبیاء، آیه ۱۰۷".

(2) کافی، ج ۸ ص ۲۷۴ ح ۴۱۴.

(3) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۱، ح ۲۱۱، ط اسلامیه تهران.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰

نشد که کسی از رسول خدا (ص) چیزی بخواهد و آن جناب در پاسخ نه بگوید، اگر چیزی داشت می‌داد و اگر نداشت می‌فرمود: ان شاء الله و نیز هیچ نشد که رسول خدا (ص) بدی و جفای کسی را تلافی کند و بعد از نازل شدن آیه "فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ"، هیچ سربیه و لشگری را دیدار نکرد مگر آنکه خودش فرماندهی آن را به عهده گرفت.

«۱»

مؤلف: و در این معانی روایاتی دیگر هست.

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲۱۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱

[سوره النساء (۴): آیات ۸۵ تا ۹۱] ص: ۴۱

اشاره

مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتِنًا (۸۵) وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (۸۶) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (۸۷) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنِينَ وَاللَّهُ أَرَكْسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (۸۸) (وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (۸۹) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَى الْيُكُومِ السَّلَامِ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (۹۰) سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يُأْمِنُوكُمْ وَيَأْمِنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُذِّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَ يَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (۹۱)

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲

ترجمه آیات ص: ۴۲

هر کس وساطت و شفاعتی نیکو کند وی را از آن بهره‌ای باشد و هر کس وساطت بدی کند وی را نیز از آن سهمی باشد و خدا بر همه چیز مقتدر است (۸۵).

چون به شما درودی گویند در پاسخ درودی بهتر از آن گوئید و یا حد اقل همان را باز گوئید که خدا بر هر چیز برای حسابگری ناظر است (۸۶).

اللّه که جز او معبودی نیست بطور قطع شما انسانها را که نسل به نسل تا قیامت پدید می‌آئید در قیامت که شکی در آن نیست، گرد می‌آورد و کیست که در گفتار از خدا راست‌گوتر باشد؟ (۸۷).

حال که معلوم شد عذاب مرتکبین بد، شامل شفیع بدهم می‌شود، پس چرا درباره منافقان که خدا به علت اعمالی که کرده‌اند سرنگونشان کرده، دو گروه شدید مگر می‌خواهید کسی را که خدا گمراهش کرده، هدایت کنید با اینکه آن کس که خدا گمراه کند راهی برایش نخواهی یافت (۸۸).

آنها دوست دارند شما نیز کافر شوید هم چنان که خودشان کافر شدند و در نتیجه مثل هم باشید، پس زنه‌ار که از آنان به هیچ وجه دوست مگیرید تا آنکه در راه خدا هجرت کنند، پس اگر از قبول دعوت خدا اعراض کردند، آنان را هر جا یافتید بگیریید و بکشید، نه از آنان دوست بگیریید و نه یاور (۸۹).

مگر آن افراد و اقوامی که با قومی پیمان دارند، که بین شما و آن قوم پیمان صلح برقرار باشد و یا با شما سر جنگ نداشته باشند و توان جنگ با قوم خود را نیز ندارند و اگر خدا می‌خواست بر شما تسلطشان می‌داد و با شما پیکار می‌کردند، اگر اینان از شما کناره گرفتند، نه با شما شدند و نه با دشمن شما، و اطاعت و تسلیم عرضه کردند، خدا برای شما علیه آنها تسلطی نگذاشته (۹۰).

چیزی نخواهد گذشت که به مردمی دیگر بر می‌خورید که می‌خواهند هم شما را از شر خود ایمن سازند و هم قوم خود را، ولی وقتی به سوی فتنه کشانده شوند، با سر، در آن می‌افتند، پس اگر از شما کناره نکرده و اطاعت عرضه نداشتند و دست از دشمنی باز نگرفتند، هر جا که آنها را یافتید بگیریید و بکشیدشان که ما شما را بر آنها تسلطی آشکارا داده‌ایم (۹۱).

بیان آیات ص: ۴۲

اشاره

این آیات متصل به آیات قبل است و اتصالش از این جهت است که همه این هفت آیه یعنی آیات ۹۱-۸۵ درباره امر قتال با طائفه‌ای از مشرکین یعنی مشرکین دو چهره و منافق سخن می‌گوید. و اگر در این آیات دقت شود روشن می‌گردد که درباره کسانی از مشرکین نازل شده که چون به مسلمانان بر می‌خورند اظهار ایمان می‌کردند و چون به محل خود بر ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳

می‌گشتند با مشرکین در شرک آنان شرکت می‌نمودند و در نتیجه درباره جنگیدن با آنان دچار تردید می‌شدند، مسلمانان نیز درباره قتال با اینگونه افراد مردد بودند و نظرهایشان مختلف بود، یکی می‌گفت به نظر من باید با اینها قتال کرد (چون در دعوی ایمان دروغ می‌گویند)، دیگری مخالفت می‌کرد که زنه‌ار دست به چنین کاری نزنید و برای آن افراد دو چهره به خاطر همین که تظاهر به ایمان داشتند شفاعت می‌کرد، خدای سبحان در این آیات فرمان داده که باید یا مهاجرت کنند و یا قتال و مؤمنین را از اینکه در حق آنان شفاعت کنند بر حذر می‌دارد.

ملحق به این طائفه قومی دیگر و دیگرند که در این آیات به آنان فرمان می‌دهد باید یا تسلیم شوند و یا آماده جنگ گردند،

چون در این آیات سخن صلح رفته و به عنوان برائت استهلال. «۱» دو جمله در دو آیه آورده: یکی بیانگر حال شفاعت و دیگری بیانگر حال تحیت.

"مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا" ...

کلمه "نصیب" و کلمه "کفل" هر دو به یک معنا است. و چون شفاعت نوعی وساطت برای ترمیم نقیصه و یا حیازت و به دست آمدن مزیتی و یا چیزی نظیر اینها است، در حقیقت نوعی سببیت برای اصلاح شانی از شوون زندگی دارد و به همین جهت هر ثواب و عقابی که در خود آن شان هست سهمی هم در این وساطت و شفاعت خواهد بود، حال تا وساطت چه مقدار در تحقق آن شان دخالت داشته است و این سهم از ثواب و عقاب هدف مشترک شفیع و مشفوع له: (کسی که شفیع به خاطر او شفاعت می کند) می باشد، پس شفیع نصیبی از خیر و شر دارد و به همین جهت است که در جمله مورد بحث می فرماید: "مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً" ...

انهی از شفاعت و وساطت در کار بد (وساطت برای منافقین)..... ص: ۴۳

و این حقیقت را به عنوان تذکر به مؤمنین خاطر نشان فرموده، تا بدانند شفاعت بدون اثر نیست و در هر کاری شفاعت نکنند، و آنجا که لازم است شفاعت بکنند، مثلا در شر و فساد که هدف منافقین است وساطت نکنند، (چه منافقین از مشرکین و چه منافقین از غیر مشرکین)، مخصوصا درباره منافقین از مشرکین که می خواهند به قتال نروند شفاعت نکنند، چون ترک فساد را و لو کم و از رشد آن جلوگیری نکردن و اجازه آن دادن که فساد نمو کند و بزرگ شود، خود فسادی است که به آسانی نمی توان از بینش برد، فسادی که مستلزم هلاکت حرث و نسل است.

(1) برائت استهلال در اصل به معنای بالا رفتن برای دیدن ماه است و در اصطلاح اهل علم به این معنا است که در آغاز سخن جمله ای آورده شود که خواننده از آن بفهمد در جمله های بعد سخن از چه چیزهایی رفته است.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴

پس می توان گفت: آیه شریفه در معنای نهی از شفاعت در کار بد است، یعنی شفاعت اهل ظلم و طغیان و نفاق و شرک است، زیرا این طوائف، مفسدین در ارض هستند و نباید در کار آنان وساطت کرد.

"وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا" ...

این جمله امر به تحیت است، در مقابل تحیتی که دیگران به انسان می دهند، می فرماید: در پاسخ تحیت دیگران، تحیتی به مثل آن و یا بهتر از آن بدهید. و این حکمی است عمومی، تمامی تحیت ها را شامل می شود، چیزی که هست مورد آیات محل بحث ما به شهادت آیات بعد تحیت سلام و صلحی است که مسلمانان دریافت می کنند.

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَكُمْ" ...

معنای آیه شریفه روشن است، و این آیه به منزله تعلیلی است برای مضمونی که دو آیه قبل متضمن آن بود، کانه فرموده: "تکلیفی که خدای تعالی در امر شفاعت حسنه و سیئه به شما کرده بگیرد و آن را انجام دهید، و تحیت هر کسی که به شما تحیت می دهد با رد و اعراض باطل نکنید" زیرا پیش روی شما روزی است که خدای سبحان همه شما را در آن جمع کند، و شما را جزاء می دهد، اگر دعوتش را بپذیرید، جزای خیر و اگر رد کنید کیفر می دهد.

[گمراهی منافقین مستند به خدا است و با شفاعت و دلسوزی هدایت نمی شوند]..... ص: ۴۴

"فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ..."

کلمه "فته" به معنای طائفه است و کلمه "ارکاس" که مصدر باب افعال است به معنای رد است. و این آیه با مضمونی که دارد نه متفرع بر زمینه چینی قبل یعنی جمله: "مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً..." است و معنای آیه این است که وقتی شفاعت ناپسند سهمی از بدی و زشتی خود را به واسطه و شفیع می‌دهد، پس ای مؤمنین شما را چه می‌شود که درباره منافقین دو دسته شده‌اید و دو حزب تشکیل داده‌اید؟ یکی می‌گوید: باید با آنان جنگ کرد، دیگری در مقام شفاعت بر می‌آید که زنهار با آنان جنگ نکنید، این دسته از شجره فسادی که با رشد منافقین رشد می‌کند اغماض می‌کنند و آیا می‌خواهند این منافقین را که بعد از بیرون شدن از ضلالت یعنی بعد از مسلمان شدن دوباره به سزای گناهی که کردند به طرف ضلالتشان برگردانیده، به راه خدا برگردانند؟ آیا می‌خواهند با شفاعت خود کسانی را هدایت کنند که خدای تعالی گمراهشان کرده؟ با اینکه وقتی خدا کسی را گمراه کرد دیگر راهی به سوی هدایت ندارد.

"وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا" در این جمله التفاتی از خطاب به مؤمنین (فما لكم) به خطاب به رسول الله ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵

(ص) (فَلَنْ تَجِدَ لَهُ) بکار رفته، قبلاً می‌فرمود: "شما مؤمنین را چه شده که در باره منافقین دو دسته شده‌اید؟" و در اینجا می‌فرماید: "تو ای پیامبر برای منافقین راهی به سوی هدایت نمی‌یابی" و این التفات اشاره است به اینکه آن مؤمنین که برای منافقان شفاعت می‌کنند حقیقت را نمی‌فهمند و به همین جهت کلام خود را به آنان نمی‌گوییم، چون اگر آنها فهم حقیقت این کلام را داشتند، در حق منافقین شفاعت نمی‌کردند، به همین جهت از گفتگوی با آنان اعراض کردم و روی سخن به کسی نمودم که مطلب نزد او واضح است و آن پیامبر است.

"وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً..."

این آیه شریفه به منزله بیان است برای جمله: "وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ" و معنای آن این است که چگونه می‌خواهید آنان را که خدای تعالی گمراهشان کرده، هدایت کنید؟ و حال آنکه علاوه بر اینکه خدا گمراهشان کرده و شما نمی‌توانید آنان را هدایت کنید، آنها می‌خواهند شما را به طرف خود بکشند، دوست دارند شما و ایشان در کفر مساوی باشید سپس مسلمانان را نهی می‌کند از اینکه با کفار دوستی کنند، مگر آنکه آن کفار دست از کفر برداشته به سوی اسلام هجرت کنند، پس اگر از این کار روی گرداندند دیگر وظیفه‌ای جز این ندارید که آنان را هر جا یافتید دستگیر نموده و به قتل برسانید، و دیگر از ولایت و نصرت آنها اجتناب کنند و اینکه فرمود: "و اگر روی گرداندند..." دلالت دارد بر اینکه مؤمنین موظف شده بودند دوستان مشرک خود را وادار به مهاجرت نمایند، اگر اجابت کردند به دوستی خود با آنان ادامه دهند، و اگر اجابت نکردند به قتلشان برسانند.

"إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ، أَوْ جَاءُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ..."

این آیه شریفه استثنایی است از حکمی که در جمله: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ"، می‌باشد و در آن دو طائفه را از حکم دستگیر کردن و کشتن مشرکین استثنا کرده، یکی آن مشرکینی که بین آنان و بین بعضی از اقوام که با مسلمانان پیمان صلح دارند رابطه‌ای باشد، که آن دو را به هم وصل کرده باشد، مثلاً بین آن مشرکین و بین آن اقوام سوگندی و چیزی نظیر آن برقرار باشد که هر یک از دو طائفه مورد حمله قرار گرفت دیگری یاریش کند و طائفه دوم آن مشرکینی بوده‌اند که نه میل داشتند با مسلمانان قتال کنند و نه نیروی آن داشته‌اند که با مشرکین قوم خود بجنگند و یا عوامل دیگری در کارشان دخالت داشته و وادارشان کرده خود را به کناری بکشند و به مسلمانان اعلام کنند که ما نه علیه شماستیم و نه له شما، نه به ضرر شما و نه به نفع شما.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶

پس این دو طائفه از حکم مذکور در آیه قبل استثناء شده‌اند. و معنای اینکه فرمود:

"حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ ... " این است که سینه‌هایشان از جنگیدن با شما مسلمانان تنگی می‌کند و خلاصه هیچ میلی به این کار ندارند.

"سَتَجِدُونَ آخِرِينَ ..."

در این جمله خبر می‌دهد به اینکه به زودی قومی دیگر با شما مواجه می‌شوند که چه بسا شبیه به طائفه دوم از آن دو طائفه استثناء شده باشند، چون این قوم می‌خواهند هم به شما امنیت بدهند و هم به قوم خودشان، چیزی که هست خدای سبحان خبر می‌دهد به اینکه این قوم منافقند و هیچ اعتبار و تامینی در وعده‌های آنان و ادعای بی‌طرفیشان نیست. و به همین جهت دو جمله شرطیه‌ای که در حق آن دو طائفه دیگر به نحو اثبات آورده، فرموده بود: "فَإِنْ اغْتَزَلُواكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُواكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ " را مبدل کرد به شرط منفی و فرمود: "فَإِنْ لَمْ يَغْتَزِلُواكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَ يَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ ... " و همین تبدیل سیاق از مثبت به منفی هشدار است به مؤمنین بر اینکه از دین قوم سوم بر حذر باشند و معنای آیه روشن است.

گفتاری در معنای تحیت [(اشاره به ریشه استکباری داشتن تحیات در اقوام و امم غیر اسلامی و توضیح و تشریح معنای کلمه "سلام" که تحیت مسلمین است)] ص : ۴۶

امت‌ها و اقوام با همه اختلافی که از حیث تمدن و توحش تقدم و تاخر دارند در این جهت اختلافی ندارند که هر یک در مجتمع خود تحیتی دارند، که هنگام برخورد با یکدیگر آن درود و تحیت را در بین خود رد و بدل می‌کنند، حال یا آن تحیت عبارت است از اشاره به سر و یا دست و یا برداشتن کلاه و یا چیز دیگر، که البته اختلاف عوامل در این اختلاف بی‌تاثیر نیست.

و اما اگر خواننده عزیز، در این تحیت‌ها که در بین امت‌ها به اشکال مختلف دائر است دقت کند، خواهد دید که همه آنها به نوعی خضوع و خواری و تذلل اشاره دارد، تذللی که زیر دست در برابر ما فوق خود و مطیع در برابر مطاعش و برده در برابر مولایش، اظهار می‌دارد و سخن کوتاه اینکه تحیت کاشف از یک رسم طاغوتی و استکبار است که همواره در بین امت‌ها در دوره‌های توحش و غیر آن رائج بوده، هر چند که در هر دوره و در هر نقطه و در هر امتی شکلی بخصوص داشته، و به همین جهت است که هر جا تحیتی مشاهده می‌کنیم که تحیت از طرف مطیع و زیر دست و وضع شروع و به مطاع و ما فوق و شریف ختم می‌شود .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷

پس پیدا است که این رسم از ثمرات بت‌پرستی است، که آن نیز از پستان استکبار و استعباد شیر می‌نوشد.

و اما اسلام (همانطور که خواننده عزیز خودش آگاه است) بزرگترین همش محو آثار بت‌پرستی و وثنیت و غیر خداپرستی است و هر رسم و آدابی است که به غیر خداپرستی منتهی گشته و یا از آن متولد شود ما به همین جهت برای تحیت طریقه‌ای معتدل و سنتی در مقابل سنت و وثنیت و استعباد تشریح کرد. و آن عبارت است از: سلام دادن که در حقیقت اعلام امنیت از تعدی و ظلم از ناحیه سلام دهنده به شخصی است که به وی سلام می‌دهد، شخص سلام دهنده به سلام گیرنده اعلام می‌کند تو از ناحیه من در امانی و هیچگونه ظلمی و تجاوزی از من نسبت به خودت نخواهی دید و آزادی فطری را که خدا به تو مرحمت کرده از ناحیه من صدمه نخواهد دید. و اینکه گفتیم سلام طریقه‌ای است معتدل، علتش این است که

اولین چیزی که یک اجتماع تعاونی نیازمند آن است که در بین افراد حاکم باشد، همانا امنیت داشتن افراد در عرض و مال و جانشان از دستبرد دیگران است، نه تنها جان و مال و عرض، بلکه لازم است هر چیزی که به یکی از این سه چیز برگشت کند امنیت داشته باشند.

و این همان سلامی است که خدای عز و جل آن را در بین مسلمانان سنت قرار داد تا هر فردی به دیگری برخورد کند قبل از هر چیز سلام بدهد، یعنی طرف مقابل را از هر خطر و آزار و تجاوز خود امنیت دهد. و در کتاب مجیدش فرموده: "فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً" «1» ، و نیز فرموده: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" «۲» .»

و خدای تعالی بعد از تشریح این سنت، مسلمانان را با رفتار پیامبرش یعنی سلام دادن آن جناب به مسلمانان با اینکه سید آنان و سرورشان بود، به این ادب مؤدب نمود و فرمود: " وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" «۳» ،»

(1) پس چون به خانه‌هایی در می‌آئید به یکدیگر سلام کنید که تحیتی است مبارک و پاکیزه از ناحیه خدای تعالی. "سوره نور، آیه ۶۱."

(2) ای کسانی که ایمان آوردید داخل خانه‌هایی که از خود شما نیست مشوید، مگر بعد از آنکه با اهل خانه انس برقرار سازید، و بر اهل خانه سلام بدهید که این برای شما بهتر است، امید است متذکر شوید. "سوره نور، آیه ۲۷."

(3) وقتی افرادی که به آیات ما ایمان آورده‌اند نزد تو می‌آیند بگو: سلام علیکم، پروردگار شما رحمت به شما را بر خود واجب کرده است. "سوره انعام، آیه ۵۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸

علاوه بر این دستور داد به غیر مسلمانان نیز سلام بدهد و فرمود: " فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ" «۱» .» البته تحیت به کلمه "سلام" بطوری که از تاریخ و اشعار و سایر آثار جاهلیت بر می‌آید، در بین عرب جاهلیت معمول بوده، در کتاب "لسان العرب" آمده: که عرب جاهلیت چند جور تحیت داشتند، گاهی در برخورد با یکدیگر می‌گفتند: "انعم صباحا"، گاهی می‌گفتند:

"ابیت اللعن" و یا می‌گفتند: "سلام علیکم"، و کانه کلمه سوم علامت مسالمت است و در حقیقت به طرف مقابل می‌گفتند: بین من و تو و یا شما جنگی نیست، (پس از آنکه اسلام آمد تحیت را منحصر در سلام کردند و از ناحیه اسلام مامور شدند سلام را افشاء کنند). «۲»

چیزی که هست خدای سبحان در داستانهای ابراهیم سلام را مکرر حکایت می‌کند و این خالی از شهادت بر این معنا نیست که این کلمه که در بین عرب جاهلیت مستعمل بوده، از بقایای دین حنیف ابراهیم بوده، نظیر حج و امثال آن که قبل از اسلام معمول آنان بوده، توجه فرمائید: " قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي" ، در این جمله از ابراهیم (ع) حکایت کرده که در گفتگو با پدرش گفت: سلام علیک به زودی من از پروردگارم برایت طلب مغفرت می‌کنم " «۳» و نیز فرموده: " وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ" «۴» و این قضیه در چند جای قرآن کریم آمده.

و بطوری که از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود خدای تعالی کلمه سلام را تحیت خودش قرار داده است، به آیات زیر توجه فرمائید: "سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ" «۵»

، "سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ" «۶»، "سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ" «۷»، "سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ" «۸»

(1) از آنان درگذر و بگو سلام، که به زودی خواهند دانست. "سوره زخرف، آیه ۸۹ [.....]".

(2) لسان العرب، ج ۱۲ ص ۲۸۹، ط بیروت.

"(3) سوره مریم، آیه ۴۷."

(4) فرستادگان ما به منظور بشارت دادن به ابراهیم نزد وی آمدند و گفتند: سلام، ابراهیم نیز گفت سلام. "سوره هود، آیه ۶۹"

(5) سلام بر نوح در همه عالمیان. "سوره صافات، آیه ۷۹."

"(6) سوره صافات، آیه ۱۰۹."

"(7) سوره صافات، آیه ۱۲۰."

"(8) سوره صافات، آیه ۱۳۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹

"سَلَامٌ عَلَىٰ الْمُرْسَلِينَ" «۱»

و صریحاً فرموده که سلام تحیت ملائکه است، توجه بفرمائید: "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ" «2»

و نیز فرموده: "تحیت اهل بهشت در بهشت سلام است: "و تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ"، "لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا تَأْتِيهِمْ إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا" «۴»

بحث روایتی [(روایاتی در باره آداب تحیت و روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته)] ص: ۴۹

در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: "وَ إِذَا حُيِّتُمْ ... " گفته: علی بن ابراهیم در تفسیر خود از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت آورده که فرمودند: مراد از تحیت در آیه شریفه سلام و سایر کارهای خیر است، «5» منظور این است که تنها رد سلام واجب نیست، هر احسانی دیگر که به مسلمان بشود مسلمان موظف است آن را تلافی کند. "مترجم." و در کافی به سند خود از سکونی روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: سلام مستحبّ و رد آن واجب است. «6» در همان کتاب به سند خود از جراح مدائنی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: کوچکتر به بزرگتر و رهگذر به کسی که ایستاده و عده کم به عده بسیار سلام می کند. «7»

و در همان کتاب به سند خود از عیینة" در نسخه بدل عنبسه آمده "از مصعب از امام

"(1) سوره صافات، آیه ۱۸۱."

(2) فرشتگان به کسانی که در حال قبض روحشان پاک هستند می گویند سلام علیکم. "سوره نحل، آیه ۳۲."

(3) ملائکه از هر دری بر آنان در می آیند که سلام بر شما. "سوره رعد، آیه ۲۴."

(4) در بهشت نه لغوی می شنوند و نه به یکدیگر نسبت گناه می دهند، آنچه می شنوند همه سلام است. "سوره واقعه، آیه ۲۶"

(5) مجمع البیان، ج ۲ ص ۸۵ ط تهران.

(6) اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۴ ط تهران.

(7) اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶ ط تهران [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰

صادق (ع) روایت کرده که فرمود: در برخورد نفرات کمتر با عده زیاد، کمترها ابتدا به سلام می‌کنند و در برخورد سواره به پیاده، سواره ابتدا می‌کند و اگر همه سوارند بعضی قاطر سوار و بعضی دیگر الاغ سوارند، قاطر سوارها ابتدا می‌کنند. و در برخورد اسب سواران با قاطر سواران، اسب سواران آغاز می‌کنند»¹.

و در همان کتاب به سند خود از ابن بکیر از بعضی از اصحابش از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: من از آن جناب شنیدم می‌فرمود: سواره به پیاده و پیاده به نشسته سلام می‌کند. و چون دو طائفه به هم برخوردند، آن طائفه که عده نفراتش کمتر است به آنان که بیشترند سلام می‌کنند. و چون یک نفر به جمعیتی برخورد کند آن یک نفر به جماعت سلام می‌کند. «۲»

مؤلف: قریب به این مضمون را صاحب تفسیر در المنثور از بیهقی از زید بن اسلم از رسول خدا (ص) روایت کرده. «۳»
و در همان کتاب به سند خود از آن جناب (ع) روایت آورده که فرمود: وقتی چند نفر از جمعیتی می‌گذرند، کافی است که یک نفر آنان به جمعیت سلام کند و وقتی به جمعیتی سلام می‌دهند کافی است یک نفر از آنان جواب سلام را بدهد. «۴»
و در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: شرفیاب حضور حضرت باقر (ع) شدم، دیدم که در نماز، عرضه داشتیم: السلام علیک، فرمود:

السلام علیک، عرضه داشتیم: حالتان چطور است؟ حضرت چیزی نفرمودند، همین که از نماز فارغ شدند، پرسیدم: آیا در نماز می‌توان جواب داد؟ فرمود: آری، به همان مقداری که به او سلام داده‌اند. «۵»

و در همان کتاب به سند خود از منصور بن حازم از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: وقتی کسی به تو سلام داد در حالی که مشغول نماز هستی جواب سلامی آهسته و به مثل سلام او به او بده «۶».

(1) اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶.

(2) اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۷.

(3) در المنثور ج ۲ ص ۱۸۹.

(4) اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۷.

(5) تهذیب، ج ۲، ص ۳۲۹.

(6) من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱

و در کتاب فقیه به سند خود از مسعدة بن صدقه از امام باقر از پدرش (علیهما السلام) روایت آورده که فرمود: بر یهود و نصارا و بر مجوس سلام ندهید، و همچنین بر بت پرستان و بر کسانی که کنار سفره شراب نشسته‌اند. و بر کسی که مشغول بازی شطرنج و نرد است، و بر مخنث (کسی که مردان را به خود می‌کشد) و بر شاعری که نسبت‌های ناروا به زنان پاکدامن می‌دهد و بر نمازگزار سلام ندهید، چون نمازگزار نمی‌تواند جواب شما را رد کند. آری سلام دادن برای شما مستحب است ولی رد آن برای شنونده واجب است و نیز به ربا خوار و به کسی که در حال ادرار کردن است و به کسی که در حمام است، و نیز بر فاسقی که فسق خود را علنی می‌کند سلام ندهید. «۱»

مؤلف: روایات در معانی گذشته بسیار است و احاطه به بیانی که ما درباره تحیت آوردیم معنای روایات را روشن می‌سازد. پس کلمه "سلام" تحیتی است که گسترش صلح و سلامت و امنیت در بین دو نفر که به هم برمی‌خورند را اعلام می‌دارد، البته صلح و امنیتی که نسبت به دو طرف مساوی و برابر است و چون تحیت‌های جاهلیت قدیم و جدید علامت تذلل و خواری زیر دست نسبت به ما فوق نیست.

و اگر در روایات فرمودند که کوچکترها به بزرگترها سلام کنند، یا عده کم به عده زیاد یا یک نفر به چند نفر، منافاتی با این مساوات ندارد، بلکه خواسته‌اند با این دستور خود حقوق رعایت شده باشد و بفهمانند که حتی در سلام کردن نیز حقوق را رعایت کنید.

آری اسلام هرگز حاضر نیست به امت خود دستوری دهد که لازمه‌اش لغو شدن حقوق و بی‌اعتبار شدن فضایل و مزایا باشد، بلکه به کسانی که فضیلتی را ندارند، دستور می‌دهد فضیلت صاحبان فضل را رعایت نموده، حق هر صاحب حقی را بدهند، بله به صاحب فضل اجازه نمی‌دهد که به فضل خود عجب بورزد، و به خاطر اینکه "مثلا پدر و یا مادر است و یا عالم و معلم است و یا سن و سال بیشتری دارد نسبت به فرزندان و مریدان و شاگردان و کوچکتران تکبر ورزیده، خود را طلبکار احترام آنان بداند و بدون جهت به مردم ستم کند و با این رفتار خود توازن بین اطراف مجتمع را بر هم زند. و اما اینکه از سلام کردن بر بعضی افراد نهی کرده‌اند، این نهی، فرع و شاخه‌ای است از نهی واردی که از دوستی و رکون به آن افراد نهی نموده، از آن جمله فرموده:

(1) من لا يحضره الفقيه.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲

"لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى" «۱» و نیز فرموده: "لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ" «۲» و نیز فرموده: "وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" «۳» و آیاتی دیگر از این قبیل.

بله چه بسا می‌شود که مصلحت اقتضاء کند انسان به ستمکاران تقرب بجوید برای اینکه دین خدا را تبلیغ کند، بطوری که اگر با آنها نسازد نمی‌گذارند تبلیغ دین در بین مردم صورت بگیرد و یا برای اینکه کلمه حق را به گوش آنها برساند، و این تقرب حاصل نمی‌شود مگر با سلام دادن به آنها، تا کاملاً با ما مانوس شوند و دلهاشان با دل ما ممزوج گردد، به همین خاطر که گاهی مصلحت چنین اقتضا می‌کند رسول خدا (ص) نیز به این روش مامور شدند، در آیه: "فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ" «۴»، هم چنان که در وصف مؤمنین فرمود: "وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا" «۵».

و در تفسیر صافی از رسول خدا (ص) روایت آورده که مردی به آن جناب سلام کرد و گفت: السلام علیک، حضرت در پاسخ فرمود: السلام علیک و رحمه الله، مردی دیگر رسید و گفت: السلام علیک و رحمه الله، حضرت در پاسخ فرمود: السلام علیک و رحمه الله و برکاته، مردی دیگر رسید و گفت: السلام علیک و رحمه الله و برکاته، حضرت در پاسخ فرمود: و علیک، آن مرد سؤال کرد که چطور رد سلام مرا کوتاه کردی، و به آیه شریفه:

"وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ... عمل نکردی؟"

حضرت فرمود: تو برای من چیزی باقی نگذاشتی تا من رد سلام خود را با آن بچربانم و بدین جهت عین سلامت را به تو برگرداندم. «۶»

مؤلف: نظیر این روایت را سیوطی در در المنثور از احمد (در کتاب زهد؟ و از ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه، به سندی حسن از سلمان فارسی نقل کرده. «۷»

و در کافی از امام باقر (ع) و آن جناب از امیر المؤمنین (ع) روایت

- (1) بهود و نصارا را ولی خود مگیرید. "سوره مائده، آیه ۵۱."
 - (2) دشمن من و دشمن خود را دوست مگیرید. "سوره ممتحنه، آیه ۱."
 - (3) به کسانی که ستم کردند رکون مکنید و دل مبنیدید. "سوره هود، آیه ۱۱۳."
 - (4) فرمود: از جرم آنها درگذر و سلام بگو. "سوره زخرف، آیه ۸۹."
 - (5) و چون جاهلان، مؤمنین را به سخن زشت خطاب می کنند مؤمنین در پاسخ سخن سالم و صلح آمیز می گویند. "سوره فرقان، آیه ۶۳."
 - (6) تفسیر صافی، ج ۱ ص ۴۴۲.
 - (7) در المنثور، ج ۲ ص ۱۸۸ [.....].
- ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳
- کرده: که روزی به جمعیتی عبور کرد و به آنان سلام گفت، گفتند: علیک السلام و رحمه الله و برکاته و مغفرتة و رضوانه، حضرت به ایشان فرمود: "در ادب و تحیت" از ما اهل بیت جلو نزنید (و ما در تحیت اکتفاء می کنیم به) مثل آنچه ملائکه به پدر ما ابراهیم (ع) گفتند، رحمه الله و برکاته علیکم اهل البیت. «۱»
- مؤلف: در این روایت اشاره‌ای است به اینکه سنت در سلام این است که آن را تمام و بطور کامل بدهند و سلام کامل این است که سلام دهنده بگوید: السلام علیک و رحمه الله و برکاته، و این سنت از حنفیت ابراهیم (ع) اخذ شده و تاییدی است برای چیزهایی که قبلاً گفته شد که تحیت به سلام از دین حنیف است.
- و در کافی روایت شده که فرمود: از تمامیت و کمال تحیت این است که شخص وارد با آن کسی که او به وی وارد شده، مصافحه کند و وی با آن شخص اگر از سفر آمده معانقه نماید. «۲»
- و در خصال از امیر المؤمنین (ع) روایت کرده که فرمود: وقتی شنیدید که یکی از شما در حضورتان عطسه کرد بگوئید: یرحمکم الله و او هم در پاسخ بگوید: یغفر الله لکم و یرحمکم و دعای "یغفر الله لکم" را اضافه کند، چون خدای تعالی فرمود: "وَ إِذَا حُیَّتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوْا بِأَحْسَنِ مِنْهَا ... «۳»"
- و در کتاب مناقب آمده که کنیزی از کنیزان امام حسن (ع) دسته‌ای ریحان برای آن جناب آورد، حضرت در عوض به وی فرمود: تو در راه خدا آزادی، شخصی پرسید: آیا برای یک طاقه ریحان کنیزی را آزاد می کنی؟ فرمود: خدای تعالی ما را ادب آموخته و فرموده:
- "إِذَا حُیَّتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوْا بِأَحْسَنِ مِنْهَا ... «۴»"
- مؤلف: این روایات بطوری که ملاحظه می کنید معنای تحیت در آیه شریفه را عمومیت می دهند، بطوری که شامل هدیه و تحفه نیز بشود.
- و در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه: "فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ ..."، گفته است: مفسرین در اینکه این آیه شریفه درباره چه کسی نازل شده، اختلاف کرده اند، بعضی

(1) اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶.

(2) اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶.

(3) خصال شیخ صدوق، ص ۱۲۷.

(4) مناقب، ج ۴ ص ۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴

گفته‌اند: درباره قومی نازل شد که از مکه به مدینه آمدند و نزد مسلمانان اظهار اسلام کردند و سپس به مکه برگشتند، چون آب و هوای مدینه را مساعد با حال خود نیافتند و همین که به مکه برگشتند اظهار شرک کردند، سپس مال التجاره مشرکین را بار کردند که به طرف یمامه ببرند، مسلمانان سر راه را بر آنان گرفتند و خواستند تا با ایشان جنگ کنند، در بینشان اختلاف افتاد بعضی گفتند: نباید جنگ کنیم، زیرا اینها مؤمنند، بعضی دیگر گفتند: مشرکند و خدای عز و جل این آیه را درباره آنان نازل کرد این شان نزول از امام ابی جعفر (ع) روایت شده «1» .

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: "وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا..." آمده که این آیه در شان قبیله اشجع و بنی ضمیره نازل شده و یکی از اخبار این دو قبیله این است که وقتی رسول خدا (ص) به قصد جنگ حدیبیه از مدینه خارج شد، از نزدیکی سرزمین این دو قبیله عبور کرد و قبلا آن جناب با قبیله بنی ضمیره صلح کرده، قراردادی رد و بدل کرده بود، اصحاب رسول خدا (ص) عرضه داشتند: اینجا نزدیکی‌های سرزمین بنو ضمیره است و ما بیم آن داریم که وقتی بفهمند ما از مدینه بیرون شده‌ایم به مدینه حمله کنند و یا قریش را علیه ما کمک نمایند، چه صلاح می‌دانی که اول به سرکوبی آنان پردازیم؟ رسول خدا (ص) فرمود: ابدًا و هرگز، چون بنو ضمیره از هر قبیله دیگر عرب احترام و احسان به پدر و مادر را بیشتر رعایت می‌کنند و بیشتر به صلح رحم می‌پردازند و بیشتر پای بند به عهد و پیمانند.

قبیله اشجع نیز در نزدیکی‌های بنی ضمیره زندگی می‌کردند و این قبیله شاخه‌ای از دودمان کنانه بودند و بین آنان و بنی ضمیره نیز پیمان صلح برقرار بود، سوگند خورده بودند که امنیت و حال یکدیگر را رعایت کنند، اگر یکی از آن دو گرفتار خشکسالی شد حیوانات خود را در سرزمین دیگری بچراند و اتفاقاً در همان ایام سرزمین اشجع دچار خشکی و قحطی شده بود و سرزمین بنی ضمیره از فراوانی نعمت و سرسبزی بیابانها برخوردار بود، و در نتیجه قبیله اشجع داشتند به سرزمین آنان کوچ می‌کردند، مسلمانها از پیمان این دو قبیله بی‌خبر بودند و پنداشتند که اشجع قصد دارد به بنی ضمیره حمله کند، وقتی به رسول خدا (ص) خبر دادند که اشجع دارد به طرف بنی ضمیره می‌رود، آماده شد تا به خاطر پیمانی که با بنی ضمیره بسته بود، با قبیله اشجع جنگ کند، در چنین حالی آیه شریفه زیر نازل شد:

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۸۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۵

"وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا، فَتَكُونُونَ سَوَاءً، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا"، و سپس قبیله اشجع را استثناء کرده، فرمود: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِ بَيْنِكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ، أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ، أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ، وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَ الْفَوْأَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا."

و قبیله اشجع در چند نقطه فرود آمده بودند، یکی بیضاء و یکی حل و دیگری مستباح، و چون این سه محل نزدیک به لشکر رسول خدا (ص) بود دچار وحشت شدند، که مبادا آن جناب کسانی را به جنگ با آنان روانه کند، از سوی دیگر رسول خدا (ص) نیز بیم آن داشت که اشجع از اطراف حمله‌ای بیفکنند و دستبرد بزنند، تصمیم گرفت مستقیماً به طرف اشجع برود، در همین بین بود که قبیله اشجع که هفتصد نفر بودند به ریاست مسعود بن رجیله از راه رسید و در دره سلح اطراق

کرد، و این جریان در ماه ربیع الاول سال ششم از هجرت بود، پس رسول خدا (ص) اسید بن حصین را خواست و به او فرمود: با چند نفر از یارانت به طرف اشجع برو و بین چرا به طرف ما آمده‌اند. اسید با سه نفر از یارانش نزد آن قبیله رفت و پرسید: منظورتان از آمدن به طرف ما چیست؟ مسعود بن رجیله که رئیس اشجع بود برخاست و بر اسید و یارانش سلام کرد و گفت:

ما آمده‌ایم تا با محمد پیمان ترک مخاصمه ببندیم، اسید نزد رسول خدا (ص) برگشته، جریان را به عرض رسانید، رسول الله (ص) فرمود: اینان ترسیدند که مبادا ما برای جنگ با آنان آمده‌ایم، خواستند تا بین من و خودشان صلحی برقرار سازند، آن گاه قبل از آنکه خودش به میان اشجع برود، ده بار شتر خرما به عنوان هدیه برای آنان فرستاد و فرمود: هدیه فرستادن پیشاپیش رسیدن به هدف چیز خوبی است، آن گاه خودش به میان آنان تشریف برد و فرمود: ای گروه اشجع به چه منظور به طرف ما آمدید؟ عرضه داشتند: خانه‌های ما نزدیک تو است و ما در میان اقوام خود از هر تیره دیگر کم‌عددتریم لذا نه توانایی آن داشتیم که با تو بجنگیم، چون محل زندگی ما نزدیک به تو بود و نه می‌توانستیم با تیره‌های قوم خود در بیفتیم چون عده ما کم بود، فکر کردیم با شما مذاکره کنیم و پیمان ترک مخاصمه‌ای برقرار سازیم، رسول خدا (ص) پیشنهاد آنان را پذیرفت و پیمانی با آنان بست، اشجع آن روز را درنگ کردند و فرمایش به طرف بلاد خود برگشتند، و درباره آنان این آیه شریفه نازل گردید: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ... فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ" ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶

سَبِيلًا.

«1»

و در کافی به سند خود از فضل ابی العباس، از امام صادق (ع) روایت آورده که در ذیل آیه: "أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ، أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ" فرمود: این آیه در شان بنی مدلج نازل شد، چون این قبیله نزد رسول خدا (ص) آمدند و عرضه داشتند: سینه ما تنگی می‌کند (و به عبارت ساده‌تر برای ما گران است)، اینکه شهادت بدهیم که تو فرستاده خدایی، ما آمده‌ایم اعلام کنیم که نه با شما هستیم و نه علیه شما، با قوم خود همکاری می‌کنیم، راوی می‌گوید: پرسیدم: بالآخره رسول خدا (ص) با آنها چه معامله کرد؟ فرمود: پیمان ترک مخاصمه بست، تا مدتی که از کار عرب بپردازد، بعد از آنکه از آن کار پرداخت، دعوتشان کند اگر اسلام را پذیرفتند که هیچ و اگر نپذیرفتند با آنان کارزار کند. «۲»

و در تفسیر عیاشی از سیف بن عمیره روایت آورده که گفت: من از امام صادق (ع) از آیه: "أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ" پرسیدم فرمود: پدرم همواره می‌فرمود: این آیه درباره قبیله بنی مدلج نازل شد که خود را کنار کشیدند، نه با رسول خدا (ص) جنگیدند و نه کاری به کار قوم خود داشتند، پرسیدم: رسول خدا (ص) با آنان چه کرد؟ فرمود: رسول خدا (ص) با آنها نجنگید تا از کار دشمنان خود بپرداخت، آن گاه با آنان برابر همه اقوام معامله کرد، یعنی به سوی اسلام و یا جنگ دعوتشان کرد، ولی (حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) از قبول اسلام مضایقه کردند.»

و در تفسیر مجمع البیان آمده که از امام ابی جعفر (ع) (روایت شده که فرموده است: مراد از قوم در جمله: "قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ"، قبیله هلال بن عویمر سلمی است، چون وی به وکالت از طرف قوم خود با رسول خدا (ص) پیمان بست و در این مذاکره گفت: که ای محمد بر این پیمان می‌بندم که احدی از شما را که نزد ما آید نترسانیم، و شما نیز احدی از ما را که نزد شما بیایند نترسانید اینجا بود که خدای تعالی آن جناب را از اینکه متعرض کسی شود که با آن پیمان بسته نهی فرمود. «۴»

(1) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۴۵.

(2) روضه کافی، ص ۳۲۷، ط اسلامیة تهران.

(3) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۲، ح ۲۱۶.

(4) مجمع البیان، ج ۳ ص ۸۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷

مؤلف: این معانی و قریب به آن به طرق مختلفه‌ای از ابن عباس و غیر او در تفسیر الدر المنثور نیز روایت شده. «۱»
و در تفسیر الدر المنثور است که ابو داود در ناسخ خود، و ابن منذر و ابن ابی حاتم و نحاس و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ..." گفته است: این آیه را سوره براءت نسخ کرده، آنجا که می‌فرماید: فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" «۲».

(1) در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۰.

(2) همین که ماههای حرام تمام شد مشرکین را هر جا که یافتید به قتل برسانید. "سوره براءت، آیه ۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸

[سوره النساء (۴): آیات ۹۲ تا ۹۴] ص : ۵۸

اشاره

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (۹۲) وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (۹۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَعَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (۹۴)

ترجمه آیات ص : ۵۸

هیچ مؤمنی حق ندارد مؤمنی دیگر را بکشد، مگر به خطا، حال اگر کسی مؤمنی را به خطا به قتل برساند باید (در کفاره آن) یک برده مؤمن را آزاد کند و خون بهایی هم به کسان او تسلیم نماید، مگر آنکه خونخواهان آن را ببخشند، و اگر ورثه مقتول مؤمن از مردمی باشد که بین شما و آنان عداوت و جنگ است، همان آزاد کردن برده مؤمن کافی است و اگر مقتول از قومی باشد که بین شما و آنان پیمانی برقرار هست باید برده‌ای مؤمن آزاد و خون بهایی به کسان او تسلیم کند و کسی که نمی‌تواند برده‌ای آزاد کند به جای آن دو ماه

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹

پی در پی روزه بگیرد، این بخشایشی از ناحیه خدا است که خدا همواره دانای فرزانه بوده است (۹۲).

و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد جزایش جهنم است که جاودانه در آن باشد و خدا بر او غضب آرد و لعنتش کند و عذابی بزرگ برایش آماده دارد (۹۳).

ای کسانی که ایمان آوردید چون در راه خدا سفر می کنید و به افراد ناشناس بر می خورید درباره آنان تحقیق کنید- و به کسی که سلام به شما می کند نگوئید مؤمن نیستی- تا به منظور گرفتن اموالش او را به قتل برسانید و بدانید که نزد خدا غنیمت های بسیار هست، خود شما نیز قبل از این، چنین بودید و خدا (با نعمت ایمان) بر شما منت نهاد، پس به تحقیق بپردازید که خدا به آنچه می کنید با خبر است (۹۴).

بیان آیات ص : ۵۹

اشاره

"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً" کلمه "خطا" به دو فتحه بدون مد و به یک فتحه با مد (یعنی بر وزن ادب و بر وزن عصاء) هر دو به معنای اشتباه و غلط است و مقابل آن کلمه "صواب" قرار دارد و مراد از آن در اینجا معنایی است در مقابل عمد و تعمد، چون آیه در مقابل آیه بعدی قرار دارد که می فرماید:

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا..."

و مراد از نفی در جمله مورد بحث نفی اقتضاء است، می خواهد بفرماید: در مؤمن بعد از دخولش در حریم ایمان و قرقگاه آن، دیگر هیچ اقتضایی برای کشتن مؤمنی مثل خودش وجود ندارد، هیچ نوع کشتن مگر کشتن از روی خطا.

[استثناء "الا خطا" از "ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمناً متعمداً" استثناء حقیقی و متصل است] ص : ۵۹

بنا بر این استثنای در آیه شریفه، استثنای متصل است و برگشت معنای کلام به این می شود که مؤمن هرگز قصد کشتن مؤمن را بدان جهت که مؤمن است نمی کند، یعنی با علم به اینکه مؤمن است قصد کشتن او نمی کند، نظیر این جمله در افاده نفی اقتضاء آیه شریفه زیر است که می فرماید: "وَمَا كَانَ لِشَرِّ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ" «۱» و آیه زیر که می فرماید: "مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا" «۲» و آیه زیر که می فرماید: "فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ" «۳»، و آیاتی دیگر نظیر اینها.

و آیه مورد بحث با این حال در مقام آن است که بطور کنایه از کشتن مؤمن به عمد نهی

(1) در هیچ بشری این اقتضا نیست که خدای تعالی با او تکلم کند. "سوره شورا، آیه ۵۱."

(2) این اقتضا در شما انسانها نیست که درخت آن باغها را برویاند. "سوره نحل، آیه ۶۰."

(3) "سوره یونس، آیه ۷۴ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰

تشریحی کند و بفرماید خدای تعالی هرگز این عمل را مباح نکرده و تا ابد نیز مباح نمی کند، و او کشتن مؤمن، مؤمن دیگر را تحریم کرده، مگر در یک صورت و آن صورت خطا است، چون در این فرض- که قاتل قصد کشتن مؤمن ندارد یا بدین جهت که اصلاً قصد کشتن را ندارد و یا اگر قصد دارد به این خیال قصد کرده که طرف کافری است جائز القتل- در مورد کشتن او هیچ حرمتی تشریح نشده.

ولی جمعی از مفسرین گفته‌اند: استثنای "إِلَّا خَطَأً" منقطع است و در توجیه گفتار خود گفته‌اند: اگر جمله: "إِلَّا خَطَأً" را حمل بر حقیقت استثناء نکرديم برای این بود که اگر اینطور حمل می‌کردیم برگشت معنایش به امر به قتل خطا و یا حد اقل مباح بودن آن می‌شد و معنایش این می‌شد که مؤمنین باید- و یا حد اقل می‌توانند- به خطا مؤمنین را بکشند، این بود توجیه مفسرین مزبور.

و خواننده محترم توجه فرمودند که حمل کردن بر حقیقت استثناء جز به رفع حرمت از قتل خطایی و یا عدم وضع حرمت در آن منتهی نمی‌شود و ساده‌تر بگویم اگر استثناء را حمل بر استثنای حقیقی کنیم، بیش از این لازمه‌ای ندارد که آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: قتل عمدی حرام است، اما قتل خطایی حرمتش برداشته شده، یا اصلاً حرمتی برایش وضع نشده است. و قطعاً هیچ محدودی در این لازمه نیست، پس حق مطلب همین است که استثنای حقیقی و متصل است.

[حکم قتل خطایی] ص: ۶۰

"وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً ... يَصَدَّقُوا" کلمه "تحریر" مصدر باب تفعیل و به معنای آزاد کردن برده است. و کلمه "رقبه" به معنای گردن است، و لیکن استعمال آن مجازاً در نفس انسان مملوک شایع شده، آزاد کردن برده را (عتق رقبه) گفته‌اند و کلمه: "دیه" به معنای خونبها است، یعنی مالی که از طرف جانی به شخص جنایت شده- اگر عضوی از دست داده باشد- و یا به ورثه او- اگر کشته شده باشد- می‌دهند و معنای آیه این است که هر کس مؤمنی را بطور خطایی به قتل برساند بر او واجب می‌شود یک برده مؤمن را آزاد کند و خونبهایی هم به اهل مقتول بدهد، مگر آنکه اهل مقتول خونبها را به وی صدقه دهند و خلاصه او را از دادن خونبها عفو نمایند، که در اینصورت دیگر دادن دیه واجب نیست.

"فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ" ...

ضمیر در "کان" - بوده باشد" به مؤمن مقتول بر می‌گردد و منظور از قومی که عدو شما باشند همان کفاری است که سر جنگ با مسلمانان داشتند و معنای آیه این است که اگر آنکه

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱

کشته شده و به خطا کشته شده، خودش مؤمن و ورثه و اهلس کفار حربی باشند، از او ارث نمی‌برند و چون ارث نمی‌برند خونبها ندارند.

"وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ" ...

بطوری که از سیاق بر می‌آید در این جمله نیز ضمیر در "کان" به مؤمن مقتول بر می‌گردد و کلمه "میثاق" به معنای مطلق عهد است، چه عهد ذمه و چه هر عهده دیگری و معنای آیه این است که: "اگر مؤمن مقتول از قومی باشد که بین شما و بین ایشان عهده برقرار است واجب است دیه را بپردازد و برده‌ای را آزاد کند" و اگر مساله دیه را جلوتر از آزاد کردن برده ذکر کرد، برای این بود که تاکید در جانب میثاق را رعایت کرده باشد.

"فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ" ...

نزدیک‌ترین معنا با لفظ این جمله این است که بگوئیم: "کسی که نمی‌تواند برده‌ای آزاد کند واجب است دو ماه پشت سر هم روزه بگیرد."

"تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ" ...

[آزادی نوعی حیات، و بردگی نوعی قتل است] ص: ۶۱

یعنی این حکم (که گفتیم واجب است روزه بگیرد) بازگشت و عطف توجیهی و عطف رحمتی است از ناحیه خدای تعالی درباره کسی که نمی‌تواند برده آزاد کند، و این بازگشت خدا منطبق با تخفیف است در نتیجه این حکم تخفیفی است که از ناحیه خدای تعالی در حق افرادی که استطاعت مالی ندارند.

البته احتمال این هم دارد که کلمه "توبه" قیدی باشد که به همه مطالب آیه شریفه راجع باشد و معنا چنین باشد: اینکه: کفاره برای قاتل خطایی واجب شد، خود تو به عنایتی است از ناحیه خدای تعالی به قاتل، در مورد آثار شومی که بطور قطع گریبانش را خواهد گرفت و آن آثار عبارت است از همان روزه و آن خونبها، پس مسلمانها خود را ضبط کنند و بی محابا و به آسانی به کشتن مردم مبادرت نکنند، هم چنان که در آیه شریفه: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ" «۱» قصاص را مایه حیات جامعه دانسته.

و همچنین این حکم توبه، برگشتی است از ناحیه خدای تعالی برای مجتمع و عنایتی است به آنان چون با اجرای این دستور رفته رفته عدد بردگان جامعه کمتر و عدد آزاده‌ها بیشتر می‌شود، اگر یک نفر از آنان به خطا کشته شده، یک نفر به عدد احرارشان افزوده می‌شود و ضرر مالی هم که به اهل مقتول رسیده، بوسیله دیه‌ای که به آنان تسلیم می‌شود جبران می‌گردد.

"(1)سوره بقره، آیه ۱۷۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲

از اینجا روشن می‌شود که اسلام آزادی را نوعی حیات، و بردگی را نوعی قتل می‌داند و نیز حد وسط از بها و منافع وجود یک فرد انسان را همان دیه کامله (یعنی هزار دینار و یا صد شتر و یا ده هزار درهم) می‌داند که ان شاء الله در مباحث آینده این معنا را روشن می‌سازیم.

و اما تشخیص اینکه کشتن در چه شرایطی عمدی است؟ و چه وقت خطایی است؟ و اینکه دیه چقدر است؟ و اهل مقتول که دیه را باید به آنان داد چه کسانیند؟ و میثاق که اگر باشد خونبها به اهل مقتول داده می‌شود و اگر نباشد داده نمی‌شود چگونه میثاقی است؟ پاسخ همه اینها به عهده سنت است نه به عهده فن تفسیر، کسانی که می‌خواهند به این مسائل آگاه شوند باید به کتب فقه مراجعه نمایند.

[تهدید سخت به خلود در آتش در باره کسی که مؤمنی را عمدا بکشد] ص: ۶۲

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ..."

کلمه "تعمد" به معنای آن است که قصد کنی عملی را به همان عنوانی که دارد انجام دهی، و چون فعل اختیاری خالی از قصد عنوان نیست، تصور دارد که یک عمل دارای چند عنوان باشد، و در نتیجه ممکن است که یک فعل از جهتی عمدی باشد و از جهتی دیگر خطایی، مثلا کسی که از دور شبحی می‌بیند و می‌پندارد آهو و یا گورخر است، در حالی که در واقع انسانی است (که دارد چیزی از زمین جمع می‌کند) بیننده به خیال شکار آن را هدف قرار می‌دهد و می‌کشد، تیراندازی او به سوی شکار عمدی است، ولی انسان کشتنش خطایی است. و همچنین وقتی معلم کودکی را به عنوان تادیب می‌زند و اتفاقا چوب و یا مشت و یا لگدش به قتلگاه او بر می‌خورد و او را می‌کشد، عمل واحدی را انجام داده، اما عنوان تادیب عمدی است و کشتنش خطایی، و بنا بر این کسی مؤمنی را عمدا به قتل رسانده که مقصودش از عملی که کرده - زدن - یا - تیر انداختن - همان قتل بوده باشد، یعنی هم بداند که این مشت و لگد و یا تیر او را می‌کشد و هم بداند شخصی که به دستش

کشته می‌شود مؤمن است.

خدای عز و جل در این آیه شریفه چنین قاتلی را به سختی تهدید کرده و به او وعده خلود در آتش داده، چیزی که هست در سابق، آنجا که پیرامون آیه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" «۱» و آیه: "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا" «۲»، بحث می‌کردیم گفتیم این دو آیه می‌تواند حکم خلود قاتل را مقید کند و در نتیجه می‌توان گفت: هر چند آیه مورد بحث وعده آتش خالد و دائم را

"(1)سوره نساء، آیه ۴۸.

"(2)سوره زمر، آیه ۵۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳

می‌دهد، لیکن صریح در حتمی بودن آن نیست و ممکن است خلود آن بوسیله توبه و یا شفاعت مورد عفو قرار گیرد.

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا..."

کلمه "ضرب" به معنای سیر در زمین و مسافرت است و اگر "ضرب" را مقید کرده به قید "سبیل الله"، برای این بود که بفهماند منظور از این سفر خارج شدن از خانه به منظور جهاد است. و کلمه "تبیین" به معنای تمیز دادن و منظور از آن تمیز دادن مؤمن از کافر است به قرینه اینکه می‌فرماید: "و به کسانی که در برابر شما القای سلام می‌کنند نگوئید: تو مؤمن نیستی" و مراد از القای سلام همان تحیت سلام است که تحیت اهل ایمان است ولی بعضی آیه را به صورت "لمن القی الیکم السلم" به فتح لام خوانده‌اند که به این قرائت منظور سلام دادن نیست بلکه تسلیم شدن و تقاضای صلح است. و مراد از اینکه فرمود: "أَسْتَمُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" به ابتغاء عرض حیاة دنیا به او مگوئید تو مؤمن نیستی"، این است که مسلمانان بخاطر اینکه مجاز باشند در جنگیدن و گرفتن غنیمت مساله مسلمان نبودن آنان را بهانه نکنند، می‌فرماید: چنین هدف پست و مادی را مجوز جنگیدن با آنان نسازید زیرا "فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ" نزد خدا مغانم بسیار هست و کلمه "مغانم" جمع مغنم است و مغنم به معنای غنیمت است می‌فرماید: غنیمت‌ها و فوایدی که نزد خدای تعالی است افضل از غنیمت‌های دنیایی است، برای اینکه هم بیشتر است و هم باقی و دائمی است، پس اگر شما طالب غنیمتید جا دارد غنیمت‌های الهی را مقدم بدارید و بر غنیمت‌های دنیایی ترجیح دهید.

"كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ، فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا..."

یعنی شما قبل از اینکه ایمان بیاورید همین وضع را داشتید، یعنی همه پی در پی به دست آوردن عرض و متاع حیات دنیا بودید، ولی خدای تعالی بر شما منت نهاد، ایمانی به شما داد که آن ایمان شما را از آن هدف پست منصرف نموده، متوجه به سوی خدا و مغانم بسیاری که نزد او است کرد، حال که خدا چنین منتی بر شما نهاده، وقتی با جمعیتی روبرو می‌شوید که وضعشان برایتان روشن نیست که آیا دوستند یا دشمنند؟ می‌خواهند با شما بجنگند و یا سر جنگ ندارند؟ مسلمانند و یا کافرنند؟ تحقیق کنید، تا بی‌گدار به آب نزنید و اگر "تبیین" را تکرار کرد، برای این بود که حکم را تایید کرده باشد. این آیه شریفه گذشته از اینکه در مقام نصیحت و موعظه است، مشتمل بر نوعی توبیخ و سرزنش نیز هست، ولی تصریح ندارد به اینکه آن قتلی که (علی الظاهر) واقع شده، قتل عمد و آن

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴

هم قتل مؤمن بوده، و بنا بر این از ظاهر آیه بر می‌آید که قتل خطایی بوده که بوسیله بعضی از مؤمنین صورت گرفته، و او کسی از مشرکین را کشته، به خیال اینکه مشرک است و اگر القای سلام کرده از ترس بوده، و حال آنکه اینطور نبوده و او

به راستی مسلمان شده و یا می‌خواسته مسلمان شود. و آیه شریفه توبیخش می‌کند به اینکه اسلام، ظاهر حال و گفتار افراد را معتبر می‌داند و مسلمانان حق تفتیش از باطن کسی ندارند، باطن هر کسی را خدا می‌داند و امر دلها به دست خدای لطیف و خبیر است.

و بنا بر آنچه ما از ظاهر آیه فهمیدیم جمله: "تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" از باب اقتضای حال در کلام آمده، می‌خواهد بفهماند حال و وضع شما که این کار را کردید و شخصی را با اینکه اظهار اسلام و ایمان کرد بدون اعتنا به سرنوشت او و بدون تحقیق از اسلام و کفرش به قتل رساندید، حال کسی است که در پی غنیمت است و جز به دست آوردن مال از هر راهی که باشد هدفی ندارد، هر چند که کشتن افراد با ایمان باشد. و معلوم است که چنین کسی کوچکترین مساله را بهانه قرار می‌دهد و بدون هیچ عذر موجهی افراد را می‌کشد، تا اموال کشته خود را به غنیمت بر دارد و این همان حال است که مؤمنین قبل از ایمان آوردن داشتند، آری در دوره جاهلیت مردم هیچ هدفی به جز دنیا و مادیات نداشتند و امروز که خدای منان بر آنان منت نهاده و نعمت ایمان را انعامشان کرده، واجب است که دیگر چنین کاری را نکنند و وقتی می‌خواهند عملی را انجام دهند، تحقیق کنند و باز هم تابع و منقاد خلق و خوی دوران جاهلیت و آثاری که از آن دوره باقی مانده نشوند.

بحث روایتی [در باره شان نزول آیات مربوط به قتل عمد و قتل خطای مؤمن]... ص: ۶۴

در کتاب در المنثور در تفسیر آیه: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يُقْتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً"...

آمده: که ابن جریر از عکرمه روایت کرده که گفت: حارث بن یزید بن نبیسه از بنی عامر بن لوی و ابی جهل، همواره عیاش بن ابی ربیع را شکنجه می‌کردند، سپس همین حارث از مکه بیرون آمد تا به مدینه نزد رسول خدا (ص) مهاجرت نموده اسلام آورد، در بین راه یعنی در حره به عیاش نامبرده برخورد، عیاش فرصت را غنیمت شمرده، جستن کرد و روی سینه حارث نشست و به خیال اینکه او هنوز کافر است به قتلش رسانید و سپس نزد رسول خدا (ص) آمده، جریان را به اطلاع آن جناب رسانید و چیزی نگذشت که آیه: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يُقْتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً" نازل شد و رسول خدا (ص) آیه را

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵

برای عیاش قرائت کرد و سپس فرمود برخیز و یک برده مؤمن آزاد کن. «۱»

مؤلف: این معنا به چند طریق دیگر روایت شده و در بعضی از آنها آمده که عیاش حارث را در روز فتح مکه کشت، و جریان بدین قرار بود که عیاش تا آن روز در بند مشرکین گرفتار بود و مشرکین او را شکنجه می‌کردند، وقتی مکه فتح شد و عیاش آزاد گردید، بی‌خبر از اینکه حارث مسلمان شده، به انتقام از آن شکنجه‌ها او را به قتل رسانید، لیکن روایتی که ما از عکرمه نقل کردیم به اعتبار عقلی نزدیک‌تر و با تاریخ نزول سوره نساء سازگارتر است.

طبری در تفسیر خود از ابن زید روایت کرده که گفت آن کسی که آیه مذکور در شان او نازل شده، ابو درداء است، که در سریه‌ای (جنگی) شرکت داشت، از میان لشکر به کناری رفت و بخاطر حاجتی که داشت، راه خود را به طرف دره‌ای کج کرد، در آنجا به مردی برخورد که داشت گوسفندان خود را شبانی می‌کرد، با شمشیر به او حمله کرد، او گفت: لا اله الا الله، لیکن ابو درداء با ضربت شمشیر کارش را تمام کرد و گوسفندانش را به میان لشکر آورد، چون از این عمل خود دلواپس بود، نزد رسول خدا (ص) آمد و جریان را به اطلاع آن حضرت رسانید و آیه مورد بحث درباره این داستان نازل گردید. «۲»

و نیز در در المنثور از رویانی و ابن منده و ابی نعیم، از بکر بن حارثه جهنی روایت کرده که گفت: این آیه درباره وی نازل شده «۳»، به خاطر قصه‌ای که نظیر قصه ابی الدرداء داشته، و روایات به هر حال بر بیش از تطبیق دلالت ندارد. و در تهذیب به سند خود از حسین بن سعید از اساتید و راویان سند خود از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: هر جا که آزاد کردن یک برده به عنوان کفاره واجب است می‌توان برده خردسال و تازه به دنیا آمده را آزاد کرد، مگر کفاره قتل که حتما باید برده بالغ را آزاد کرد، چون خدای عز و جل درباره کفاره قتل فرموده: "و تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ"، و منظورش از رقبه مؤمنه کسی است که اقرارش مسموع باشد و به حد بلوغ رسیده باشد (تا آخر حدیث). «۴»

و در تفسیر عیاشی از موسی بن جعفر (علیهما السلام) روایت آمده که شخصی از آن

(1) در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۲.

(2) تفسیر طبری، ج ۵ ص ۱۲۹، ط مصر.

(3) در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۳.

(4) تهذیب الاحکام، ج ۸ ص ۳۲۰ ح ۱۱۸۷-۳.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۶۶

جناب پرسید: از کجا فهمیده می‌شود که فلان برده مؤمن است؟ فرمود: بر اساس فطرت. «۱»
و در کتاب فقیه از امام صادق (ع) روایت کرده که در پاسخ از این مسأله که لشگر اسلام در بلاد کفر مردی مسلمان را (به خیال اینکه کافر است) کشته‌اند، فرمود: امام مسلمین وقتی از ماجرا خبر دار می‌شود، بجای آن مسلمان که کشته شده، یک برده مسلمان آزاد می‌کند، این دستور خدای عز و جل است که می‌فرماید: "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ" «۲»
مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی آورده «۳» و در اینکه فرمود: "به جای آن" اشاره است به اینکه حقیقت آزاد کردن برده، اضافه شدن فردی است به آزادگان مسلمین، بخاطر اینکه یک نفر از عدد آنان کاسته شده، و ما در سابق به این نکته اشاره کردیم.

و چه بسا که از این نکته استفاده شود که بطور کلی مصلحت در آزاد کردن بردگان در همه کفارات همین افزوده شدن یک فرد غیر عاصی است به جمعیت مؤمنین، بخاطر کم شدن یک فرد عاصی از آنان، (دقت بفرمائید).
و در کافی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: اگر شخصی که کفاره دو ماه پی در پی روز به گردن دارد و در بین ماه اول یک روز روزه را بخورد، باید دوباره همه یک ماه را از نو بگیرد و اگر یک ماه اول را پی در پی گرفت و چند روزی هم از ماه دوم گرفت، ولی پیش آمدی برایش شد که نتوانست ماه دوم را به پایان برساند، آن چند روز را قضا می‌کند. «۴»
مؤلف: منظور حضرت بطوری که دیگران هم گفته‌اند این است که آنچه به عهده‌اش باقی مانده قضا می‌کند، این نکته از مسأله تتابع (و اینکه باید پشت سر هم باشد) استفاده شده است.

و در کافی و تفسیر عیاشی، از آن جناب روایت شده در پاسخ شخصی که پرسید: آیا توبه مؤمنی که مؤمن دیگر را عمداً به قتل رسانده باشد قبول است یا نه؟ فرمود: اگر او را به جرم اینکه مؤمن و دارای ایمان است کشته باشد توبه ندارد و توبه‌اش قبول نیست و اگر از شدت خشم و یا به خاطر چیزی از منافع دنیا بوده، توبه‌اش این است که از او انتقام بگیرند و اگر هیچکس نفهمیده که او قاتل است (و در نتیجه کارش به محکمه نکشیده) خودش نزد ورثه

- (1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۳، ح ۲۲۰.
 (2) من لا یحضره الفقیه، قطع بزرگ، ص ۵۱۰.
 (3) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۲۸، ح ۲۳۰.
 (4) فروع کافی، ج ۴ ص ۱۳۹، ح ۷ ط اسلامیة تهران.
 ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۷

مقتول می‌رود و اقرار می‌کند به اینکه مقتول آنان را وی کشته، اگر او را عفو کردند و به قتل نرساندند خونبها می‌پردازد و علاوه بر دادن خونبها به ورثه به عنوان توبه به درگاه خدای عز و جل یک برده آزاد می‌کند و دو ماه پی در پی روزه می‌گیرد و شصت مسکین را طعام می‌دهد. «۱»: «۲»»

و در تهذیب به سند خود از ابی السفاج از امام صادق (ع) روایت آورده که در تفسیر جمله "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ" فرموده: جزای او جهنم است، البته اگر بخواهد کیفرش کند. «۳»»

مؤلف: این معنا در تفسیر در المنثور «۴» از طبرانی و دیگران از ابی هریره، از رسول خدا (ص) (روایت شده، و روایات بطوری که ملاحظه می‌کنید مشتمل است بر نکاتی که گفتیم آیات مشتمل بر آن است و در باب قتل و قصاص روایات بسیاری وارد شده که علاقمندان می‌توانند آنها را در جوامع حدیث از نظر بگذرانند. و در تفسیر مجمع البیان در ذیل جمله: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ" ...

می‌گوید: این آیه درباره ضبابه کنانی نازل شده، که برادرش هشام را در محله بنی النجار کشته یافت و جریان را به عرض رسول خدا (ص) رسانید، رسول خدا (ص) قیس بن هلال فهری را با وی روانه کرد و به وی فرمود: به بنی النجار بگو اگر قاتل هشام را می‌شناسید تحویل برادرش دهید تا از او قصاص کند، و اگر نمی‌شناسید خونبهای هشام را به برادرش بپردازید، قیس بن هلال فهری رسالت رسول خدا (ص) را ابلاغ نموده، بنی النجار خونبها را دادند، وقتی قیس بن هلال فهری به اتفاق ضبابه بر می‌گشتند شیطان در دل وی وسوسه‌ای انداخت، که چطور این ننگ را بر خود هموار می‌کنی که بنی النجار خون برادرت را بریزند و تو، به گرفتن پول خون اکتفاء کنی؟ خوب است همان قیس بن هلال را که همراه تو است به قتل برسانی، تا یک نفر را به جای برادرت کشته باشی و دیه‌ای هم اضافه عایدت شده باشد، سر انجام شیطان کار خود را کرد و تیری به طرف قیس افکند و او را کشت و شتری را سوار شده، با حالت کفر به مکه برگشت، و این اشعار را سرود:

قتلت به فهرا و حملت عقله سراة بنی النجار ارباب فارع

- (1) فروع کافی، ج ۷ ص ۲۸۶ ح ۲.
 (2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۷ ح ۲۳۹.
 (3) تهذیب الاحکام، ج ۱۰ ص ۱۶۵ ح ۶۵۸-۳۷ ط اسلامیة [.....].
 (4) در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۷.
 ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۸

فادرکت ثاری و اضطجعت موسدا و کنت الی الاوثان اول راجع

یعنی من به خونخواهی، هشام فهرا را بکشتم و خونبهایش را نیز به گردن بزرگان بنی النجار انداختم که ارباب ملک‌های سرزمین فارعدند و از آنان گرفتم، پس هم خونبها را گرفتم و هم خاطر خود را آسوده ساخته، به راحتی خوابیدم و در آخر به

مسلك بت پرستی خود برگشتم او اول کسی بود که از اسلام به بت پرستی برگشت. رسول خدا (ص) فرمود: او را نه در حرم امنیت می‌دهم، نه در خارج حرم، (خونش هدر است هر کجا دیده شد باید کشته شود)، این قصه را ضحاک و جماعتی از مفسرین روایت کرده‌اند (این بود گفتار صاحب مجمع) «۱.۱» مؤلف: قریب به این مضمون از ابن عباس و سعید بن جبیر و غیر آن دو نیز روایت شده است. و در تفسیر قمی ذیل آیه شریفه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ..." آمده که این آیه بعد از مراجعت رسول خدا (ص) از جنگ خیبر نازل شد و رسول خدا (ص) اسامه بن زید را به سرکردگی جمعیتی به طرف دهات یهودی نشین که در ناحیه فدک قرار داشت فرستاد، تا آنان را به اسلام دعوت کنند، در یکی از آن دهات مردی بود به نام مرداس بن نهیک فدکی، وقتی شنید جمعیتی از ناحیه رسول خدا (ص) آمده‌اند، خانواده و اموال خود را جمع نموده، در ناحیه کوه (و شاید مراد ناحیه شام باشد) جای داده و خود به طرف اسامه می‌آمد در حالی که می‌گفت: "اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله" همین که نزدیک اسامه رسید، اسامه با اینکه شهادت او را می‌شنید، ضربتی بر او زد و به قتلش رسانید، و چون به حضور رسول خدا (ص) شرفیاب شد جریان را به عرض رسانید، حضرت فرمود: مردی را کشتی که داشت شهادت می‌داد معبودی بجز الله نیست و اینکه من فرستاده خدای تعالی هستم؟ اسامه عرض کرد: یا رسول الله او به خاطر کشته نشدن شهادت می‌داد، رسول خدا (ص) فرمود: تو نه پرده از روی قلب او برداشتی (تا از باطن او آگاه شوی) و نه آنچه را که به زبان گفت پذیرفتی و نه از باطن نفس او آگاه بودی، اسامه چون این بشنید سوگند یاد کرد که دیگر احدی از گویندگان شهادتین را به قتل نرساند (و به همین بهانه در جنگ‌هایی که امیر المؤمنین (ع) با فرقه‌هایی از مسلمانان کرد تخلف نمود) و خدای تعالی در همین مورد بود که آیه:

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۹۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۹

"و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً، تبتغونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ... " نازل فرمود. «۱»

مؤلف: طبری نیز این روایت را در تفسیر خود از سدی نقل کرده و سیوطی در تفسیر الدر المنثور روایات زیادی در سبب نزول آیه مذکور نقل کرده، که در بعضی از آنها آمده:

داستان مربوط به مقداد بن اسود بوده و در بعضی دیگر آمده که راجع به ابی الدرداء بوده و بعضی دیگر آن را مربوط به محلم بن جثامه دانسته، و در بعضی دیگر اصلاً نام صاحب داستان یعنی قاتل و مقتول نیامده و قصه بطور سر بسته آمده و لیکن در بین همه اینها روایت اسامه بن زید که به بهانه سوگندش از جنگ‌هایی که امام امیر المؤمنین (ع) داشت تخلف ورزید معروف است، و در کتب تاریخ نقل شده و خدا دانایتر است.

(1) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۰

[سوره النساء (۴): آیات ۹۵ تا ۱۰۰] ص: ۷۰

اشاره

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥) دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٩٦) (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٩٩)

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاجِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٠)

ترجمه آیات ص : ٧٠

کسانی که بدون عذر و علت از جهاد در راه خدا تقاعد می‌ورزند با کسانی که در راه او با مال و جان خود جهاد می‌کنند یکسان نیستند، خدای تعالی مجاهدان با مال و جان خود را بر نشستگان از حیث درجه برتری داده، و خدا به هر یک (از سه طائفه نامبرده یعنی متقاعدین بدون عذر و متقاعدین معذور و مجاهدین)

ترجمه میزان، ج ٥، ص : ٧١

وعده اجری عظیم داده است (٩٥).

درجه‌های او مغفرت و رحمت اوست، و مغفرت و رحمت صفت خدای تعالی است (٩٦).

کسانی که فرشتگان قابض ارواح در حالی جانشان را می‌گیرند که ستمگر خویشند از ایشان می‌پرسند: مگر چه وضعی داشتید که این چنین به خود ستم کردید می‌گویند: در سرزمینی که زندگی می‌کردیم، اقویا ما را به استضعاف کشیدند، می‌پرسند: مگر زمین خدا وسیع نبود و نمی‌شد به سرزمینی دیگر مهاجرت کنید؟ و چون پاسخ و حجتی ندارند منزلگاهشان جهنم است که چه بد سر انجامی است (٩٧).

مگر آن مستضعفینی از مردان و زنان و کودکان که نه می‌توانند استضعاف کفار را از خود دور سازند، و نه می‌توانند از آن سرزمین به جایی دیگر مهاجرت کنند. (98)

که اینان امید هست خدا از آنچه نباید می‌کردند درگذرد، که عفو و مغفرت کار خدا است (٩٩).

و کسی که در راه خدا از وطن چشم می‌پوشد و مهاجرت می‌کند، اگر به موانعی بر می‌خورد به گشایش‌هایی نیز بر خورد می‌نماید و کسی که هجرت کنان از خانه خویش به سوی خدا و رسولش درآید و در همین بین مرگش فرا رسد، پاداشش به عهده خدا افتاده و مغفرت و رحمت کار خدا و صفت او است (١٠٠).

بیان آیات ص : ٧١

[یکسان نبودن " مجاهدین " و " قاعدین " در فضیلت، و ترغیب و تحریک نمودن مسلمین به پرداختن به امر جهاد] ص : ٧١

"لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ ... وَأَنْفُسِهِمْ" کلمه " ضرر " به معنای کمبود در وجود است کمبودی که مانع شود از اینکه آدمی به امر جهاد و قتال قیام نماید، نظیر کوری و شلی و بیماری، و مراد از جهاد با اموال، انفاق آن در راه خدا و به منظور پیروز شدن بر دشمنان است و مراد از جهاد با انفس جنگیدن است.

و جمله: " وَ كَلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ... " دلالت دارد بر اینکه مراد از این اشخاصی که قعود کردند (نشستند) کسانی است که رفتن به جنگ را در زمانی ترک کردند که احتیاجی به رفتن آنان به جبهه جنگ نبوده، چون به مقدار کفایت دیگران رفته بودند، چون می‌فرماید:

خدای تعالی به هر دو طائفه (آنها که به جهاد رفتند و آنها که نرفتند) وعده حسنی داده، پس غرض از جمله مورد بحث ترغیب و تحریک مسلمانان بر قیام به امر جهاد است، تا مسلمین در رفتن به جهاد شتاب نموده، از یکدیگر سبقت بگیرند. دلیل دیگر بر اینکه مراد این معنا است این است که خدای سبحان اولی الضرر (بیماران و نابینایان و امثال آنان) را استثناء کرده، سپس حکم کرد به اینکه قاعدون و مجاهدین یکسان نیستند، با اینکه اولی الضرر در مساوی نبودنشان با مجاهدین در راه خدا مانند قاعدینند.

و به فرضی هم که بگوئیم خدای تعالی ثواب و مصلحتی که از اولی الضرر به خاطر نرفتنشان به جبهه جنگ بر طبق نیاتشان تلافی می‌کند، (اگر واقعا نابینایی متاسف است از

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۲

اینکه چرا نمی‌تواند در جهاد شرکت کند، خدای تعالی ثواب مجاهد به او می‌دهد) این معنا را نمی‌توانیم انکار کنیم که اینگونه افراد فضیلت آن افرادی که به جهاد رفتند یا شهید شدند و یا بر دشمن پیروز گشتند را ندارند، خدای تعالی مجاهدین را بر قاعدین برتری داده، هر چند که قاعدین عذر موجه داشته باشند و سخن کوتاه اینکه: این آیه شریفه می‌خواهد مؤمنین را تحریک و تشویق به جهاد نموده، و روح ایمان آنان را برای سبقت‌گیری در خیر و فضیلت بیدار کرده کند.

"فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً" این جمله در مقام تعلیل مطلب قبل است، که جمله: " لا یستوی ... " آن را افاده می‌کرد و به همین خاطر بود که با واو عاطفه و سایر وسائل عطف این جمله را عطف نفرمود و کلمه " درجه " به معنای مقام و منزلت است و درجات به معنای منزلتی بالاتر است بعد از منزلتی پائین‌تر، و معنای جمله: " وَ كَلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ... " این است که خدای عز و جل به هر یک از دو طائفه قاعدین و مجاهدین و یا به هر یک از سه طائفه قاعدین غیر اولی الضرر و قاعدین اولی الضرر و مجاهدین وعده حسنی داده است و کلمه: " حسنی " صفتی است که موصوف آن حذف شده و تقدیر کلام " کلا وعد الله العاقبة الحسنی " و یا " مثوبه الحسنی " و یا چیزی نظیر اینها است، و این جمله در سیاق و زمینه دفع توهم است، چون مؤمنی که به جهاد نرفته وقتی جمله:

"لا یستوی القاعدون ... دَرَجَةً" را می‌شنود، ای بسا که ممکن است توهم کند که پس او از هر اجری و مثوبتی تهی دست است و هیچ فائده‌ای از ناحیه ایمانش و سایر اعمال صالحی که دارد عایدش نمی‌شود، لذا برای دفع این توهم فرمود: " وَ كَلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى "" وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً " این تفصیل و برتری دادن مجاهدین بر قاعدین به منزله بیان و شرح است برای تفصیلی که قبل از این جمله بطور اجمال ذکر شده بود و علاوه بر شرح و تفصیل فائده دیگری را نیز دارد و آن این است که اشاره کند به اینکه مؤمن سزاوار نیست به آن وعده حسنی که خدای تعالی به عموم مؤمنین (چه مجاهدین و چه قاعدین) داده بود قناعت کند و وعده: " وَ كَلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى " را دست‌آویز قرار داده، از رفتن به جنگ و شرکت در جهاد فی سبیل الله و تلاش در اعلائی کلمه حق و کوبیدن باطل کسالت بوزرد، زیرا درست است که خدای تعالی به قاعدین نیز حسنی می‌دهد ولی مجاهدین را به درجاتی از مغفرت و رحمت اختصاص داده که نمی‌توان آن را نادیده گرفت و در امر آن مغفرت و رحمت سهل‌انگاری نمود.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۳

و باید دانست که امر این آیه در سیاقی که دارد عجیب است، اولاً برای اینکه نخست مجاهدین را مقید کرد به مجاهدین در راه خدا به اموال و انفس و سپس برای بار دوم آنان را با قید "بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ" آورد و در نوبت سوم بدون هیچ قید نام برد.

و ثانیاً برای اینکه در برتری دادن مجاهدین بر قاعدین نخست فرمود: این برتری به یک درجه است و سپس فرمود به چند درجه است، حال باید دید وجه این قیدها و اختلاف درجه و درجات چیست.

اما اینکه در آغاز مجاهدین را مقید کرد به "الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ" وجهش این است که زمینه گفتار، زمینه برتری دادن جهاد بر ترک جهاد و یا بگو نشستن در خانه است و جهاد وقتی بر قعود برتری دارد که در راه خدا باشد نه در راه هواهای نفسانی و نیز جهاد در راه خدا به خاطر همین که در راه خدا است وقتی ارزش دارد که با عزیزترین محبوب‌ترین محبوب‌ها بوده باشد، یعنی با مال و از مال عزیزتر با جان باشد، و لذا در اول گفتار فرمود: "وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ" تا حقیقت مذکور را به روشن‌ترین وجهی بیان کرده باشد، بطوری که دیگر جایی برای اشتباه باقی نگذارد.

سپس بعد از آنکه فرمود: "فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً..." هر چند از آن جهت که در بالا گفتیم دیگر احتیاجی نبود آن قیدها را یعنی قید باموالهم و انفسهم را تکرار کند، چون قبلاً آن دو قید را آورده و آن جهت را افاده کرده بود و از آن جهت کسی دچار اشتباه نمی‌شد، لیکن از آنجایی که این جمله چسبیده به جمله: "وَ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى" بود کلام احتیاج پیدا کرد به اینکه علت آن برتری را روشن سازد و بفهماند اگر خدای تعالی مجاهدین به اموال و انفس را بر قاعدین برتری داده، علت این برتری همان انفاق مال و بذل جان است، جان و مالی که هر کسی آن را دوست می‌دارد و به همین جهت در این نوبت برای تقیید کلمه "مجاهدین" به ذکر این سبب اکتفاء کرد و دیگر قید "فی سبیل الله" را تکرار نکرد و تنها فرمود: "الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ"، و اما اینکه برای نوبت سوم فرمود: "وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا" از آنجا که دیگر احتیاجی به ذکر آن قیدها نبود، نه همه آنها و نه بعضی از آنها، لذا همه را ترک کرد.

و اما اینکه در نوبت دوم درجه را به صیغه جمع آورد و فرمود: "دَرَجَاتٍ مِنْهُ" وجهش این است که در نوبت اول در مقام بیان درجه و اینکه آیا یکی است و یا متعدد است نبود، تنها می‌خواست بفرماید: مجاهدین از حیث درجه مانند قاعدین نیستند و لذا کلمه "درجه" را منصوب آورد تا تمیز باشد و بفهماند این برتری از حیث درجه است. و اما در نوبت دوم که ترجمه

المیزان، ج ۵، ص: ۷۴

فرمود: "وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ" ... کانه لفظ "فضل" متضمن معنای اعطاء و یا معنایی شبیه به آن است و جمله "دَرَجَاتٍ مِنْهُ"، بدل و یا عطف بیان برای جمله "أَجْرًا عَظِيمًا" است و می‌خواهد بفرماید: خدای تعالی مجاهدین را اجری عظیم داده، در حالی که آنان را بر قاعدین اجری عظیم بخشیده و یا پاداش داده، و آن اجر عظیم عبارت است از درجاتی از ناحیه خودش و بنا بر این آیه شریفه در ابتدایش این نکته را افاده می‌کند که مجاهدین از نظر مقام و منزلت با قاعدین یکسان نیستند بلکه برتری دارند و در اینکه این برتری به یک منزلت است و یا منزلت‌های بسیار، ساکت است ولی در آخرش روشن می‌سازد که این منزلت یک منزلت نیست بلکه منازل و درجات بسیاری است و این درجات اجر عظیمی است که خدای تعالی به وسیله آن مجاهدین را ثواب می‌دهد. همه این‌هایی که گفته شد به این

امید بود که شاید با این بیان اشکالی که در این آیه شده دفع شود و آن اشکال این است که از آیه شریفه بوی تناقض می‌آید، زیرا در اول آیه تفاوت مجاهدین با قاعدین را یک درجه دانسته و در آخر آیه چند درجه و مفسرین به منظور پاسخگویی از این اشکال وجوهی ذکر کرده‌اند که در بیشتر آنها و یا همه آنها نوعی تکلف به چشم می‌خورد. مثلاً یکی از آن وجوه این است که مراد از تفضیل در اول آیه تفضیل مجاهدین بر قاعدین معذور و دارای عذر موجه است، و در ذیل آیه منظور برتری دادن مجاهدین بر قاعدینی است که بدون عذر موجه از رفتن به جهاد تقاعد ورزیده‌اند، تفضیل اولی به یک درجه است و تفضیل دومی به چند درجه و هیچ تناقضی هم در کلام نیست. یکی دیگر این است که مراد از درجه در اول آیه منزلت دنیوی از قبیل غنیمت جنگی و نام نیک و امثال اینها است و مراد از درجات در آخر آیه درجات اخروی است که نسبت به امتیازات دنیوی بسیار زیاد است، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ" «1»

یکی دیگر این است که مراد از درجه در اول آیه مقام و منزلتی است که بندگان خدا نزد خدای تعالی دارند و این امری است معنوی و مراد از درجات که در ذیل آیه آمده، منازل بهشتی و درجات رفیع آن است که امری است حسی، لیکن خواننده محترم خوب می‌داند که در آیه شریفه هیچ دلیلی بر هیچیک از این اقوال و وجوه نیست. و ضمیر در کلمه "منه" احتمال دارد به خدای تعالی برگردد، مؤید این احتمال جمله:

(1) هر آینه آخرت از نظر درجات اکبر و بزرگتر است. "سوره اسری، آیه ۲۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۵

"وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ" است، البته این تایید وقتی تمام است که بگوئیم جمله مذکور بیانگر درجات است، و معلوم است که مغفرت و رحمت از ناحیه خدا است. (و بنا بر این احتمال معنا چنین می‌شود که آن اجر عظیم عبارت است از درجاتی از ناحیه خدا و مغفرت و رحمتی). احتمال هم دارد ضمیر مذکور به کلمه "اجر" برگردد، (که در این صورت معنا چنین می‌شود که خدا درجاتی از آن اجر عظیم و مغفرتی و رحمتی را خاص مجاهدین می‌کند).

از ظاهر جمله: "وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ" چنین بر می‌آید که بیان باشد برای کلمه درجات، چون درجات عبارت است: از منزلت‌هایی از ناحیه خدای سبحان، و این منزلت‌ها هر چه باشد مصداق مغفرت و رحمت است و شما خواننده محترم در بعضی از مباحث گذشته توجه فرمودید که رحمت (یعنی افاضه نعمت از ناحیه خدا) موقوف بر این است که قبلاً موانع بر طرف شود و همین برطرف کردن موانع از کسی که مبتلای به آن است، خود مصداقی است از مغفرت و بلکه عین مغفرت است و لازمه این سخن آن است که مرتبه‌ای از مراتب نعمت‌های الهی و هر درجه و منزلتی رفیع، مغفرتی باشد نسبت به مرتبه‌ای که بالاتر از آن است و بنا بر این صحیح است بگوئیم درجات اخروی هر چه باشد هم مغفرتی است از ناحیه خدای سبحان و هم رحمتی است از آن جناب، و در قرآن کریم غالب مواردی که کلمه رحمت و امثال آن بکار رفته، مغفرت نیز با آن بکار رفته است، مانند آیات زیر: "مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ" «۱» "مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ" «۲»، "مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ" «۳»، "وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ" «۴» "وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا" «۵» و آیات و موارد دیگری نظیر اینها.

خدای تعالی در آخر، کلام خود را با جمله: "وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا" ختم فرمود و مناسبت این دو اسم یعنی اسم غفور و رحیم از میان اسمای خدای تعالی با مضمون آیه و مخصوصاً با جمله: "وَمَغْفِرَةٌ وَ رَحْمَةٌ" روشن است حاجتی به توضیح ندارد.

"إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ" لفظ "توفیهم" می‌تواند صیغه ماضی باشد و هم صیغه مضارع و اگر آن را مضارع بگیریم اصلش "تتوفاهم" بوده و یکی از دو "تاء" آن به منظور تخفیف حذف شده، هم چنان که می‌بینیم

"(1)سوره مائده، آیه ۹."

"(2)سوره انفال، آیه ۴."

"(3)سوره هود، آیه ۱۱."

"(4)سوره حدید، آیه ۲۰."

"(5)سوره بقره، آیه ۲۸۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۶

در آیه شریفه: "الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ" «۱»، حذف نشده آن آمده است. مراد به ظلم هم چنان که آیه سوره نحل تایید می‌کند ظلم به نفس است و ظلم به نفس در اثر اعراض از دین خدا و ترک اقامه شعائر خدا حاصل می‌شود و این نیز در اثر واقع شدن و زندگی کردن در بلاد شرک و در وسط کفار قرار گرفتن پدید می‌آید، انسان وقتی خود را در چنین وضعی و موقعیتی قرار دهد دیگر راهی ندارد که معارف دین را بیاموزد و بدانچه دین خدا او را بدان می‌خواند عمل کند و به وظائف عبودیت قیام نماید.

این آن معنایی است که ما از زمینه آیه (و نه از لفظ آن) استفاده می‌کنیم. چون ملائکه از اینگونه افراد در هنگام مرگشان می‌پرسند: در چه شرائطی بودید؟ و آنان در پاسخ می‌گویند:

ما در زمین مستضعف بودیم.

خدای تعالی در آیات زیر که کلمه "ظلم" مطلق آمده، یعنی نفرموده: ظلم به نفس و یا ظلم به غیر، ظلم را معنا و تفسیر کرده، فرموده: "لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْتُونَهَا عِوَجًا" «۲»، و حاصل تفسیر این دو آیه از کلمه ظلم با ظهوری که ما از سیاق آیه مورد بحث گرفتیم منطبق است (چون ما گفتیم مراد به ظلم، ظلم به نفس است و گفتیم که این ظلم از چه چیز ناشی می‌شود، از اینکه آدمی به معارف دین صحیح بر خورد کند و آنچه می‌شنود تحریف شده و یا تهمت و دروغ باشد که دو آیه نامبرده نیز ظالم را همین معنا کرد).

"قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ" یعنی از نظر دینداری در چه وضعی قرار داشتید؟ و در کلمه "فیم" حرف "م" در اصل "ما" بوده، که یکی از وسائل استفهام و پرسش است و الف آن به منظور تخفیف حذف شده.

و در این آیه دلالتی فی الجملة و سربسته هست بر صحنه‌ای که در زبان روایات از آن تعبیر شده به سؤال قبر، و فرموده‌اند که فرشتگان خدای تعالی از هر کسی که از دنیا می‌رود و او را دفن می‌کنند سؤال‌هایی پیرامون دین او و عقائدش از او می‌کنند و این تنها آیه مورد بحث نیست که بر آن صحنه دلالت دارد، بلکه آیات زیر نیز بر آن دلالت دارد: "الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ، بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ،

"(1)سوره نحل، آیه ۲۸."

"(2)لعنت خدا بر ظالمین همان کسانی که راه خدا را می‌بندند، و آن رای کج و معوج می‌خواهند.

"سوره اعراف، آیه ۴۵" و "سوره هود، آیه ۱۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۷

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ، وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا «۱» و ما ان شاء الله تعالى در تفسیر سوره نحل بحثی در این باره ایراد خواهیم کرد.

[تویخ کسانی که بر اثر سلطه مشرکین بر آنها از تمسک به دین باز ماندند بخاطر مهاجرت نکردنشان به سرزمینی دیگر] ص: ۷۷

"قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا" سؤال ملائکه که می پرسند "فِيمَ كُنْتُمْ" سؤالی است از حال و وضعی که از نظر دین در زندگی داشتند و اینها که مورد سؤال قرار می گیرند، کسانی هستند که از جهت دین وضع خوبی نداشتند و لذا در پاسخ ملائکه به جای اینکه حال خود را شرح بدهند سبب آن را ذکر می کنند، و آن سبب این است که در زندگی در سرزمینی زندگی می کرده اند که اهل آن مشرک و نیرومند بودند و این طائفه را استضعاف کرده، بین آنان و بین اینکه به شرایع دین تمسک جسته و به آن عمل کنند حائل شدند. و چون این عذر یعنی عذر استضعاف (البته اگر راست گفته باشند) بدین جهت مانع دینداری آنان شده که نخواسته اند از آن شهر و آن سرزمین چشم ببوشند، و گرنه دچار این استضعاف نمی شدند، چون مشرکین نیرومند آنجا در سایر سرزمین ها نیرویی نداشته اند، پس استضعاف این مستضعفین بطور مطلق نبوده، استضعافی بوده که خودشان خود را به آن دچار کردند و می توانستند با کوچ کردن از سرزمین شرک به سرزمین دیگر خود را از آن برهانند، لذا فرشتگان ادعای آنان را که گفتند: ما مستضعف بودیم تکذیب می کنند و می گویند: زمین خدا فراخ تر از آن بود که شما خود را در چنان شرائط قرار دهید، شما می توانستید از حومه استضعاف در آئید و به جای دیگر کوچ کنید، پس شما در حقیقت مستضعف نبودید، چون می توانستید از آن حومه خارج شوید، پس این وضع را خود برای خود و به سوء اختیار خود پدید آوردید. پس جمله: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا" استفهامی است توأم با سرزنش، هم چنان که سؤال "فِيمَ كُنْتُمْ" نیز این سرزنش را در بر دارد، ممکن هم هست بگوئیم: استفهام اول برای تقریر است، یعنی به راستی می خواهند بپرسند چه وضعی داشته اند، چون این

(1) کسانی که فرشتگان جانیشان را می گیرند، در حالی که ستمکار به خویشند، به همین جهت که از خود دلواپسند، در برابر فرشتگان تسلیم شده و می گویند: ما کار بدی نکرده ایم، بله خدا آگاه است بدانچه شما کرده اید و اینک از درهای جهنم برای ماندن جاودانه در آن داخل شوید و مردم متکبر بدانند که جهنم جایگاه بسیار بدی است و به کسانی که در زندگی تقوا (را) پیشه خود کردند، گفته می شود: پروردگارتان چه چیز نازل کرده؟ در پاسخ می گویند: خیر نازل کرده "سوره نحل، آیه ۳۰"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۸

سؤال از ملائکه موکل بر قبض ارواح اختصاص به ظالمین ندارد، بلکه همانطور که از آیات سوره نحل نیز استفاده شد، این سؤال را از همه می کنند، چه متقین و چه غیر ایشان، و به راستی می خواهند بفهمند که این شخص که دارند جانش را می گیرند، از کدام طائفه بوده، و وقتی معلومشان شد که از ظالمین بوده، آن وقت به عنوان سرزنش می پرسند: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً"، پس استفهام دوم به هر حال تویخی است، چه اینکه اولی نیز تویخی باشد و چه نباشد. ملائکه در گفتار خود کلمه "ارض" را بر کلمه "الله" اضافه کردند و زمین را به خدا نسبت داده، پرسیده اند: مگر ارض خدا واسع نبود؟ و این خالی از یک نکته نیست و آن نکته اشاره است به اینکه خدای سبحان قبل از آنکه بندگان خود را به ایمان و عمل صالح دعوت کند، اول زمین خود را فراخ قرار داد تا اگر کسی شرائط محلیش اجازه اش نمی دهد ایمان بیاورد

به محل دیگر برود و این نکته که در آیه مورد بحث بطور اشاره آمده در آیه زیر نیز به آن اشاره کرده می‌فرماید: "وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَسَعَةً" «۱».

ملائکه علاوه بر این ارض الله را متصف به صفت فراخی کردند و این برای آن بود که بتوانند از هجرت تعبیر کنند به "فَتُهَاجِرُوا فِيهَا"، یعنی هجرت کنید از بعضی قسمت‌های زمین به بعضی دیگر آن، و اگر فرض وسعت در بین نبود علی القاعده باید می‌گفتند: "فتهاجروا منها"، از آن نقطه که بودید هجرت می‌کردید.

خدای تعالی بعد از نقل گفتگوی ملائکه با انسان در حال احتضار در باره ستمکاران حکم کرده به اینکه "اینان منزلگاهشان جهنم است و بد منزلگاهی است."

"إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ ..."

این استثناء به اصطلاح استثنایی است منقطع، یعنی افراد استثناء شده قبلا در بین جمعیت مستثنا منه نبودند و اگر افراد نامبرده یعنی رجال و نساء و ولدان را نخست مستضعف خواند و سپس این تعبیر خود را با جمله بعدی تفسیر کرد، برای این بود که بفهماند افرادی که قبلا مورد بحث بودند ادعای استضعاف می‌کردند، ولی در حقیقت مستضعف نبودند، چون می‌توانستند شرائط زندگی خود را عوض کنند و خود را از استضعاف رها سازند مستضعف حقیقی این مردان و زنان و کودکانی هستند که نمی‌توانند خود را از وضعی که دارند رها سازند

(1) و کسی که در راه خدا از وطن و محل زندگی چشم‌پوشد و هجرت کند، در زمین پناهگاه و وسعتی بسیار خواهد یافت.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۷۹

و اگر بطور مفصل یکی یکی طبقات آنها را برشمرد و فرمود: "مردان و زنان و کودکان"، برای این بود که حکم الهی را بطور روشن بیان کند و دیگر جای سؤال برای کسی باقی نگذارد.

"لَا يَسْتَضْعِفُونَ حَيْلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" کلمه "حیلت" گویی بنای نوع از مصدر "حیلولت" (حائل و مانع شدن)، بوده و معنایش نوعی حائل شدن بوده و سپس به عنوان آلت استعمال شده و معنای "وسیله و آلت حائل شدن بین دو چیز" را به خود گرفته است. و ممکن است حال باشد برای حصول و دست‌یابی بر چیزی و یا حالی دیگر، ولی استعمالش در آنچه پنهانی صورت بگیرد و نیز در امور ناپسند بیشتر از سایر موارد است، و به هر حال بطوری که راغب «۱» گفته، در ماده این کلمه معنای دگرگونگی خوابیده و معنای جمله این است که: "همه ستمکاران نامبرده ما و ایشان در جهنم است، مگر مستضعفینی که استطاعت ندارند و نمی‌توانند استضعافی که از ناحیه مشرکین متوجه آنان است را با حیلتی از خود برگردانند و برای خلاصی از شر آنان راه به جایی نمی‌برند" و بنا بر این مراد از سبیل بطوری که سیاق آن را می‌رساند اعم از راههای محسوس و غیر محسوس است، هر دو را شامل می‌شود در حقیقت استثناء نموده است کسانی را که اهل مکه‌اند و برای مهاجرت راه مدینه را بلد نیستند و راه چاره‌ای هم برای نجاتشان از شر مشرکین و از استضعاف در برابر عذاب و فتنه آنان سراغ ندارند.

گفتار در معنای مستضعف ص: ۷۹

آیه مورد بحث این معنا را روشن می‌سازد که جهل به معارف دین در صورتی که ناشی از قصور و ضعف باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و در آن ضعف نداشته باشد در درگاه خدای عز و جل معذور است. توضیح اینکه خدای سبحان جهل به دین و هر ممنوعیت از اقامه شعائر دینی را ظلم می‌داند، ظلمی که عفو الهی شامل آن نمی‌شود، آن گاه از این قانون کلی مستضعفین را استثناء نموده، عذر آنان را که همان استضعاف باشد پذیرفته است. آن گاه با بیانی کلی که هم شامل آنان شود و هم شامل غیر آنان معرفیشان نموده و آن بیان کلی عبارت است از اینکه کسی نتواند محذوری را که مبتلای بدان است دفع کند و این معنا همانطور که شامل مستضعفین مورد بحث

(1) مفردات راغب، ص ۱۳۷ ط خدمات چاپی [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۸۰

می‌شود که در سرزمینی قرار گرفته‌اند که اکثریت و قدرت در آنجا به دست کفار است و چون عالمی دینی نیست که معارف دین را از او بیاموزند و یا محیط کفر و ترس از شکنجه‌های طاقت‌فرسای کفار اجازه نمی‌دهد به آن معارف عمل کنند و از سوی دیگر قدرت بیرون آمدن از آنجا و رفتن به محیط اسلام را هم ندارند، یا به خاطر اینکه فکرشان کوتاه است و یا گرفتار بیماری و یا نقص بدنی و یا فقر مالی و یا موانع دیگرند، همچنین شامل کسی هم می‌شود که اصلاً ذهنش منتقل به این معنا که دینی هست و معارف دینی ثابتی وجود دارد و باید آن معارف را آموخته مورد عملش قرار داد نمی‌شود، هر چند که این شخص عنادی با حق ندارد و اگر حق به گوشش بخورد به هیچ وجه از قبول آن استکبار نمی‌ورزد، بلکه اگر حقانیت مطلبی برایش روشن شود آن را پیروی می‌کند، لیکن حق برایش روشن نشده و عوامل مختلفی دست به دست هم داده و نگذاشته که این شخص به دین حق بگراید.

چنین کسی نیز مستضعف است و مصداق استثنای در آیه است، چیزی که هست اگر این شخص نمی‌تواند حیل‌های بیندیشد و نه راه به جایی ببرد، از این جهت نیست که راه را تشخیص داده ولی قدرت رفتن ندارد، چون دشمن به او احاطه دارد و شمشیر و شلاق دشمنان حق و دین اجازه رفتن به او نمی‌دهد بلکه از این جهت است که عاملی دیگر او را به استضعاف کشانیده و آن عبارت است از غفلت، و معلوم است که با وجود غفلت دیگر قدرت معنا ندارد و با وجود جهل دیگر راه هدایت تصور نمی‌شود.

و اینکه گفتیم آیه شریفه شامل هر دو نوع مستضعف می‌شود، به خاطر اطلاقی است که در بیان آیه شریفه است و این اطلاقی، عمومیت علت را می‌رساند و همین عمومیت علت از آیات دیگر نیز استفاده می‌شود، مانند آیه شریفه: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ" «۱»، پس مطلب حق، و دین حق و هر حق دیگری که انسان از آن غافل است، در وسع انسان نیست و خدای تعالی هم کسی را از آن باز خواست نمی‌کند، هم چنان که مطلب حق و دین حق و هر حق دیگر اگر مورد توجه آدمی باشد ولی از ناحیه دشمن قدرت بر انجام آن را نداشته باشد آن نیز در وسع آدمی نیست و خدای تعالی در مورد آن بازخواستی ندارد.

و این آیه شریفه یعنی آیه سوره بقره همانطور که تکلیف را در جایی که خارج از وسع باشد بر می‌دارد، همچنین ضابطه‌ای کلی در تشخیص مورد دست می‌دهد و می‌فهماند کجا

(1) خدای تعالی هیچ انسانی را جز به مقدار طاقتش تکلیف نمی‌کند، انسان هر کار خیر بکند به سود خود کرده و هر کار

بدی بکند علیه خود کرده. "سوره بقره، آیه 286"

است که اگر تکلیف را انجام ندهی معذوری و کجا است که معذور نیستی، و آن ضابطه کلی این است که انجام ندادن تکلیف مستند به اکتساب و اختیار خود آدمی نباشد و خودش در این ترک وظیفه هیچ دخالتی نداشته باشد. بنا بر این پس کسی هم که یا به کلی از دین غافل است و یا به بعضی از معارف حقه آن جاهل است، اگر غفلت و جهلش را علت یابی کنیم معلوم شود خودش یا به خاطر کوتاهی و یا سوء اختیار در جهلش دخالت داشته، چنین کسی ترک وظیفه اش مستند به خودش است و گنه کار و مسؤل است و اگر بعد از ریشه یابی معلوم شد که جهل و غفلتش و یا ترک وظیفه اش، به هیچ مقداری مستند به خود او نیست، در نتیجه ترک وظیفه را مستند به او نمی دانیم و او را گناه کاری نمی شناسیم که به علت استکبار از حق و یا انکار حق در مخالفت و گناه تعدد ورزیده باشد، پس هر انسانی آنچه از کارهای خوب که می کند به سود خود می کند و آنچه از کارهای بد می کند علیه خود می کند، و اما اگر آنچه را که می کند به عنوان کار خوب و کار بد نمی کند و از خوبی و بدی آن جاهل و یا غافل است، آن عمل نه بسود او است و نه علیه او. از اینجا روشن می شود که مستضعف تهی دست است و چیزی از خوبی و بدی در دست ندارد، چون آنچه می کرده به عنوان کار خوب و یا کار بد نمی کرده، در نتیجه امر او محول به خدای تعالی است تا پروردگارش با او چه معامله کند؟ و این معنا از ظاهر آیه شریفه:

"فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا"، که بعد از آیه مورد بحث است و نیز از آیه شریفه: "وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" «1»، استفاده می شود، البته با در نظر گرفتن اینکه رحمتش بر غضبش پیشی دارد، امید عفو در آنان بیشتر است.

"فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ"...

[هیچ انسانی فی نفسه بی نیاز از عفو الهی نیست و مستضعف نیز به علت جهلی که بدان دچار است و به جهت اینکه در صدد تحصیل سعادت بر نیامده است نیازمند عفو الهی است] ص: ۸۱

این طائفه هر چند که گناهی عمدی مرتکب نشده اند، چون به علت جهلی که دچار آن هستند در آنچه کرده اند معذورند، و لیکن در سابق هم گفتیم آدمی زاده همواره در بین سعادت و شقاوت خود دور می زند و در شقاوتش همین بس که در صدد تحصیل سعادت خود بر نیاید، در نتیجه هیچ انسانی فی نفسه بی نیاز از عفو الهی نیست، او نیازمند به این است که خدای عز و جل

(1) و جمعی دیگر کارشان واگذار به خدای تعالی و امر او است، یا عذابشان می کند و یا از آن در می گذرد و خدا دانای حکیم است." سوره توبه، آیه ۱۰۶.

با عفو خود اثر شقاء را از دل او بزدايد، حال چه اینکه او فردی صالح باشد و یا طالح و یا هیچکدام، و به همین جهت است که خدای تعالی در جمله مورد بحث امید عفو از آنان را ذکر کرده.

در این آیه شریفه سؤالی است و آن این است که چرا از یک سو فرموده: "عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ" که ظاهر آن در خطر بودن مستضعفین است، و از سوی دیگر می فرماید: "وَ كَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا" که ظاهرش این است که عفو الهی شامل مستضعفین می شود، جوابش این است که همانطور که گفتیم صرف تهی دست بودن نیز شقاوت است، پس جا دارد بفرماید:

"امید است خدا از آنان عفو کند" و از سوی دیگر چون این طائفه را در صورت استثناء از ظالمینی نام برد که مورد تهدید به "مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا"، قرار گرفتند و ظاهر این استثناء این است که این طائفه استثناء داخل جهنم نمی‌شوند، لذا با جمله: "وَ كَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا" فهماند که آری این طائفه مشمول عفو و مغفرت خدای تعالی هستند.

"وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَ سَعَةً" راغب در مفردات می‌گوید: کلمه "رغام" به فتح "راء" به معنای خاک نرم است، این هم که می‌گویند: "رغم انف فلان رگما"، معنایش این است که دماغ فلانی را به خاک مالید، و همچنین باب افعال این ماده یعنی "أرغم غیره دماغ غیر خود را به خاک مالید"، و این تعبیرها را وقتی می‌آورند که گوینده بخواهد خشم خود را برساند، به این شعر توجه فرمائید:

إذا رغمت تلك الانوف لم ارضها و لم اطلب العتبی و لكن أزیدها

وقتی آن دماغ‌ها را به خاک مالیدم، دیگر خوشنودشان نمی‌سازم و در صدد معذرت خواهی بر نمی‌آیم، بلکه خشمشان را بیشتر می‌کنم.

که در آن کلمه "رغمت" در مقابل ارضاء قرار گرفته و این مقابله به ما می‌فهماند که "رغمت" دلالت بر اسخاط (باب افعال یعنی به خشم آوردن) دارد، و به همین جهت است که گاهی به صیغه ارغام تعبیر نموده، می‌گوید: "ارغم الله انفه- خدا دماغش را به خاک مالید" که در این تعبیر "ارغم" همان معنای "اسخط" را می‌دهد. هم چنان که "راغم" نیز معنای "ساخط" را می‌بخشد، و آن این است که آن دو نفر هر یک کوشش می‌کرد، دماغ دیگری را به خاک بمالد، ولی این ماده بطور استعاره در معنای منازعه استعمال شده، از آن جمله خدای تعالی فرموده: "يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا" که در اینجا کلمه "مراغم" به معنای مذهب آمده- و به آیه اینطور معنا داده که "هر کس در راه خدا مهاجرت کند، خدای تعالی راههای زیادی پیش پایش باز می‌کند. در هر راهی که دید منکری و گناهی دارد، گریبانش را می‌گیرد

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۸۳

که لازم است از آن بابت به خشم آید، راه خود را عوض می‌کند" و خود ما انسانها هم می‌گوئیم: "غضبت الی فلان من کذا" و هم می‌گوئیم: "رغمت الیه" این بود گفتار راغب. «۱»

و بنا بر آنچه گفته شد، معنای آیه شریفه این می‌شود که: هر کس در راه خدا یعنی به طلب خشنودی او مهاجرت کند، و به این منظور از خانه و کاشانه‌اش چشم‌پوشد که هم از نظر اعتقادی و هم از نظر عملی پای بند به دین خدا باشد، خواهد دید که در زمین نقاط بسیاری برای زندگی او هست. هر نقطه‌ای را که موانع نمی‌گذارد او در آن نقطه دین خدا را اقامه کند، به وسیله مهاجرت به نقطه‌ای دیگر پناهنده می‌شود و به این وسیله دماغ آن مانع را بخاک می‌مالد، و آن مانع را بخشم درمی‌آورد و یا با آن به نزاع برمی‌خیزد، و آن وقت است که می‌فهمد زمین خدا فراخ است.

در آیات سابق نیز خدای تعالی فرموده: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً... " و با این سابقه جا داشت بعنوان نتیجه گیری فقط فرموده باشد: "وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَ سَعَةً" ولی هم کلمه "سعه" را آورد و هم کلمه "مُرَاعِمًا كَثِيرًا" را برای اینکه خواست کلام را منطبق با غرض بسازد.

توضیح اینکه با آمدن کلمه "سعه" در دو آیه قبل و در خود این آیه، آوردن کلمه "مُرَاعِمًا كَثِيرًا" که لازمه سعه و فراخی زمین است، قیدی اضافی در کلام آمده و این قید اضافی را مقید کرد به "فِي سَبِيلِ اللَّهِ"، و فهماند که هم مراغمه مقید به سبیل الله است و هم سعه، تا نتیجه بگیرد که در دو آیه قبل هم که قید سبیل الله نیامده بود، این قید منظور بود و به مؤمنین ساکن در دار شرک و محیط کفر تذکر بدهد که اگر در راه خدا مهاجرت کنند، خدا راههای بسیاری پیش پایشان می‌گذارد و اگر نکنند فردا که مرگشان فرا می‌رسد نمی‌توانند به ملائکه قبض ارواح بگویند: ما در زمین بیچاره بودیم. و این

موعظتی است به آنان که در بیرون آمدن از محیط شرک، دلگرم و تشویق و تشجیع می‌شوند و با آرامش خاطر مهاجرت می‌کنند.

"وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ..."

مهاجرت به سوی خدا و رسول کنایه است از مهاجرت به سرزمین اسلام، سرزمینی که انسانها می‌توانند در آنجا با کتاب خدا و سنت رسول خدا (ص) آشنا شده، و سپس به آن دو عمل کنند. و ادراک موت، استعاره به کنایه است از فرا رسیدن مرگ بطور طبیعی، و یا ناگهانی

(1) مفردات راغب، ص ۱۹۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۸۴

چون از نظر تحت اللفظی ادراک به معنای آن است که عقب مانده بود تا خود را به آن کس که جلو رفته برساند، و معلوم است که مرگ کسی از آن کس عقب نمانده تا خود را به او برساند، پس معنای تحت اللفظی منظور نیست. «۱» و همچنین اینکه از لزوم اجر و ثواب الهی بر خدای تعالی و بعهده گرفتن خدای تعالی که به آنان پاداش دهد، تعبیر فرمود به اینکه: "فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ" تعبیری است کنایه‌ای (و نکته آن رساتر بودن کنایه است از تصریح) و می‌فهماند که در نزد خدای عز و جل اجری است جمیل و ثوابی است جزیل، که بطور حتم و صد در صد بنده مهاجر آن اجر را دریافت خواهد کرد، و خدای سبحان به الوهیت خود که هیچ چیزی برایش گران و ناتوان کننده نیست، پاداش آنان را می‌دهد. آری، هیچ چیزی که او اراده کند، برایش ممتنع نیست، وعده خود را خلف نمی‌کند. و اگر کلام خود را با جمله "وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا" ختم کرد، برای این بود که وعده وفای به اجر و ثوابی که داده است را تاکید می‌کند.

[گروه‌ها و طوائف مختلف از مدعیان ایمان، از لحاظ زندگی در دار الایمان یا دار الشکر و از لحاظ جهاد یا قعود، و هجرت یا سکون] ص 84 :

خدای عز و جل در این آیات مؤمنین را- البته منظور ما از مؤمنین مدعیان ایمان هستند- از جهت اقامه در شهر ایمان و ماندن در شهر شرک به چند قسم تقسیم نموده و پاداش هر یک از این طوائف را به نحوی که سازگار با حال آنان باشد بیان نموده، تا موعظتی و هشدار و سپس ترغیب به هجرتی برای آنان باشد، تا هر چه زودتر و با عزمی جزم‌تر دار شرک را ترک نموده، به دار ایمان مهاجرت کنند، و در آنجا اجتماعی تشکیل داده نیروی مجتمع اسلامی را تقویت نمایند، و نیز ترغیبی باشد به اتحاد و تعاون در احسان و تقوا، و اعلائی کلمه حق، و برافراشته کردن پرچم توحید و علوم دینی. طائفه اول که سه قسم هستند: اول مجاهدین فی سبیل الله هستند که در خانه ایمان قرار دارند، و با اموال و جان خود در راه خدا جهاد می‌کنند.

دوم، قاعدین هستند که بدون عذر موجه- و صرفاً بخاطر اینکه سربازانی بقدر کفایت وجود دارد- از رفتن به جهاد خودداری کرده‌اند.

سوم، آنهایی هستند که با عذر موجه تخلف کرده‌اند، و خداوند به همه اینها وعده خوب

(1) و اما اینکه چرا فرا رسیدن مرگ را (ادراک الموت) خوانده، وجه این استعاره این است که کانه مرگ را انسانی فرض کرده که انسانی دیگر را تعقیب می‌کند، و می‌دود تا او را بگیرد و او نیز فرار می‌کند تا مرگ به او نرسد. " مترجم."

داده، ولی در عین حال، مجاهدین را از نظر درجه، برتر از قاعدین دانسته است.

طایفه دوم آنهایی هستند که در دار شرک اقامت گزیده، و هنوز مهاجرت نکرده‌اند، اینها نیز دو قسمند: یکی آنهایی که در مهاجرت نکردن بخود ستم کرده‌اند، به این معنا که می‌توانستند مهاجرت کنند، ولی سهل‌انگاری کردند اینها موایشان جهنم است که جایگاه بسیار بدی است. و دوم، آنهایی هستند که بخود ستم نکرده‌اند، چون ماندنشان در دار شرک از ناتوانی و استضعافشان بوده، " لا یَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" این طایفه امید آن دارند که خدای تعالی از آنان در گذرد. طایفه سوم، کسانی هستند که مستضعف نبوده، از شهر و خانه خود خارج شدند و بسوی خدا و رسول او (ص) مهاجرت کردند و در دار هجرت مرگشان رسیده، چنین کسانی اجرشان به عهده خدای تعالی است.

و این آیات از نظر مضمون اختصاص به زمان رسول خدا (ص) مردم آن زمان ندارد، بلکه در همه زمانها جریان خواهد داشت، هر چند که سبب نزولش حالتی بوده که مسلمین در زمان رسول خدا (ص) و در خصوص شبه جزیره عربستان، و در فاصله زمانی بین هجرت به مدینه و بین فتح مکه داشته‌اند. آن روز شبه جزیره عربستان به دو منطقه تقسیم می‌شده: یکی سرزمین اسلام که عبارت بوده از مدینه و قراء اطراف آن، که جماعتی از مسلمانان در آن زندگی می‌کرده‌اند و آزادانه مراسم دینی خود را انجام می‌دادند و مشرکین و یهود و نصاری که آنجا بودند، مزاحمتی برای آنان فراهم نمی‌کردند، حال یا اینکه کاری به کار مسلمانان نداشتند، و یا اینکه با مسلمانان پیمان و معاهده‌ای داشته‌اند.

قسمت دوم، سرزمین شرک بود که عبارت بود از مکه و اطراف آن، که در تحت سیطره مشرکین متعصب در بت پرستی قرار داشت. و مردم این قسمت مزاحم مسلمانان بودند و در کار دینداری آنان درد سر ایجاد می‌کردند، و برای برگرداندن مؤمنین از دین اسلام به سوی شرک، به بدترین جنایات و شکنجه‌ها دست می‌زدند.

و این عمومیت ملاک، اختصاص به مساله مورد بحث ندارد. بلکه ملاکهایی که در اسلام هست، در همه زمانها حاکم است و بر هر مسلمانی واجب است تا آنجا که برایش امکان دارد، این ملاکها را بر پا دارد، یعنی تا آنجا که می‌تواند معالم دین را بیاموزد (و خود را به استضعاف نزند) و باز تا حدی که می‌تواند شعائر دین را بپا داشته به احکام آن عمل کند. (و سیطره کفر را بهانه برای ترک آن وظایف قرار ندهد. و به فرضی که در سرزمینی زندگی می‌کند که سیطره کفر بدان حد باشد که نه اجازه آموزش معالم دین را به او بدهد و نه بتواند

شعائر آن را بپا داشته، احکامش را عملی سازد) باید از آن سرزمین کوچ کرده بجایی دیگر مهاجرت نماید، حال چه اینکه سرزمین اول نام و عنوانش دار شرک باشد یا نباشد و چه اینکه سر زمین دوم نام و عنوانش دار اسلام باشد و یا نباشد. برای اینکه نام و عنوان در اسلام مطرح نیست، و بسیاری از اسماء و عناوین که در صدر اسلام بوده امروز دستخوش دگرگونی شده و مسماهای آن روز را از دست داده و اصل اسلام به صورت یک جنسیت (و به اصطلاح امروز، اسلام شناسنامه‌ای) در آمده، و مسلمان تنها جنبه یک عنوان و نامگذاری را بخود گرفته، بدون اینکه رعایت شود این شخص مسلمان، عقاید اسلامی را دارد یا نه؟ و به راستی به آن عقاید معتقد هست یا نه؟ و آیا به احکام اسلام عمل می‌کند یا خیر؟

در حالی که قرآن کریم اثر را تنها مترتب بر حقیقت هر چیزی می‌داند، نه بر اسم آن چیز و مردم را به عملی تکلیف می‌کند به اینکه آن عمل را با روح و حقیقتش انجام دهند و به صورت آن اکتفاء نکنند. از آن جمله می‌فرماید: "لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا- وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا". «۱»

و نیز می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" «۲»»

بحث روایتی [روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته] ص: ۸۶

اشاره

در در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: طایفه‌ای از اهل مکه مسلمان شدند و اسلام خود را

(1) به دلخواه شما و دلخواه اهل کتاب نیست، هر کس عملی زشت انجام دهد، کيفرش را خواهد دید. و برای خود جز خدای تعالی کسی را ولی و یاور نخواهد یافت و کسی که عمل صالحی کند چه مرد و چه زن به شرطی که ایمان داشته باشد، اینگونه افراد داخل بهشت خواهند شد و ذره‌ای ظلم نخواهند دید.
"سوره نساء، آیه ۱۲۴."

(2) حاصل مضمون آیه: "محققا کسانی که دعویدار ایمان و اسلامند، و یا خود را به یهودی‌گری معرفی می‌کنند، و یا ادعای نصرانی‌گری و یا صابئی‌گری دارند، بیهوده دل خود را به این نامها و عناوین خوش کرده‌اند، هر کس بخدا و روز جزا ایمان داشته باشد و عمل صالح کند، اجرشان نزد پروردگارشان محفوظ است، نه ترسی است بر آنان و نه اندوهگین می‌شوند." سوره بقره، آیه ۶۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۸۷

از مشرکین مکه پنهان می‌داشتند. و بهمین جهت مشرکین به خیال اینکه آنان نیز مشرکند، همراه خود به جنگ بدر آوردند، و بعضی از آن مسلمانان در آن جنگ آسیب دیدند و بعضی دیگر کشته شدند. مسلمانان گفتند ما اطلاع داریم که این چند نفر مسلمان بودند، و با اکراه مشرکین به جنگ ما آمدند، لازم است برای آنان طلب مغفرت کنید. در این جریان بود که آیه شریفه: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ... " نازل شد.

ابن عباس میگوید: سپس این آیه را برای مسلمانانی که در مکه بودند نوشتند، و فهماندند که هیچ عذری در باقی ماندن در مکه ندارند. آن مسلمانان بعد از اطلاع از این آیه از مکه خارج شدند و به دنبالشان مشرکین از مکه بیرون آمده و خود را به آنان رساندند. و دستگیرشان نموده، دچار فتنه و شکنجه‌شان کردند و از اسلام پشیمانان ساختند و در این جریان بود که آیه شریفه:

"وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ" «۱» مسلمانان این آیه را نیز به مسلمانان مکه نوشتند و مسلمانان مکه اندوهناک شده و از هر خیری نومید شدند و مجددا آیه: "ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ" «۲» نازل شد، و مسلمانان این آیه را نیز به آن مسلمانان نوشتند و اضافه کردند که خدای تعالی راه نجاتی پیش پایتان گذاشته، از فرصت استفاده کنید و از مکه بیرون شوید.

مسلمانان نامبرده از مکه بیرون آمدند، ولی این بار نیز مشرکین آنان را تعقیب نموده، با آنها قتال کردند، بعضی از آنها کشته شدند، و بعضی نجات یافته و به مدینه رسیدند «3» .

و در در المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده که در تفسیر این آیه گفته است: در باره طایفه‌ای از منافقین نازل شده که در هنگام هجرت رسول خدا (ص) از آن جناب تخلف کردند و با آن حضرت به مدینه نیامدند. ولی با مشرکین برای جنگ بدر خارج شدند و در آن جنگ در ضمن کشتگان قریش دیده شدند و خدای تعالی در باره آنان آیه مورد بحث را نازل کرد. «۴»

(1) و بعضی از مردم کسانیند که می‌گویند ایمان آوردیم بخدا، ولی همین که گرفتار شکنجه کفار می‌شوند فتنه و شکنجه انسانها را همانند عذاب خدا می‌پندارند. "سوره عنکبوت، آیه ۱۰."

(2) آن گاه پروردگار تو نسبت به کسانی که بعد از آن فتنه - که در اثر شکنجه کفار به کفر برگشتند البته به شرطی که جهاد نموده، بر دشواریها صبر کنند، آمرزنده مهربان است. آری پروردگار تو بعد از آنچه گذشت، آمرزگار رحیم است. "سوره نحل، آیه ۱۱۰."

(3) در المنثور، ج ۲ ص ۲۰۵.

(4) در المنثور، ج ۲ ص ۲۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۸۸

و نیز در در المنثور است که ابن جریر در تفسیر این آیه از ابن زید روایت کرده که گفت: وقتی رسول خدا (ص) مبعوث شد، با این بعثت، ایمانها و نفاقهای پنهانی نیز ظاهر گردید، مردانی نزد رسول خدا آمدند و گفتند: یا رسول الله، اگر ترس از این مشرکین نبود که ما را شکنجه کنند، و چه و چه کنند، ما اسلام را می‌پذیرفتیم، و لیکن بطوری که آنها نفهمند شهادت می‌دهیم به اینکه معبودی بجز خدای تعالی نیست و اینکه تو فرستاده خدایی.

و این مطلب را همواره به عرض آن جناب می‌رساندند، تا آنکه جنگ بدر پیش آمد و مشرکین قیام کردند، و جار زدند که هیچ مردی از آمدن با ما تخلف نمی‌کند، مگر آنکه ما خانه‌اش را ویران و مالش را غارت می‌کنیم. آن عده از مسلمانان که در نهان اسلام آورده بودند و به رسول خدا (ص) آن سخن‌ها را گفته بودند با مشرکین به جنگ بدر آمدند، طایفه‌ای از آنان کشته و طایفه‌ای دیگر اسیر شدند.

ابن زید، راوی حدیث می‌گوید: اما آنهايي که کشته شدند همانها بودند که خدای تعالی در باره آنان فرمود: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ..."

و فرشتگان موکل بر قبض ارواح در پاسخشان گفتند: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا."

خدای تعالی سپس معذورین از این مستضعفین را از مردان و زنان و کودکان که نه چاره‌ای و نه راهی به سوی هجرت داشتند تصدیق نموده و این عذرشان را موجه دانسته که اگر از مکه بیرون می‌آمدند هلاک می‌شدند و در باره آنان فرموده: "فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ" یعنی: امید است خدای تعالی از این عمل مستضعفین که در بین مشرکین اقامت گزیدند و از آنجا بیرون نیامدند عفو نماید.

آن دسته هم که در جنگ بدر اسیر شدند، به رسول خدا (ص) عرضه داشتند که: یا رسول الله تو خود می‌دانی که ما حاضر بودیم نزدت بیائیم، و به کلمه "لا اله الا الله" و اینکه تو فرستاده خدایی، شهادت دهیم. چیزی که هست، این مشرکین ما را وادار کردند به جنگ شما بیائیم. و ما از مخالفت با آنان می‌ترسیدیم.

خدای تعالی در این باره فرمود: "يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا

أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يُعْفَرُ لَكُمْ ... وَ إِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ ... «۱» و «۲»»

1)، (2) ای پیامبر به اسیرانی که در دست داری بگو، اگر خدای تعالی خیری در دل‌های شما سراغ داشته باشد، پاداشی بهتر از آنچه از دست داده‌اید به شما می‌دهد و شما را می‌آمرزد- یعنی این جرم شما را که با مشرکین به جنگ مسلمانان آمده رو در روی رسول خدا (ص) می‌ایستادید، می‌آمرزد ... و اگر در باطن قصد خیانت به شما را داشته باشند معلوم می‌شود از قماش همان مشرکینی هستند که به جنگ شما آمدند و خدای تعالی شما را بر آنان غلبه و تسلط داد. "سوره انفال، آیه 70" در المنثور، ج ۲ ص ۲۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۸۹

و نیز در در المنثور است که عبد بن حمید، و ابن ابی حاتم و ابن جریر از عکرمه روایت کرده که در تفسیر آیه: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ... وَ سَاءَتْ مَصِيرًا" گفته: این آیه در باره قیس بن فاکه بن مغیره و حارث بن زمعه بن اسود و قیس بن ولید بن مغیره و ابی العاص بن منیة بن حجاج و علی بن امیة بن خلف نازل شد. و در شرح ماجرا گفته است: بعد از آنکه مشرکین قریش و پیروان آنان از مکه بیرون شدند تا نگذارند لشکر اسلام به کاروان ابو سفیان و سایر قریشیان حمله کنند و علاوه بر این اگر توانستند دستبردی بزنند، و آنچه مسلمانان در روز نخله از آنان گرفته بودند بازستانند، جمعی از جوانانی که (در باطن مسلمان بودند) را به اجبار همراه خود کردند و در سر چاه بدر به اینکه انتظار آن نداشتند با لشکر اسلام برخورد نموده و آن چند نفر که نامشان برده شد، از اسلام برگشتند و در بدر کشته شدند. «۱»

مؤلف: روایات قریب به این معانی از طرق عامه بسیار است، و این روایات هر چند که از ظاهرش بر می‌آید که جنبه تطبیق دارد، و لیکن تطبیق خوبی است.

و از مهمترین نکته‌هایی که از این روایات و همچنین بعد از تدبر و دقت از آیات این داستان استفاده می‌شود، این است که قبل از هجرت و بعد از آن در مکه نیز منافقین بوده‌اند و این نکته بسیار مهم است و در آینده نزدیک که ان شاء الله العزیز در باره حال منافقین بحث خواهیم کرد، به درد ما می‌خورد.

و باز در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: در مکه مردی از قبیله بنی بکر بود بنام ضمیره، و این مرد بیمار بود. به اهل بیتش گفته بود: مرا از مکه بیرون ببرید، زیرا گرمای هوا مرا آزار می‌دهد. پرسیدند تو را به کدام طرف ببریم؟ با دست خود اشاره کرد، به طرف راه مدینه. اهل بیتش او را از مکه بیرون آوردند. سر چند کیلومتری مکه از دنیا رفت. و آیه شریفه: "وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ ..." در شان او نازل شد. «۲»

1) در المنثور، ج ۲ ص ۲۰۵، ط بیروت.

2) در المنثور، ج ۲، ص ۲۰۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹۰

مؤلف: روایات در این معنا بسیار است، اما در اینکه نام آن شخص ضمیره بوده یا چیز دیگر- اختلاف شدیدی دارند. در بعضی آمده: ضمیره بن جندب بود. و در بعضی دیگر آمده:

اکثم بن صیفی بود، و در بعضی آمده: ابو ضمیره بن عیص زرقی بود. و در بعضی دیگر آمده:

ضمرة بن عیص از بنی لیث بود. و در بعضی آمده: جندع بن ضمرة جندعی بود. و در بعضی دیگر آمده: آیه شریفه در حق خالد بن حزام نازل شد که به عزم مهاجرت بسوی حبشه از مکه بیرون آمد، و در بین راه مار او را گزید و از دنیا رفت. و در بعضی از روایات که از ابن عباس نقل شده آمده که او اکثم بن صیفی بوده راوی حدیث گفته: من از ابن عباس پرسیدم، پس جریان لیثی کجا و در چه زمان اتفاق افتاد؟ در پاسخ گفت: این جریان مدتی قبل از جریان لیثی اتفاق افتاد و این آیه هم خاص است و هم عام. «۱»

مؤلف: منظور ابن عباس این بوده که آیه شریفه در خصوص اکثم نازل شده، و در غیر او عمومیت یافته است. و حاصل کلام این شد که سه نفر از مسلمانان هنگام هجرت کردن در بین راه از دنیا رفته‌اند، و آن سه نفر عبارتند از: اکثم بن صیفی، و لیثی، و خالد بن حزام. و اما اینکه آیه شریفه در حق کدامیک از آنان نازل شده، ظاهراً روایات در این باره فرقی ندارند که همه در صدد تطبیق آیه با ماجرای خاص بوده‌اند.

[روایاتی در باره معنای مستضعفین] ص: ۹۰

و در کافی از زراره روایت کرده که گفت: من از امام باقر ابی جعفر (ع) از معنای عنوان مستضعف پرسیدم، فرمود: مستضعف کسی است که چاره‌ای جز کافر شدن ندارد و کافر می‌شود چون راهی به سوی ایمان ندارد. نه می‌تواند ایمان بیاورد، و نه می‌تواند کافر شود.

یکی از مستضعفین، کودکانند. و یکی دیگر مردان و زنانی هستند که عقلشان مثل عقل کودکان است و قلم تکلیف از آنها برداشته شده است. «۲»

مؤلف: و این حدیث بطور مستفیض یعنی بطرق بسیار زیاد از زراره نقل شده هم کلینی «۳» آنها را آورده، هم صدوق «۴»، و هم عیاشی «۵» و همه اینها به چند طریق از او نقل کرده‌اند.

(1) در المنثور، ج ۲ ص ۲۰۷ [.....].

(2) اصول کافی، ج ۲ ص ۴۰۴ ح ۱.

(3) اصول کافی، ج ۲، ص ۴۰۴، ح ۱ و ۲ و ۳.

(4) معانی الاخبار، ص ۲۰۰، ح ۴.

(5) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۶۸، ح ۲۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹۱

و در همان کتاب به سند خود از اسماعیل جعفی روایت کرده که گفت: من از امام ابی جعفر (ع) پرسیدم آن دینی که بشر و بندگان خدا نمی‌توانند در باره آن جاهل باشند چیست؟ حضرت فرمود: دین دامنه وسیعی دارد و آن طور که مردم پنداشته‌اند دشوار نیست.

و لیکن خوارج- یعنی پیروان خوارج نهروان -خودشان از نادانی بر خود تنگ گرفتند. عرضه داشتیم، فدایت شوم، اجازه می‌دهی من آن دینی که به آن معتقدم را بر شما عرضه کنم؟ فرمود: بله.

عرض کردم: شهادت می‌دهم به اینکه معبودی جز الله تعالی نیست و اینکه محمد بنده او و فرستاده او است. و بدانچه آن جناب از نزد خدای تعالی آورده اقرار دارم و شما اهل بیت را دوست می‌دارم و به ولایت شما معتقدم، و از دشمنان شما و هر

کس که بر شما مسلط شد و بر شما تفوق و امارت کرد و هر کس که به شما در حقتان ظلم روا داشت بیزارم. امام (ع) فرمود: به خدا سوگند تو هیچ چیز از امر دین را جاهل نیستی و این دینی که تو بر من عرضه کردی به خدا سوگند همان دینی است که ما به آن معتقدیم، پرسیدم آیا کسی که به این امر و این معتقدات معرفت ندارد، از مؤاخذه و عقاب خدا جان سالم بدر می‌برد؟ فرمود: احدی از آنها سالم نمی‌ماند مگر مستضعفین. پرسیدم: مستضعفین چه کسانیند؟ فرمود: زنان و اولاد شما.

آن‌گاه - بعنوان شاهد - فرمود: مثلاً نظر شما در باره ام ایمن چیست؟ من شهادت می‌دهم به اینکه او از اهل بهشت است. با اینکه آن معرفت و آن اعتقاداتی که شما دارید او نداشت. «۱»

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد، از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که گفت: من از آن حضرت از مستضعفین پرسیدم، فرمود: زنان بله‌اء - چشم و گوش بسته - که در پس پرده حجاب خود قرار دارند، و خادمه - بی‌سواد و جاهل - که اگر بگویی نماز بخوان میخواند، و اگر نگویی نمی‌خواند - و خلاصه اینکه چشمش به دهان تو است خودش استقلال فکری ندارد - و برده‌ای که جلب کرده‌ای، که او نیز استقلال فکری ندارد و جز آنچه تو به او بگویی چیزی نمی‌فهمد، و همچنین پیر فرتوتی که هوش و حواس خود را از دست داده و دختر و پسر خرد سالی که به حد بلوغ نرسیده‌اند، اینها همه مستضعفند. و اما مرد گردن کلفت - یعنی سالم و نیرومند - که می‌تواند در مسائل زندگی با خصم خود بگو مگو کند و شخصا بخرد و بفروشد. آیا تو می‌توانی بعنوان یاری و طرفداری بگویی این بنده خدا مستضعف است؟ هرگز،

(1) اصول کافی، ج ۲ ص ۴۰۵ ح ۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹۲

نه تو می‌توانی چنین دلسوزی بکنی و نه او نزد خدا استحقاق چنین احترامی دارد. «۱»

و در کتاب معانی الاخبار، از سلیمان، از امام صادق (ع) روایت آمده که در تفسیر آیه مورد بحث فرموده: ای سلیمان، در میان این مستضعفین کسانی هستند که گردنشان از تو گوشت‌دارتر است، مستضعفین کسانی هستند که روزه می‌گیرند، و نماز می‌خوانند و شکم و شهوت خود را از حرام نگه می‌دارند، و حق را در غیر ما نمی‌دانند، کسانی هستند که به شاخه‌های شجره نبوت دست آویخته‌اند، اینها هستند که مادامی که چنگ به شاخه‌ها دارند و آنان را می‌شناسند، امید است خدا از آنان عفو فرماید، اگر عفو فرماید به رحمت خود عفو فرموده، و اگر عذابشان کند به گمراهی خود آنان عذابشان کرده است. «۲» مؤلف: اینکه فرمود: "حق را در غیر ما نمی‌دانند..." منظور اشاره به مذهب ناصبی‌ها است که با اهل بیت (ع) دشمنی دارند و یا تقصیری که کار را به نصب بکشاند، هم چنان که روایات بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد.

و در همان کتاب، از امام صادق (ع) روایت شده که مستضعفین را چند قسم کرده که بعضی مخالف بعضی دیگرند، و هر کس از اهل قبله ناصب و دشمن اهل بیت نباشد او مستضعف است. «۳»

و نیز در همان کتاب «۴» و در تفسیر عیاشی «۵» از امام صادق (ع) روایت شده که در تفسیر آیه مورد بحث فرموده: "لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً" یعنی نمی‌توانند برای نجات خود از نصب و دشمنی اهل بیت چاره‌ای ببندیشند، "و لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" یعنی هیچ راهی به سوی حق نمی‌یابند، تا قدم در آن راه نهند، اینگونه افراد ناصبی که در اعتقاد باطل خود تقصیری ندارند، اگر به اعمال حسنه و اجتناب از محرّمات الهی داخل بهشت شوند باری به منازل ابرار نمی‌رسند.

و در تفسیر قمی از ضریس کناسی از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که گفت: به امام (ع) عرضه داشتم: فدایت شوم، کسانی که معتقد به توحید و نبوت محمد (ص) هستند ولی هم گناهکارند و هم در حین مرگ امامی برای خود

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۰ ح ۲۵۱.

(2) معانی الاخبار، ص ۲۰۲ ح ۹ ط جامعه مدرسین.

(3) معانی الاخبار، ص ۲۰۰.

(4) معانی الاخبار، ص ۲۰۱ ح ۵.

(5) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۸، ح ۲۴۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹۳

نمی‌شناسند، و به ولایت شما معتقد نیستند چه وضعی خواهند داشت. امام (ع) فرمود:

اما این‌هایی که تو گفتی بعد از مردن در همان قبر و گودال خود هستند و از آنجا بیرون نمی‌آیند، بلکه اگر اعمالی صالح داشته باشند و اظهار دشمنی با اهل بیت نکرده باشند، از همان زیر زمین کانالی بر ایشان کشیده می‌شود تا از آن کانال به بهشتی که خدا آن را در مغرب خلق کرده، در آیند. روح اینگونه افراد از آن حفره به آن بهشت داخل می‌شود. و تا روز قیامت در آنجا می‌مانند، تا خدای را دیدار نموده، به حسنت و گناهانشان حسابرسی شود، یا به بهشت بروند و یا به دوزخ. اینها هستند که "مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ" و "منتظر فرمان خدایند" آن‌گاه فرمود: و مستضعفین یعنی ابلهان و اطفال خردسال و اولاد مسلمانان که به حد بلوغ نرسیده‌اند، نیز همین وضع را دارند.

و اما ناصبین از اهل قبله، وقتی مردند از همان گودالشان راهی به سوی جهنم بر ایشان باز می‌شود که خدای تعالی آن جهنم را در مشرق آفریده، در آنجا زبانه‌ها و جرقه‌ها و دود آتش داخل می‌شود، و زبانه‌ای از آتش همواره در آنجا هست، تا قیامت بپا شود، و یکسره به سوی جهنم روانه گردند. «۱»

و در خصال از امام صادق (ع) از پدرش، از جدش، از علی (ع) روایت کرده که فرمود: برای بهشت هشت در است: دری است که از آن انبیا و صدیقین داخل می‌شوند. و دری دیگر است که از آن شهدا و صالحان داخل می‌شوند، و پنج در از آنها مخصوص شیعیان و دوستان ما است تا آنجا که فرمود: و دری دیگر است که سایر مسلمانان و گویندگان "لا اله الا الله" از آن داخل می‌شوند. البته به شرطی که در دل به سنگینی یک ذره بغض و دشمنی با ما اهل بیت نداشته باشند «2» .
و در معانی الاخبار «۳» و تفسیر عیاشی «۴» از حمران روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع)، از کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: "إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ" فرمود:

مستضعفین عبارتند از کسانی که در تحت ولایت اسلام قرار دارند. پرسیدم کدام ولایت؟

فرمود: آگاه باش که منظور از این ولایت، ولایت در دین نیست (چون کسانی که دارای ولایت دینی هستند، یعنی دین خود را از اولیای دین گرفته و در دین از آنان پیروی می‌کنند مستضعف

(1) تفسیر قمی:

(2) خصال صدوق، ص ۴۰۷، ح ۶ ط جامعه مدرسین.

(3) معانی الاخبار، ص ۲۰۲، ح ۸ ط انتشارات جامعه مدرسین.

(4) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۹ ح ۲۴۹ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹۴

نیستند (بلکه منظور ولایت در نکاح و ارث بردن از یکدیگر و مخالفت است. (و خلاصه کلام اینکه منظور کسانی است که

بر حسب ظاهر مسلمان شمرده شده و مسلمانان باید با آنان معامله اسلام بکنند و با آنان ازدواج کنند، و ارث بدهند و ارث ببرند، و آمیزش اسلامی داشته باشند، ولی بر حسب واقع مسلمان نیستند چون به علت کمبود در معرفت، عقاید اسلامی را ندارند.)

اینطور افراد، نه مؤمنند، و نه کافر، و کارشان با خداست تا با آنان چه معامله‌ای بکنند.
مؤلف: اینک فرمود: کارشان با خداست اشاره است به آیه شریفه که می‌فرماید: "وَ آخِرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ" «۱»

و مطالبی که مربوط به این بحث است، به زودی می‌آید. ان شاء الله.
و در نهج البلاغه امام امیر المؤمنین (ع) فرموده: عنوان استضعاف بر کسی که حجت خدا به گوش او رسیده و گوش او آن را شنیده و عقلش آن را درک کرده صادق نیست و اطلاق نمی‌شود. «۲»
و در کافی از امام کاظم (ع) روایت آمده که شخصی از آن جناب از ضعفاء پرسید. امام (ع) در پاسخ نوشت: ضعیف کسی است که حجت خدا به او نرسیده باشد و آراء و عقاید مختلف را تشخیص ندهد. و اما اگر فهم کسی این مقدار باشد که حق را از باطل تمیز داده، اختلاف را تشخیص بدهد، او مستضعف نیست. «۳»
و در همان کتاب است که شخصی از امام صادق (ع) پرسید: چه می‌فرمایی در باره مستضعفین؟ حضرت، حالتی چون وحشت زده‌ها بخود گرفت، و فرمود: مگر شما مستضعف سراغ دارید؟ مستضعف کجا پیدا می‌شود؟ بخدا سوگند دین شما که همان مذهب حق است، همه اقطار را گرفت، و معارف آن دست به دست به همه جا حتی در پستوی خانه زنان رسید و زنان سقا در راه مدینه راجع به آن بحث و گفتگو می‌کنند. «۴»
و در معانی الاخبار از عمر بن اسحاق روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (ع) پرسید: حد مستضعف که خدای تعالی از آنان سخن گفته چیست؟ فرمود: کسی که نتواند حتی یک سوره از قرآن را بخواند. با اینکه خدای تعالی قرآن کریمش را طوری قرار

(1) دسته‌ای دیگر کارشان با خداست، یا عذابشان می‌کند و یا از آنان درمی‌گذرد. "سوره توبه، آیه ۱۰۶".

(2) نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۲۷۹ خطبه ۱۸۹.

(3) اصول کافی، ج ۲ ص ۴۰۶، ح ۱۱.

(4) اصول کافی، ج ۲ ص ۴۰۴، ح ۴.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۹۵

داده که همه بتوانند آن را بخوانند و سزاوار نیست کسی نتواند آن را بخواند. «۱»

مؤلف: در این میان غیر آنچه ما آوردیم، روایات دیگری نیز هست. و لیکن آنچه ما آوردیم جامع مطالبی است که در همه روایات این باب است. و این روایات هر چند در نظر ابتدایی با هم مختلفند، و لیکن با قطع نظر از خصوصیات که در بیانات آنها هست از نظر مدلول و معنا با هم متفقند و اختلافی که در آنها هست بر حسب مراتب استضعاف است. و اطلاق آیه هم به آن بیانی که گذشت، همان معنای جامع و مورد اتفاق را می‌فهماند و آن عبارت است از اینکه کسی راه به سوی حق نبرد، و در این راه نبردش هیچ تقصیری نداشته باشد.

(1) معانی الاخبار، ص ۲۰۲ ح ۷.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۹۶

[سوره النساء (۴): آیات ۱۰۱ تا ۱۰۴] ص: ۹۶

اشاره

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (۱۰۱) وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ وَ لَا تَأْخُذُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (۱۰۲) وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَلَئِنْ لَمْ يَنْصَلُّوا فَمَا يَصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَ لَا تَأْخُذُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (۱۰۳) وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَلَئِنْ لَمْ يَنْصَلُّوا فَمَا يَصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَ لَا تَأْخُذُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (۱۰۴)

ترجمه آیات ص: ۹۶

و چون به سفر می‌روید و بیم آن دارید که کفار شما را گرفتار سازند گناهی بر شما نیست که نماز را شکسته بخوانید، چون کفار دشمن آشکار شما را (۱۰۱).

و چون خود تو ای پیامبر در بین آنان باشی و بخواهی نماز جماعت بخوانی، همه یکبار به نماز نایستند، بلکه عده‌ای از مؤمنین با تو به نماز بایستند و اسلحه خویش

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۹۷

برگیرند و چون سجده کردند نماز خود تمام کنند و پشت سر شما بایستند، طایفه دوم که نماز نخوانده‌اند بیایند، و با تو نماز بخوانند و حتماً اسلحه خویش با خود داشته باشند، چون آنها که دچار بیماری کفرند، خیلی دوست می‌دارند شما از اسلحه و بار و بنه خود غافل شوید و یکبار به شما بتازند، بله اگر بخاطر باران یا بیماری حمل اسلحه برایتان دشوار بود می‌توانید اسلحه را زمین بگذارید، اما به شرطی که احتیاط خود را از دست ندهید، که خدا برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده است (۱۰۲).

و چون نماز را تمام کردید در هر حال چه ایستاده و چه خفته و چه به پهلو خدا را به یاد آورید- این نماز شکسته مخصوص حالت خوف است- پس همین که ایمن شدید نماز را تمام بخوانید، که نماز واجبی است که باید مؤمنین در اوقات معین انجام دهند (۱۰۳).

در تعقیب کفار سستی نکنید، چون اگر شما رنج می‌برید، آنان نیز مانند شما رنج می‌برند. با این تفاوت که شما از خدا امید پاداش دارید و آنان ندارند و علم و حکمت کار خدا و صفت اوست (۱۰۴).

بیان آیات [بیان آیات مربوط به نماز خوف و حکم نماز مسافر] ص: ۹۷

در این آیات نماز خوف و نماز شکسته در سفر تشریح شده، و منتهی می‌شود به ترغیب مؤمنین به اینکه مشرکین را تعقیب کنند و در جستجوی آنان باشند و این آیات مرتبط و متصل به آیات قبل است، چون گفتیم سخن از نماز خوف دارد که مربوط به میدانهای جنگ است و سخن از شکستن نماز در سفر دارد که آن نیز بی ارتباط با جنگ نیست. چون جهاد غالباً مستلزم مسافرت است، آیات قبل هم درباره جهاد سخن می‌گفت و متعرض شوون مختلف آن بود.

"وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ..."

کلمه "جناح" هم به معنای گناه است، و هم حرج و تنگنایی، و هم عدول کردن و کلمه "قصر" به معنای نقص و کوتاه کردن نماز است.

در مجمع البیان گفته: درباره شکستن "قصر" نماز سه نوع تعبیر هست: یکی ثلاثی مجرد "قصر الصلاة- نماز را شکست" که اصطلاح قرآن است. و یکی باب تفعیل که گفته می‌شود: قصرت الصلاة تقصیرا- نماز خود را شکستم چه شکستی" و یکی دیگر باب افعال که گفته می‌شود: "اقصرت الصلاة اقصارا". «۱»

و معنای آیه شریفه این است که هر گاه به سفر رفتید، مانعی از حرج و اثم نیست که چیزی را از نماز کم کنید. و عبارت "مانعی از حرج و گناه نیست" ظاهر در جواز است یعنی

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹۸

می‌توانید نماز را شکسته بخوانید و این ظاهر منافات ندارد که آیه شریفه در سیاق وجوب آمده باشد. خلاصه از نظر سیاق دلالت بر وجوب کند، و از آن استفاده شود که باید نماز را بشکنید، بطوری که اگر تمام بخوانید نمازتان باطل است.

هم چنان که در آیه شریفه: "إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا" «۱» با اینکه سعی بین صفا و مروه از واجبات حج و عمره است.

علت اینکه گفتیم منافات ندارد، این است که مقام آیه شریفه مقام تشریح حکم است و در آن صرف کشف از اینکه چنین حکمی هست کافی است، و لازم نیست که در این مقام همه جهات و خصوصیات حکم بیان شود. (می‌خواهد بفرماید: نماز در سفر شکسته است و سعی بین صفا و مروه تشریح شده، اما آیا به نحو وجوب است یا غیر وجوب از این جهت ساکت است، چون در مقام بیان این خصوصیات نیست.) هم چنان که نظیر این تعبیر را درباره روزه واجب آورده، فرموده: "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ" «۲».

"إِنْ خُفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا"...

کلمه "فتنه" هر چند که معانی بسیار مختلفی دارد، و لیکن آنچه از اطلاق آن در قرآن در خصوص کفار و مشرکین معهود است، شکنجه است، یعنی کشتن و زدن و امثال اینها. قرائتی هم که در کلام است این معنا را تایید می‌کند. پس معنای آیه این است که اگر از کفار ترسیدید که شما را شکنجه کنند و مورد حمله قرار دهند و به قتل برسانند، می‌توانید نماز را به صورت نماز خوف بخوانید.

و در جمله مورد بحث قید و یا شرط است برای جمله " فلا جناح علیکم ... " و می‌فهماند که ابتداء شکستن نماز برای خوف فتنه و ترس از دشمن تشریح شد، و این خصوصی بودن مورد، منافات ندارد با اینکه برای بار دوم بطور عموم و برای همه سفرهای مشروع تشریح شود. هر چند که پای خوف در میان نباشد. آری، کتاب خدا یک قسم از نماز شکسته را بیان می‌کند و سنت رسول الله آن را برای همه صور، عمومی می‌سازد، که ان شاء الله روایاتش بزودی می‌آید.

(1) صفا و مروه محققا از شعائر خدای تعالی است. پس کسی که به حج و یا عمره می‌رود، گناهی و حرجی بر او نیست که بین این دو نقطه سعی کند. "سوره بقره، آیه 158"

(2) و اینکه روزه بگیریید برایتان بهتر است. "سوره بقره، آیه ۱۸۴"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۹۹

[در حال نماز، جنگ افزارهایتان را همراه داشته باشید و جانب احتیاط را بگیریید تا غافلگیر نشوید] ص: ۹۹

"وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ... وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ" این آیه شریفه کیفیت نماز خوف را بیان می‌کند و خطاب را متوجه رسول خدا (ص) می‌نماید و او را امام جماعت فرض می‌کند (می‌فرماید تو نماز را برای لشکر اقامه می‌کنی، نیمی از لشکر با تو در نیمی از نماز شرکت می‌کنند و می‌روند، نیمی دیگر به جماعت می‌ایستند) و این در حقیقت از قبیل بیان حکم در قالب مثال است تا بیان برای شنونده واضح‌تر شده، و در عین حال مختصرتر و زیباتر از کار درآید. پس مراد از اینکه فرمود: "فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ" خصوص نماز جماعت است، و مراد از جمله: "فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ" برخاستن طایفه‌ای از لشکریان اسلام به نماز با رسول خدا (ص) بنحو اقتدا است که این طایفه مأمورند اسلحه خود را با خود داشته باشند، و مراد از اینکه فرمود: "فَإِذَا سَجَدُوا ..." این است که وقتی طایفه اول سجده آخر نماز را بجا آوردند و نماز را تمام کردند، در پشت سر طایفه دیگر قرار بگیرند. و همچنین مراد از جمله: "وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ" این است که طایفه دوم که می‌خواهند با رسول خدا (ص) نماز بخوانند، نیز اسلحه خود را با خود داشته باشند.

و معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که وقتی تو (رسول خدا ص) در جنگ همراه مسلمانان باشی، و حال، حال خوف بوده باشد، و بخواهی برای مسلمانان اقامه نماز کنی، یعنی با آنان نماز جماعت بخوانی، همه آنان یکباره داخل نماز نشوند، بلکه طایفه‌ای از آنان با تو به نماز بایستند، و به تو اقتدا کنند، و در حال نماز اسلحه خود را بردارند، و معلوم است که طایفه‌ای دیگر مواظب این طایفه و اثاث آنان هستند تا به سجده بروند و نماز را تمام کنند، و در پشت سر شما در جای طایفه دوم قرار گیرند، آن وقت طایفه دوم در حالی که آنها نیز سلاح را با خود دارند می‌آیند و به نماز می‌ایستند. و اگر کلمه "طایفه" را که مؤنث مجازی است، توصیف کرد به کلمه "اخری" مؤنث کلمه "آخر" و در عین حال ضمیر جمع مذکر به طایفه برگردانده، با اینکه ممکن بود ضمیر مؤنث برگرداند و بفرماید: "و لتأخذ اسلحتها" بطوری که گفته‌اند برای این بود که هم رعایت جانب لفظ را کرده باشد و هم رعایت جانب معنا را (از نظر لفظ صفت موصوف مؤنث را مؤنث آورده، و از نظر لفظ "هم" را به طایفه برگردانیده. چون معنای طایفه، جماعتی از مردم است.)

و در جمله: "وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ" و حتما احتیاط خود و سلاح خود بر گیرند "ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۰"

نوعی استعاره لطیف بکار رفته، چون بطوری که گفته‌اند: حذر و احتیاط را آلت برای دفاع شمرده، همانطور که سلاح، گرفتنی و برداشتنی است، احتیاط را هم گرفتنی شمرده است.

"وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ ... مَيْلَةً وَاحِدَةً" این جمله در مقام بیان علت حکمی است که در اول آیه در مورد کیفیت نماز خوف بیان کرد، می‌فرماید: اینکه گفتیم اینطور نماز بخوانید و نماز خوف را برای شما تشریح کردیم علتش این است که کفار بسیار دوست می‌دارند شما با سرگرم شدن به نماز از اسلحه و ساز و برگ خود غفلت کنید و با یک حمله بر شما بتازند. "و لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ..."

این جمله بیانگر تخفیفی دیگر در کیفیت نماز خوف است، و آن این است که گاه می‌شود که یا بخاطر باران و یا بیماری، حمل اسلحه در نماز مشکل می‌شود، می‌فرماید: اگر به این جهات که گفته شد از حمل اسلحه ناراحت می‌شوند، حرجی بر آنان نیست که بدون اسلحه نماز بخوانند اما به شرطی که احتیاط داشته باشند، و از کفار غفلت نورزند، چون کفار همه اهتمامشان به غافلگیر کردن آنان است.

"فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِكُمْ" ...

دو کلمه "قیام" و "قعود" هم ممکن است جمع قائم و قاعد باشند و هم اینکه مصدر باشند، و در هر حال در این آیه شریفه حال از ذکر خدایند.

و همچنین جمله: "عَلَى جُنُوبِكُمْ" که آن نیز حال است، و آوردن این سه حال کنایه است از استمرار ذکر، بطوری که همه احوال را فرا گیرد. (می‌فرماید: وقتی نمازتان تمام شد بطور دائم و در همه احوال خدای تعالی را بیاد آورید.) "فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" مراد به "اطمینان" استقرار است و چون جمله مورد بحث در مقابل جمله: "وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ..." قرار گرفته، از ظاهر آن بر می‌آید که مراد به این استقرار، برگشتن از سفر جنگ به وطن است، سیاق هم این معنا را تایید می‌کند، و بنا بر این مراد به اقامه نماز در وطن، نشکستن آن و تمام خواندن آن است، زیرا تعبیر از نماز خوف به نماز شکسته اشاره‌ای به این معنا دارد.

"إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا" کتابت کنایه است از واجب بودن و واجب کردن، می‌فرماید: نماز بر مؤمنین نوشته و واجبی است دارای وقت نظیر آیه شریفه: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۱

قَبْلِكُمْ"

«1».

و کلمه "موقوف" از ماده وقت است، وقتی گفته می‌شود: "وقت کذا" - معنایش این است که برای فلان امر فلان وقت را معین کردم.

بنا بر این از ظاهر لفظ آیه بر می‌آید که نماز از همان اول تشریح، فریضه‌ای دارای وقت بوده که باید هر نمازی را در وقت خودش انجام داد.

ولی ظاهراً وقت در نماز، کنایه باشد از ثبات و عدم تغییر و خلاصه کلام اینکه ظاهر لفظ منظور نیست، و نمی‌خواهد بفرماید نماز فریضه‌ای است دارای وقت بلکه می‌خواهد بفرماید:

فریضه‌ای است لا یتغیر و ثابت و بنا بر این اطلاق موقوف بر کلمه کتاب، اطلاق ملزوم بر لازمه چیزی است. و مراد از کتاب موقوف، کتابی مفروض و ثابت و غیر متغیر است. می‌خواهد بفرماید: نماز به حسب اصل، دگرگونی نمی‌پذیرد، پس در هیچ حالی ساقط نمی‌شود، اگر ما این معنا را ترجیح دادیم برای این است که معنای اول که در بدو نظر از ظاهر لفظ آیه به ذهن می‌رسد، با مضمون جمله‌های قبلی نمی‌سازد، چون مضمون آن جمله‌ها احتیاج به آن نداشت که متعرض موقوف بودن نماز بشود، و بفرماید نماز وقتی معین دارد، علاوه بر اینکه جمله: "إِنَّ الصَّلَاةَ ..." در مقام بیان علت جمله: "فَإِذَا"

اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" است. و معلوم است که ظاهر این تعلیل این است که مراد از موقوف بودن نماز ثابت بودن آن و ساقط نشدنش در هیچ حالی از احوال و مبدل نشدنش به چیز دیگر است، می‌فرماید: نماز نه ساقط می‌شود، و نه مانند روزه به چیز دیگر نظیر کفار مبدل و عوض می‌شود.

"و لَا تَهْنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ..."

کلمه "وهن" به معنای ضعف است. و کلمه "ابتغاء" به معنای طلب، و کلمه "الم" به معنای درد و ناراحتی و به تعبیر کوتاه، مقابل لذت است.

و جمله: "و تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ" حال از ضمیر جمع غائبی است که در کلمه "تهنوا" نهفته است. و معنای جمله این است که: حال دو طایفه یعنی شما مسلمانان و طایفه کفار از نظر ناراحتی یکسان است. همانطور که شما ناراحت می‌شوید آنها نیز می‌شوند، و شما حال بدتری از حال دشمنان خود ندارید، بلکه شما مرفه‌تر و خوشبخت‌تر از کفارید. برای اینکه شما از ناحیه خدایتان امید فتح و ظفر و امید مغفرت دارید. برای اینکه او ولی مؤمنین است.

"(1) روزه بر شما نوشته شده، هم چنان که بر امت‌های قبل از شما نوشته و واجب شده بود." "سوره بقره، آیه ۱۸۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۲

شما نیز از مؤمنین هستید. و اما دشمنان شما مولایی ندارند و امیدی که دلگرمشان کند از هیچ ناحیه‌ای ندارند. و در نتیجه در عمل خود نشاط ندارند و کسی نیست که رسیدن آنان به هدف را ضمانت بکند، و خدای تعالی دانای به مصالح است. و در امر و نهی که می‌کند حکیم است.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به نماز خوف و نماز مسافر و وقت نمازهای واجب)] ص: ۱۰۲

در تفسیر قمی است که آیه نماز خوف وقتی نازل شد که رسول خدا (ص) به سوی حدیبیه حرکت کرد، تا به مکه برود، و چون خبر به قریش رسید، خالد بن ولید را با دو بیست سوار به استقبال رسول خدا فرستادند، و او همه جا بر سر کوه‌ها می‌رفت و خود را به لشکر اسلام و رسول خدا (ص) نشان می‌داد. تا آنکه در یکی از قسمت‌های راه هنگام ظهر رسید، و بلال اذان گفت، و رسول خدا (ص) با لشکرش نماز خواند. خالد بن ولید به همراهان خود گفت: چه خوب است که هم اکنون که لشکریان اسلام مشغول نمازند، بر آنان بتازیم. چون اگر این فرصت را از دست ندهیم به هدف خود می‌رسیم. زیرا من می‌دانم که مسلمانان نماز را نمی‌شکنند، بنا بر این ساعتی دیگر که هنگام نماز دیگرشان است، فرا می‌رسد و آن نمازی است که از نور چشم، بیشتر آن را دوست دارند. همین که داخل نماز شدند، بر آنان حمله می‌کنیم.

در این هنگام جبرئیل بر رسول خدا (ص) نازل شد، و دستور نماز خوف را آورد، که خدای تعالی می‌فرماید: "وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ «1» ..."

و در مجمع البیان در ذیل آیه: "و لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَىٰ مِنْ مَطَرٍ ... " گفته است: این آیه وقتی نازل شد که رسول خدا (ص) در عسفان بود و مشرکین در ضحجان قرار داشتند، هر یک در جای خود توقف کرده بودند، و رسول خدا (ص) با اصحابش نماز ظهر را با تمام رکوع و سجودش خواند، مشرکین تصمیم گرفتند، در حال نماز بر مسلمین حمله بکنند، بعضی گفتند مسلمانان نمازی دیگر دارند که از این نماز در نظرشان محبوبتر است، و منظور آنان نماز عصر بود. مشرکین تصمیم گرفتند که در هنگام نماز عصر حمله کنند، ولی خدای عز و جل این آیه را فرستاد. و در نتیجه رسول خدا (ص) نماز عصر را به طریق نماز خوف خواند و همین معنا باعث شد که خالد بن ولید مسلمان شود (تا آخر

(1) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۳

داستان). «۱»

و در همان کتاب است که ابو حمزه - ثمالی - در تفسیر خود گفته است: رسول خدا (ص) با قبیله بنی انمار جنگید و آنها را شکست و فراری داد. و کودکان و اموال را ضبط کرد، و در حالی که احدی از دشمنان به چشم نمی خوردند، رسول خدا (ص) و مسلمانان پیاده شده، اسلحه خود را بزمین گذاشتند، در این لحظه رسول خدا (ص) از لشکریان دور شد و برای قضای حاجت به نقطه‌ای رفت، در حالی که سلاحی با خود نداشت و بین آن جناب و لشکریانش بیابانی فاصله بود. بیابانی ناهموار و پست و بلند که مسلمانان رسول خدا (ص) را نمی دیدند و باران هم نم نم شروع به باریدن کرد، رسول خدا (ص) زیر سایه درختی نشست. یکی از لشکریان دشمن بنام غورث بن حارث محاربی آن جناب را دید و یارانش نیز دیدند و غورث را تشویق کردند به اینکه رسول خدا را به قتل برساند. غورث گفت: خدا مرا بکشد اگر او را نکشتم. پس از کوه سرازیر شد در حالی که شمشیر خود را برهنه کرده بود و رسول خدا (ص) از آمدن او بی خبر بود، یک وقت خبردار شد که غورث با شمشیر کشیده بالای سرش حاضر شده بود و می گفت: ای محمد امروز چه کسی تو را از شر من حفظ می کند؟! رسول خدا (ص) فرمود: "اللَّهُ"، همین که آن جناب، اسم جلاله را به زبان آورد غورث دشمن خدا با صورت به زمین افتاد. رسول خدا (ص) برخاست و شمشیر او را گرفت و فرمود: ای غورث چه کسی می تواند اکنون مانع من از کشتن تو شود؟ غورث گفت: هیچ کس نیست. فرمود: آیا شهادت می دهی به اینکه معبودی به جز خدای تعالی نیست. و اینکه من بنده و فرستاده اویم؟ غورث گفت: نه، و لیکن عهد می بندم که دیگر تا ابد با تو جنگ نکنم و هیچ دشمنی را علیه تو کمک ننمایم. رسول خدا (ص) شمشیرش را به او داد. غورث گفت: بخدا سوگند که تو بهتر از منی. آن جناب فرمود: آخر من به اینگونه صفات ستوده سزاوارتر از توام.

غورث به طرف یاران خود رفت. پرسیدند: ما تو را دیدیم که با شمشیر بالای سر او ایستاده بودی، پس چرا او را نکشتی؟ گفت: خدا نگذاشت، من شمشیر را بلند کردم که بر او فرود آورم، نفهمیدم چه کسی پس گردنی به من زد، بطوری که با صورت به زمین افتادم و شمشیر نیز از دستم افتاد و قبل از آنکه من شمشیر را بردارم، محمد (ص) آن را

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۴

برداشت، و چیزی نگذشت که باران قطع شد و آب باران در بیابان به جریان افتاد، و رسول خدا (ص) متوجه اصحاب خود شد و جریان را برای آنان شرح داد و این آیه را برایشان خواند: "إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَىٰ مِنْ مَطَرٍ ... «۱»» و در فقیه به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) در جنگ ذات الرقاع با اصحاب خود به نماز ایستاد، به این صورت که اصحاب را دو قسمت کرد، یک دسته را پیش روی دشمن قرار داد و با دسته دیگر نماز خواند. او تکبیر گفت، آنان نیز گفتند، آن جناب حمد و سوره خواند و آنان ساکت بودند، او رکوع کرد، آنان نیز رکوع کردند، او سجده کرد، آنان نیز سجده کردند. سپس رسول خدا (ص) برای رکعت دوم بپا خاست و دیگر چیزی از حمد و سوره رکعت دوم را نخواند تا اصحاب خودشان حمد و سوره خواندند و رکعت دوم را تمام کردند و به یکدیگر سلام دادند، و به طرف لشکریان رفته و در برابر دشمن ایستادند و دسته دوم که تا کنون در برابر دشمن ایستاده

بودند آمدند و پشت سر رسول خدا (ص) ایستاده، آن جناب تکبیر گفت، آنان نیز گفتند و سکوت کردند. رسول خدا (ص) حمد و سوره خوانده و به رکوع رفت، آنان نیز رکوع کردند، آن جناب سجده کرد آنان نیز سجده کردند، آن گاه رسول خدا نشست و تشهد خواند و به ایشان سلام داد. آنان برخاستند و یک رکعت باقیمانده خود را خوانده، در آخر به یکدیگر سلام دادند و این همان نماز خوفی است که خدای تعالی در آیه شریفه: "وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ... كِتَابًا مَوْقُوتًا" پیامبر گرامیش را به خواندن آن دستور داده است.

امام (ع) سپس فرمود: کسی که بخواهد نماز مغرب را با جمعی به طریق نماز خوف بخواند، باید یک رکعت را با طایفه اول بخواند (و بایستد تا آنان دو رکعت دیگر را خود بخوانند و سلام دهند و در جای طایفه دوم قرار بگیرند) آن گاه رکعت دیگرش را با طایفه دوم بخواند (تا آخر حدیث) «۲».

و در تهذیب به سند خود از زراره روایت کرده که گفت: از امام باقر ابی جعفر (ع) از نماز خوف و نماز سفر پرسیدم، که آیا هر دو شکسته می‌شود؟ فرمود: بلی و نماز خوف به شکسته شدن سزاوارتر از نماز سفر است، چون در سفر، خوفی در بین نیست. «۳»

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۰۳.

(2) من لا یحضره الفقیه، یک جلدی ص ۱۲۲.

(3) تهذیب الاحکام، ج ۳ ص ۳۰۲، ح ۹۲۱-۱۲ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۵

و در کتاب فقیه شیخ صدوق (علیه الرحمه) به سند خود از زراره و محمد بن مسلم روایت کرده که هر دو گفتند: به امام باقر ابی جعفر (ع) عرضه داشتیم: چه می‌فرمائید درباره نماز در سفر؟ چگونه باید آن را خواند؟ و چند رکعت باید خواند؟ فرمود: خدای عز و جل می‌فرماید: "وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ" و به حکم این آیه شکستن نماز در سفر واجب شد، همانطور که تمام خواندنش در حضر (منزل) واجب است. می‌گویند: عرضه داشتیم: آیه شریفه نفرموده که "افعلوا چنین کنید" بلکه فرموده:

"حرجی بر شما نیست اگر نماز را بشکنید"، و این عبارت وجوب را نمی‌رساند، بلکه می‌رساند که مسافر می‌تواند نماز را بشکند. جناب عالی چگونه وجوب را از آن استفاده کردید و می‌فرمائید: شکستن نماز در سفر واجب است، همانطور که تمام خواندنش در حضر واجب است؟.

حضرت در پاسخ فرمود: مگر خدای عز و جل نفرموده: "إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا" «۱» با اینکه می‌دانید که طواف بین صفا و مروه واجب است، چون هم خدای تعالی آن را در کتابش ذکر کرده و هم پیامبرش آن را عمل کرده، تقصیر در نماز سفر نیز همین طور است. هم خدای تعالی در کتاب مجیدش ذکر کرده و هم رسول خدا (ص) عملاً آن را پیاده کرده است.

می‌گویند: عرضه داشتیم: حال اگر کسی در سفر، چهار رکعتی بخواند، باید اعاده کند یا نه؟ فرمود: اگر آیه تقصیر را خوانده و برایش تفسیر شده و با این حال چهار رکعتی خوانده، باید نمازش را دوباره بخواند، و اگر نخواند و یا اگر خوانده معنایش را نفهمیده، اعاده بر او لازم نیست.

و نمازها همه‌اش در سفر دو رکعتی است، همه نمازها الا نماز مغرب، که در سفر نیز سه رکعت است و شکسته نمی‌شود، چون رسول خدا (ص) آن را در سفر و حضر سه رکعتی باقی گذاشت. (تا آخر حدیث) «۲» و در المنثور است که ابن ابی

(1) صفا و مروه محققاً از شعائر خدایند، پس کسی که حج بیت و یا عمره به جای می‌آورد، حرجی بر او نیست که بین آن دو طواف کند. "سوره بقره، آیه ۱۵۳."

(2) من لا یحضره الفقیه، یک جلدی، ص ۱۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۶

و نسایی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و نحاس (در ناسخ خود) و ابن حبان همگی از یعلی بن امیه روایت آورده‌اند که گفت: من از عمر بن خطاب پرسیدم: آیه شریفه: "فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا" شکستن نماز را مخصوص خوف دانسته و امروز مردم خوفی ندارند، دیگر چرا باید نماز را شکسته بخوانند؟

عمر گفت: من نیز همین تعجب تو را کردم و علت آن را از رسول خدا (ص) جويا شدم. فرمود: تعبیر به "لا جناح علیکم" برای این است که بفهماند این حکم تصدق و ارفاقی است از ناحیه خدا به شما مسلمین. و اما اینکه واجب است نماز شکسته شود برای این است که قبول تصدق خدا واجب است، پس صدقه خدا را قبول کنید (و در سفر نماز را تمام نخوانید).
»۱«

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و نسایی و ابن ماجه و ابن حبان و بیهقی در کتاب سنن خود از امیه بن عبد الله بن خالد بن اسد روایت آورده که از پسر عمر پرسیده است: آیا به نماز شکسته رأی می‌دهی؟ با اینکه ما تنها نماز خوف را در قرآن می‌بینیم و اما نماز مسافر را نمی‌یابیم. پسر عمر گفت: ای برادر زاده، خدای تعالی محمد (ص) را وقتی فرستاد که ما هیچ چیزی نمی‌دانستیم، ناگزیر ما آنچه می‌کنیم، طبق عمل رسول خدا (ص) می‌کنیم، باید ببینیم آن جناب چه می‌کرده و شکستن نماز در سفر سنتی است که آن را رسول خدا باب کرده است. »۲«

و در همان کتاب است که ابن ابی شبیه و ترمذی (وی حدیث را صحیح دانسته) و نسایی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: ما در بین راه مکه و مدینه نماز را شکسته خواندیم با اینکه ایمن بودیم و هیچ خوفی نداشتیم. »۳«
و نیز در همان کتاب آمده که ابن ابی شبیه و احمد و بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسایی از حارثه بن وهب خزاعی روایت کرده‌اند که گفت: من نماز ظهر و عصر را در منا با جمعیتی بسیار زیاد و با امنیتی کامل به رسول خدا (ص) اقتدا کردم، و آن جناب دو رکعتی خواند. »۴«

و در کافی به سند خود از داود بن فرقد روایت کرده که گفت: من از امام صادق

1) و 2) در المنثور ج ۲ ص ۲۰۹، ط بیروت.

3) و 4) در المنثور ج ۲، ص ۲۰۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۷

(ع) از معنای آیه: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا" پرسیدم فرمود:

"کتابا موقوتا" به معنای کتاب ثابت است و اگر اندکی نماز را جلوتر و عقب‌تر خوانده باشی ضرری به تو نمی‌رساند، مادامی که سر به اضاعه نماز در نیاورد و مصداق آیه: "أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا" واقع نشده باشی. »۱«
مؤلف: این روایت اشاره به این معنا دارد که نمازهای پنجگانه از نظر وقت موسع‌اند و هر یک وقتی ممتد دارد، روایاتی دیگر

نیز بر این معنا دلالت دارد.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم، از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت کرده که درباره نماز مغرب در سفر فرمود: اگر ساعتی تاخیر بیفتد ترک نمی‌شود، اگر بخواهی مغرب و عشا را در زمان عشا می‌خوانی و اگر بخواهی می‌توانی ساعتی به دنبال کارت بروی تا شفق از بین برود- آن وقت بخوانی. چون رسول خدا (ص) نیز نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را با هم خواند و گاهی زودتر، یعنی اول وقت می‌خواند و گاهی تاخیر می‌انداخت. خدای تبارک و تعالی نیز که می‌فرماید: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا" منظورش همین است که نماز وقتی وسیع دارد و جز این منظوری ندارد. زیرا اگر آن طور بود که اهل تسنن ادعا می‌کنند، هرگز رسول خدا (ص) (آن طور که در بالا نقل کردیم نماز نمی‌خواند، یعنی نماز را از وقتش تاخیر نمی‌انداخت. چون رسول خدا (ص) از هر کس دیگری عالم‌تر و با خبرتر به احکام دین است. و اگر آن طور که آنها می‌گویند بهتر بود محمد رسول الله به آن دستور می‌داد. در جنگ صفین هم مردمی که در رکاب امیر المؤمنین (ع)، بودند نظیر جریان زمان رسول خدا (ص) پیش آمد، مردم نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را نتوانستند بخوانند، حضرت دستور داد، سواره‌ها و پیاده‌ها به جای نماز تکبیر بگویند " و لا اله الا الله " و تسبیح به زبان آورند و آن گاه آن حضرت تمسک کردند به کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا" «۲» مردم به دستور امیر المؤمنین (ع) چنین کردند. «۳» مؤلف: روایات بطوری که ملاحظه می‌کنید با بیان سابق ما موافق است. و این

(1) فروع کافی، ج ۳ ص ۲۷۰ ح ۱۳.

(2) پس اگر ترس داشتید سواره و پیاده در حال جنگ نماز بخوانید. "سوره بقره، آیه ۲۳۹."

(3) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۳، ح ۲۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۸

روایات نمونه‌ای بود از روایاتی که در این باب آمده، و گرنه روایات وارده در این باب از طرق شیعه و سنی و مخصوصاً از طرق ائمه اهل البیت (علیهم الصلاة والسلام) بسیار زیاد است.

این را نیز باید دانست که از طرق اهل سنت روایاتی دیگر وارد شده که مخالف با روایات گذشته است و در عین حال خود آنها با یکدیگر نیز مخالفند و بررسی آن روایات و سایر روایاتی که کیفیت نماز خوف را و مخصوصاً نماز شکسته در سفر را بطور کلی بیان می‌کند جایش در علم فقه است و از موضوع بحث تفسیر ما خارج است.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ... " گفته است: این آیه عطف است بر آیه سوره آل عمران که می‌فرماید: "إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ... " «۱» و به آن نظر دارد «۲» و ما در آنجا سبب نزول آیه را بیان کردیم.

(1) اگر شما زخمی شدید آنها نیز مثل شما زخم برداشتند. "سوره آل عمران، آیه ۱۳۵."

(2) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۰۹

[سوره النساء (۴): آیات ۱۰۵ تا ۱۲۶] ص: ۱۰۹

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا (١٠٥) (وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٦) وَلَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا (١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا (١٠٩) وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (110) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (١١٢) وَلَا فَضْلَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَانَا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٧) لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٨) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأَمْرُنُهُمْ فَلِيَّتُكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَأَمْرُنُهُمْ فَيَلْبِغُونَ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١١٩) يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥) وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (١٢٦)

ترجمه الميزان، ج ٥، ص: ١١٠

ترجمه آیات ص: ١١٠

ما این کتاب را به حق به تو نازل کردیم، تا در بین مردم طبق آنچه تعلیمت دادیم حکم کنی. پس طرف خیانتکاران را مگیر (١٠٥).

و از خدا طلب مغفرت کن که مغفرت و رحمت کار خداست (١٠٦).

و از آنهايي که به خويشتن خیانت می کنند، دفاع مکن که خدا کسی را که خیانتگر و گنه پیشه باشد دوست ندارد (١٠٧). چون این گروه از مردم شرم دارند، ولی از خدا حیا نمی کنند با اینکه خدا همه جا با آنان است و آن زمان که سخنانی خلاف رضای او می پردازند حاضر است و دانایی خدا بدانچه می کنند صفت اوست (١٠٨).

گیرم شما اشخاصی از ایشان دفاع کردید- که کردید- و گیرم دفاعتان در دنیا که نزد خدا ارزشی ندارد سودی به حال آنان داشته باشد، در آخرت چه می کنند، آیا در آنجا هم وکیل مدافعی دارند؟! (١٠٩).

بلی، کسی که احیانا عمل بدی می‌کند و یا به خود ستم روا می‌دارد و سپس از خدا طلب مغفرت می‌کند، خدا را آمرزگار و رحیم می‌یابد. (110)

و هر کس قلب خود را با ارتکاب گناه آلوده سازد، دودش به چشم خودش می‌رود و علم و حکمت از طرف خدا است (۱۱۱).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۱

و کسی که خود مرتکب خطایی یا گناهی می‌شود، سپس آن را به گردن بی‌گناهی می‌اندازد بهتان و گناهی آشکار گردن گرفته است (۱۱۲).

و اگر فضل خدا و رحمتش از تو دستگیری نمی‌کرد چیزی نمانده بود که طایفه‌ای از کفار تو را گمراه کنند هر چند که جز خودشان را گمراه نمی‌کنند و خردلی به تو ضرر نمی‌زنند چون خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرده و چیزهایی به تو آموخته که نه می‌دانستی و نه می‌توانستی بدانی و فضل خدا بر تو بزرگ بود. (113)

در بیشتر سخنان بیخ‌گوشی‌شان هیچ چیزی نیست، مگر آنکه سفارش به صدقه‌دادنی یا نیکویی کردنی یا اصلاحی بین مردم باشد، و هر کس به منظور جلب رضای خدا چنین کند پاداشی بزرگ می‌دهیم (۱۱۴).

و هر کس بعد از آنکه حق برایش روشن شد مخالفت رسول کند و روشی غیر راه مؤمنین اتخاذ نماید، وی را به همان وضعی که دوست دارد واگذاریم و به جهنم در آریم که چه بد سر انجامی است (۱۱۵).

خدا به هیچ وجه نمی‌بخشد که به او شرک آورند، و گناهان کوچکتر از آن را از هر کس بخواهد می‌بخشد و هر که به خدا شرک بورزد به گمراهی افتاده است (۱۱۶).

مشرکین جز جماداتی بی‌اثر و اثر پذیر را نمی‌خوانند و در واقع جز شیطانی سرکش را نمی‌پرستند (۱۱۷).

که خدا لعنتش کرده، او در روز نخست گفته بود: از بندگانت سهمی معین خواهم گرفت (۱۱۸).

و گمراهشان می‌کنم و آرزومندشان می‌سازم و وادارشان می‌کنم، تا به عنوان تحریم گوشت حیوانات حلال گوشت گوشت آنها را بشکافند و دستورشان می‌دهم تا خلقت خدا را دگرگون سازند،- این است دعوت شیطان- و هر کس به جای خدا، شیطان را دوست بگیرد، زبانی آشکار کرده (۱۱۹).

وعده‌شان می‌دهد، آرزومندشان می‌کند، و جز فریب به ایشان وعده نمی‌دهد (۱۲۰).

اینان جایشان جهنم است و از آن گریزگاهی نمی‌یابند (۱۲۱).

و آن کسان که ایمان آورده و کارهای شایسته کردند به بهشتی‌هایی داخلشان خواهیم کرد که در دامنه آنها جویها روان است و در آن جاودانند این وعده خداست، و کیست که گفته‌اش از کلام خدا راست‌تر باشد (۱۲۲).

داشتن احترام به درگاه خداوند نه به دلخواه شماست و نه به آرزوی اهل کتاب هر کس گناهی کند بدان کیفر داده می‌شود و سواي خدا برای او یار و یآوری یافت نخواهد شد (۱۲۳).

و هر کس از زن و مرد کارهای شایسته کند، به شرطی که ایمان داشته باشد، به بهشت داخل می‌شود و حتی به قدر پوسته هسته خرما ستم نمی‌بیند (۱۲۴).

کیست که دین وی از آنکه به جان مطیع خدا شده و نیکوکار است و آئین معتدل ابراهیم را پیروی کرده، خویتر باشد؟ در حالی که خدا ابراهیم را دوست خود گرفته است (۱۲۵). ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۲

آنچه در آسمانها و زمین است از خداست و خدا به همه چیز احاطه دارد (۱۲۶).

آنچه دقت و تدبر در این روایات به ما افاده می‌کند این است که این آیات سیاقی واحد دارند و در یک زمینه سخن دارند، و آن توصیه به عدل در داوری، و نهی از این است که قاضی در قضای خود به یکی از دو طرف دعوی متمایل بشود. و حاکم در حکم راندنش به سوی مبطلین گرایش یابد و بر صاحبان حق جور کند، حال مبطل هر که می‌خواهد باشد، و محق هر که می‌خواهد باشد.

و این معنا را با اشاره به پاره‌ای از حوادثی که در زمان نزول این آیات رخ داده و سپس بحث پیرامون حقایق دنیهای که مربوط به آن حوادث است بیان می‌کند و نتیجه می‌گیرد که پس مؤمنین باید ملتزم به آن حقایق دینی باشند و آن را رعایت کنند، و به مؤمنین هشدار می‌دهد که دین خدا در واقع یک حقیقت است، نه صرف اسم، و مردم وقتی از منافع آن برخوردار می‌شوند که به راستی متلبس بدین و متصف به دینداری باشند، و صرف اینکه خود را متدین نام بگذارند آن منافع را به ایشان عاید نمی‌سازد.

و ظاهراً آن حادثه و قصه همان است که جمله "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا" بدان اشاره دارد. چون از این آیه استفاده می‌شود که در آن روز گناهی از قبیل دزدی و قتل نفس یا اتلاف مال مردم یا اضرار به مردم و یا گناهی نظیر اینها که مرتکبش می‌تواند آن را به گردن دیگران بیندازد اتفاق افتاده بود و منظور مرتکب این بوده که رسول خدا (ص) را در حکم کردن به اشتباه بیندازد، و مثلاً مردی بی‌گناه را مجازات کند ولی خدای تعالی آن جناب را از اشتباه حفظ کرده است.

و ظاهراً همین داستان نیز مورد اشاره آیات اول مورد بحث بوده باشد، آنجا که می‌فرماید "وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا" «۱» و آنجا که می‌فرماید "يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ" «۲» و آنجا که می‌فرماید: "هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ"

«۳» چون خیانت هر چند ظاهرش آن خیانت‌هایی است که در امانت‌ها و سپرده‌ها واقع می‌شود، و لیکن سیاق آیه شریفه:

(۱) از خیانت کاران طرفداری و حمایت مکن.

(۲) جرم خود رای از مردم پنهان می‌دارند و از خدا شرم نمی‌کنند.

(۳) اینک این شما نیستید که از آنان دفاع می‌کنید.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۳

"إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ..."

"به بیانی که می‌آید چنین دست می‌دهد که مراد از خیانت، آن قسم خیانتی است که در سرقت و امثال آن تحقق می‌یابد. به این عنایت که مؤمنین تن واحدی فرض شده و اموال مؤمنین، اموال آن یک تن فرض شده، بطوری که اگر مال یکی به سرقت برود دیگران مسئولند و دیگران باید رعایت احترام مال او را بکنند و در حفظ و حمایت آن اهتمام بورزند و بنا بر این عنایت اگر بعضی از این تن واحد به مال بعضی دیگر تعدی کند در حقیقت به خود تعدی و خیانت کرده است.

و بنا بر این، تدبر در آیات شریفه این معنا را به ذهن نزدیک می‌کند که گویا قصه مورد نظر آیه، سرقتی بوده که از بعضی مؤمنین سر زده، و داستان به اطلاع رسول خدا (ص) رسیده و سارق برای دفاع از خود یک فرد بی‌گناهی را متهم ساخته و خویشاوندان دزد واقعی اصرار ورزیده‌اند که به نفع آنان حکم بفرماید. و مبالغه کرده‌اند در اینکه حکم را به نفع آنان و علیه

متهم تغییر دهند و در نتیجه این آیات نازل شده و متهم را از تهمتی که به وی زده‌اند تبرئه نموده است. پس آیات از هر احتمال دیگری با این احتمال انطباق بیشتری دارد، که بگوئیم جریان همان بوده که در روایت آمده که ابی طعمه بن ابیرق طعامی و شمشیری و زرهی از عمومی قتاده دزدید، جریانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی هر چند که همانطور که مکرر خاطر نشان ساخته‌ایم روایات شان نزول در غالب موارد از باب تطبیق داستانهای روایت شده است بر آیاتی که با آنها تناسب دارد. و از این آیات حجت بودن رسول خدا (ص) و عصمتش و حقایقی دیگر نیز استفاده می‌شود که بیانش ان شاء الله به زودی می‌آید.

"إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ" ظاهر "حکم بین مردم" داوری در بین آنان در مخاصمات و منازعاتی است که با یکدیگر دارند، منازعاتی که تا حکم حاکمی در کار نیاید بر طرف نمی‌شود.

خدای تعالی در این آیه شریفه داوری بین مردم را غایت و نتیجه انزال کتاب قرار داده در نتیجه مضمون آیه شریفه با مضمون آیه زیر منطبق می‌شود: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... «۱» «و ما بطور مفصل پیرامون آن بحث کردیم.

(1) مردم امتی واحده بودند، خدای تعالی پیامبران را که بشارت دهنده و بیم‌رسان بودند مبعوث کرد، و کتاب را به حق با آنان نازل فرمود، تا در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند، داوری نمایند. "سوره بقره، آیه ۲۱۳." ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۴

پس این آیه که می‌فرماید: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ... " در خصوص موردش نظیر آیه سوره بقره است در عمومیت مضمونش، چیزی که آیه مورد بحث اضافه دارد، این است که دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی حق حکم و داوری را خاص رسول خدا (ص) کرده و رأی آن جناب و نظریه‌اش در داوری را حجت قرار داده، چون کلمه "حکم" به معنای بریدن نزاع به وسیله قضا است و معلوم است که این معنا و فصل خصومت جز با اعمال نظر از ناحیه قاضی حاکم و جز با اظهار عقیده او صورت نمی‌گیرد، علاوه بر اینکه آن جناب به احکام عامه و قوانین کلیه در مورد هر خصومتی عالم و آگاه است. آری علم به کلیات احکام و حقوق الناس یک مساله است و قطع و فصل خصومت یک مساله دیگری است. زیرا فصل خصومت کردن و بریدن نزاع نیازمند به این است که حاکم بداند مورد نزاع منطبق با فلان قانون هست، و با قانون دیگر منطبق نیست.

پس مراد از کلمه "بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ" آن رأیی که خدا به تو داده "ایجاد رأی و معرفی حکم است، نه تعلیم احکام و شرایع که بعضی از مفسرین احتمال را داده‌اند.

و مضمون آیه بطوری که سیاق آن را می‌رساند این می‌شود که خدای تعالی کتاب را بر تو نازل کرد، و احکام و شرایعش را و طریقه داوری را به تو بیاموخت، تا تو خود نیز در مرافعات و نزاعها آن رأیی را که خدا به نظرت می‌رساند اضافه کنی و به این وسیله اختلاف طرفین نزاع را بر طرف سازی.

انتهی پیامبر (ص) از حمایت و دفاع از خائنین] ص: ۱۱۴

"و لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا" این جمله عطف است بر جمله خبریه‌ای که قبل از آن بود. چون آن جمله هر چند به صورت خبریه بود، ولی در واقع معنای انشاء را داشت. و کانه فرموده باید در بین آنان حکم کنی و نباید از خیانتکاران طرفداری نمایی.

و کلمه "خصیم" به معنای کسی است که از دعوی مدعی و یا هر چیزی که در حکم دعوی است دفاع می‌کند، و در این جمله رسول خدا (ص) را نهی کرده از اینکه خصیم خیانتکاران باشد، و حق کسانی که واقعا محق هستند و حق خود را از خائنین مطالبه می‌کنند باطل نموده از مبطلین طرفداری کند.

و ای بسا ممکن است از عطف جمله "و لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ..." بر ما قبل که بطور مطلق امر می‌کرد به حکم کردن، استفاده شود که مراد از خیانت مطلق تعدی به حقوق دیگران است، آن هم از کسی که سزاوار چنین کاری نیست، نه خصوص خیانت در سپرده‌ها هر چند که گاه می‌شود به خاطر عنایت و نکته‌ای، خاص را بر عام عطف کنند، و لیکن در مورد آیه آن چنان

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۵

نکته‌ای که چنین عطفی را ایجاب کند در کار نیست. پس می‌شود گفت که در جمله مورد بحث نیز عام بر عام عطف شده است. و به زودی تتمه‌ای برای این بحث خواهد آمد. ان شاء الله.

[معنای امر خداوند به رسول الله (ص) در: "و استغفر الله..." با توجه به عصمت آن جناب] ص: ۱۱۵

"و اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" ظاهراً منظور از استغفار در اینجا این است که رسول خدا (ص) از خدای تعالی بخواهد آنچه که در طبع آدمی است که ممکن است احیاناً حقوق دیگران را غصب کند و به سوی هوای نفس متمایل شود را بیامزد، و ببوشاند، و خلاصه کلام معنای استغفار طلب آمرزش گناهیانی که از آن جناب سر زده باشد نیست، زیرا آن جناب معصوم از گناه است، بلکه معنایش جلوگیری از امکانی است که گفتیم، و ما در سابق نیز مکرر خاطر نشان کردیم که عفو و مغفرت و استغفار در کلام خدای تعالی در شؤون مختلف استعمال می‌شود که جامع همه آن شؤون جامع گناه است. و جامع گناهان عبارت است از دور شدن از حق به وجهی از وجوه.

و بنا بر این معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که: ای پیامبر طرفدار خائنان مباش و به سوی آنان تمایل مکن، و از خدا بخواه که تو را موفق به همین سفارشاتش بفرماید. و این معنا را بر نفس تو ببوشاند که روزی بخواهی از خیانت خائنان دفاع کنی و یا هوای نفس بر تو غالب شود.

دلیل بر اینکه معنای استغفار این است، نه طلب آمرزش گناهان، ذیل آیات کریمه مورد بحث است که می‌فرماید: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُوكَ وَ مَا يُضْلُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَصْرُونَكَ مِنْ شَيْءٍ" چون این آیه تصریح دارد به اینکه خائنین نمی‌توانند ضرری به رسول خدا (ص) برسانند و هر قدر تلاش کنند، قادر نیستند عواطف آن جناب را به سوی تقدیم باطل بر حق تحریک کنند و هوای نفس آن جناب را به سوی خلاف خواسته خدا برانگیزند.

پس رسول خدا (ص) از این بابت در امنیت خدایی قرار دارد، و خدای تعالی آن جناب را از چنین چیزی حفظ فرموده، در نتیجه ممکن نیست در حکمش جور کند و یا به سوی جور متمایل شود، و محال است پیروی هوای نفس کند، و یکی از مصادیق جور و پیروی هوای نفس همین است که در داوریه‌های بین قوی و ضعیف فرق بگذارد، و یا داوریش در حق دشمنش با داوریش در حق دوستش متفاوت شود و یا بین مؤمن و کافر ذمی و یا خویش و بیگانه تفاوت قائل شود، پس اگر با این حال دستورش می‌دهد به اینکه از خدا طلب مغفرت کند، معلوم است که معنای این طلب مغفرت، طلب آمرزش گناهان دارای و بال و عذاب نیست

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۶

و خلاصه برای این نیست که مثلاً گناهی وبال دار از آن جناب سر زده و یا متمایل به کاری ناپسند شده باشد، بلکه به معنای این است که از خدای تعالی بخواهد همانطور که تا کنون او را مسلط بر هوای نفسش کرده، از این به بعد نیز او را بر هوای نفسش غلبه دهد و جای هیچ شکی نیست که رسول خدا (ص) نیز مانند هر کس دیگری به چنین عنایتی از خدای تعالی محتاج است، هر چند که دارای عصمت باشد، زیرا خدای سبحان هر چه بخواهد می‌کند. و این عصمتی که از آیه شریفه استفاده شد مدار عملش آن کارهایی است که در نظر عرف دینی طاعت و معصیت شمرده می‌شود، و یا در نظر عقلا پسندیده و ناپسند شمرده می‌شود، نه آنچه در خارج واقع می‌گردد، به عبارتی روشن‌تر آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه رسول خدا (ص) از پیروی هوای نفس و تمایل به سوی باطل معصوم است و ممکن نیست که دچار چنین چیزهایی بشود.

و اما اینکه حکمی که بر حسب قواعد قضایی - که آن قواعد را هم خودش تشریح کرده و مثلاً از آن جمله فرموده: "مدعی باید شاهد بیاورد و اگر نیاورد منکر باید سوگند یاد کند-".

رانده حتماً مطابق با واقع باشد. و به خاطر وجود شاهد حکم به نفع مدعی کردن، و یا به خاطر نبود آن و وجود سوگند، حکم به نفع منکر کردن همیشه مصادف با واقع باشد، نه، معنای قضاوت کردن بر طبق شاهد و سوگند، این نیست که اگر بر این معیار قضاوت بشود همیشه محق غالب و مبطل مغلوب می‌شود. زیرا آیات شریفه هیچ دلالتی بر این معنا ندارد. و خود ما نیز بطور قطع می‌دانیم که قوانین ظاهری چنین قدرتی ندارد که حاکم را همواره به سوی حق هدایت کند، بلکه این قوانین امارات و نشانه‌هایی است برای تشخیص دادن حق از باطل، و داشتن این تشخیص در غالب اوقات پیش می‌آید، نه در همه اوقات و همه مراعات. و معنا ندارد چیزی که اثرش غالبی است مستلزم اثر دائمی بشود، و این معنا روشن است. از آنچه گذشت، اشکالی که در گفتار بعضی از مفسرین است روشن گردید او در تفسیر جمله: "وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهُ ... " گفته: در این جمله خدای تعالی رسول گرامیش را دستور داده از اینکه در دل بنا گذاشت، از این خائن که آیه سخن از او دارد، دفاع کند، استغفار نماید. او پنداشته است که رسول خدا (ص) در دل بنا گذاشته بوده از آن خائن علیه مردی یهودی طرفداری کند، و این پنداری باطل است، برای اینکه این پندار مستلزم آن است که خائنین تا این مقدار در رسول خدا (ص) اثر داشته باشند. و خدای عز و جل آن را و کمتر از آن و بیشتر از آن را نفی کرده می‌فرماید: "وَ مَا يَصْرُوكَ مِنْ شَيْءٍ" خائنین به هیچ

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۷

وجه به تو ضرر نمی‌رسانند.

"وَ لَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ"...

بعضی از مفسرین گفته‌اند: اگر در این جمله، خیانت را به نفس نسبت داده برای این است که وبال خیانت عاید نفس می‌شود. و یا برای این است که بطور کلی هر معصیتی خیانتی است به نفس. هم چنان که هر معصیتی را ظلم به نفس می‌خوانند. و خدای تعالی در جای دیگر همین تعبیر را آورده و فرموده: "عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ" «۱»» لیکن ممکن است از آیه شریفه به کمک آنچه قرآن بر آن دلالت دارد استفاده کرد که از این جهت فرموده به نفس خود خیانت کردند. و یا در سوره بقره فرموده: به نفس خود خیانت می‌کردند. که قرآن کریم همه مؤمنین را نفس واحدی دانسته، و مال یک فرد از مؤمنین را مال همه مؤمنین می‌دانسته، و حفظ آن را و نگهداری آن از تلف و ضایع شدن را بر همه واجب شمرده، و تعدی بعضی بر بعضی دیگر و مثلاً دزدیدن مال بعضی به دست بعضی دیگر را خیانت به آن نفس واحد می‌داند، و یا خیانت به خود خائن می‌داند.

و اینکه فرمود: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَيْمًا"

دلالت دارد بر استمرار خائنین مورد نظر در خیانت خود. این دلالت را کلمه "اثیم" مؤکد می‌کند، زیرا این کلمه از کلمه "اثم گنه کار" در معنای گنه کاری مؤکدتر است. چون صفت مشبیه است و استمرار را می‌رساند. و همچنین کلمه "خائنین" که اسم فاعل است و ثبوت را می‌رساند، بخلاف اینکه می‌فرمود: "الذین خانوا" که صرفاً حدوث را می‌رساند، هم چنان که می‌بینیم در جای دیگر تعبیر به فعل آورده فرموده: فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمَّكَنَ مِنْهُمْ «۲» از این قرائن و امثال آن این نکته روشن می‌گردد که معنای آیه - از نظر نزول - "و لا تکن خصیما لهؤلاء" است، یعنی ای رسول گرامی من، طرفدار این خائنین مباش، و از ناحیه آنها دفاع مکن، که آنان هم چنان مصر بر خیانت و مداوم در آن و ثابت بر گنه‌کاریند، و خدای تعالی خیانت‌پیشه‌گان گنه کار را دوست نمی‌دارد، و این ظهور خود مؤید روایاتی است که در اسباب نزول آمده که آیات مورد بحث درباره ابن ابی طعمه بن ابیرق نازل شده و به زودی

(1) خدا دانست که شما همواره بر نفس خود خیانت کردید. "سوره بقره، آیه ۱۸۷ [.....]."

(2) اگر اسیران جنگی بخواهند به تو خیانت کنند، چیز تازه‌ای نیست، قبلاً نیز خیانت کردند خدا در جنگ بدر گرفتارشان کرد. "سوره انفال، آیه ۷۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۸

روایتش می‌آید. ان شاء الله تعالی.

و معنای آیه - با قطع نظر از مورد نزولش - این است که، ای رسول در قضا و داوریه‌بایت از کسانی که اصرار بر خیانت دارند و مستمر در آنند دفاع مکن. برای اینکه خدای تعالی خیانت کار گنه پیشه را دوست نمی‌دارد. و هم چنان که او کثیر الخیانه را دوست نمی‌دارد، قلیل الخیانه را نیز دوست نمی‌دارد. چون اگر ممکن بود قلیل الخیانه را دوست بدارد، ممکن هم هست که کثیر الخیانه را دوست بدارد. و چون چنین است پس خدا از دفاع کردن از قلیل الخیانه نهی می‌کند، همانطور که از دفاع کردن از کثیر الخیانه نهی فرموده: و اما کسی که در امری خیانت کرده و سپس در یک نزاعی دیگر حق به جانب او است، دفاع کردن از او دفاعی بی‌مانع است، و از ناحیه شرع از آن منع نشده و خدای تعالی از چنین دفاعی نهی نفرموده، و جمله: "و لا تَکُنْ لِلْخَائِبِينَ حَصِيمًا" ... شامل آن نمی‌شود. "يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ" ...

این جمله نیز یکی دیگر از شواهدی بر گفتار ما است که گفتیم از آیه (۱۰۵) تا آیه (۱۲۶) یک سیاق حاکم است، و در باره یک قصه نازل شده و آن قصه‌ای است که جمله "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا" ...

به آن اشاره دارد. و این استخفاء مناسب با اعمالی است که ممکن است آن را به دیگری نسبت داد، نظیر سرقت و امثال آن، در نتیجه این احتمال تایید می‌شود که آن چیزی که این آیه و آیات قبلیش به آن اشاره دارد، همان چیزی است که آیه:

"وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا"

به آن نظر دارد.

استخفاء و پنهان کردن امری از خدای تعالی امری است محال، و غیر مقدور چون هیچ چیزی در آسمان و زمین نیست که بر خدا پنهان باشد و وقتی استخفاء از خدای تعالی محال و غیر مقدور باشد، طرف مقابلش یعنی عدم استخفاء هم امری اضطراری و غیر مقدور است، و چون از هر دو طرف غیر مقدور است، دیگر ملامت و سرزنشی به آن تعلق نمی‌گیرد.

نمی‌شود کسی را ملامت کرد که چرا کارت را از خدا پنهان می‌کنی و یا پنهان نمی‌کنی. ولی می‌بینیم که بر حسب ظاهر،

آیه مورد بحث این سرزنش را کرده و این خود سؤالی است که در این جمله به ذهن می‌رسد و جوابش این است که معنای تحت اللفظی استخفاء منظور نیست، بلکه این کلمه کنایه است از حیاء کردن و شرمنده شدن و به همین جهت جمله: "وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ"

را با دو قید مقید کرده، اول با جمله " وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ " و «1» و با این قید

"(1)سوره نساء، آیه ۱۰۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۱۹

فهمانید که خیانتکاران مورد بحث در هنگام شب برای برائت خود از آن خیانت مذموم، طرح می‌ریختند و سخنانی می‌گفتند که خدا از آن راضی نبوده است. و دوم با جمله: " وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا " و با این قید فهمانده که خدای تعالی در هر حالی که یکی از آن احوال جرمی است که مرتکب شدند، عالم و آگاه است و تقیید به این دو قید یعنی قید " وَهُوَ مَعَهُمْ " ... و قید " وَكَانَ اللَّهُ " ...

در حقیقت تقیید به عام بعد از تقیید به خاص است. و این در حقیقت تعلیل است برای اینکه خیانت‌کاران مورد نظر از خدا شرم نمی‌کنند و این شرم نکردنشان دو علت دارد: یکی علتی خاص، و یکی علتی عام.

"هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" ...

این آیه بیان این معنا است که دفاع از این خائنین فائده ندارد، و خائنین از این دفاع بهره‌ای نمی‌گیرند. چیزی که هست این بیان را به صورت استفهام آورده، می‌فرماید: "گیرم در زندگی دنیا از آنان دفاع کردید، در روز قیامت چه کسی از آنها دفاع می‌کند؟" و منظور آیه شریفه این است که بفهماند به فرض که دفاع از آنها در زندگی دنیایشان که نزد خدا پشیزی ارزش ندارد، سودی برایشان داشته باشد در زندگی آخرتیشان که قدر و منزلتی عظیم نزد خدا دارد- و یا به عبارتی روز قیامت که ظرف دفاع است- هیچ مدافعی نخواهند داشت. و کسی نیست که از قبل آنها بگو مگو کند و در کار آنان وکالت کند و متکفل امور آنان و اصلاح شوون آنان باشد.

"وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ" ...

در این آیه خدای تعالی خائنان را ترغیب و تشویق می‌کند به اینکه به سوی پروردگار خود برگردند و از آن جناب طلب مغفرت کنند.

و ظاهراً منظور از تردید در جمله "کسی که عمل بد می‌کند- و یا بخود ستم روا می‌دارد" ترقی دادن مطلب از پائین به بالا است. چون مراد از سوء، تعدی به دیگران و مراد از ظلم، تعدی بر نفس خویش است که معلوم است بدتر از تعدی اول است و یا مراد از کلمه سوء معصیتی است که از نظر زشتی پائین‌تر از معصیت ظلم باشد مانند معصیت صغیره نسبت به معصیت کبیره- و خدا داناتر است.-

آیبات سه جهت در باره گناهی که با علم به گناه بودن آن صادر شود] ص: ۱۱۹

و این آیه شریفه و دو آیه بعد آن هر سه در این زمینه سخن دارند که غرض واحدی را تأمین کنند و آن غرض بیان گناهی است که آدمی با علم به گناه بودنش مرتکب شود، هر یک از سه آیه جهتی از جهات آن گناه را بیان می‌کند، آیه اولی

روشن می‌سازد که هر معصیت که انسان مرتکب آن شود، با تبعاتی که دارد، در نفس او اثر سوء باقی می‌گذارد. و در نامه اعمالش

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۰

نوشته می‌شود، و بنده خدا می‌تواند به وسیله توبه و استغفار، آن اثر سوء را از بین ببرد، و اگر بنده خدا توبه و استغفار بکند، خدا را غفور و رحیم خواهد یافت.

و آیه دوم تذکر می‌دهد که هر گناهی که ایشان مرتکب شوند، تنها و تنها به ضرر خود کرده و ممکن نیست که اثر آن گناه خطا برود، یعنی دامن او را نگیرد و به جای او دامنگیر غیر شود. پس گناه کار بی‌خود تلاش نکند، و برای تبرئه خود گناه خود را به گردن بی‌گناهی نیندازد و دست به افتراء و تهمت نزند.

و آیه سوم توضیح می‌دهد که خطا و گناهی که انسان مرتکب می‌شود، به فرض هم که به دیگران تهمت بزند و به گردن بی‌گناهان بشکند، تازه مرتکب گناهی دیگر، غیر گناه اول شده است.

[آثار و تبعات گناه فقط گریبانگیر شخص گنهکار است، نه غیر از او] ص: ۱۲۰

"وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا" در سابق گذشت که این آیه از نظر مضمون مرتبط به آیه بعد است که مساله تهمت به خدا و گناه را متعرض است، و بنا بر این جمله مورد بحث به منزله مقدمه است برای آن آیه و در نتیجه جمله: "فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ"

"در این صدد است که اثر گناه را منحصرآ معین در مرتکب آن کند، و این خود اندرزی است به کسانی که گناه می‌کنند، و سپس آن را به گردن بی‌گناهی می‌اندازند، و معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که بر هر کس که گناهی مرتکب می‌شود واجب است متوجه این معنا بشود که هر گناهی بکند علیه خودش می‌کند، و دود گناه او تنها به چشم خودش می‌رود، و نه به چشم دیگران و گناه را او مرتکب شده، نه غیر او، هر چند که به گردن دیگران بیندازد، و یا کسی گناه او را گردن بگیرد، نه تهمت گناه او را به گردن دیگران می‌اندازد و نه تعهد دیگران اثر گناه او را از او دور می‌سازد. چون خدا می‌داند گناه را چه کسی مرتکب شده، و او شخص گناه کار است، نه متهم و نه کسی که گردن گرفته، و خدا حکیم است، و به جرم گناه، غیر گناه کار را مؤاخذه نمی‌کند، و وزر گناه را جز بر و ارزش نمی‌دهد، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ" «۱» و نیز فرموده: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" «۲» و نیز فرموده: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَ لَنَحْمِلُ خَطَايَاكُمْ وَ مَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ" «۳».

(1) به نفع انسان است آنچه کسب کرده و به ضرر انسان است آنچه کسب کرده است. "سوره بقره، آیه ۲۸۶."

(2) و هیچ متعهده نمی‌تواند گناه دیگری را تعهد کند و به گردن بگیرد. "سوره انعام، آیه ۱۶۴."

(3) کفار به مؤمنین گفتند بیائید طریقه ما را قبول کنید، اگر ضرری در این کار دیدید ما گردن می‌گیریم، ولی آنها نمی‌توانند خطاهای اینان را گردن بگیرند که مردمی دروغگویند. "سوره عنکبوت، آیه ۱۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۱

[معنای کلمه "خطیئه" و اشاره به وجه بکار بردن تعابیر مختلف در باره معصیت] ص: ۱۲۱

"وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا" راغب در مفردات می‌گوید: وقتی کسی اراده چیزی کند، و اتفاقاً چیز دیگری را به دست آورد و یا کاری دیگر کند، می‌گویند فلانی خطا کرد. و اگر همان چیز را که خواسته بود به دست آورد، می‌گویند فلانی اصابه کرد. گاهی هم می‌شود که به کسی که عملی کرده که درست آن را انجام نداده و یا اراده‌ای کرده که خوب نمی‌تواند عملیش کند، می‌گویند فلانی به خطا رفت. و از این باب است که می‌گویند: "اصاب الخطأ" و یا می‌گویند "اخطا الصواب" و یا "اصاب الصواب" و "اخطا الخطاء" یعنی به راه خطا رسید و راه صواب را به خطا رفت و به راه صواب رسید و راه خطا را هم درست نرفت، بلکه در آن نیز خطا کرد. و این لفظ یعنی لفظ خطا بطوری که ملاحظه کردید، مشترک در چند معنا است. و کسی که می‌خواهد در حقایق تدبر کند، باید در هر مورد استعمالی فکر کند ببیند این لفظ در خصوص آن مورد به چه معنا است.

و نیز می‌گوید: کلمه "خطیئه" از نظر معنا با کلمه "سیئه" نزدیک است چیزی که هست کلمه خطیئه را بیشتر در جایی استعمال می‌کنند که مورد مقصود اصلی و فی نفسه نبوده باشد، بلکه آن مورد و آن فعلی که به خطا انجام شده زائیده از مقصدی دیگر باشد، مثل کسی که قصد کرده شکاری را با تیر بزند، ولی تیر او به انسانی بر می‌خورد. و یا تنها می‌خواهد مسکری بنوشد و قصد هیچ جنایتی ندارد، و لیکن وقتی مست شد جنایت هم مرتکب می‌شود.

البته این زائیدن و سبب شدن برای تحقق خطا دو جور است، یکی آن سببی است که خودش نیز حرام است، مانند نوشیدن مسکر که سبب جنایتی شود. دوم سببی که خودش حرام و ممنوع نیست، مثل تیر انداختن به طرف شکار که عملی است جایز ولی گاهی سبب جنایتی می‌شود و خدای تعالی درباره این قسم فرموده: "وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ... وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ" و نیز فرموده: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا..."

که در این دو آیه منظور از خطا قسم دوم است که مرتکب هیچ قصدی به انجام آن نداشته است. این بود گفتار راغب. «۱» و من خیال می‌کنم خطیئه از اوصافی است که در اثر کثرت استعمال بی‌نیاز از موصوف شده، دیگر حاجت نیست بگوئیم: "فعل خطیئه" بلکه خود کلمه این معنا را می‌رساند، مانند کلمات

(1) مفردات راغب، ص ۱۵۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۲

مصیبت و رزیت و سلیقه که اینها نیز احتیاجی به موصوف ندارند، لازم نیست بگوئیم "حادثه مصیبت" و "پیشامد رزیت" (ناراحت کننده) و "رأیی سلیقه" رأیی که منشا آن قریحه باشد نه الهام گیری و تعلم از دیگران بلکه به حادثه می‌گوئیم مصیبت، و به پیش آمد می‌گوئیم رزیه و به رأی آن چنانی می‌گوئیم سلیقه.

و وزن فعلیل دلالت دارد بر انباشته شدن حادثه و استقرار آن و بنا بر این کلمه "خطیئه" به معنای عملی است که خطا در آن انباشته شده و استقرار یافته، و خطا آن فعلی است که بدون قصد از انسان سرزده باشد، مانند قتل خطا. همه اینها که گفته شد به حسب اصل لغت بود، و اما بر حسب استعمال باید دانست که معنای کلمه خطا را توسعه دادند، و به عنوان مجاز هر عملی که نمی‌بایست انجام شود را از مصادیق خطا شمردند، و هر عملی و یا اثر عملی که از آدمی بدون قصد سر زده باشد، خطیئه خوانده‌اند- و معلوم است که چنین عملی معصیت شمرده نمی‌شود، و همچنین هر عملی که انجام دادنش سزاوار نباشد را خطیئه نامیدند. هر چند که با قصد انجام شود- و معلوم است که به این اعتبار آن عمل را معصیت و یا وبال معصیت می‌نامند.

و اما خدای سبحان از آنجا که در جمله: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً"

خطیئه را به کسب نسبت داده، مرادش از این کلمه همان معصیت است یعنی انجام دادن عملی که می‌داند نباید انجام داد. پس مراد از خطیئه در آیه شریفه، آن عملی است که با قصد و عمد انجام شود، هر چند که وضع آن عمل وضعی باشد که جا دارد کسی قصد انجام آن را نکند.

در تفسیر آیه: "قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ" «۱» گفتیم: کلمه "اثم" به معنای عملی است که با وبال خود انسان را از خیرهای بسیاری محروم بسازد، مانند شرب خمر، و قمار، و سرقت، از کارهایی که هیچ انسانی آن را به منظور به دست آوردن خیرات زندگی انجام نمی‌دهد، و بر عکس موجب انحطاط اجتماعی و سقوط آدمی از وزن اجتماعی و سلب اعتماد و وثوق جامعه از آدمی می‌شود.

و بنا بر این پس اجتماع هر دو کلمه "خطیئه" و "اثم" به نحو تردید و نسبت دادن هر دو به کسب در جمله: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا..."

ایجاب می‌کند که هر یک از آن دو معنای خاص خود را بدهد، و آیه شریفه- و خدا داناتر است- به این معنا باشد: هر کس معصیتی کند که

"(1)سوره بقره، آیه ۲۱۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۳

وبال آن از مورد خودش تجاوز نکند چون ترک واجبات یا فعل بعضی از محرّمات چون ترک روزه، خوردن خون و نیز هر کس معصیتی کند که وبال آن استمرار دارد، مانند قتل نفس بدون حق و مانند سرقت، و آن گاه معصیت خود را به بی گناهی تهمت بزند، بهتانی و اثمی آشکار را مرتکب شده است.

در این آیه شریفه دو استعاره لطیف بکار رفته است: اول اینکه تهمت زدن را "رمی" خوانده، و رمی به معنای انداختن تیر به طرف دشمن، و یا به طرف شکار است. دوم اینکه تن در دادن به این عمل زشت و قبول و زر و وبال بهتان را تحمل و یا به عبارتی احتمال خوانده.

کانه تهمت زننده که بی گناهی را متهم می‌کند، مثل کسی می‌ماند که شخصی را بدون اطلاع ترور کند و به نامردی از پای در آورد، و چنین عملی بار سنگینی به دوش او می‌گذارد که او را از هر خیری در تمامی زندگی‌اش باز دارد، و محروم سازد و هرگز از دوش او نیفتد.

و از آنچه گذشت این معنا روشن شد که چرا تعبیر از معصیت در آیات کریمه مختلف است، یک جا آن را "اثم" خوانده، جایی دیگر "خطیئه" نامیده یک جا "سوء"، و جایی دیگر "ظلم"، یک جا "خیانت" و جایی دیگر "ضلالت" خوانده و روشن شد که هر یک از این الفاظ معنایی دارد. که مناسب با محلی است که در آنجا استعمال شده است.

"وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ..."

سیاق آیات دلالت دارد بر اینکه مراد از کلمه "همت" (تصمیم می‌گرفتند، تو پیامبر را گمراه کنند) این است که تصمیم می‌گرفتند آن جناب را راضی کنند به اینکه از همان افرادی که در ابتدای آیات به عنوان خائنین نامبرده شدند دفاع کند، و بنا بر این مراد از این طایفه نیز همان کسانی است که خدای سبحان روی سخن به آنان بر گردانید و فرمود: "ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا..."

و قهرا این طایفه با قوم و خویش ابی طعمه تطبیق می‌شود که روایتش به زودی می‌آید.

ان شاء الله و اما اینکه فرمود: "و گمراه نمی‌کنند مگر خودشان را" مراد از این گمراهی به قرینه اینکه بعد از آن فرموده: "وَ

ما يَضْرُوكَ مِنْ شَيْءٍ...»

(و هیچگونه ضرری به تو نمی‌رسانند) نوعی گمراهی است که از خود آنان به دیگران تجاوز نمی‌کند. پس خود آنها در این تصمیمی که گرفته‌اند گمراهند برای اینکه تصمیمشان عین معصیت است و هر معصیتی ضلالت است. البته برای این گفتار معنای دیگری هست که ما در بحثی که پیرامون آیه: "وَمَا يُضِلُّونَ تَرْجَمَهُ الْمِيزَانَ، ج ۵، ص: ۱۲۴ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ" «1» داشتیم. در جلد سوم این کتاب آن را یادآور شدیم و چون مناسب با این مقام نیست آن معنا را در اینجا نیاوردیم. و اما اینکه فرمود: "وَمَا يَضْرُوكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ..." نکته‌ای در بر دارد و آن این است که اضرار خائنین و حامیان آنان به رسول خدا (ص) (را بطور مطلق نفی کرده. چیزی که هست از ظاهر سیاق بر می‌آید که این اطلاق با جمله "وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ..." مقید شده باشد. البته این در صورتی است که جمله مذکور حالیه باشد از ضمیری که در جمله "يَضْرُوكَ" است و چشم‌پوشی کنیم از اینکه علمای نحو گفته‌اند: جمله فعلیه که با فعل ماضی شروع می‌شود اگر حالیه شد، غالباً باید در اولش حرف "قد" در آید. در این صورت کلام در این زمینه خواهد بود که اضرار مردم - چه خائنین مورد بحث و چه دیگران - به رسول خدا (ص) را نفی کند، چه اضرار در علم آن جناب را و چه اضرار در عملش را. می‌فرماید: "گمراه نمی‌کنند مگر خودشان را و به تو هیچگونه ضرری نمی‌رسانند، نه در علمت و نه در عملت، در حالی که خدای تعالی کتاب و حکمت بر تو نازل کرده است." «۲»

[انزال کتاب بر رسول الله (ص) و تعلیم حکمت به او ملاک در عصمت آن حضرت و مصونیتش از ضرر و ضلالت است] ص: ۱۲۴

"وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ..." همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم از ظاهر کلام بر می‌آید که این جمله در مقام تعلیل جمله: "وَمَا يَضْرُوكَ مِنْ شَيْءٍ" و یا روی هم جملات: "وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضْرُوكَ مِنْ شَيْءٍ" است، هر چه باشد می‌فهماند علت اینکه مردم نمی‌توانند رسول خدا (ص) را گمراه کنند و یا ضرری به آن جناب برسانند. همین انزال کتاب و تعلیم حکمت است که ملاک در عصمت آن حضرت است.

گفتاری پیرامون معنای عصمت ص: ۱۲۴

اشاره

از ظاهر این آیه بر می‌آید، آن چیزی که عصمت به وسیله آن تحقق می‌یابد و شخص معصوم به وسیله آن معصوم می‌شود نوعی از علم است. علمی است که نمی‌گذارد صاحبش مرتکب معصیت و خطا گردد.

"(1)سوره آل عمران، آیه ۶۹."

(2) و اما قول علمای نحو را می‌توان اینطور جواب داد که سند عربیت صحیح قرآن مجید است و علم نحو تابع قرآن است، نه اینکه قرآن کریم تابع علم نحو باشد. پس اگر در آیه مورد بحث حرف "قد" بر سر جمله حالیه در نیامده، همین خود دلیل است بر اینکه نیاوردن "قد" جایز است. "مترجم")

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۵

و به عبارتی دیگر علمی است که مانع از ضلالت می‌شود. هم چنان که (در جای خود مسلم شده) که سایر اخلاق پسندیده از قبیل شجاعت و عفت و سخا و نیز هر کدامش صورتی است علمی که در نفس صاحبش راسخ شده و باعث می‌شود آثار آن بروز کند. و مانع می‌شود از اینکه صاحبش متصف به ضد آن صفات گردد. مثلاً آثار جبن و تهور و خمود و شره و بخل و تبذیر از او بروز کند.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که اگر علم نافع و حکمت بالغه باعث می‌شود که صاحبش از وقوع در مهلکه‌ها و ردایل، مصون و از آلوده شدن به پلیدیهای معاصی محفوظ باشد، باید همه علما این چنین معصوم باشند و حال آنکه اینطور نیستند.

در پاسخ می‌گوئیم: بله، علم نافع و حکمت بالغه چنین اثری دارد، هم چنان که در بین رجال علم و حکمت و فضیلتی از اهل تقوا و دین مشاهده می‌کنیم. و لیکن این سببیت مانند سایر اسبابی که موجود در این عالم مادی و طبیعی دست در کارند سبب غالبی است نه دائمی. به شهادت اینکه هیچ دارنده کمالی را نمی‌بینی که کمال او بطور دائم او را از نواقص حفظ کند. و هیچگاه تخلف نکند. بلکه هر قدر هم آن کمال قوی باشد جلوگیری اش از نقص غالبی است نه دائمی و این خود سنتی است جاری در همه اسبابی که می‌بینیم دست در کارند. و علت این دائمی نبودن اثر این است که قوای شعوری مختلفی که در انسان هست، بعضی باعث می‌شوند آدمی از حکم بعضی دیگر غفلت کند، و یا حد اقل توجهش به آن ضعیف گردد. مثلاً کسی که دارای ملکه تقوا است ما دام که به فضیلت تقوای خود توجه دارد، هرگز به شهوات ناپسند و حرام میل نمی‌کند، بلکه به مقتضای تقوای خود رفتار می‌کند. اما گاه می‌شود که آتش شهوت آن چنان شعله‌ور می‌شود و هوای نفس آن قدر تحت جاذبه شهوت قرار می‌گیرد که چه بسا مانع آن می‌شود که آن شخص متوجه فضیلت تقوای خود شود و یا حد اقل توجه و شعورش نسبت به تقوایش ضعیف می‌شود و معلوم است که در چنین فرضی بدون درنگ عملی که نباید انجام دهد، می‌دهد، و ننگ شره و شهوترانی را بخود می‌خرد.

سایر اسباب شعوری که در انسان هست نیز همین حکم را دارند و اگر این غفلت نبود و سبب سببیت خود را از دست نمی‌داد، آدمی هرگز از حکم هیچیک از این اسباب منحرف نمی‌شد، و هیچ چیزی از تاثیر آن سبب جلوگیری نمی‌شد. پس هر چه تخلف می‌بینیم ریشه و علتش برخورد و نبرد اسباب با یکدیگرند و غالب شدن یک سبب بر سبب دیگر است.

[منشا عصمت نوعی از علم است، غیر از علوم معمول و عادی که تاثیر غالبی دارند نه دائمی] ص: ۱۲۵

از اینجا روشن می‌شود که آن نیرویی که نامش نیروی عصمت است، یک سبب علمی و معمولی نیست بلکه سببی است علمی و شعوری که به هیچ وجه مغلوب هیچ سبب دیگر

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۶

نمی‌شود. و اگر از این قبیل سببهای شعوری معمولی بود بطور یقین تخلف در آن راه می‌یافت و احیاناً بی اثر می‌شد. پس معلوم می‌شود این علم از غیر سنخ سایر علوم و ادراکات متعارفه است که از راه اکتساب و تعلم عاید می‌شود. و در آیه مورد بحث می‌بینیم که خدای تعالی در خطابش به شخص رسول خدا (ص) (می‌فرماید: "وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ")

"کتاب و حکمت بر تو نازل کرد، و علمی به تو تعلیم داد که خودت از راه اکتساب هرگز آن را نمی‌آموختی" و گو اینکه معنای این جمله را بدان جهت که خطابی است خاص، آن طور که باید نمی‌فهمیم. زیرا ما انسانهای معمولی آن ذوقی که

حقیقت این علم را درک نکند نداریم و لیکن اینقدر هست که از سایر کلمات خدای تعالی در این باب تا حدودی مطلب برای ما روشن می‌شود، مانند آیه: "قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ" «۱» و آیه شریفه: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" «۲».

از این آیات می‌فهمیم که نازل کردن هر چه بوده از سنخ علم بوده، چون محل نزول آن قلب شریف آن جناب بوده و از جهتی دیگر معلوم می‌شود که این انزال از قبیل وحی و تکلیم بوده، چون در جای دیگر در باره نوح و ابراهیم و موسی و عیسی (علیهم السلام) فرموده: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى" «۳».

و نیز فرموده: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" «۴»
و نیز فرموده: "إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ" «۵». و نیز فرموده: "إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ" «۶».

(1) بگو کسانی که با جبریل دشمنی دارند متوجه باشند که همان جبریل قرآن را بر قلب تو نازل کرد. "سوره بقره، آیه ۹۷".

(2) روح الامین قرآن را به زبان عربی گویا بر قلب تو نازل کرد تا از بیم رسانان باشی. "سوره شعراء، آیه ۹۵".
(3) برای شما از دین همان را تشریح کرد که قبلا به نوح توصیه کرده بود، و همان را که به تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه نمودیم... "سوره شوری، آیه ۱۳".

(4) ما به تو وحی کردیم هم چنان که به نوح و انبیای بعد از او وحی کردیم. "سوره نساء، آیه ۱۶۳".

(5) من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی شده است. "سوره انعام، آیه ۵۰ [.....]".

(6) تنها آنچه را که بر من وحی شده پیروی می‌کنم... "سوره اعراف، آیه ۲۰۳".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۷

از این آیات مختلف استفاده می‌شود که مراد از انزال همان وحی است و وحی کتاب و حکمت خود نوعی تعلیم الهی است. که خدای تعالی پیامبرش را به آن اختصاص داده. چیزی که هست از آیه مورد بحث که می‌فرماید: "و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرد و علمی به تو تعلیم داد که هرگز از راه اکتساب به دست نمی‌آوردی" استفاده می‌شود که این تعلیم الهی تنها وحی کتاب و حکمت نیست. چون مورد آیه شریفه، داوری رسول خدا (ص) در حوادثی است که پیش آمده، و آن جناب برای رفع اختلاف از رأی خاص به خود استفاده فرموده، و معلوم است که این علم، یعنی رأی و نظریه خاص آن جناب غیر علم کتاب و حکمت است، هر چند که متوقف بر آن دو نیز هست.

[مراد از انزال و تعلیم به رسول الله در جمله: "و أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك... " دو نوع علم است]... ص: ۱۲۷

از اینجا روشن می‌شود که مراد از انزال و تعلیم در جمله: "و أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم" دو نوع علم است: یکی علمی که به وسیله وحی و با نزول جبرئیل امین تعلیم آن جناب داده می‌شده. و دوم به وسیله نوعی القاء در قلب و الهام خفی الهی و بدون نازل شدن فرشته وحی تعلیمش داده می‌شده و این دو نوع بودن تعلیم رسول خدا (ص) چیزی است که روایات وارده در علم النبی (ص) آن را تایید می‌کند.

و بنا بر این پس مراد از جمله "و علمك ما لم تكن تعلم"

این است که خدای تعالی نوعی علم به تو داد که اگر نمی‌داد، اسباب عادی که در تعلم هر انسانی دست در کارند و علوم

عادی را به انسانها تعلیم می‌دهند در به دست آوردن آن علم برایت کافی نبود. در نتیجه از همه مطالبی که گذشت معلوم شد این موهبت الهیه که ما آن را به نام نیروی عصمت می‌نامیم خود نوعی از علم و شعور است که با سایر انواع علوم مغایرت دارد، سایر علوم همانطور که گفتیم گاهی مغلوب سایر قوای شعوری واقع گشته (در کورانها مورد غفلت قرار می‌گیرند) ولی این علم همیشه بر سایر قوا غالب و قاهر است و همه را به خدمت خود در می‌آورد. و به همین جهت است که صاحبش را از کل ضلالت‌ها و خطاها حفظ می‌کند. در روایات نیز آمده که رسول خدا و امام (صلوات الله علیهم اجمعین) روحی داشته‌اند به نام روح القدس که آنان را تشدید می‌کرده و از معصیت و خطا حفظ می‌نموده و این همان روحی است که در آیه شریفه زیر بدان اشاره نموده می‌فرماید: «كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»^۱»

(1) و این چنین وحی کردیم به تو روحی را که از عالم امر ما بود، تو خود نه کتاب را می‌دانستی که چیست و نه ایمان را و لیکن این ما بودیم که آن را نوری کردیم تا هر کس از بندگان را که خواستیم با آن هدایت کنیم. "سوره شوری، آیه 52" ترجمه المیزان، ج 5، ص: ۱۲۸

البته این وقتی است که ما ظاهر و تنزیل آیه را در نظر بگیریم و کاری به تاویل آن نداشته باشیم و ظاهرش همین است که خدای تعالی کلمه روح را به عنوان معلم و هادی بر پیامبرش القا فرموده، و نظیر آن آیه شریفه، آیه زیر است که می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»^۱» البته این استشهاد بر اساس بیانی است که ما در تفسیر این آیه داریم و ان شاء الله العزیز در سوره انبیا از نظر خواننده خواهد گذشت. و اجمال آن این است که روح نامبرده پیامبر و امام را به فعل خیرات و بندگی خدای سبحان تشدید می‌کند. «۲»

ایمان مراد از "کتاب" و "حکمت" و "علمی که هرگز با آموختن به دست نمی‌آوردی" در آیه شریفه فوق [..... ص: ۱۲۸

و نیز از آنچه گذشت روشن گردید که مراد از کتاب در جمله: "وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ"^۱

همان وحیی است که برای رفع اختلاف‌های مردم می‌شود، همان اختلافی که آیه شریفه زیر بدان اشاره نموده و فرموده: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»^۳» که بیان و تفسیر آن در جلد اول این کتاب گذشت.

و مراد از حکمت در آیه مورد بحث سایر معارف الهیه‌ای است که به وسیله وحی نازل شده، در وضع زندگی دنیا و آخرت انسانها سودمند است و مراد از اینکه فرمود: "وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ"^۱ غیر معارف کلیه و عامه‌ای است که در کتاب و حکمت است.

با این بیان روشن می‌شود که به گفته‌های بعضی از مفسرین در این آیه چه اشکال‌هایی وارد است. ایشان گفته‌اند: منظور از کتاب، قرآن، و منظور از حکمت، احکامی است که در قرآن آمده، و منظور از جمله "علمی که هرگز با آموختن بدست نمی‌آوردی" علم به غیب و علم به

(1) و ما آنان را پیشوایان کردیم که به امر ما هدایت می‌کنند و فعل خیرات و بیداری نماز و دادن زکات را به ایشان وحی

کردیم و ایشان تنها پرستندگان ما هستند." سوره انبیاء، آیه ۷۳.

(2) چون فرموده: ما فعل خیرات را به آنان وحی کردیم و نفرموده به آنان وحی کردیم که خیرات را بجا آرید و بین این دو تعبیر فرقی است روشن - " مترجم. "

(3) مردم همگی یک امت بودند، سپس خدای تعالی پیامبران را که بشارت دهنده و بیم رسانند مبعوث کرد، و با آنان کتاب به حق را نازل فرمود تا در بین مردم در آنچه درباره آن اختلاف کردند، داوری کنند. " سوره بقره، آیه ۲۱۳. "

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۲۹

احکام است، بعضی دیگر کتاب و حکمت را به قرآن و سنت و جمله " علمی که با آموختن به دست نمی آوری " شرایع و سرگذشت رسولان قدیم تفسیر کرده اند بعضی دیگر حرفه‌هایی دیگر زده اند که وجه سستی این اقوال با بیانات گذشته ما روشن می شود، و دیگر حاجت نیست دوباره آن مطالب را تکرار کنیم.

[بیان آیات] ص: ۱۲۹

اشاره

وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

این جمله منتی است که به رسول خدا (ص) نهاده.

لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ " راغب می گوید: وقتی بگویی " ناچیته " معنایش این است که من با او مطلبی سری و بیخ گوش می در میان نهادم، و اصل این کلمه از ماده " نجوه " گرفته شده که به معنای زمین خلوتی است که تو با کسی در آنجا خلوت کنی. این سخن راغب بود «۱». و بنا به گفته وی کلمه " نجوی " به معنای گفتگوی سری و پنهانی است، و چه بسا که این کلمه درباره شخص دو طرف صاحب " نجوی " نیز اطلاق گردد. یعنی به خود آن دو نیز نجوا گویند. هم چنان که قرآن کریم فرموده: " وَإِذْ هُمْ نَجْوَى " (زمانی که ایشان نجوا بودند) یعنی با یکدیگر نجوا کردند.

و در این گفتار، یعنی جمله: " لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ " به مطلب قبلی که می فرمود: " إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ " برگشت شده، البته این در صورتی است که بگوئیم آیات به یکدیگر اتصال دارند، که در این صورت جمله مورد بحث مطلب قبل را که راجع به سخن محرمانه و سری به طریق تبیین بود عمومیت داده، می فرماید: هیچ چیزی در بیشتر سخنان سری آنان نیست، چه اینکه این سخنان به طریق تبیین باشد و چه به طریق دیگر، نظیر این تعمیم دادن مطلبی خاص، در آیه بعدی به کار رفته به این معنا که آیه مورد بحث سخن از سخنان سری داشت و جا داشت در آیه بعدی بفرماید: " و هر کس به همفکر خود بر سر دشمنی با رسول و مشاقه با آن جناب " نجوا " کند، چنین و چنانش می کنیم " ولی اینطور نفرمود، بلکه مطلب را عمومیت داده فرمود: " و هر کس با رسول دشمنی کند چنین و چنانش می کنیم " چه اینکه این مشاقه و دشمنی به طریق نجوا باشد و چه به طرق دیگر.

و ظاهر استثنای: " إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ " این است که استثنایی منقطع

(1) مفردات راغب، ص ۴۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۰

باشد). یعنی مستثنا قبل از استثناء داخل در جمعیت مستثنا نبوده) در نتیجه کلمه "الا" معنای "لیکن" را می‌دهد، و معنای آیه چنین می‌شود: "هیچ خیری در سخنان بیخ‌گوشی آنان نیست، و لیکن کسی که امر به صدقه یا معروف یا اصلاح بین مردم می‌کند، در این امر کردنش خیر هست."

در اینجا دو سؤال مطرح می‌شود: یکی اینکه چرا دعوت بیخ‌گوشی به خیر را امر خوانند؟

جوابش این است که این از قبیل استعاره است. «۱»

سؤال دوم اینکه خدای تعالی خیری را که صاحب نجوا بدان امر می‌کند سه چیز دانسته: یا صدقه، و یا معروف و یا اصلاح بین مردم. با اینکه صدقه خود یکی از مصادیق معروف است و با آوردن کلمه معروف احتیاج به ذکر صدقه نبود. جوابش این است: ذکر خاص با وجود عام، عنایت زایدی نسبت به خاص را می‌رساند، در اینجا نیز آوردن کلمه صدقه می‌فهماند که صدقه فرد کامل معروف است و در احتیاجش به سخنان سری طبعاً نیازمندتر به نجوا است و غالب موارد همین طور است.

"وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ..."

در این جمله حال نجوا را به بیانی دیگر و از نقطه نظر آثار یعنی ثبوت و عقوبت تفصیل می‌دهد. تا به این وسیله وجه خیر بودن آنچه از نجوا که خیر است و وجه خیر نبودن آنچه که خیر نیست را روشن می‌سازد.

و حاصل مفادش این است که: نجوا دو قسم است: یکی نجوای کسی که منظورش از آن به دست آوردن خشنودی خدای تعالی است که خواه ناخواه نجوای او یا با عنوان معروف منطبق است، و یا با عنوان اصلاح بین مردم. البته معروف و اصلاحی که به خاطر رضای خدا صورت بگیرد که چنین نجوایی را خدای تعالی با اجری عظیم پاداش می‌دهد.

قسم دوم نجوایی که منظور توطئه‌چینی علیه رسول خدا و اتخاذ طریقی غیر طریق مؤمنین صورت بگیرد. که خدای سبحان صاحبان چنین نجوایی را املاء و استدراج می‌کند. یعنی انواع برخورداریهای مادی را در اختیارشان می‌گذارد تا همه گناهان را مرتکب شوند، و در آخر به دوزخ شوند که بد سر انجامی است.

(1) کانه خواسته است دعوت کننده بسوی خیر را احترام نموده و او را ما فوق طرف مقابلش قلمداد کند زیرا او با دعوت خود حقی به گردن طرف مقابلش پیدا می‌کند. "مترجم")

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۱

"وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ" مصدر "مشاقه" و "شقاق" مصدر باب مفاعله از ماده "شق" است که به معنای قطعه جدا شده از چیزی است. (مثلاً می‌گویند این شاخه افتاده، شقی از آن درخت است.)

پس مشاقه و شقاق این است که تو در یک شقی قرار بگیری، و طرف مقابلت در شق دیگر. و این کنایه است از مخالفت و طرفیت.

و بنا بر این، مشاقه کردن با رسول خدا، آن هم بعد از آنکه راه هدایت روشن و مشخص شده. معنایی جز مخالفت کردن با رسول، و از اطاعتش سر پیچی کردن ندارد.

و بنا بر این، جمله "وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ" بیان دیگری است برای مشاقه با رسول

(ص) و مراد از سبیل مؤمنین اطاعت رسول است. چون اطاعت رسول، اطاعت خدای تعالی است، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود: " مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ " «۱»

پس سبیل مؤمنین بدان جهت که بر ایمان به خدا اجتماع کرده جامعه‌ای تشکیل می‌دهد، همان اجتماع بر اطاعت خدا و رسول است. و اگر خواستی می‌توانی بگویی راه مؤمنین عبارت است از اجتماع بر اطاعت رسول. چون حافظ وحدت سبیل مؤمنین همان اطاعت رسول (ص) است، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر فرموده: " وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا " «۲»

این معنا در سابق آنجا که این آیه را تفسیر می‌کردیم یعنی جلد سوم عربی این کتاب گذشت. و نیز فرموده: " وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " «۳»

"(1) سوره نساء، آیه ۸۰.

(2) و چگونه کفر می‌ورزید با اینکه همین شمائید که آیات خدا در بینتان تلاوت می‌شود و رسول او در بین شما است؟ با اینکه هر کس خدا را حافظ خود بداند به سوی صراط مستقیم هدایت شده؟ هان ای کسانی که ایمان آوردید از خدا آن طور که شایسته مقام اوست پروا کنید و زنهار جز در حال اسلام از دنیا نروید و همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید. " سوره آل عمران، آیه ۱۰۳.

(3) و اینکه راه من در حالی که راهی مستقیم می‌باشد، این است، پس آن را پیروی کنید و راههای دیگر را پیروی نکنید، که شما را از راه خدا متفرق می‌سازد، با شما هستم. این وصیتی است که خدای تعالی شما را بدان توصیه می‌کند، باشد که تقوا پیشه سازید. " سوره انعام، آیه ۱۵۳.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۱۳۲

و وقتی به حکم این آیات راه خدا عبارت است از راه تقوا و مؤمنین عبارتند از کسانی که به سوی این راه دعوت شده‌اند. در نتیجه سبیل این مؤمنین در حالی که اجتماعی تشکیل داده‌اند عبارت است از سبیل تعاون بر تقوا، هم چنان که فرمود: " تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ " «۱»

و این آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید از معصیت خدای تعالی و شق عصای اجتماعی اسلام و یا به عبارتی ایجاد تفرقه در آن را نهی می‌کند، و این همان است که گفتیم معنای سبیل مؤمنین است.

پس معنای آیه مورد بحث که می‌فرماید: " وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ... " به معنای آیه زیر برگشت می‌کند که می‌فرماید: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ تَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ " «۲» " نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى " یعنی ما با او همان معامله می‌کنیم که او و اعمال او اقتضای آن را دارد و او را طبق خواسته‌اش که همان پیروی غیر سبیل مؤمنین است یاری و مساعدت می‌کنیم.

این معنا را قرآن کریم در جای دیگر خاطر نشان ساخته، می‌فرماید: " كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَ هُوَآءًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا " «۳»

" وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا " این جمله به وسیله حرف " وَاو " عطف شده به جمله قبلی و همین خود دلالت دارد بر اینکه هر دو معامله با افراد مورد بحث می‌شود، هم " نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى " و هم " اصلاء در جهنم ". و نیز دلالت دارد بر اینکه هر

دو معامله یکی است، یک امر الهی است که قسمتی از آن

- (1) بر هر کار نیک و بر تقوا یکدیگر را یاری دهید و تجاوز یکدیگر را کمک نکنید. "سوره مائده، آیه ۲."
(2) هان، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر گاه با یکدیگر نجوا کردید، به گناه و تجاوز و نافرمانی کردن رسول نجوا نکنید، بلکه به احسان و تقوا نجوا کنید "سوره مجادله، آیه ۹."
(3) ما هم آن طایفه را و هم این طایفه را از عطای پروردگارت کمک می‌دهیم و عطای پروردگار تو جلوگیر ندارد" سوره اسراء، آیه ۲۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۳

- که قسمت آغاز آن باشد- در دنیا جریان می‌یابد و آن مساله "تولیت ما تولی" است. و قسمت دیگرش در آخرت بروز می‌کند و آن مساله "اصلاء در جهنم" است. که بد بازگشت گاهی است.
"إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ..."

[مشاققه و دشمنی با رسول (ص) شرک به خدای عظیم است] ص: ۱۳۳

ظاهر این آیه این است که می‌خواهد جمله: "نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نَصَلِّهِ جَهَنَّمَ..." را که در آیه قبل بود تعلیل کند، البته این بنا بر این است که آیات به یکدیگر اتصال داشته باشند و در این صورت آیه دلالت می‌کند بر اینکه مشاققه و دشمنی با رسول، شرک به خدای عظیم است و اینکه خدای تعالی این گناه را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد و ای بسا این معنا از آیه شریفه زیر نیز استفاده شود که می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَرَاءُ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ" «۱».

چون ظاهر آیه سوم این است که می‌خواهد مضمون آیه دوم که به اطاعت خدا و اطاعت کردن از رسول امر می‌کند را تعلیل کند. در نتیجه بفهماند که خروج از طاعت خدا و طاعت رسول او، کفری است که هرگز آمرزیده نمی‌شود، و این را هم به حکم آیاتی دیگر می‌دانیم که کفری که هرگز آمرزیده نمی‌شود شرک به خدا است.

آنچه تا کنون استفاده کردیم از الفاظ آیه مورد بحث و آیات استشهادی بود، حال باید دانست که از مقام آیه نیز مطلبی استفاده می‌شود، به این بیان که الحاق جمله "وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" به جمله "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" به این منظور بوده که بیان را تکمیل کند و عظمت این مصیبت شوم یعنی مشاققه و دشمنی با رسول را بفهماند. و ما در جلد چهارم این کتاب مطالبی مربوط به این آیه آوردیم (که خواننده می‌تواند بدانجا مراجعه کند).
"إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا" کلمه "اناث" جمع کلمه "انثی" است، وقتی گفته می‌شود: "انث الحديد انثا".

- (1) محققا کسانی که به کفر گرائیده و از راه خدا جلوگیری کرده و با اینکه راه هدایت برایشان روشن گشت مع ذلک با رسول دشمنی ورزیدند، باید بدانند که هرگز ضرری به خدا نمی‌رسانند و خدای تعالی به زودی اعمالشان را بی‌نتیجه می‌سازد. هان، ای کسانی که ایمان آوردید خدا را اطاعت کنید و رسول را فرمان ببرید و اعمال خویش را باطل مسازید که محققا کسانی که کافر شدند و از راه خدا جلوگیری کردند و در آخر کافر مردند، خدای تعالی هرگز آنان را نمی‌آمرزد "سوره محمد، آیه ۳۴ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۴

معنایش این است که آهن نرم و چکش پذیر شد. و چون گفته شود: "انث المكان" معنایش این است که فلان زمین خیلی زود سرسبز شد و یا قابل کشت شد. پس از این موارد استعمال می‌فهمیم یک جهت در همه موارد استعمال این ماده هست و آن عبارت است از انفعال و نرمی و تاثیر پذیری و اگر جنس ماده از هر حیوان را نیز انثی خوانده‌اند از این باب است. و اگر بت پرستان، بت‌ها و هر معبود دیگر خود را اناث خوانده‌اند، به قول بعضی‌ها بدین جهت است که به زعم آنان بت‌ها و معبودها تاثیر پذیر و منفعل است و خودش فاعل و اثر بخش نیست و هیچ خواسته‌ای از خواسته‌های پرستندگان خود را بر نمی‌آورند و در جای دیگر قرآن همین معنا را برای "اناث" بودن بت‌ها آورده و فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْأَلُهمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ" «۱» و باز در جای دیگر فرموده: "وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نَشُورًا" «۲» بنا بر این روشن می‌شود که مراد از انوثت بت‌ها همین است که این دو آیه خاطر نشان کردند، یعنی اینکه فقط انفعال می‌پذیرند و فعل ندارند و این خود خاصیت مخلوق در مقایسه با خالق او تبارک و تعالی است. «۳»

[وجه اینکه از خدایان دروغین به "اناث" تعبیر شده] ص: ۱۳۴

و این وجه در اینکه چرا خدایان دروغین را اناث خوانده، بهتر از وجهی است که دیگران

- (1) محققا خدایان دروغینی که شما آنها را به جای خدا عبادت می‌کنید هرگز نمی‌توانند پشه‌ای بیافرینند هر چند همه آنها دست به دست هم دهند و حتی اگر یک پشه به آنها حمله‌ور شود و چیزی از آنها برباید نمی‌توانند آن چیز را از آن پشه باز پس بگیرند. آری طالب و مطلوب، پرستنده و معبود هر دو ناتوانند (و این بدان جهت است که) خدا را آن چنان که باید تصور نکردند و نفهمیدند که خدای تعالی قوی و شکست ناپذیر است. "سوره حج، آیه ۷۴"
- (2) به جای خدای تعالی خدایانی دیگر گرفتند که هیچ چیز را نیافریده‌اند، بلکه خود آفریده خدای تعالی‌اند خدایانی گرفتند که نه مالک نفع و ضرر خویشند و نه مالک مرگ و زندگی و معاد خود. "سوره فرقان، آیه ۳."
- (3) و خدایان مشرکین چه بت‌ها و چه فرعون‌ها و چه فرشتگان و چه جنیان هر چه باشند در مقایسه با خالق تعالی چیزی به جز انفعال و تاثیر ندارند، اما بت‌های سنگی و فلزی و چوبی که واضح است چون هیچ حرکتی ندارند. و اما امثال فراعنه و دیگران، هر چند که جاندار هستند و جنب و جوشی دارند ولی در مقایسه با خدای تعالی جنب و جوششان هم از آن حضرت است و هیچ موجودی در فعلش و اثرش مستقل از خدای تعالی نیست "مترجم."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۵

آورده و گفته‌اند: مراد از کلمه "انثی" بت‌های سه‌گانه لات و عزی و منات و امثال آنها است، زیرا هر قبیله‌ای از عرب برای خود بتی داشت و به آن می‌گفتند: "انثی بنی فلان" یعنی بت فلان قبیله. حال، یا به خاطر این بوده که اسامی بت‌ها مؤنث مجازی بوده و یا به خاطر اینکه جماد و بی جان بودند و کلمه جماد وقتی جمع بسته می‌شود به جمع مؤنث بسته می‌شود و می‌گویند جمادات.

وجه اینکه گفتیم توجیه ما بهتر است این است که توجیهی که نقل کردیم با حصری که در جمله: "إِنَّ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا" آمده آن طور که باید نمی‌سازد چون می‌دانیم در بین معبودهایی که به جای خدای تعالی پرستیده می‌شود، معبودهایی

هست که کلمه " انثی " در باره آنها صادق نیست مانند عیسای مسیح (ع) و برهما و بودا که هر سه مرد بوده‌اند. "وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا" کلمه " مرید " به فتحه میم به معنای کسی است که از هر خیری عاری باشد. البته این کلمه در مورد مطلق عاری نیز استعمال دارد، چه عاری از خیر و چه عاری از غیر آن.

بیضاوی در تفسیر خود گفته: کلمه " مارد " و کلمه " مرید " به کسی گفته می‌شود که با هیچ خیری وابسته نیست، و اصل ترکیب برای توصیف به نرمی و لطافت و بی‌مویی و برهنگی از پر و پشم وضع شده و تعبیر " صرع ممرد " و نیز " غلام امرد " و نیز " شجره مرداء " همه از این باب است، اولی به معنای تختی نرم و لطیف، و دومی به معنای پسری بی‌مو، و سومی به معنای درختی است که برگ آن اندک و تک تک باشد. این بود گفتار بیضاوی. «۱»

و از ظاهر گفتار بر می‌آید که جمله مورد بحث بیانی باشد برای جمله سابق چون کلمه " یدعون " از دعوت است، و دعوت کنایه از عبادت است و به این مناسبت، عبادت را دعوت می‌گویند که اصل عبادت و منشا آن دعوت نیازهای آدمی است به اینکه آدمی خود را به پناه کسی بکشانند که حاجتش را بر می‌آورد خدای تعالی طاعت را نیز عبادت خوانده، فرموده:

"أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي" «۲».

و بنا بر این برگشت معنای جمله مورد بحث به این است که عبادت پرستندگان غیر خدای تعالی، عبادت و دعوت شیطان مرید است چون اطاعت او است.

(1) تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۲۴۴.

(2) آیا با شما ای بنی آدم عهد نکرده بودیم که شیطان را عبادت- اطاعت- مکنید چون که او دشمنی آشکارا برای شما است، و اینکه مرا بپرستید- اطاعت کنید-؟" سوره یس، آیه ۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۶

"لَعْنَةُ اللَّهِ" کلمه "لعن" به معنای دور کردن ملعون از رحمت است و این جمله صفت دومی است برای شیطان، صفت اولیش این بود که او مرید است و از هر خیری عاری و تهی است. صفت دوم در حقیقت تعلیل صفت اول است و می‌فهماند که علت عاری بودن شیطان از هر خیر این است که او رانده شده و دور شده از رحمت خدا است.

"وَقَالَ لَا تَخْذِنَ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَفْرُوضًا" کانه می‌خواهد اشاره کند به گفتاری که خدای عز و جل در جای دیگر از شیطان حکایت کرده و آن این است که آن ملعون گفته بود: "فِعِزَّتِكَ لِأَغْوَيْتَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ" «۱».

و در اینکه گفت: " بطور قطع از بندگانت نصیبی مقدر خواهم گرفت. " در حقیقت اعتراف و تقدیر بر این معنا است که فریب خوردگان او در عین اینکه فریب او را خورده‌اند بنده خدای تعالی هستند و یک انسان هر قدر هم که فریب شیطان را بخورد نمی‌تواند از بندگی خدا بیرون شود و چگونه ممکن است بیرون شود در حالی که خدای تعالی رب او است و هر حکمی که بخواهد در باره او می‌راند.

ایبان حال فریب خوردگان شیطان و عاقبت کار آنها] ص: ۱۳۶

"وَلَا ضَلِيلَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ" ...

کلمه " تبتیک " که مصدر باب تفعیل است و جمله: " فلیبتکن " از آن مشتق شده به معنای شکافتن است و شکافتن گوش حیوانات با مطلبی که بعضی‌ها نقل کرده‌اند تطبیق می‌شود و آن این است که گفته‌اند: عرب جاهلیت را رسم بر این بود که

گوشت ماده شتری که پنج شکم زائیده باشد "بحیره" و شتری که به عنوان وفاء به عهد رها می‌کردند "سائبه" را می‌شکافتند تا اعلام کنند که این حیوان آزاد است و در نتیجه خوردن گوشت آن بر همه جایز است. و این اموری که در آیه شمرده شده همه‌اش مصادیقی از ضلالت است. و با اینکه در جمله "وَلَأُضِلَّنَّهُمْ" مساله ضلالت را صریحا ذکر کرده اگر این مصادیق از ضلالت را نیز بر شمرده از باب ذکر عام و سپس نام بردن از بعضی افراد آن عام است. که گوینده به شنونده می‌فهماند عنایت خاصی به این چند فرد دارد. در این آیه شریفه از شیطان حکایت شده که

(1) پس به عزت سوگند که همه انسانها را گمراه می‌کنم، مگر بندگان مخلصت را که عده کمی از انسانهایند. "سوره ص، آیه ۸۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۷

گفته است: من انسانها را از راه سرگرم کردنشان به پرستش غیر خدا و ارتکاب گناهان گمراه خواهم کرد و آنان را با اشتغال به آمال و آرزوهایی که از اشتغال به واجبات زندگیشان باز بدارد فریب می‌دهم، تا آنچه را که برایشان مهم و حیاتی است به خاطر آنچه موهوم و خالی از واقعیت است، رها کنند و دستورشان می‌دهم که گوش چهار پایان خود را بشکافند و (با اینگونه عقاید خرافی و موهوم) حلال خدا را بر خود حرام سازند و نیز دستورشان می‌دهم که خلقت خدایی را تغییر دهند مثلا مردان را که مرد خلق شده‌اند و استعداد زن گرفتن را دارند اخته نموده این استعداد را در آنها بکشند و یا انواع مثله -بریدن اعضاء- را باب کنند و یا مردان با یکدیگر لواط و زنان با یکدیگر مساحقه کنند.

و بعید نیست که مراد از تغییر خلقت خدای تعالی خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف باشد آن دینی که خدای تعالی در باره‌اش فرمود: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" «۱». خدای تعالی بعد از حکایت کلام شیطان وعده او را که همان اطاعت او در آنچه امر می‌کند، می‌باشد را ولی گرفتن او دانسته، فرموده: اطاعت او معنایش این است که شما او را به جای خدای تعالی ولی و سرپرست خود بگیرید: "وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا" «۲» و در افاده این معنا فرمود: "و من یکن الشیطان له ولیا، و هر کس که شیطان ولی او باشد" تا همان نکته‌ای را بفهماند که آیات سابق آن را فهمانید و آن این بود که تنها ولی عالم خدای تعالی است و هیچ کس دیگر بر هیچ چیز عالم ولایت ندارد، هر چند که مردمی او را ولی خود بگیرند.

"يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا..."

از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله تعلیلی برای این قسمت از آیه قبلی باشد که می‌فرمود: "فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا" و چه خسرانی روشن‌تر از این خسران که سعادت حقیقی کسی مبدل به سعادت خیالی و شقاوت واقعی شود و با وعده‌های دروغین و آرزوهای موهوم کمال خلقت او مبدل به خسران و نقص شود هم چنان که خدای تعالی می‌فرماید:

(1) روی دل سوی دین حنیف کن، دینی که زبان فطرت است، فطرتی که خدای تعالی انسان را بر آن فطرت آفریده،

آفرینشی که دگرگونگی نمی‌پذیرد، دین پایدار چنین دینی است. "سوره روم، آیه ۳۰."

(2) و هر کس شیطان را به جای خدا، ولی خود بگیرد به خسرانی روشن زیانکار شده است.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۸

"وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ، يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ سَائِبًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ، فَوَقَّاهُ حِسَابَهُ، وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ." «1»

اما وعده‌های شیطان عبارت است از وسوسه‌هایی که او بدون واسطه می‌کند، به خلاف امانی (که جمله: و یمنیهم آرزومندشان می‌کند- متضمن آن است) که آن از نتایج وسوسه است و منظور از آن هر امر خیالی است که و هم از آن لذت ببرد. «۲» و به همین جهت بود که خدای تعالی تمنی و یا به عبارت دیگر استفاده از آرزوهای دروغی بشر را غرور نخواند بلکه وعده او را غرور خواند و فرمود: شیطان وعده‌شان نمی‌دهد مگر غرور و فریب راه، و این نکته بر کسی پوشیده نیست. خدای تعالی بعد از بیان وعده‌های شیطان، عاقبت حال فریب خوردگان او را بیان نموده، فرمود: "أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا"، عاقبت حالشان این است که منزلگهی در دوزخ دارند که به هیچ وجه محیصی از آن ندارند و محیص از ماضی "حاص" که به معنای "فلانی عدول کرد یا جا عوض کرد و یا گریزگاهی یافت و از آنجا پا به فرار گذاشت" می‌باشد.

خدای سبحان بعد از بیان عاقبت حال فریب خوردگان شیطان، حال کسانی را بیان کرد که در مقابل آن طائفه قرار دارند، یعنی مؤمنینی که از فریب شیطان بر حذر هستند و منظور از بیان حال طرف مقابل فریب خوردگان این بود که بیان خود نسبت به فریب خوردگان را تکمیل کند، لذا فرمود: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ...، و در این آیات التفاتی از سیاق تکلم مع الغیر "نُؤَلِّهِ- نُصَلِّهِ" به سیاق غیبت "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لَعَنَهُ اللَّهُ- مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ" بکار رفته، روشن‌تر بگویم در اول خدای تعالی می‌فرمود: "ما او را چنین و چنان می‌کنیم" و در وسط خود را غایب فرض کرده می‌فرماید: "خدای تعالی چنین و چنان"

(1) و کسانی که به کفر گرائیدند، اعمالشان در بی‌نتیجه بودن و نتیجه به عکس دادن نظیر سرابی است که در بیابانی واقع باشد و لب تشنه آن را آب بیندارد، همین که به سویش آمد آن را چیزی نیابد و خدا را در آنجا بیابد، خدای تعالی جزا و کیفر کفرش را بدون ذره‌ای کم و کاست کف مشتش بگذارد و خدا سریع الحساب است. "سوره نور، آیه ۳۹".

(2) لذت بردن واهمه از چیزی که برایش لذت آور است ربطی به شیطان ندارد، لیکن شیطان با وسوسه‌های خود آن لذت را آن قدر در نظر واهمه زینت می‌دهد که فریب خورده او آن لذت را لذتی واقعی بیندارد، آن هم لذتی که جا دارد به خاطر به دست آوردنش هر لذت واقعی دیگر را فدایش ساخت، پس روشن شد که کار مستقیم و بلاواسطه شیطان وسوسه و تقویت امانی است که با وساطت قوه واهمه آدمی انجام می‌دهد. "مترجم".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۳۹

می‌کند "و در این التفات دو نکته در نظر بوده: یکی اینکه آنجا که مقام اقتضاء دارد به عظمت خدای تعالی اشاره‌ای بشود، در آنجا به جای ضمیر "ما چنین و چنان می‌کنیم" اسم جلاله "اللَّهُ تعالی" را بیاورد، همین که این غرض تامین شد، دو باره به سیاق اول که سیاق اصلی بود بر گردد، هم چنان که در این آیات دوباره به سیاق اصلی برگشته، می‌فرماید: "سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ" «۱»، نکته دوم اشاره به قرب حضور خدای تعالی و محبوب نبودنش از وضع بندگان اشاره می‌کند که معنای ولی مؤمنین هم همین است.

"وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا" در این جمله، وعده خدای تعالی را در مقابل وعده‌ای که قبلا از شیطان آورد ذکر نموده، آنجا می‌فرمود: وعده شیطان چیزی به جز غرور نیست و در اینجا می‌فرماید: وعده خدای تعالی حق و گفتار او صدق است.

"لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ" در این آیه شریفه، به آغاز سخن برگشت شده و کانه می‌خواهد از گفتار مفصلی که تا کنون آورده بود خلاصه گیری کند.

آری از اعمالی که در آیات قبل، از بعضی مؤمنین حکایت و از اقوالی که از آنان نقل فرمود و از اصراری که آنان به رسول خدا (ص) می‌کردند که رعایت جانب آنان را بفرماید و در مواقعی که بین آنان و دیگران نزاع و مشاجره‌ای رخ می‌دهد، آنان را علیه دیگران معاضدت و مساعدت فرماید، این معنا بطور خلاصه به دست می‌آید که مؤمنین اینطور فکر می‌کرده‌اند: حال که ما ایمان آورده‌ایم، حقی بر خدا و پیامبرش پیدا کرده‌ایم و بر خدا و رسول واجب است که رعایت احترام ما را نموده، جانب ما را رعایت کنند و هر زمان که بین ما و دیگران مشاجره‌ای رخ دهد از ما طرفداری کنند، چه اینکه ما بر حق و آنان بر باطل باشند و چه ما بر باطل و آنان بر حق باشند و چه اینکه طرفداری از ما عدالت باشد و یا ظلم باشد، این طرز تفکر عینا همان طرز تفکری است که پیشوایان ضلالت و اطرافیان آنان و رؤسای جور و قوم و خویش و اذناب آنان دارند، یک فرد طاغوتی را اگر در نظر بگیریم می‌بینیم هم به زیر دست خود منت می‌گذارد و هم به ما فوق خود و در عین اینکه در برابر ما فوقش خضوع و کوچکی نموده دستوراتش را اطاعت می‌کند، در عین حال خود را مستحق احترام او می‌داند و توقع دارد که رئیسش به او احترام نموده، رعایت جانبش را بکند و اگر وقتی با دیگران نزاع و مشاجره کرد،

(1) ما به زودی آنان را داخل بهشت خواهیم کرد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۰

رئیس از او حمایت کند، چه اینکه حق با او باشد و چه با خصم او باشد.

بطوری که قرآن کریم در آیه شریفه: "وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ" «۱» و در آیه شریفه: "وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا" «۲» و آیه شریفه: "قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ" «۳»، حکایت فرموده یهود و نصارا چنین طرز تفکری داشته‌اند، یعنی در عین اینکه خدا را به خیال خود عبادت می‌کردند، خود را طلبکار او نیز می‌دانستند. و به همین جهت خدای عز و جل در این آیه هم مؤمنین مذکور را رد کرد و هم به دنبال آنان اهل کتاب را و طرز تفکر غلط مزبور را امانی خواند و این تعبیر، مجازی و استعاره‌ای است، کانه آرزوها و توقعات غلط مذکور را صورت‌هایی خیالی و لذت آور و به عبارت ساده‌تر دل‌خوش‌کنک‌هایی دانسته که در عالم خارج هیچ اثری ندارد و فرموده: "لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ"، به دلخواه شما مسلمانان و یا شما گروهی از مسلمانان منحرف و خیال‌پرداز نیست و به دلخواه اهل کتاب هم نیست بلکه کرامت نزد خدا و حمایت خدا از شما دائر مدار اعمال شما است تا اعمال شما چگونه باشد، اگر خیر باشد، خدا هم نظر خیری به شما خواهد داشت و اگر شر باشد به جز شر پاداشی نخواهید داشت، و اگر اول سیئه و گناه را ذکر کرد و بعد حسنه را، برای این بود که عمده خطای این خوش خیالها در سیئات تبلور می‌یابد.

"مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا."

این جمله بطور فصل آمده، یعنی با او عاطفه، عطف به ما قبل نشده و به اصطلاح ادبی به فصل آمده نه به وصل و این بدان جهت است که این جمله موقعیت جواب از سؤالی فرضی را دارد و تقدیر آن سؤال و این جواب این است: "وقتی صرف گفتن شهادتین و داخل شدن در حریم اسلام و ایمان این خاصیت را نداشته باشد که همه خیرات را به سوی آدمی جلب کند و همه منافع زندگی ما را تامین نماید و همچنین وقتی یهودیت و نصرانی‌گری نیز چنین اثری نداشته باشد، پس چه فرقی بین داشتن این ادیان با نداشتن آن هست و بالاخره حال آدمی به کجا کشیده می‌شود؟

قرآن در پاسخ می‌فرماید: "هر کس عمل زشتی را مرتکب شود کيفرش را می‌بیند و به غیر از خدا هیچ ولی و نصیری برای

خود نخواهد یافت و هر کس هم که اعمال نیک انجام

- (1) یهود و نصارا گفتند: ما پسران خدائیم. "سوره مائده، آیه ۱۸."
- (2) به مردم می گفتند: یهودی و نصرانی شوید تا راه را یافته باشید. "سوره بقره، آیه ۱۳۵."
- (3) هیچ ملتی بی کتاب، حق تحکم و سروری بر ما را ندارد. "سوره آل عمران، آیه ۷۵ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۱

دهد، چه مرد باشد و چه زن (البته در صورتی که ایمان داشته باشد) پاداش خود را که همان بهشت است خواهد دید. "... جمله "مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ" مطلق است و به همین جهت هم شامل کیفرهای دنیوی می شود که شریعت اسلام آن را مقرر کرده، از قبیل قصاص کردن جانی و بریدن دست دزد و شلاق زدن و سنگسار کردن زانی و امثال آن از احکام سیاسات و غیر سیاسات و هم شامل کیفرهای اخروی می شود که خدای تعالی چه در کتابش و چه به زبان رسول گرامیش آنها را وعده داده است.

مناسب با مورد آیات کریمه مورد بحث و منطبق با آنها نیز همین بود که جمله مورد بحث را مطلق بیاورد، چون در روایاتی که در شان نزول این آیات وارد شده، آمده است که:

این آیات درباره سرقتی نازل شد که شخصی مرتکب آن شده بود و آن گاه گناه خود را به گردن فردی یهودی یا مسلمان انداخته بود، تازه او و دار و دسته اش به پیغمبر (ص) اصرار می کردند که علیه آن یهودی یا مسلمان بی گناه حکم کند. و باز به همین جهت جمله: "وَلَا يَجِدُ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا" نیز مطلق شده، هم شامل ولی و نصیرهای دنیوی از قبیل رسول الله (ص) و یا اولی الامر می شود و در نتیجه می فهماند که آن دو وی را شفاعت می کنند و نه خویشاوندیش با آن دو برایش فائده ای دارد و نه احترام اسلام و دین از شلاق خوردن او جلوگیری می کند و هم شامل ولی و نصیرهای اخروی می شود و می فهماند که در آخرت هیچ کس نمی تواند از معذب شدن گنهکاران مانع شود مگر افرادی که آیات بعد شامل آنان است.

[عمل کنندگان به بخشی از اعمال صالحه، چه زن و چه مرد، به شرط مؤمن بودن به بهشت می روند] ص: ۱۴۱

"وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا" این آیه شریفه بیانگر وضع شق دوم است و پاداش کسانی را خاطر نشان می سازد که اعمال صالح می کنند و آن پاداش عبارت است از بهشت، چیزی که هست خدای تعالی در این آیه از یک جهت رسیدن به بهشت را توسعه و تعمیم داده و از سوی دیگر فعلیت آن را مقید کرده به قیدی که آن فعلیت را تضییق می کند.

از یک سو شرط کرده که صاحب عمل صالح اگر بخواهد به پاداش خود یعنی بهشت برسد، باید که دارای ایمان باشد، چون هر چند پاداش در برابر عمل است و لیکن آنکه کافر است کفرش برای او عملی باقی نمی گذارد و هر عمل صالحی بکند آن را حبط و بی اجر می نماید، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر فرموده: "وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۲

يَعْمَلُونَ"

«1».

و نیز فرموده: "أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ، فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا." «2»

و از سوی دیگر فرمود: "و من يعمل الصالحات" تا در نتیجه پاداش اخروی و بهشت را منحصر کرده باشد به کسانی که همه اعمال صالحه را انجام دهند، بلکه فرمود: "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ" و این خود توسعه‌ای است در وعده به بهشت. بله، از آنجا که مقام، مقام بیان جزاء است، رعایت این دقت لازم بود، فضل الهی نیز همین را اقتضاء می‌کرد که جزای خیر آخرت را منحصر در افرادی انگشت شمار نکند بلکه آن را عمومیت دهد تا شامل حال هر کسی که ایمان آورد و مقداری اعمال صالحه انجام دهد بگردد و آن گاه از راه توبه بنده و یا شفاعت شفیعان، بقیه اعمال صالح را که او انجام نداده و گناهی را که مرتکب شده، تدارک و جبران نماید هم چنان که در کلام مجیدش فرموده: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" «۳» و بحث مفصل ما پیرامون توبه در ذیل آیه شریفه:

"إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ" «۴» در جلد چهارم عربی این کتاب و بحث دیگرمان پیرامون مسأله شفاعت در ذیل آیه: "وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا" «۵» در جلد اول این کتاب گذشت.

و از سوی سوم با آوردن جمله: "مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى" حکم را عمومیت داده تا شامل مردان و زنان هر دو بشود و اختصاص به مردان نداشته باشد.

آری از نظر اسلام هیچ فرقی بین مرد و زن نیست، بر خلاف پندار قدمای اهل ملل و نحل از قبیل هند و مصر و سایر بت پرستان که می‌پنداشتند زنان اصلاً عملی ندارند و اعمال صالحه آنان پاداش ندارد و نیز بر خلاف آنچه از یهودیان و مسیحیان به ظهور رسیده که گفته‌اند: زنان نزد خدا

(1) اگر شرک بورزند آنچه عمل نیک کنند بی‌فائده و بی‌اجر می‌شود. "سوره انعام، آیه ۸۸."

(2) آنان که به آیات پروردگارشان و به روز قیامت که روز لقای او است کفر ورزیدند اعمالشان بی نتیجه و حبط شد، در نتیجه ما در قیامت برای سنجش وضع آنان میزانی بپا نمی‌کنیم. "سوره کهف، آیه ۱۰۵."

(3) بطور قطع خدا این گناه را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد و اما گناهان کوچکتر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمرزد. "سوره نساء، آیه ۱۱۶."

"(4) سوره نساء، آیه ۱۱۷."

"(5) سوره بقره، آیه ۴۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۳

خوار و بی‌مقدارند، چون خلقتشان ناقص و اجرشان خاسر است، هر چه حرمت و کرامت هست از آن مردان است و نیز بر خلاف آنچه عرب جاهلیت می‌پنداشت که آنان نیز گرفتار این عقائد خرافی بودند ولی اسلام دو طائفه زن و مرد را یکسان معرفی نموده، فرمود: "مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى."

و چه بسا همین سر در کار بوده که دنبال جمله: "فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ" اضافه کرد که: "و لَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا" تا جمله اول دلالت کند بر اینکه زنان نیز مانند مردان دارای ثبوت و اجرند و جمله دوم بفهماند که هیچ فرقی بین آن دو از جهت زیادت پاداش و نقصان آن نیست، هم چنان که در جای دیگر به این حقائق تصریح نموده و فرموده: "فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ" «1».

"وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ" ...

کانه این آیه می‌خواهد از یک سؤالی و شبهه‌ای که ممکن است به ذهن شنونده بیاید قبلاً پاسخ داده باشد و آن سؤال این است که وقتی برای اسلام مسلمان و یا ایمان یهودیان و نصرانیان هیچ تاثیری در جلب خیر به سوی آنان در حفظ

منافعیان ندارد و کوتاه سخن اینکه وقتی در برابر ایمان به خدا و آیات او هیچ چیز به انسان نمی‌دهند و وجود و عدم آن یکسان است، دیگر چه کرامتی و ارزشی برای اسلام هست و دیگر چه مزیتی برای ایمان تصور می‌شود که یک انسان به عشق رسیدن به آن مزیت به سوی ایمان گرایش پیدا کند؟.

در پاسخ به این سؤال (که گفتیم ممکن است در دل شنونده آیات قبل پیدا شود) گفته شده: کرامت و احترام داشتن دین امری است که شکی در آن نبوده، حسن آن بر هیچ عاقلی پوشیده نیست: "وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا" و با این استفهام از طریق اصطلاحی (ارسال مسلم) این معنا را مسلم داشت که اسلام بهترین دین است، توضیح اینکه هیچ انسانی چاره‌ای از داشتن دین ندارد و بهترین دین این است که انسان روی خود تسلیم خدایی کند که آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن او است و در برابر او خضوع کند، خضوع عبودیت و بر طبق آنچه کیش و ملت حنیف ابراهیم اقتضا می‌کند عمل نماید و کیشی که مطابق فطرت باشد همین است و به همین جهت است که خدای سبحان ابراهیم (ع) را که اولین کسی است که وجه خود را در حالی که نیکوکار بود تسلیم خدای تعالی نموده، ملت حنفیت را پیروی کرد، خلیل خود

(1) پس پروردگارشان دعایشان را چنین پاسخ داد و مستجاب کرد که من هرگز عمل صالح هیچ عاملی را چه مرد باشد و چه زن ضایع نمی‌کنم و بین زن و مرد فرقی نمی‌گذارم، زیرا شما همه از یکدیگرید.

"سوره آل عمران، آیه ۱۹۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۴

گرفت.

لیکن این را هم اضافه کنیم که کسی خیال نکند خلیل خدا بودن مانند خلت و دوستی دائر در بین مردم و حاکم در میان آنان است، نه، هرگز، زیرا دوستی در بین مردم تنها دائر مدار حق نیست، گاهی دوستی‌ها بر سر حق است و گاهی بر سر باطل و همین قسم دوستی است که منشا شده فسادهایی از قبیل جزاف‌گویی‌ها و زورگویی‌ها در بین بشر راه بیابد و اما خدای سبحان مالکی است غیر مملوک و محیطی است که کسی به او احاطه ندارد به خلاف مولی‌های بشر و رؤسا و پادشاهان که از بردگان و رعایا و زیر دستان خود مالک هیچ چیزی نیستند و اگر چیزی از آنان را مالک شوند در مقابل چیزی از خود در مقابل آن می‌دهند و اگر نسبت به بعضی‌ها قاهر و غالب و حاکم می‌شوند، یک تنه حکومت نمی‌کنند بلکه به وسیله بعضی دیگر این قهر و غلبه را به دست می‌آورند، اگر نسبت به بعضی ظلم می‌کنند با کمک بعضی دیگر است و به همین جهت اگر روزی اراده همین کمک‌کاران، مخالف اراده او شود، او را از ریاست و سلطنت می‌اندازند، دیگر نمی‌توانند در مقام خود ثابت بمانند.

از اینجا روشن می‌شود که چرا دنبال جمله: "وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا... " فرمود: "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا."

بحث روایتی [(در ذیل آیات گذشته)] ص: ۱۴۴

در تفسیر قمی آمده که سبب نزول این آیه شریفه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ..." این بوده که دسته‌ای از انصار از قبیله بنی ابیرق که سه برادر به نام بشیر و بشر و مبشر و جزء منافقین بودند، دیوار خانه عموی قتاده بن نعمان را سوراخ کرده و مقداری طعام را که او برای زن و بچه خود تهیه کرده بود با یک شمشیر و یک زره را بردند و این قتاده از رزمندگان جنگ بدر بود.

وی شکایت نزد رسول خدا (ص) برده، عرضه داشت: یا رسول الله! چند نفر خانه عموی مرا نقب زده، طعامی را که او برای عیال خود تهیه کرده بود با یک شمشیر و یک زره بردند و این چند نفر از یک خانواده بدی هستند، از سوی دیگر در بین آنان مردی مؤمن به نام لبید بن سهل بود که در رأی همفکر آنان بود و بنی ابیرق که خانواده‌ای شرور بود، در پاسخ قتاده (که از نزد رسول خدا (ص) برگشته بود) گفتند: این سرقت کار لبید بن سهل است و چون خبر به لبید رسید شمشیر خود را گرفته، به سوی بنی ابیرق شتافت و گفت: که آیا نسبت دزدی به من می‌دهید؟ با اینکه خود شما سزاوارتر از من به اینگونه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۵

اعمالید؟ و با اینکه منافق هستید و (بارها خودم شنیدم که) رسول خدا (ص) را هجو می‌کردید؟ و در هجو آن جناب اشعاری می‌سرودید و آن گاه اشعار خود را به قریش نسبت می‌دادید؟ یا باید این مساله روشن و این سارق معلوم شود و یا آنکه شمشیرم را از خون شما سیراب خواهم کرد، خانواده بنی ابیرق، از در مدارا و ملایمت در آمدند و به او گفتند: خدا رحمت کند تو بر گرد که از این گناه مبرایی.

آن گاه بنی ابیرق نزد مردی از قبیله خود که نامش "اسید بن عروه" و مردی حرف زن و زبان آور بود رفتند و جریان را با او در میان گذاشته، او را نزد رسول خدا (ص) فرستادند. اسید به رسول خدا (ص) عرضه داشت: یا رسول الله! قتاده بن نعمان به نزد خاندانی از ما که اهل شرف و حسب و نسبند رفته و آنان را به عمل سرقت متهم کرده است با اینکه اهل آن خانواده این کاره نیستند، رسول خدا (ص) (از شنیدن این سخن اندوهناک شد (که چرا قتاده مرتکب تهمت شده است) و به عنوان گلایه به او فرمود: آیا به سر وقت خاندانی شریف و آبرومند و دارای حسب و نسب می‌روی و آنان را متهم به سرقت می‌کنی؟ و او را به سختی عتاب فرمود، قتاده از این بابت سخت در اندوه شد و به سوی عمویش برگشت و گفت: ای کاش مرده بودم و ماجرای تو را نزد رسول خدا (ص) نبرده بودم و اینطور مورد عتاب آن جناب قرار نمی‌گرفتم، عمویش در پاسخ گفت: "الله المستعان"، (تنها کسی که باید از او یاری خواست خدای تعالی است).

چیزی نگذشت که این آیه شریفه بر پیامبر نازل شد: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ... إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ" قمی سپس گفته است: یعنی "ما لا يرضى من الفعل" کاری را که خدا راضی نیست طرح ریزی می‌کنند و در این آیه، کلمه قول در جای فعل قرار گرفته: "ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا"

، قمی گفته است: این لبید بن سهل بود که "اِحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا" «1».

و در تفسیر قمی است که ابی الجارود از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود:

چند تن از خویشاوندان نزدیک بشیر به یکدیگر گفتند: چه خوب است نزد رسول خدا (ص) رفته و با وی در باره رفیقمان وساطت کنیم و یا او را بی گناه قلمداد نموده، بگوئیم: بشیر مبرای از دزدی است ولی وقتی آیه: "يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ... وَ كَيْلًا"

نازل شد،

(1) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۶

خویشاوندان بشر نزد او آمده، گفتند: ای بشر! استغفار کن و به درگاه او از گناهانت توبه ببر، بشر گفت: سوگند به آن کسی

که همواره به وی سوگند می‌خورم اموال عمومی قتاده را کسی به جز لبید ندزیده، چون او این سخن بگفت آیه زیر بر پیامبر نازل گردید که: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا"^۱

بعد از نزول این آیه بشر از اسلام دست کشید و کافر شد و به مکه نزد کفار رفت و در این ماجرا در باره کسانی که آمدند تا بشر را بی گناه قلمداد کنند، آیه زیر نازل شد که می‌فرماید: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ... وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"^۲

«1» .

و در تفسیر در المثنور است که ترمذی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از قتاده بن نعمان روایت کرده‌اند که گفت: خانواده‌ای از قبیله ما به نام "بنی ابیرق" سه برادر بودند به نام‌های بشر و مبشر و بشر مردی منافق بود و اشعاری در هجو و بد گوئی اصحاب رسول خدا (ص) می‌گفت و از ترس آن را به بعضی از عرب‌های ناشناس نسبت می‌داد و می‌گفت: این اشعار را فلان عرب گفته و شعر دیگری می‌گفت و اظهار می‌کرد که این اشعار را بهمان عرب گفته، ولی اصحاب رسول خدا (ص) هر جا آن اشعار را می‌شنیدند، می‌دانستند که از سروده‌های بشر است، می‌گفتند: به خدا سوگند این شعر را جز آن خبیث پلید کسی نسروده و چون این سخن به گوش بشر رسید، به عنوان اینکه چرا سروده هر کسی را به من نسبت می‌دهید گفت:

"او كلما قال الرجال قصيدة اضموا فقالوا ابن ابیرق قالها" «۲»

قتاده بن نعمان، ناقل جریان می‌گوید: این خانواده هم در جاهلیت فقیر و اهل حاجت بودند و هم در اسلام، و مردم خوراک معمولیشان در مدینه خرما و جو بود و این بشر هر زمانی که دستش به دهانش می‌رسید از کاروانانی از شام که کالا می‌آوردند برای خوراک خودش آرد ممتاز و بدون سبوس می‌خرید و برای زن و بچه‌اش جو و خرما خریداری می‌کرد. روزی کاروانی از شام رسید و عمومی من رفاعة بن زید یک بار شتر از آن آردهای ممتاز خریداری نموده، آن را در حوضخانه منزلش جای داد و اتفاقاً دو شمشیر و دو زره و آلات و

(1) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۲.

(2) آیا درست است که هر قصیده‌ای را که مردم می‌سرایند عده‌ای آن را به من بچسبانند و بگویند:

این قصیده سروده ابن ابیرق است؟.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۷

ابزاری که مربوط به اسلحه وی بود در همان حوضخانه جای داشت، شبی دیوار حوضخانه را سوراخ کرده، آرد و اسلحه را ربودند، همین که صبح شد عمومی رفاعة نزد من آمد و گفت: ای برادر زاده هیچ می‌دانی چه شده؟ دیشب بر ما دستبرد زدند، دیوار مشرف به (حوضخانه) را سوراخ نموده، طعام و سلاح ما را بردند.

قتاده می‌گوید: ما به جستجوی خانه بشر برخاستیم و بعد از بررسی، این مقدار برایمان مسلم شد که همان شب پسران ابیرق، تنوری آتش کرده و نانی پخته بودند و به دست آوردیم که جنس آرد از همان آرد عمومی من بوده، قتاده می‌گوید: در حینی که ما مشغول بررسی و تحقیق از افراد خانه بودیم بنی ابیرق گفتند: به خدا سوگند ما به غیر از لبید بن سهل (که یکی از افراد خانواده آنان و مردی صالح و مسلمان بود) دزدی برای کالای شما نمی‌شناسیم، کار، کار او است و چون این خبر به گوش لبید رسید شمشیر خود را برهنه نموده، به سر وقت بنی ابیرق آمد و گفت: آیا دزد من هستم؟ به خدا سوگند یا

این شمشیر را با گوشت و خونتان در می‌آمیزم و یا باید روشن کنید که عامل این سرقت چه کسی بوده، بنو ابیرق گفتند: دست از سر ما بردار ای مرد، به خدا سوگند تو دزد این اموال نیستی و هم چنان به سؤال از اهل خانه ادامه دادیم تا دیگر شکی برایمان نماند که کار، کار بنو ابیرق است، عمویم گفت: ای برادر زاده حال که چنین است پس چه خوب است نزد رسول خدا (ص) رفته و نتیجه بررسی خود را به آن جناب بگویی.

قتاده می‌گوید به حضور رسول خدا (ص) رفته و عرضه داشتیم: یا رسول الله از قبیله ما یک خانواده ستمکار و اهل جفا هستند و اخیراً به سراغ عموی من رفاعه بن زید رفته، حوضخانه او را نقب زدند و سلاح و طعام او را دزدیدند، دستور بفرما حد اقل سلاح ما را به ما برگردانند و اما طعام از آن خودشان باشد، ما حاجتی به آن نداریم، رسول خدا (ص) فرمود: در این باره فکر می‌کنم، خبر این گزارش به گوش بنی ابیرق رسید، نزد مردی از کسان خود که نامش "اسیر بن عروه" بود رفته و در باره این ماجرا با او صحبت کردند، رفته رفته همه اهل آن خاندان دور "ابن عروه" جمع شدند به اتفاق، به حضور رسول خدا (ص) آمدند و عرضه داشتند: یا رسول الله! قتاده بن نعمان و عمویم می‌خواهند آبروی خاندانی از قبیله ما را که اهل اسلام و اهل صلاحند بریزند، برای اینکه بدون هیچ شاهد و دلیلی نسبت دزدی به آنان داده‌اند.

قتاده می‌گوید: در این میان خدمت رسول خدا (ص) رسیدم، فرمود: آیا تصمیم گرفته‌ای آبروی خاندانی را که می‌گویند خاندانی مسلمان و صالحند ببری؟ و آیا بدون

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۸

هیچ شاهد و دلیلی نسبت دزدی به آنها می‌دهی؟ می‌گوید: از شنیدن این سخن بسیار ناراحت شدم به حدی که دلم می‌خواست غرامت عمویم را از مال خودم می‌دادم و با رسول خدا (ص) در باره سرقت رفتن اموال عمویم سخن نمی‌گفتم، با حالت ناراحتی نزد عمویم رفاعه آمدم، پرسید: برادر زاده چه کردی؟ من جریان را به او گفتم و فرمایش رسول خدا (ص) را برایش باز گو کردم، او گفت: "الله المستعان" تنها کسی که باید به یاریش امید بست خدا است. چیزی نگذشت که آیاتی از قرآن در این باره نازل شد که: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً" که منظور از خائنین همان بنی ابیرق است "وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ" و تو ای ابن عروه از آنچه به قتاده گفتی خدا را استغفار کن. "إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" که خدای تعالی آمرزگار و رحیم است، "وَ لَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ"

- و تو ای ابن عروه زنه‌ار که از بنی ابیرق که به خود خیانت کرده‌اند دفاع کنی - تا آنجا که می‌فرماید: "ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً"

یعنی اهل خاندان بنی ابیرق اگر از آنچه که مرتکب شده‌اند استغفار کنند، خدا را آمرزگار و رحیم می‌یابند، "وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً... فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً"

یعنی اینکه خود دزدی می‌کنند و با این حال عمل خود را به لبید نسبت داده‌اند گناهی بزرگ مرتکب شده‌اند.

"وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُوكَ"

یعنی ای پسر عروه و هر کس دیگر که با تو همدست بوده، اگر فضل و رحمت خدا نبود طائفه‌ای از آنان می‌خواستند تو را گمراه کنند تا آنجا که می‌فرماید: "فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً" همین که قرآن کریم برای رسول خدا (ص) (معین کرد که دزد اسلحه کیست رسول خدا (ص) سلاح را به رفاعه برگردانید.

قتاده می‌گوید: من وقتی سلاح را برای عمویم آوردم او که پیر مردی بود که هنوز تمایلی به جاهلیت داشت و من اسلام او

را خالص نمی‌دانستم، وقتی سلاح را دید گفتم: ای برادر زاده این سلاح را من در راه خدا دادم من آن وقت فهمیدم که اشتباه کرده‌ام و اسلام او اسلامی صحیح بوده.

بعد از آنکه قرآن کریم مقصر اصلی را معرفی و متهم را تبرئه کرد، بشر از مدینه به طرف مکه و نزد مشرکین رفت و در آنجا در خانه سلافه دختر سعد وارد شد و به این مناسبت خدای تعالی این آیه را نازل کرد که: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ... ضَالًّا بَعِيدًا" که ترجمه‌اش گذشت، وقتی همه فهمیدند که ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۴۹

سلافه میزبان بشر شده، حسان بن ثابت (شاعر معروف) چند بیتى عليه سلافه سرود و سلافه که آبروی خود را در خطر بدید اثاث و رحل بشر را برداشته بر سر خود نهاد و از خانه بیرون و تا لبه دره آمد و آن اثاث را به طرف ابطح (ته دره) پرتاب کرد و رو کرد به صاحب اثاث و گفت: تو برای من به جای هر سوغاتی مطلوب شعر حسان را به ارمغان آورده‌ای؟ «۱». مؤلف: این سرگذشت به طریقی دیگر نیز روایت شده و در همان کتاب است که ابن جریر از این زید روایت کرده که در تفسیر آیه مورد بحث گفته است: مردی در زمان رسول خدا (ص) زهری آهنی بدزدید و آن را به خانه مردی یهودی پرت کرد، و یهودی (بعد از آنکه دستگیر شد) عرضه داشت: ای ابا القاسم به خدا سوگند که من این زره را ندزیده‌ام و لیکن آن را به داخل خانه‌ام پرتاب کردند، ابن زید می‌گوید: آری مردی آن زره را دزدیده بود و همسایگانش که خواسته بودند او را تبرئه کنند زره را به خانه یهودی پرتاب کرده، به رسول خدا (ص) عرضه داشتند: این یهودی خبیث به خدا کفر می‌ورزد و نیز به آنچه تو آورده‌ای ایمان ندارد، آن قدر علیه او بد گویی کردند که رسول خدا (ص) او را به چند کلمه عتاب کرد. و به این جهت خدای تعالی خود آن جناب را مورد عتاب قرار داد که: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ" که ترجمه‌اش در همین فصل گذشت. و در آن به رسول خدا (ص) فرمود: از آنچه به این مرد یهودی گفتی استغفار کن که خدا غفور و رحیم است، آن گاه عتاب خود را متوجه همسایگان سارق مذکور کرده، فرمود: "هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا"

، آن گاه توبه را پیشنهاد کرده، فرمود: "وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ"

، "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا"

، "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ" ابن زید در معنای این جمله گفته است: یعنی توبه‌ای را که خدای تعالی به او عرضه کرده نپذیرد و به جای آن از مدینه به سوی مشرکین مکه برود و در آنجا خانه مردم را نقب بزند و بدزدد و خدا آن خانه را به رویش خراب کرده، به قتلش برساند. «۲»

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۱۵.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۰

مؤلف: این معنا به طرق بسیار و با مختصر اختلافی روایت شده است.

و در تفسیر عیاشی از رسول خدا (ص) نقل شده که فرمود: هیچ بنده‌ای گناهی مرتکب نمی‌شود که بعد از گناه، برخاسته و ضویبی بگیرد و از گناهِش استغفار کند مگر آنکه بر خدا زبیده آن می‌شود که او را بیامرزد، چون همو است که می‌فرماید:

مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا أَوْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا»
«1».

و نیز فرمود: خدای تعالی بنده خود را که دوست می‌دارد مبتلا می‌کند تا تضرع و زاری او را بشنود. «۲»
و نیز فرمود: خدای تعالی ممکن نیست هم بنده‌اش را موفق به دعا کند و در دعا به رویش بگشاید و هم از سوی دیگر در استجابت را به رویش ببندد، چون خود او فرموده:

"ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" مرا بخوانید تا دعایتان را اجابت کنم «۳».

و نیز فرمود: خدای تعالی ممکن نیست باب توبه را به روی کسی بگشاید و در عین حال باب مغفرت را به رویش ببندد، چون همو است که فرموده: "مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا أَوْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا"
«4».

و در همان کتاب است از عبد الله بن حماد انصاری از عبد الله بن سنان روایت آمده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: غیبت آن است که گناهی را که برادر مؤمن مرتکب شده و خدا آن را پوشانده تو برملاش کنی و اما اگر چیزی درباره او بگویی که در او نیست، آن گفتار تو غیبت نیست بلکه بهتان است که خدای تعالی در باره‌اش فرموده: "فَقَدْ اِحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَاِثْمًا مُبِينًا"
«5».

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: "لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ..." آمده که پدرم از ابن ابی عمیر از حماد از حلبی از امام صادق (ع) روایت کرد که فرمود: خدای تعالی تمحل را در قرآن واجب کرده، عرضه داشتیم: تمحل چیست فدایت شوم؟ فرمود: اینکه تو از برادر مؤمنت آبرومندتر و سرشناس‌تر باشی و او به منظور رفع گرفتاریش به تو مراجعه کند و تو راز دل او را آهسته و محرمانه به دیگری بگویی تا چاره کار او کنی.
و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از ابی الجارود روایت کرده که گفت: امام باقر ابو جعفر (ع) فرمود: هر وقت من برای شما حدیثی گفتم از من بپرسید شاهد آن در

(1) و ۲ و ۳) تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۴.

(4) تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۴.

(5) تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۵ و تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۵ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۱

قرآن کریم کدام آیه است، آن‌گاه در بعضی از سخنان خود فرمود: رسول خدا (ص) از قیل و قال و از فساد مال و از کثرت سؤال نهی فرموده، شخصی پرسید: یا بن رسول الله شاهد این گفتار در کجای قرآن کریم است؟ فرمود: خدای عز و جل فرموده: "لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ، اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ، اَوْ مَعْرُوفٍ، اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ"، که این آیه از نجوا نهی می‌کند و قیل و قال نیز یکی از مصادیق نجوا است.

و نیز فرموده: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا" «۱» و این همان نهی از افساد مال است.

و نیز فرموده: "لَا تَسْأَلُوا عَنْ اَشْيَاءٍ اِنْ تَبَدَّلَتْ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ" «۲» و این نهی از کثرت سؤال است. «۳»

و در تفسیر عیاشی از ابراهیم بن عبد الحمید از بعضی معتمدین از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر آیه: "لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ، اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ، اَوْ مَعْرُوفٍ، اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ" فرموده: منظور خدای تعالی از کلمه "معروف"

قرض است. «۴»»

مؤلف: این روایت را قمی نیز در تفسیر خود به همین سند نقل کرده «۵» و این معنا از چند طریق از طرق اهل سنت نیز نقل شده و به هر حال روایت از باب جری است، یعنی از باب تطبیق کلی بر بعضی از مصادیق آن است. و در تفسیر در المنثور است که مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه و بیهقی از سفیان بن عبد الله ثقفی روایت کرده‌اند که گفت: به رسول خدا (ص) عرضه داشتیم: مرا به امری فرمان بده که در مسلمانیم از هر خطری محفوظ بمانم، حضرت فرمود: بگو: "أمنت بالله ثم استقم" «۶»، عرضه داشتیم: یا رسول الله از چه چیزی بیشتر از هر چیز بر من خوف داری؟ حضرت نوک زبان خود را گرفت و فرمود: از این. «۷»»

(1) اموال خود (را) به سفیهان مدهید، چون خدا مال را مایه قوام زندگی شما قرار داده. "سوره نساء، آیه ۵."

(2) از چیزهایی نپرسید که اگر برایتان آشکار شود ناراحتان کند. "سوره مائده، آیه ۱۰۱."

(3) کافی، ج ۱، ص ۶۰.

(4) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۵.

(5) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۲.

(6) ایمان آوردم به خدا، و آن گاه استقامت بورز و پای ایمانت بایست.

(7) در المنثور ج ۲، ص ۲۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۲

مؤلف: اخبار در مذمت زیاد حرف زدن و مدح کم سخن گفتن و سکوت و مطالبی مربوط به آن بسیار زیاد است که هم در جوامع شیعه روایت شده و هم در جوامع اهل سنت.

و در همان کتاب است که ابو نصر سجزی در کتاب "الابانه" از انس روایت کرده که گفت: مردی اعرابی به حضور رسول خدا (ص) شرفیاب شد، رسول خدا (ص) به وی فرمود: ای اعرابی خدای عز و جل در قرآن این آیه را بر من نازل کرده: "لا خیر فی کثیر من نجواهم... فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا"، ای اعرابی منظور از اجر عظیم بهشت است، اعرابی گفت: حمد آن خدایی را که ما را به سوی اسلام هدایت فرمود.

و در همان کتاب در تفسیر آیه: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ... " می‌گوید: ترمذی و بیهقی در کتاب "الاسماء و الصفات" از پسر عمر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: خدای عز و جل این امت را هرگز بر ضلالت، جمع و متحد القول نمی‌کند و دست خدا بر سر جماعت سایه افکنده، هر کس از جماعت کناره گیری کند در داخل آتش نیز تنها خواهد بود. و در همان کتاب آمده که ترمذی و بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: خدای تعالی امت مرا (و یا فرمود: این امت را) بر ضلالت مجتمع نمی‌سازد و دست خدا بر جماعت سایه می‌افکند «1» .

مؤلف: این روایت از احادیث معروف است و امام هادی (ع) در رساله‌اش که به اهل اهواز نوشته آن را از رسول خدا (ص) نقل کرده و رساله امام هادی (ع) در جلد سوم بحار الانوار است و ما در بیان سابق خود معنای این روایت را آوردیم. و در تفسیر عیاشی از حریر از بعضی رجال شیعه از یکی از دو امام یعنی باقر و صادق (علیهما السلام) روایت آمده که فرمود: آن روزها که امیر المؤمنین (ع) در کوفه بود، مردمی به حضورش آمدند و عرضه داشتند! برای ما پیشنهادی معین کن که در ماه مبارک رمضان به او اقتداء کنیم، حضرت فرمود: لازم نیست و آنان را نهی کرد از اینکه در ماه رمضان جمع شوند، مردم نامبرده عصر آن روز دور هم جمع شدند و برای ماه رمضان، مجلس بر پا کردند و مرثیه‌خوانی کردند، و ارمضاناً گفتند،

حارث اعور با جمعی نزد امیر المؤمنین آمده، عرضه داشتند: مردم به گریه و شیون در آمدند و سخن تو سخت آنان را ناخوش آمده، حضرت فرمود:

حال که چنین است به حال خود واگذارشان کنید، هر کس را که خواستند خود امام جماعت

(1) در المنثور، ج ۲ ص ۲۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۳

خودشان کنند، آن گاه استشهاد کرد به آیه شریفه: "وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا" «۱» که ترجمه‌اش گذشت.

و در تفسیر در المنثور در ذیل جمله "وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ... " آمده که بیهقی در کتاب دلائل از عقبه بن عامر روایتی نقل کرده که عقبه در آن، ماجرای رفتن رسول خدا (ص) به سوی جنگ تبوک را نقل می‌کند و در آن آمده که رسول خدا (ص) صبح هنگام به تبوک رسید، خدای را حمد و ثنا گفت، ثنائی که خدا اهل آن باشد آن گاه فرمود:

بعد از حمد و ثنای خدای تعالی به شما مردم می‌گویم: که راست‌ترین سخن، کتاب خدا است و محکم‌ترین دست‌آویز کلمه تقوا است و بهترین کیش، کیش و مذهب ابراهیم (ع) است و بهترین سنت و روش سنت محمد (ص) است و شریف‌ترین گفتار ذکر خدا است و زیباترین داستان‌ها همین قرآن است و بهترین امور آن است که اساس دینی داشته باشد، اموری که سهل‌انگاری در آن روا نیست و بدترین آن امری است که بشر به دست خود بدعت نهاده باشد و بهترین هدایت‌ها، هدایت انبیاء و شریف‌ترین مردن‌ها، کشته شدن شهدا و کورترین کوری‌ها، کوری آن کسی است که بعد از هدایت گمراه شود و بهترین علم‌ها آن علمی است که نافع باشد و بهترین هدایت‌ها آن هدایتی است که پیروی گردد و بدترین ضلالت‌ها و کوری‌ها، کوری دل‌ها است، همان‌ای مردم دست دهنده بهتر است از دست گیرنده (دست فوق بهتر است از دست زیر) و (از بهره‌های مادی) آنچه اندک و کافی باشد بهتر است از بسیاری که آدمی را به خود مشغول ساخته، از سعادت واقعی‌ش باز بدارد و بدترین معذرت‌ها، معذرت در هنگام رسیدن مرگ است و بدترین ندامت‌ها، پشیمانی روز قیامت است و بعضی از مردمند که به نماز نمی‌آیند مگر در اواخرش و بعضی از آنان کسی است که به یاد خدا نمی‌افتد مگر به لقلقه زبان، و بزرگترین خطاها، خطایی است که با زبان دروغگو انجام می‌شود و بهترین بی‌نیازی‌ها، بی‌نیازی دل است و بهترین توشه‌ها تقوا و سر منشا حکمت ترسیدن از خدای عز و جل است و بهتر چیزی که در دل‌ها جای بگیرد و دل آن را عظیم بداند یقین است و شک و تردید از کفر است و نوحه‌سرایی کردن از رسوم جاهلیت است و آنچه از غنیمت جنگی که سرقت شود، تلی از سنگ در دوزخ تشکیل می‌دهد و درهم و دیناری که گنجینه شود داغی از آتش است و شعر، خود یکی از نای‌های ابلیس است و شراب ام الخبائث

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۴

و منشا همه گناهان است و زنان طناب دام شیطانند و جوانی خود شعبه‌ای است از دیوانگی و بدترین کاسبی‌ها کسب ربا است، و بدترین مالی که خورده شود مال یتیم است (و همان‌ای مردم) خوشبخت آن کسی است که از دیگران پند بگیرد و بدبخت آن کسی است که در شکم مادر خود بدبخت شده باشد و سر انجام محل شما و جای شما چهار ذراع قبر است و هر کاری آخرش معیار است و ملاک عمل در اواخرش معلوم می‌شود و بدترین روایت‌ها نقل سخنان دروغ است و آنچه که قرار

است بیاید نزدیک است و ناسزا گویی به مؤمن فسق است و جنگیدن با مؤمن کفر است و خوردن گوشت او (یعنی غیبت کردن او) نافرمانی خدا است و حرمت مال او مانند حرمت خون او است و کسی که علیه خدا عهد و سوگندی بخورد خدا او را تکذیب می‌کند و کسی که جفاکاران به خود را بیامزد، جفای خودش آمرزیده می‌شود و کسی که دیگری را عفو کند، خدای تعالی او را عفو می‌کند و کسی که خشم خود فرو ببرد خدای عز و جل پاداشش می‌دهد و کسی که بر مصیبت صبر کند خدا او را عوض می‌دهد و کسی که در پی سمعه و خودنمایی باشد، خدای تعالی او را به ربا کاری معرفی می‌کند و کسی که صبر کند خدا پاداش او را چند برابر می‌کند و کسی که خدای تعالی را نافرمانی کند خدای عز و جل او را عذاب خواهد کرد، بار الهی مرا و امتم را بیامرز، بار الهی مرا و امتم را بیامرز، بار الهی مرا و امتم را بیامرز و من برای خودم و برای شما از خدا طلب مغفرت می‌کنم. «۱»

و در تفسیر عیاشی از محمد بن یونس از بعضی اصحاب خود از امام صادق (ع) و از جابر از امام باقر (ع) روایت کرده که در معنای جمله: "و لَأْمُرَنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ" فرموده‌اند: یعنی شیطان دستورشان می‌دهد به اینکه امر خدا را به هر چه امر کرده تغییر دهند. «۲»

و در همان کتاب از جابر از امام ابی جعفر، باقر (ع) روایت آمده که در معنای جمله: "و لَأْمُرَنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ"، فرمود: یعنی دین خدا را تغییر دهند. «۳»

مؤلف: برگشت هر دو روایت به یک معنا است و آن همان دین فطرت است که در بیان سابق ما گذشت. و در مجمع البیان در ذیل جمله: "فَلْيُبَيِّنَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ" گفته: یعنی گوش حیوانات را از بیخ ببرند و این معنا از امام صادق (ع) روایت شده «۴».

(1) در المنثور، ج ۲ ص ۲۲۴.

(2) و (۳) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۶.

(4) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۵

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه شریفه: "لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ..." از محمد بن مسلم از امام باقر (ع) روایت آمده که فرمود: وقتی آیه شریفه بالا که می‌فرماید: "هر کس بدی کند سزا داده می‌شود" نازل شد، بعضی از اصحاب رسول خدا (ص) به یکدیگر گفتند: چقدر لحن این آیه شدید است رسول خدا (ص) به ایشان فرمود: بله لحن آن سخت است و بین شما و اهل کتاب فرقی نگذاشته ولی این فرق بین شما و آنان هست که شما و آنان در مال و جان و اولاد خود گرفتار بلاها می‌شوید، آیا جز این است؟ گفتند: نه، همین طور است، فرمود: این بلاها در مورد شما مسلمانان وسیله‌ای است که خدای تعالی در برابر آن پاداشتان می‌دهد و گناهانتان را محو می‌کند ولی در کفار این اثر را ندارد».

مؤلف: این معنا به طرقتی بسیار در جوامع اهل سنت از صحابه نقل شده و در در المنثور است که احمد، بخاری، مسلم و ترمذی از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت، رسول خدا (ص) فرمود: مؤمن هیچ رنجی و مرضی و همی و آزاری و غمی نمی‌بیند و حتی هیچ خاری بدستش نمی‌خلد مگر آنکه خدای تعالی آن ناراحتیها را کفاره گناهانش قرار می‌دهد «۲».

مؤلف: و این معنا بطور مستفیض و سرشار از رسول خدا (ص) و از ائمه هدی (ع) روایت شده.

و در کتاب عیون به سند خود از حسین بن خالد از امام ابی الحسن رضا (ع) روایت آمده که فرمود: من از پدرم شنیدم که از پدرش امام صادق (ع) روایت می‌فرمود که: آن جناب فرموده بود: اگر خدای تعالی ابراهیم را خلیل خود گرفت برای این بود

که نه هیچ سائلی را رد کرد و نه از احدی غیر از خدای تعالی چیزی را درخواست نمود. «۳» مؤلف: و این صحیح‌ترین روایت است در توجیه اینکه چرا خدای تعالی ابراهیم را خلیل خود گرفت، برای اینکه با لفظ و لغت هم مطابق است، چون خلت به معنای حاجت است و خلیل تو کسی است که حوائج خود را به تو بگوید و از تو رفع حاجت بخواهد، البته وجوهی دیگر در این باب روایت شده ولی همانطور که گفتیم وجه بالا درست‌تر است.

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۷.

(2) در المنثور، ج ۲، ص ۲۲۸ [.....].

(3) عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۷۶ ح ۴، ط انتشارات جهان.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۱۵۶

[سوره النساء (۴): آیات ۱۲۷ تا ۱۳۴] ص: ۱۵۶

اشاره

وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (۱۲۷) وَ إِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ وَ أَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَ إِنْ تَحْسَبُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (۱۲۸) وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمَمْلُوقَةِ وَ إِنْ تَصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (۱۲۹) وَ إِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعَتِهِ وَ كَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (۱۳۰) وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (131) وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَ كَيْلًا (۱۳۲) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (۱۳۳) مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (۱۳۴)

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۱۵۷

ترجمه آیات ص: ۱۵۷

در باره ارث زنان از تو فتوا می‌خواهند، بگو زمام امر احکام به دست خدا است، خدا در باره آنان حکم صادر می‌کند (هم چنان که در اول سوره، احکام ارث آنان را صادر کرد) و همچنین احکامی را که در مورد دختران پدر مرده که شما حقشان را نمی‌دادید و دوست داشتید آنان را اگر صاحب جمال بودند به نکاح در آورید و نیز احکام مربوط به کودکان عقب مانده را در کتاب (در اول همین سوره) صادر کرد و در اینجا نیز بطور عموم در باره اطفال پدر مرده حکم می‌کند به اینکه رعایت عدالت را در باره آنان بکنید و بدانید که هر عمل خیری انجام دهید خدا بدان دانا است (۱۲۷). و هر گاه زنی از بی میلی و یا سرگردانی شوهرش بیم دارد و بخل که خدا به منظور حفظ و دفاع از حق در نهاد جانها نهاده در او تحریک شد، او و همسرش مجازند به منظور نوعی اصلاح از قسمتی از حقوق خود صرفنظر کنند و صلح در هر حال

بهتر است و اگر شما مردان احسان کنید و رعایت تقوا بنمائید خدا از آنچه می‌کنید با خبر است (۱۲۸). شما هرگز نمی‌توانید در بین چند همسر عدالت را (به تمام معنا یعنی زائد بر مقدار واجب شرعی) رعایت کنید، هر چند که در آن باره حرص به خرج دهید پس (حد اقل آن یعنی مقدار واجب را رعایت کنید) و به کلی از او اعراض نکنید که بالاتکلیفش گذارید و اگر اصلاح کنید و تقوا پیشه خود سازید و در نتیجه از گناهش درگذرید و به او ترحم کنید بدانید که درگذشتن و ترحم صفت خدا است. (129)

و اگر زن و شوهر از هم جدا شدند، خدا به گشایشگری خود هر دو را به وسیله همسری بهتر بی‌نیاز می‌کند و گشایشگری و حکمت صفت خدا است (۱۳۰).

و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن خدا است، ما قبل از شما به اهل کتاب (یهود و نصارا) سفارش کردیم، به شما نیز سفارش می‌کنیم که از خدا پروا کنید و اگر کفران کنید- به خدا ضرری نمی‌زنید، که- آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است- که یکی از آنها خود شمائید- ملک خدا است و بی‌نیازی و ستودگی صفت خدا است (۱۳۱).

تکرار می‌کنم غفلت نورزید که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن خدا است و خدا برای تکیه‌گاه بودن کافی است (۱۳۲).

اگر بخواهد ای مردم همه شما را می‌برد و خلقی دیگر می‌آورد و قدرت بر این کار صفت خدا است (۱۳۳).

کسی که از زندگی پاداش دنیوی را بخواهد، باید بداند پاداش دنیا و آخرت هر دو نزد خدا است و شنوا و بینا بودن صفت خدا است (۱۳۴).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۸

بیان آیات [بیان آیات مربوط به زنان و مسائل زن و شوهر و تعدد زوجات] ص: ۱۵۸

اشاره

گفتار در این آیات در حقیقت برگشت به مطالب اول سوره است که آنجا نیز سخن در امور زنان بود، مسائل ازدواج و اینکه ازدواج با چه کسانی حرام است و مسائل ارث و غیره را بیان می‌کرد، در اینجا نیز به همان مسائل پرداخته شده و آنچه سیاق به ما می‌فهماند این است که این آیات بعد از آن آیات نازل شده، و اینکه مردم بعد از شنیدن آن آیات در امر زنان از رسول خدا (ص) سؤال‌هایی کرده بودند، چون در آیات اول سوره رسوم ریشه‌دار عرب را لغو و باطل اعلام کرده و آنچه مردم جاهلیت از حقوق زنان در اموال و در معاشرت‌ها پایمال کرده بودند را احیاء کرده بود و جای آن داشت که سؤال کنند و توضیح بخواهند.

خدای تعالی رسول گرامی خود را دستور داد تا در پاسخشان بگوید که: احکامی که در شریعت او به نفع زنان و به ضرر مردان تشریح شده فتاویی است آسمانی و احکامی است الهی و خود آن جناب در تشریح آنها هیچگونه دخالتی نداشته و نه تنها در تشریح این احکام دخالت ندارد بلکه در تشریح هیچ حکمی دیگر و از آن جمله تشریح احکام مربوط به ایتم زنان هیچ دخالتی ندارد و باز این تنها نیست بلکه خدای تعالی بطور کلی در باره ایتم دستورشان داده که به قسط و عدالت رفتار کنند.

آن گاه چند حکم از احکام اختلافی بین زن و شوهر را که مورد ابتلاء عموم است بیان فرموده است.

"و يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ" "راغب می‌گوید: کلمه: "فتیا" به ضم "فاء" و نیز کلمه "فتوا" به فتح اول

به معنای پاسخ دادن به حکمی است که تشخیص دلیل آن برای دیگران مشکل باشد و چون گفته می‌شود: من از فلانی استفتاء کردم و او به من چنین افتاء کرد معنایش این است که من از او حکم شرع را پرسیدم و او حکم را برایم بیان کرد. «۱»

و آنچه از موارد استعمال این ماده لغوی فهمیده می‌شود این است که معنای این کلمه جواب دادن به امور مشکل است، البته نه هر جوابی بلکه جوابی که از خود انسان باشد و انسان آن جواب را با اعمال نظر و فکر بدست آورده باشد (و به همین جهت است که مساله گو را صاحب فتوا نمی‌خوانیم) گو اینکه به خود نظریه نیز هر چند ابتدایی و ساده باشد اطلاق فتوا

(1) مفردات راغب، ص ۳۷۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۵۹

می‌شود، به دلیل اینکه در آیه مورد بحث فتوا را به خدای تعالی نسبت داده، با اینکه خدای تعالی مانند یک مجتهد اعمال رویه و فکر ندارد.

و این آیه هر چند که تحمل چند جور معنا را دارد و با در نظر گرفتن وجوه مختلفی که مفسرین در ترکیب جمله بعدش " و مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ... " دارند و می‌توان آن را به معانی مختلف معنا کرد، چیزی که هست اگر آیه شریفه را به سایر آیاتی که در اول سوره نظر به امور زنان دارند ضمیمه کنیم این معنا استفاده می‌شود که این آیه بعد از آن آیات نازل شده است. و لازمه این بعدیت این است که استفتایی که در امر زنان کرده‌اند، مربوط به همه احکامی بوده که در جاهلیت بین عرب معمول و معروف نبوده و اسلام آن را پدید آورده و بدعت نهاده و معلوم است که آن احکام مربوط می‌شده به حقوق زنان در ارث و در ازدواج و ربطی به احکام یتیم‌های زنان و مسائلی از این قبیل نداشته، چون اینگونه مسائل مربوط به طائفه خاصی از زنان است نه همه زنان، چون همه زنان شوهر مرده نیستند و شوهر مرده‌ها هم یتیم در آغوش ندارند، علاوه بر اینکه عهده‌دار مساله یتیمان جمله دیگری است که می‌فرماید: " و مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النَّسَاءِ ... " پس استفتاء مربوط به احکام زنان از آن جهت که زن هستند می‌باشد و قهرا شامل تمامی زنان عالم و جنس آنان می‌شود. و بنا بر این مراد از آنچه خدا در مورد زنان فتوا داده و فرموده: " بگو خدا در مورد زنان فتوا داده"، همان بیانی است که خدای تعالی در آیات اول سوره داشت و در اینجا کلام اقتضاء داشت که امر فتوا را به خدای تعالی ارجاع دهد و از رسول خدا (ص) برگرداند تا گفتار این معنا را به خود بگیرد: زنان از تو می‌خواهند که درباره آنان فتوا دهی، بگو امر فتوا به دست خدا است و او هم فتوا را در آیات اول سوره داده است.

" و مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النَّسَاءِ ... وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ " در سابق گفتیم که از ظاهر سیاق و زمینه کلام چنین بر می‌آید که اگر خدای تعالی در اینجا متعرض حکم یتامای مردم و کودکان مستضعف شده، از این جهت بوده که به حکم زنان اتصال دارد و مربوط به آن است، هم چنان که در اول سوره نیز متعرض مساله ایتام مردم شد و این نه بدان جهت است که از رسول خدا (ص) فتوای آنان را خواسته بودند بلکه همانطور که گفتیم صرفاً برای این بود که به احکام سایر زنان ارتباط داشت و گر نه مساله استفتاء تنها در مورد زنان شده، بدان جهت که زن هستند نه بدان جهت که زنان یتیم دارند.

و لازمه این سخن آن است که جمله: " و مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ... " عطف باشد بر ضمیر

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۰

مجرور به حرف " فی " یعنی عطف است بر " فیهن " و اگر بگوییم بیشتر علمای نحو ممنوع کرده‌اند که جمله‌ای بر ضمیر

عطف شود، جواب می‌گوئیم آری و لیکن فراء آن را جائز دانسته و بنا بر این منظور از جمله: " مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ ... " احکام و معارفی است که آیات نازل در باره دختران و پسران یتیم متضمن آن است و در اول این سوره جای داده شده.

و کلمه " تلاوت " (که فعل یتلی از آن گرفته شده) همانطور که بر خواندن الفاظ اطلاق می‌شود، بر القاء معانی آن الفاظ نیز اطلاق می‌گردد و معنای آیه مورد بحث این است که: " بگو خدای تعالی شما را در باره زنان فتوا می‌دهد و نیز در احکامی که در کتاب در مورد ایتم زنان بر شما تلاوت می‌شود، فتوا می‌دهد.

[اقوال و احتمالاتی که در باره جمله " و ما یتلی علیکم " در آیه شریفه گفته شده است] ... ص: ۱۶۰

و چه بسا از گفتار بعضی از مفسرین چنین بر می‌آید که خواسته است جمله " وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ " را عطف کند بر موضع و موقعیت کلمه " فیهن "، چون این کلمه هر چند به ظاهر جار و مجرور است ولی در واقع مفعول " یفتیکم " است و اگر " یفتیکم " را به معنای " ببین لکم " بگیریم، معنایش این می‌شود که خدا احکام مربوط به زنان را برای شما بیان می‌کند و نیز " مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ " را برایتان بیان می‌کند.

و چه بسا برای الفاظ این آیه تجزیه و ترکیب‌های دیگری ذکر کرده‌اند که خالی از تعسف (و زورگویی) نیست، بطوری که نمی‌توان کلام خدای تعالی را به چنان ترکیب‌هایی نسبت داد، مثلاً بعضی از مفسرین گفته‌اند: که جمله: " وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ " عطف است بر موقعیتی که اسم جلاله " الله " و یا ضمیر نهفته در " یفتیکم " که آن نیز به الله بر می‌گردد و در جمله " قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ " «۱» می‌باشد.

بعضی دیگر گفته‌اند: جمله: " وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ " عطف است بر کلمه " نساء " در جمله: " يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ " «۲». بعضی دیگر گفته‌اند: حرف " واو " در جمله " وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ " اصلاً عاطفه نیست بلکه واو استینافی است که جمله‌ای را از نو آغاز می‌کند پس جمله مورد بحث مربوط به ما قبل نیست و جمله: " مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ " مبتداء است و خبر آن " فِي الْكِتَابِ " است

(۱) که همه می‌دانیم در این جمله کلمه " الله " مبتداء است و قهراً معنای آیه چنین می‌شود: الله تعالی برایتان بیان می‌کند و آنچه هم که بر شما تلاوت می‌شود نیز بیان می‌کند. " مترجم. "

(۲) که قهراً معنایش چنین می‌شود: " از تو از احکام زنان استفتاء می‌کنند و نیز از آنچه بر شما تلاوت می‌شود استفتاء می‌کنند و نجس بودن این معنا بر کسی پوشیده نیست " مترجم. "

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۱

و معنای جمله این است: " آنچه بر شما تلاوت می‌شود، در کتاب است " و در حقیقت می‌خواهد عظمت کتاب را برساند. بعضی دیگر گفته‌اند: حرف " واو " در جمله: " وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ " نه عاطفه است و نه استینافی، بلکه " واو " سوگند است، نظیر " واو " در جمله: " و الله " قسم است و جمله: " فِي يَتَامَى النِّسَاءِ " بدل است از کلمه " فیهن " و معنای آیه چنین است که: " بگو الله تعالی شما را در امور و احکام زنان فتوا می‌دهد، سوگند به آنچه در کتاب در مورد ایتم زنان بر شما تلاوت می‌شود که خدای تعالی این کار را خواهد کرد ". این بود نمونه‌ای از وجوهی که مفسرین در این آیه ذکر کرده‌اند که تعسف و زور بودن آنها بر کسی پوشیده نیست.

در آیه مورد بحث زنان را توصیف کرده به: "اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ" و این در واقع توصیفی است برای یتیم‌های این زنان، می‌فرماید:

"خدای تعالی برای شما بیان می‌کند آنچه را که در مورد ایتم زنان بر شما تلاوت می‌شود، ایتم زنانی که یتیم دار و مال دار و صاحب جمالند و شما حق آنان را که خدا برایشان معین کرده نمی‌دهید" و در این توصیف اشاره است به اینکه در جاهلیت اینگونه زنان چه نوع محرومیتی داشتند، محرومیتی که باعث شد خدای تعالی آن احکام را به نفع آنان تشریح کند و سنت ظالمانه‌ای را که مردم دوران جاهلیت در مورد اینگونه زنان داشتند لغو نموده، زنان نامبرده را از آن تنگنا و مضیقه نجات دهد، چون در جاهلیت رسم بود زنان یتیم دار و یا به عبارت دیگر شوهر مرده را اگر ارثی از شوهر قبلیش برای ایتمش مانده بود می‌گرفتند و دست ظالمانه خود را هم بر سر آن زن و هم بر اموال ایتم نهاده، اگر زن نامبرده صاحب جمال و حسن می‌بود با او همخوابگی می‌کردند و از جمالش کام می‌گرفتند و در اموالش تصرفات دلخواهانه می‌کردند و اگر زشت بود با او همخوابگی نمی‌کردند و نمی‌گذاشتند با مردی دیگر ازدواج کند تا اموالش را بخورند.

از اینجا دو نکته روشن می‌شود: یکی اینکه مراد از جمله: "مَا كُتِبَ لَهُنَّ" «۱» کتابت تکوینی است که همان تقدیرهای الهی است و یکی از آن تقدیرها این است که زن و هر انسانی دیگر وقتی به سن ازدواج رسید ازدواج کند، یکی دیگرش این است که هر کسی در مال خودش آزاد است تصرف نماید و کسی مانع دخل و تصرف او در مال و اثاث او نشود، پس مردی که از تصرف زنی در مال شخصیش و از ازدواج کردنش جلوگیری کند، از چیزی جلوگیری کرده که

(1) آنچه برایشان مقدر شده.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۲

خدای تعالی در مخلوقات خود و از آن جمله در این مخلوقش مقدر کرده است.

و نکته دوم اینکه در جمله: "و تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ" حرف جری در تقدیر است، چون ماده "رغبت" با حرف جر متعدی می‌شود که یا حرف "فی" است و در این صورت رغبت به معنای میل و علاقه است و در فارسی هم می‌گوئیم: من در فلان غذا رغبت دارم و یا حرف "عن" است که در این صورت رغبت به معنای نفرت است و حرف جری که در جمله: مورد بحث حذف شده لفظ "عن" است نه لفظ "فی" چون می‌خواهد بفرماید: از ازدواج و همخوابگی با آنان نفرت دارید و این با اشاره به محرومیت آن زنان که جمله: "لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ" بر آن دلالت داشت و نیز جمله بعدی که می‌فرماید: "و الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ" بر آن دلالت دارد مناسب‌تر است تا اینکه حرف جر را "فی" بدانیم.

و اما جمله: "و الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ"، این جمله عطف است بر جمله: "يَتَامَى النِّسَاءِ"، چون از پدر مرده‌ها تنها کودکان را ارث نمی‌دادند و آنها را استضعاف می‌کردند و از ارث محروم می‌ساختند به این بهانه که اینها سوار بر مرکب‌های جنگی نمی‌شوند و از حریم خانواده دفاع نمی‌کنند. "وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ" این جمله عطف است بر محل و موقعیت جمله: "فیهن" و معنایش این است که بگو:

خدای تعالی برای شما بیان می‌کند که در امر ایتم قیام به عدالت کنید و این جمله در حقیقت به منزله اعراض کردن از یک حکم خاص و توجه نمودن به حکمی عمومی است، حکمی که شمولش از آن حکم خاص بیشتر است، قبلا سخن از حکم خاص به ایتم زنان داشت و در این جمله، حکم را متوجه عموم ایتم نموده، اول در خصوص مال آن ایتم سخن می‌گفت، حالا در باره مال و غیر مال آنان سخن می‌گوید.

"وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا" در این جمله به مردان جاهلیت تذکر می‌دهد به اینکه آنچه خدای عز و جل

درباره زنان و در خصوص یتیمان بر آنان واجب کرده خیرشان در آن احکام است و اینکه خدای تعالی به آن دانا است، این تذکر را می‌دهد تا تشویق آنان به عمل به آن احکام باشد، چون وقتی بدانند که خدا به اعمال آنان دانا است، هم تشویق می‌شوند و هم از مخالفت او بر حذر می‌گردند، چون مخالفتشان را نیز می‌بیند و به آن آگاه است "وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا..."

این آیه شریفه حکمی را بیان می‌کند که مورد استفتاء پرسش کنندگان نبود و لیکن از ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۳ آنجا که با حکم مورد استفتاءشان تناسب داشت در اینجا ذکر شده، نظیر حکمی که در آیه بعدی آمده و جمله "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا..." بیانگر آن است که آن نیز از مسائل مورد استفتاء آنان خارج بود.

و اگر شرط اصلاح را خوف نشوز و اعراض قرار داد، نه خود آن دو را، برای این بود که صلح موضوعش از زمانی تحقق می‌یابد که علامت‌ها و آثار ترس آور آن تحقق یابد و سیاق دلالت دارد بر اینکه مراد از صلح و مصالحه کردن این است که زن از بعضی حقوق زناشویی خودش صرفنظر کند تا انس و علاقه و الفت و توافق شوهر را جلب نماید و به این وسیله از طلاق و جدایی جلوگیری کند و بداند که صلح بهتر است.

"وَ أَحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ" کلمه: "شح" به معنای بخل است و جمله مورد بحث می‌خواهد این حقیقت را خاطر نشان سازد که غریزه بخل یکی از غرائز نفسانی‌ای است که خدای تعالی بشر را بر آن غریزه مفلطوره و مجبول کرده تا به وسیله این غریزه منافع و مصالح خود را حفظ نماید و از ضایع شدن آن دریغ کند، پس هر نفسی دارای "شح" و "بخل" هست و بخلش همواره حاضر در نزد او است، یک زن نسبت به حقوقی که در زوجیت دارد یعنی در لباس و خوراک و بستر و عمل زناشویی، بخل می‌ورزد، یعنی از تلف شدن و غصب شدن آن جلوگیری می‌کند و یک مرد نیز در صورتی که به زندگی کردن با همسرش بی میل باشد، از موافقت و محبت و اظهار علاقه به او بخل می‌ورزد، در چنین صورتی حرجی بر آن دو نیست در اینکه بین خود صلح برقرار نمایند، یعنی یکی از آن دو از پاره‌ای حقوق خود چشم‌پوشی کند.

"وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" این جمله موعظه‌ای است برای مردان که از طریق احسان و تقوا تجاوز نکنند و متذکر این معنا باشند که خدای عز و جل از آنچه می‌کنند با خبر است، پس در معاشرت با زنان، جور و ستم نکنند و آنان را مجبور نسازند که از حقوق حق خود چشم‌پوشند، هر چند که خود آنان می‌توانند چنین کنند.

[مقدار واجب از عدالت بین همسران متعدد که باید مرد مراعات کند] ص: ۱۶۳

"وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ..."

این جمله حکم عدالت در بین زنان که خدای عز و جل در اول سوره تشریح کرده و به مردان حکم کرده بود که: "اگر می‌ترسید نتوانید عدالت برقرار کنید به یک زن اکتفاء کنید" «۱»

"(1) سوره نساء، آیه ۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۴

را بیان می‌کند و نیز جمله: "وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا..." که در آیه قبلی بود، به این معنا اشاره دارد، چون آن جمله خالی از بویی از تهدید نیست و این تهدید باعث می‌شود که شنونده در تشخیص حقیقت عدل در بین زنان دچار حیرت شود و کلمه: "عدل" به معنای حد وسط در بین افراط و تفریط است و تشخیص این حد وسط از امور صعب و بسیار دشوار است و مخصوصاً از این جهت که ارتباط با دلها دارد، چون رعایت دوستی عادلانه در بین زنان و اینکه یک مرد به اندازه مساوی

زنان خود را دوست بدارد، امری ناشدنی است، چون بطور دائم از حیطة اختیار آدمی بیرون است. لذا خدای تعالی بیان می کند که رعایت عدالت به معنای حقیقی آن در بین زنان و اینکه یک مرد حد وسط حقیقی دوستی را در بین زنان خود رعایت کند چیزی است که هیچ انسانی قادر بر آن نیست، هر قدر هم که در تحقق دادن آن حرص بورزد، پس آنچه در این باب بر مرد واجب است این است که یکسره از حد وسط به یکی از دو طرف افراط و تفریط منحرف نشود و تا آنجا که برایش ممکن است رعایت عدالت را بکند و مخصوصاً مراقب باشد که به طرف تفریط یعنی کوتاهی در ادای حق همسر خود منحرف نگردد و زن خود را بلا تکلیف و مانند زن بی شوهر نگذارد که نه شوهر داشته باشد و از شوهرش بهره مند شود و نه نداشته باشد تا بتواند همسری دیگر اختیار نموده، و یا پی کار خود برود. پس، از عدالت در بین زنان آن مقداری که بر مردان واجب است این است که در عمل و سلوک بین آنان مساوات و برابری را حفظ کند، اگر حق یکی را می دهد حق دیگری را نیز بدهد و دوستی و علاقمندی به یکی از آنان وادارش نکند که حقوق دیگران را ضایع بگذارد، این آن مقدار واجب از عدالت است و اما مستحب از عدالت این است که به همه آنان احسان و نیکی کند و از معاشرت با هیچ یک از آنان اظهار کراهت و بی میلی نکند و به هیچ یک بد اخلاقی روا ندارد، هم چنان که سیره و رفتار رسول خدا (ص) با همسرانش اینطور بود.

[دفع توهّم اینکه تعدد زوجات در اسلام لغو شده است] ص: ۱۶۵

و این ذیل یعنی جمله: "فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ"، خود دلیل بر این است که منظور از جمله: "هرگز نمی توانید بین زنان عدالت برقرار کنید، هر چند که بر این معنا حرص بورزید" این نیست که قدرت بر عدالت را بطور مطلق نفی کند تا نتیجه اش این باشد که به انضمام آن با جمله: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً"، ازدواج متعدد در اسلام لغو شود، هم چنان که بعضی از مفسرین این نتیجه را گرفته (و گفته اند جمله اول می فرماید: هر قدر هم که کوشش کنید و حرص بورزید نمی توانید بین چند زن رفتاری عادلانه داشته باشید و جمله دوم ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۵

می فرماید: اگر نتوانستید عدالت برقرار کنید به یک زن اکتفاء کنید، پس نتیجه حاصل از انضمام این دو آیه این می شود که تعدد زوجات در اسلام ممنوع و ملغی است.)

و این اشتباه بزرگی است، برای اینکه جمله: "فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ" ... می فرماید: چنان نباشد که یکی از زنها بطور کلی مورد اعراض شما واقع گشته، مثل زنی بشود که اصلاً شوهر ندارد و این خود دلیل بر این است که جمله: "هرگز نمی توانید ... می خواهید عدالت واقعی و حقیقی را نفی کند و بفرماید شما نمی توانید بین چند همسر عدالت واقعی را برقرار نموده، (حتی علاقه قلبی خود را بین آنان بطور مساوی تقسیم کنید) پس آن مقدار عدالتی که تشریح شده، عدالت تقریبی است، آن هم در مرحله رفتار نه در مرحله علاقه قلبی و عدالت تقریبی در مرحله رفتار امری است ممکن (هم چنان که می بینیم بسیاری از افراد با تقوا و متدین این عدالت را رعایت می کنند و رفتاری یکسان با همسران خود دارند، هر چند که در دل یکی را از دیگران بیشتر دوست بدارند.)

سنت رسول خدا (ص) و عملکرد مسلمانان به آن سنت در مرأ و مسمع رسول خدا (ص) بود و آن جناب از رفتار مسلمانان با زنان متعدد خود اطلاع داشت و ایرادی به آنان نمی گرفت و همان سنت تا عصر حاضر در بین مسلمین برقرار و متصل مانده و همه اینها دلیل بر بطلان آن توهّم است.

علاوه بر اینکه توهّم مذکور باعث می شود بگوئیم: اول آیه تعدد زوجات که می فرماید:

"فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعًا" «1»، صرف فرضی است عقلی که در عالم خارج حتی یک مصداق هم ندارد و این نظریه باطلی است که کلام خدای سبحان اجل از مثل آن است. خدای تعالی بعد از دستورات و نصایحی که در امر معاشرت با زنان داشت با جمله: "وَ إِن تَصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا"، مردان را تشویق و ترغیب کرده به اینکه هر گاه امارات و نشانه‌های ناسازگاری را دیدند، بلا درنگ در صدد اصلاح برآیند و بیان فرموده که این اصلاح کردن خود یکی از مصادیق تقوا است و تقوا هم به دنبال خود مغفرت و رحمت را می‌آورد و این جمله بعد از جمله: "وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ" و بعد از جمله: "وَ إِن تَحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا ... " در حقیقت تأکیدی است بعد از تأکیدی دیگر.

(1) از زنانی که مورد پسند شما است بگیرید، دو تا دو تا، و سه تا سه تا و چهار تا چهار تا. "سوره نساء، آیه ۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۶

"وَ إِن تَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعَتِهِ" یعنی اگر زنان و مردان مورد بحث کارشان به جدایی و طلاق کشید، خدای تعالی به فضل واسع خود، هم آن مرد را بی‌نیاز می‌کند و هم آن زن را و منظور از بی‌نیاز کردن به قرینه مقام، این است که هر دو را در همه امور مربوط به ازدواج بی‌نیاز می‌کند، به آن مرد زنی سازگار و شوهر دوست و ... می‌دهد و به آن زن نیز شوهری دیگر می‌دهد که بهتر از اول به وی نفقه بدهد و با او انس و همخوابگی و سایر لوازم زناشویی را داشته باشد، زیرا چنان نیست که خدای تعالی فلان زن را برای فلان مرد و آن مرد را برای آن زن خلق کرده باشد، بطوری که اگر یکی از دیگری جدا شد آن دیگر جفت دیگری نداشته باشد بلکه سنت ازدواج یعنی زن گرفتن مردان و به شوهر رفتن زنان سنتی است، فطری و اینکه می‌بینیم مردان زن می‌گیرند و زنان شوهر می‌روند، این رفتار ناشی از دعوتی است که در فطرت آنان است، این زن نشد، زن دیگر و این شوهر نشد، شوهر دیگر.

"وَ كَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ" این دو جمله حکم قبلی را تعلیل می‌کند و می‌فرماید: اگر گفتیم: "خدای تعالی هر دو را به فضل واسع خود بی‌نیاز می‌کند" برای این بود که خدا واسع و حکیم است و نیز برای این بود که ملک آنچه در آسمانها و در زمین است از آن خدای تعالی است.

"وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ..."

این آیه شریفه دعوت قبلی مردم به مراعات تقوا در همه مراحل معاشرت بین زن و شوهر را تأکید می‌کند و می‌فرماید، که: تقوا را در هر حال باید رعایت کرد، چون ترک تقوا کفران نعمت خدای تعالی است، البته این در صورتی است که تقوای حاصل از اطاعت خدا عنوانی جز شکر نعمت‌های او نداشته باشد و یا در صورتی است که بگوئیم: ترک تقوا و بی‌پروایی نسبت به خدای تعالی منتهای به جز کفر ندارد، حال یا کفر ظاهری نظیر کفری که در کفار و مشرکین هست و یا کفر باطنی و نهفته در درون، نظیر کفری که در مسلمانان فاسق وجود دارد.

با این مطلبی که ما بیانش کردیم معنای جمله: "وَ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ ... " روشن می‌شود که می‌فرماید: اگر شما وصیت ما را حفظ نکنید آن وصیتی را که به پدران شما و اقوام قبل از شما کردیم و آن وصیت را ضایع گذارده، ترک تقوا کنید، ترک تقوایی که یا خودش کفر به خدا است و یا ناشی از کفر به خدا است، در این صورت بدانید که هیچ ضرری به خدای سبحان نمی‌زنید، چون خدای سبحان احتیاجی به شما ندارد نه به شما و نه به تقوای شما و چگونه چنین چیزی تصور دارد با اینکه آنچه در آسمانها

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۷

و زمین است از آن او است و او بی نیاز و ستوده است.

در اینجا ممکن است بپرسی وجه اینکه جمله: "لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" در یک آیه تکرار شده چیست؟
مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه در آیه بعد نیز بلافاصله برای سومین بار تکرار می‌شود.

در پاسخ می‌گوئیم: اما بار اول خواست جمله: "وَ كَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا" را تعلیل کند و بفهماند علت اینکه خدای تعالی واسع و حکیم است و به اصطلاح بشری دست و بالش باز و کارش حکیمانه است، این است که ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه در آن دو است از آن او است و بار دوم که این جمله را تکرار کرد علتش این بود که موقعیت جواب شرط را داشت، شرطی که در جمله: "وَ إِن تَكْفُرُوا" آمده بود، می‌خواست بفهماند اگر شما کفر بورزید ضرری به او نمی‌رسانید، چون ملک آنچه در آسمانها و زمین است که شما مشتکی از خاک زمین هستید، همه از آن خدای عز و جل است و خدای تعالی چه حاجتی به ایمان شما دارد و چه ضرری از کفر شما می‌بیند؟ در حقیقت جواب شرط جمله بعدی آن است که می‌فرماید: "وَ كَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا" و آن جمله جای این جمله نشسته و این را تعلیل می‌کند، یعنی می‌فهماند که اگر شما کفر بورزید خدا غنی و حمید است، چون ملک هر آنچه در آسمانها و زمین است از آن او است.

و اما در نوبت سوم در حقیقت جمله‌ای است از نو و غیر مربوط به ما قبل و بدین خاطر آورده شده که به وجهی جمله: "ان یشأ" را پیشاپیش تعلیل کرده باشد.

"وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا" در سابق بیان اینکه مالکیت خدای تعالی به چه معنا است؟ مکرر گذشت و وکیل بودن حضرتش بدین جهت است که او به امور بندگانش و شؤون آنها قیام می‌کند و در این کار خودش به تنهایی کافی است و احتیاجی به گرفتن کمک ندارد، در نتیجه اگر اعمال مردمی را نپسندد و از اعمال نکوهیده آنان به خشم آید، می‌تواند برای اینکه امور به دست آنان جاری نشود به کلی آن قوم را از بین ببرد و قومی دیگر جایگزین آنان کند، هم چنان که می‌تواند به تقدم پیشرفت آن قوم خاتمه داده، قومی دیگر را تقدم ببخشد و آن قوم را زیر دست و خوار در برابر این قوم کند، با این معنایی که ما برای جمله مورد بحث کردیم و سیاق هم آن را تایید کرد جمله:
"إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ ... " که در آیه بعدی است با آیه مورد بحث مرتبط می‌شود.

[معنای جمله: "إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخِرِينَ" ... ص: ۱۶۷]

"إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخِرِينَ" ...

سیاق این آیات که سیاق دعوت به ملازمت تقوا است، تقوایی که خدای تعالی این ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۶۸
امت را و امت‌های گذشته از اهل کتاب را بدان دعوت کرده، خود دلیل بر این است که اظهار بی‌نیازی خدا از خلق در جمله: "ان یشأ ... " مربوط به مساله تقوا است. و معنای آیه این است که خدای تعالی همه شما انسان‌ها را سفارش به تقوا کرده، پس تقوا پیشه کنید و از او پروا داشته باشید و به فرضی که از این کار امتناع نموده و کفر بورزید، بدانید که او بی‌نیاز از شما است، او مالک و متصرف در هر چیز است، به هر نحوی که بخواهد و به هر جهتی که بخواهد می‌تواند در مملوک خود تصرف کند، اگر بخواهد بندگانش او را بپرستند و از او پروا کنند و بندگانش آن طور که باید قیام به این امر نکنند، او می‌تواند برای تحقق دادن خواسته خود، شما را عقب زند و قوم دیگر را مقدم بر شما کند تا آن قوم خواسته او را عملی کنند، چون خدا بر این کار قادر است.

و بنا بر این معنا باید گفت: آیه شریفه ناظر به تبدیل مردم است، تبدیل مردم بی‌تقوا به مردم با تقوا، روایتی هم که بیضاوی در تفسیر خود نقل کرده مؤید این معنا است، در آن روایت آمده: وقتی این آیه شریفه بر رسول خدا (ص) نازل شد، دست

چاره چیست؟ چاره‌ای جز این نیست که آن را بپذیریم، آن گاه گفتند: خوب است از رسول خدا (ص) بپرسیم، در پاسخشان آیه زیر نازل شد: "وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ" یعنی در اول همین سوره "فِي

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۰

يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ"

(تا آخر حدیث) «۱».

و در همان کتاب آمده که: عبد بن حمید و ابن جریر از ابراهیم روایت کرده‌اند که در ذیل آیه مورد بحث گفته است: اگر وارث میت دختری زشت صورت بود هیچ چیزی از میراث را به او نمی‌دادند و حتی از ازدواج کردنش جلو گیری می‌نمودند تا بمیرد و اموالش را ارث ببرند و به همین جهت بود که خدای تعالی این آیه را نازل کرد. «۲» مؤلف: این معانی به طرق بسیاری دیگر نقل شده، هم از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت که بعضی از آن روایات در اوائل سوره گذشت.

و در مجمع در ذیل آیه: "لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ" جمله را معنا کرده به "ما کتب لهن من المیراث" یعنی "آنچه از میراث که خداوند برای آنان نوشته است" آن گاه فرموده: این تفسیر از امام ابی جعفر (ع) روایت شده. «۳»

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: "وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا..." گفته: این آیه در باره دختر محمد بن مسلمه نازل شد که او همسر رافع بن خدیج بود و داشت پا به سن می‌گذاشت، و رافع بن خدیج زن جوانی سر او گرفت و اتفاقاً در نظر او از دختر محمد بن مسلمه زیباتر هم بود، لا جرم دختر محمد بن مسلمه به همسرش رافع گفت: من هیچ شکی ندارم که تو از من دلسرد و روی‌گردان شده‌ای و همسر جوانت را بر من ترجیح می‌دهی، آیا جز این است؟

رافع گفت: همین طور است و علتش این است که او جوان‌تر و در نظر من زیباتر از تو است، حال اگر مایل باشی قرار می‌گذاریم که من دو روز و یا سه روز سهم او باشم و یک روز سهم تو، دختر محمد بن مسلمه حاضر به این تقسیم نشد، رافع به ناچار او را طلاق داد و بعدها یک بار دیگر او را طلاق گفت، برای نوبت سوم که می‌خواست او را به خانه برگرداند دختر قبول نکرد و گفت: به شرطی بار دیگر همسرت می‌شوم که سهم مرا به کسی ندهی و خلاصه به فرموده آیه شریفه که می‌فرماید: "وَأَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ"، شح و بخل او گل کرد تا آنجا که رافع او را راضی کرد و طبق دلخواه او مصالحه کرد و خدای تعالی در این خصوص فرمود: "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ". بعد از آنکه آن زن راضی شد و در خانه شوهر قرار گرفت، رافع نتوانست بین او و همسر جدید و جوانش به عدالت رفتار کند، اینجا بود که آیه:

1) و 2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۱.

3) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۱

"وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ" و بطور خلاصه فرمود: عدالت بطور حقیقی واجب نیست، چون مقدور شما نیست، هر قدر هم که در رعایت آن حرص بورزید بلکه این مقدار واجب است که حقوق همسری هر دو را اداء کنید و چنان نباشد که یکی را بلا تکلیف و پا در هوا بگذارید که نه بیوه باشد و نه شوهر دار و این سنت در همه مواردی که مشابه مورد آیه باشد جاری است، اگر زن خواست به همسری خود ادامه دهد و بر آنچه

شوهرش با او مصالحه کرد رضایت داد، نه اشکالی متوجه شوهرش می‌شود و نه متوجه او، و اگر نخواست به آن کیفیت به همسری خود ادامه دهد شوهرش طلاقش می‌دهد و یا بین او و همسر دیگرش مساوات برقرار می‌کند، غیر از انتخاب یکی از این دو راه، راه دیگری ندارد. «۱»

مؤلف: این روایت را در المنثور نیز از مالک و عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) بطور اختصار روایت کرده‌اند. «۲»

و در تفسیر در المنثور است که طیب‌السی و ابن ابی شیبیه و ابن راهویه و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و بیهقی از علی بن ابی طالب (صلوات اللہ علیہ) روایت کرده‌اند که وقتی از معنای آیه مورد بحث سؤال شد حضرتش فرمود: این آیه در باره مردی است که دارای دو همسر باشد یکی از آن دو پیر و یا زشت باشد و شوهر از او جدا شود و خود او بر این معنا مصالحه کند که شوهر یک شب نزد او و چند شب نزد دیگری باشد، در صورتی که بر این معنا رضایت داشته باشد و آن را از طلاق و جدایی بهتر بداند اشکالی متوجه او نیست و هر گاه از این مصالحه برگشت، شوهرش باید تساوی را بین آن دو رعایت کند «۳»

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: "وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا" فرمود: منظور زنی است که در عقد مردی قرار دارد که او را دوست نمی‌دارد و به او می‌گوید من می‌خواهم تو را طلاق بدهم، زن به او می‌گوید: این کار را مکن که من از شماتت دشمنان کراهت دارم و لیکن در باره حق اضطجاع و هم‌خوابگی من اختیار را به تو واگذار می‌کنم و در آن باره هر طوری که میل داری عمل کن و از این حق گذشته هر حق دیگری که دارم به تو می‌بخشم که تو مرا به همین نحو نگه داری و طلاقم ندهی، این است منظور از

(1) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۴.

(2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۲.

(3) در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۲

کلام خدای تعالی که می‌فرماید: "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا" و صلح همین است «۱».

مؤلف: در این معنا روایات دیگری هست که صاحب کافی «۲» و عیاشی «۳» آنها را نقل کرده‌اند.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله: "وَ أُوْحِصِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ" روایت آورده که معصوم (ع) فرمود: هر کسی دارای بخل هست، چیزی که هست بعضی بخل را اختیار می‌کنند و بعضی نمی‌کنند، «۴» (به همین جهت در روایاتی که بخل را مذمت می‌کند قید مطاع را می‌آورد و می‌فرماید: آن بخلی مذموم است که اطاعتش کنی " مترجم.)

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از امام صادق (ع) (روایت کرده که در ذیل آیه: "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ" فرمود: این عدالتی که می‌فرماید: شما نمی‌توانید آن را بین زنان برقرار سازید عدالت در میل و محبت درونی است «۵» .

و در کافی به سند خود از نوح بن شعیب و محمد بن حسن روایت کرده که گفت: ابن ابی العوجاء از هشام بن حکم سؤالهایی کرد از آن جمله گفت: مگر نه این است که خدای تعالی حکیم است؟ هشام گفت: بله او از هر حکیمی حکیم‌تر است، ابن ابی العوجاء گفت:

اگر چنین است پس بگو ببینیم چگونه از یک طرف فرموده: "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً" مگر گرفتن دو زن و سه زن و چهار زن حکم شرعی او نیست؟ گفت: آری، پرسید: پس چرا با اینکه در این آیه می‌فرماید: اگر ترسیدید که نتوانید عدالت را برقرار کنید فقط به یک زن اکتفاء کنید؟ در آیه‌ای دیگر فرموده: "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ"؟ آن کدام حکیم است که اینطور سخن بگوید، از یک طرف گرفتن زنان متعدد را برای کسانی که بتوانند رعایت عدالت را بکنند تجویز کند و از سوی دیگر بگوید: اصلاً شما نمی‌توانید عدالت را برقرار سازید؟ هشام نتوانست جواب بدهد ناگزیر به مدینه کوچ کرد و به حضور حضرت صادق (ع) شرفیاب شد، حضرت پرسید: چطور در غیر موسم حج به مدینه آمده‌ای؟ عرضه داشت: بله فدایت شوم مساله مشکلی پیش آمد، ابن ابی العوجاء سؤالی از من کرد که در

(1) و (2) فروع کافی، ج ۶ ص ۱۴۵ [.....].

(3) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۷۸.

(4) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۵.

(5) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۳

جوابش ماندم، امام (ع) پرسید: آن سؤال چه بود؟ هشام قصه را باز گفت.

امام صادق (ع) فرمود: اما آیه: "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً" مربوط به نفقه است می‌فرماید: اگر نمی‌توانید نفقه چند همسر را بطور مساوی بدهید به یک زن اکتفاء کنید و اما آیه شریفه: "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ"، مربوط به میل درونی و محبت به زنان است که هیچکس نمی‌تواند محبت درونی خود را بین چند همسر بطور مساوی تقسیم کند و چنین چیزی در شرع واجب هم نشده است تا با آیه قبلی منافات داشته باشد.

راوی می‌گوید: همین که هشام این جواب را برای ابن ابی العوجاء آورد، او گفت: به خدا سوگند این پاسخ از خودت نیست.

»۱«

مؤلف: نظیر این حدیث از قمی نیز روایت شده که او گفته: بعضی از زندیق‌ها از ابی -جعفر احوال از همین مساله سؤال کرد و ابو جعفر به مدینه سفر کرد و از امام صادق (ع) از آن سؤال نمود و امام مثل همان جواب بالا را به وی داد و ابو جعفر برگشته، پاسخ زندیق را بداد و آن زندیق نیز گفت: که این پاسخ را از حجاز گرفته، با خود آورده‌ای. »۲«
و در مجمع در ذیل جمله: "فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ" گفته است: معنایش این است که آن زنی را که دوست ندارید آن چنان رها کنید که مثل زنی شود که نه شوهر دارد و نه بی شوهر است، آن گاه گفت: این معنا از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت شده. »۳«

و در همان کتاب روایتی نقل کرده که می‌گوید: رسول خدا (ص) همواره ایام خود را بین زنان تقسیم می‌کرد و آن گاه می‌فرمود: اللهم... بار الها این تقسیم من بود در آنچه مالکش بودم پس مرا در آنچه تو مالکش هستی و من نیستم ملامت مکن. »۴«

مؤلف: این روایت را بیشتر مفسرین و صاحبان جوامع نقل کرده‌اند، آن هم به چند طریق و مراد از جمله: "آنچه تو مالکی و من نیستم" همان محبت قلبی است که خدای تعالی در دلها می‌افکند (هم چنان که آیه: "وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً") نیز

بر آن دلالت دارد و لیکن در این حدیث اشکالی هست و آن این است که خدای تعالی اجل از آن است که کسی را در

(1) فروع کافی، ج ۵ ص ۳۶۲.

(2) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۵.

(3) و (4) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۴

آنچه که مالکش نیست ملامت کند، هم چنان که خودش فرموده بود: " لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا " «۱» و شان رسول خدا (ص) هم اجل از این است که خدای تعالی را به چنین جلالی نشناسد و چگونه ممکن است با اینکه آن جناب از هر کس دیگر آشناتر است به مقام پروردگارش، مع ذلک از خدای تعالی رفتاری را بخواهد که خود او منزله از داشتن چنین رفتاری است.

و در کافی به سند خود از ابن ابی لیلی روایت آورده که گفت: عاصم بن حمید برایم حدیث کرد و گفت: نزد امام صادق (ع) بودم که مردی به حضورش آمد و از فقر و حاجت شکایت کرد، حضرت فرمود: برای اینکه فقر و حاجت زایل گردد ازدواج کن، آن مرد ازدواج کرد و فقرش شدیدتر شد، لا جرم به حضور امام صادق (ع) آمد، حضرت پرسید: حال و روزت چگونه است؟ آن مرد عرضه داشت: بدتر از سابق شدم، فرمود: حال زن را رها کن و از او جدا شو و آن مرد چنان کرد و چیزی نگذشت که ثروتمند شد، امام صادق (ع) فرمود: من به تو دو دستور دادم که خدای تعالی به آن دو امر کرده، یک جا فرموده:

" وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ «2» "... و جایی دیگر فرموده: " در صورت ناسازگاری از فقر ترسند " خدای تعالی زن شوهردار را روزی می‌دهد، (زن) بی‌شوهر را هم روزی می‌دهد، مرد هم از بی‌زن شدن نهراسد، ای بسا خدای تعالی بهتر از اول را به او بدهد: " وَ إِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ". «۳»: «۴»

(1) خدای تعالی هیچکسی را تکلیف نمی‌کند، مگر در مورد آن چیزهایی که به او داده باشد.
"سوره طلاق، آیه ۷."

(2) و اگر فقیر باشند خدا به فضل واسع خود بی‌نیازشان می‌کند. "سوره نور، آیه ۳۲."

(3) و اگر از یکدیگر جدا شوند خدای تعالی هر یک از آن دو را به فضل واسع خود بی‌نیاز می‌کند.

(4) فروع کافی، ج ۵ ص ۳۳۱ ح ۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۵

[سوره النساء (۴): آیه ۱۳۵] ص: ۱۷۵

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (۱۳۵)

ترجمه آیه ص : ۱۷۵

هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید! عمل به عدالت را بپا دارید- از روشن‌ترین مصادیق آن این است که- طبق رضای خدا شهادت دهید، هر چند که به ضرر خودتان و یا پدر و مادران و خویشاوندانتان باشد، ثروت توانگر، و دلسوزی در حق فقیر و ادارتان نسازد به اینکه بر خلاف حق شهادت دهید، چون خدا از تو، به آن دو مهربانتر است، پس هوا و هوس را پیروی مکنید که بیم آن هست از راه حق منحرف شوید و بدانید که اگر شهادت را تحریف کنید و یا اصلاً شهادت ندهید خدا بدانچه می‌کنید آگاه است (۱۳۵).

بیان آیه ص : ۱۷۵

اشاره

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ" کلمه "قسط" به معنای عدل است و قیام به قسط به معنای عمل به قسط و تحفظ بر آن است، پس مراد از "قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ"، "قائمین به قسط" است البته قائمینی که قیامشان به قسط تام و کامل‌ترین قیام است، (چون قوام صیغه مبالغه است و به آیه چنین معنایی می‌دهد) آری مبالغه در قیام به همین است که شخص قوام به قسط کمال مراقبت را بخرج دهد تا به

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۶

انگیزه‌ای از هوای نفس یا عاطفه یا ترس و یا طمع و یا غیره از راه وسط و عادلانه عدول نکند و به راه ظلم نیفتد. و این صفت زود اثرترین عوامل و کامل‌ترین اسباب برای پیروی حق و حفظ آن از پایمال شدن است و البته این قیام به قسط برای خود آثار و شاخه‌ها و لوازمی دارد، یکی از شاخه‌های آن این است که شخص قوام به قسط دیگر دروغ نمی‌گوید و شهادت به ناحق نمی‌دهد.

[بیان آیه شریفه مربوط به گواهی دادن] ص : ۱۷۶

و از اینجا روشن می‌شود که علت اینکه در این آیه (که غرض از آن بیان حکم شهادت است) قبل از پرداختن به اصل غرض صفت قوام بالقسط را آورد، برای این بوده که خواسته است مطلب را به تدریج بیان کند، از بالا گرفته در دایره وسیعی حکم عمومی قیام به قسط را بیان کند، آن گاه به اصطلاح عوام به مساله مورد غرض گریز بزند، چون این مساله یکی از فروعات آن صفت است، پس کانه فرموده: "كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ" (گواهانی در راه خدا باشید) و این برای شما میسر نمی‌شود مگر بعد از آنکه قوامین به قسط باشید، ناگزیر باید نخست قوامین به قسط شوید تا بتوانید گواهانی برای خدای تعالی بوده باشید.

و در جمله: "شُهَدَاءَ لِلَّهِ"، حرف "لام" به اصطلاح لام غایت است، می‌فرماید: گواهانی باشید و این گواهیتان برای خدا باشد، یعنی در شهادت خود غایت و هدفی به جز رضای خدای تعالی نداشته باشید، هم چنان که در آیه شریفه: "وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ" «۱» نیز "لام" برای غایت آمده و معنای برای خدا بودن شهادت این است که شهادت مصداق پیروی حق و به خاطر اظهار حق و زنده کردن حق باشد، هم چنان که جمله: "فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا" (پس پیروی هوا مکنید که منحرف می‌شوید) این معنا را توضیح می‌دهد.

"وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ" یعنی به حق شهادت بدهید هر چند که بر خلاف نفع شخصیتان و یا منافع پدر و مادرتان و یا خویشاوندانتان باشد، پس زنه‌ار که علاقه شما به منافع شخصیتان و محبتی که نسبت به والدین و خویشاوندان خود دارید شما را بر آن بدارد که شهادت را یعنی آنچه را که دیده‌اید تحریف کنید و یا از ادای آن مضایقه نمائید، پس مراد از اینکه شهادت بر ضرر و یا بر ضرر والدین و یا خویشاوندان باشد این است که آنچه را که دیده‌ای اگر بخواهی در مقام اداء بدون کم و کاست بگویی به حال تو ضرر داشته باشد و یا به منافع والدین و خویشاوندانت لطمه بزند،

(1)سوره طلاق، آیه ۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۷

حال چه اینکه مشهود علیه خود شاهد بدون واسطه باشد، مثل اینکه پدر شاهد یا انسانی دیگر نزاعی داشته باشد و شاهد علیه پدر خود و به نفع آن انسان شهادت دهد و یا آنکه تضرر شاهد از شهادت خودش با واسطه باشد، مثل اینکه دو نفر با یکدیگر نزاع داشته باشند و شاهد صحنه‌ای به نفع یکی از آن دو را مشاهده و تحمل کرده باشد که اگر در مقام ادای شهادت آن صحنه را بازگو کند خود شاهد نیز مانند مشهود علیه گرفتار می‌شود.

"إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا" در این جمله با اینکه غنی و فقیر بطور تردید آمده و فرموده: "چه اینکه مشهود له که تو، به نفعش شهادت می‌دهی توانگر باشد و چه فقیر باشد" مع ذلک ضمیر تثنیه به آن دو بر گردانده و فرموده: "خدای تعالی سزاوارتر به آن دو است"، با اینکه در یک واقعه، شخص مشهود له، یکی از آن دو است، یعنی یا فقیر است یا غنی و هر دوی آنها نیست، پس جای این سؤال هست که چرا ضمیر تثنیه برگردانیده و چرا نفرمود: "فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا"؟

جواب این سؤال این است که درست است که در یک واقعه شخص مشهود له یا غنی است و یا فقیر و نمی‌تواند هر دو باشد و لیکن از آنجایی که سخن از مشهود له معینی نیست، بلکه از مشهود له فرضی است و مشهود له فرضی در یک واقعه غنی و در واقعه‌ای دیگر فقیر است، لذا ضمیر تثنیه را به مشهود له برگردانیده تا معنا چنین شود: "خدای تعالی اولای به غنی است در غنایش و اولای به فقیر است در فقرش."

[اشاره به آثار نیکوی شهادت راست و آثار سوء شهادت به دروغ در اجتماع] ص: ۱۷۷

و مراد- و خدا داناتر است- این است که زنه‌ار که غنای غنی، شما را وادار نسازد به اینکه از حق منحرف شوید و فقر فقیر هم، شما را وادار نکند به اینکه به خاطر دلسوزی نسبت به او به ناحق به نفع او شهادت دهید، پس خدای تعالی اولای به آن دو و مهربانتر از تو نسبت به آن دو است، دلیل مهربانتریش این است که حق را واجب الاتباع کرده و به سوی قسط و عدالت دعوت فرموده و معلوم است که اگر در جامعه، حق پیروی شود و قسط بپا داشته شود، آن مجتمع سر پای خود خواهد ایستاد و از پا در نخواهد آمد و در نتیجه هم غنی و توانگر باقی می‌ماند و از پای در نمی‌آید و هم حال فقیر اصلاح می‌گردد. و یکی از این دو طائفه هر چند که در یک حادثه و یک نزاع اگر به ناحق به نفعش شهادت دهند در خصوص آن واقعه بهره‌مند می‌شود و حتی ممکن است در چند واقعه از شهادت به ناحق شهادتی خدانشناس بهره‌مند شود و لیکن این شهادت‌های به ناحق باعث می‌شود که حق ضعیف گشته و عدالت در آن جامعه بمیرد و معلوم است که در چنین جامعه‌ای باطل نیرومند گشته و ظلم و جور جان می‌گیرد و این خود درد بی درمان جامعه و هلاک انسانیت است.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۸

"فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا" یعنی پیروی هوا مکنید که ترس آن هست که از حق عدول کنید و منحرف شوید، پس اینکه

فرمود: "أَنْ تَعْدِلُوا"، مجموع جمله مفعول له است و ممکن هم هست جمله با حرف لام تقدیری، مجرور و تقدیر کلام "لان تعدلوا باشد.

"وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" کلمه "تلووا" از مصدر "لی" است ولی به شهادت، کنایه است از تحریف آن و از لی زبان یعنی پیچاندن زبان گرفته شده، پس جمله: "وَإِنْ تَلَّوْا" معنایش این است که اگر به آنچه دیده‌اید شهادت ندهید بلکه آن را تحریف کنید و جمله "او تعرضوا" به این معنا است که اصلا از دادن شهادت اعراض نموده، آن را از اصل ترک کنید.

بعضی از قاریان کلمه "تلوا" را با ضم لام و سکون واو خوانده‌اند به این حساب که از ماده: "ولی یلی" و از مصدر ولایت باشد و بنا بر این معنای جمله چنین می‌شود: "اگر متولی و عهده دار امر شهادت شدید و آن را به خوبی انجام دادید، خدا عملتان را می‌بیند و اگر هم عهده‌دار نشدید و از این کار سر برتافتید، باز خدای تعالی اعمال شما را می‌بیند و در هر دو صورت پاداشتان را می‌دهد.

بحث روایتی [(روایتی در باره سخن حق گفتن مؤمن به مؤمن)] ص: ۱۷۸

در تفسیر قمی آمده که امام صادق (ع) فرمود: مؤمن به گردن مؤمن دیگر هفت نوع حقوق دارد، از همه آنها واجب‌تر این است به او حق بگوئید، هر چند به ضرر خودش و یا والدینش باشد، پس به حسب این حق، مسلمان نمی‌تواند به خاطر نامبردگان از حق منحرف شود، آن گاه آیه: "فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا" استشهاد نموده، در معنای جمله: "أَنْ تَعْدِلُوا" فرمودند: یعنی از حق منحرف شوید. «۱»

مؤلف: در این حدیث نکته‌ای است و آن این است که معنای شهادت را عمومیت داده، و آن را شامل مطلق سخن حق گفتن دانسته، چون امام (ع) از جمله: "كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ" عموم را فهمیده است.

و در مجمع البیان آمده که بعضی گفته‌اند: معنای جمله: "ان تلووا"، "ان تبدلوا"

(1) تفسیر قمی - ج ۱ - ص 56.۱

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۷۹

است و معنای "او تعرضوا"، "او تکتموها" است و بنا بر این قول که از امام باقر (ع) روایت شده «۱» معنای آیه چنین می‌شود: "و اگر شهادت را مبدل کنید و چیزی غیر آنچه دیده‌اید بگوئید و یا به کلی آنچه را دیده‌اید کتمان نموده، بگوئید: من اصلا چیزی ندیده‌ام، خدای تعالی به آنچه می‌کنید آگاه است."

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۲۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۰

[سوره النساء (۴): آیات ۱۳۶ تا ۱۴۷] ص: ۱۸۰

اشاره

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (۱۳۶) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (۱۳۷) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (۱۳۸) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيَّتُهُمْ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (۱۳۹) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (۱۴۰)

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَمَنْعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (۱۴۱) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاؤُنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (۱۴۲) (مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (۱۴۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيَّتُهُمْ أَنْ تَجْعَلُوا اللَّهُ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (۱۴۴) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (۱۴۵)

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (۱۴۶) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (۱۴۷)

ترجمه الميزان، ج ۵، ص: ۱۸۱

ترجمه آیات ص: ۱۸۱

هان ای کسانی که بطور اجمال ایمان آورده‌اید، بطور تفصیل به خدا و رسول او و کتابهای که قبل از او نازل کرده، ایمان آورید و کسی که به خدا و فرشتگان او و کتابها و پیامبرانش و به روز جزا کفر بورزد، در ضلال افتاده است، ضلالتی دور از طریق حق (۱۳۶).

کسانی که ایمان آوردند و باز کافر شدند، آن گاه دوباره ایمان آورده، باز کافر شده‌اند و این نوبت کفرشان زیادتر شد، خدا در صدد آمرزش آنان نیست و بنا ندارد به هیچ راهی (هر چند کوره راه) هدایتشان کند (۱۳۷). منافقان را نوید بده که عذابی الم انگیز دارند (۱۳۸).

آنان که به عوض مؤمنان، منافقان را دوست خود می‌گیرند از این کار چه می‌جویند؟ اگر عزت می‌طلبند، بدانند که عزت همه‌اش از آن خدا است (۱۳۹).

(یکی از مظاهر عزتش همین است که در سوره انعام آیه ۱۶۸) این معنا را بر شما نازل کرد که هر گاه شنیدید به آیات خدا کفر ورزیده می‌شود و به آن استهزاء می‌کنند با آنان منشینید تا به سخنی دیگر پردازند و گر نه شما نیز مثل آنها خواهید بود و بدانید که خدا کافران و منافقان را در جهنم فراهم خواهد آورد (۱۴۰).

همان منافقان که در انتظار فرصتند تا اگر فتحی از ناحیه خدا نصیب شما شود خود را از شما دانسته، می‌گویند: مگر ما با شما نبودیم و اگر نصیب کافران شود به آنان می‌گویند: مگر نبود که ما رهنمودهای خود را به شما قبولانیدیم و نمی‌گذاشتیم به دین مؤمنین بگریوید، ولی خدا در قیامت بین شما حکم خواهد کرد و خدا تا ابد اجازه نداده که کافران کمترین تسلطی بر مؤمنان داشته باشند (۱۴۱).

منافقان با خدا نیرنگ می‌کنند در حالی که او فریب دهنده آنها است (که نمی‌گذارد به راه حق برسند) علامت آنان این است که چون به نماز می‌ایستند با ملال می‌ایستند و چون در انتظار مردم نماز می‌خوانند ریا می‌کنند و خدا را جز اندکی یاد نکنند (۱۴۲).

میان دو گروه مؤمن و کافر سرگردانند، نه با آن گروهند و نه با این گروه و هر کس که خدا گمراهش کند برای او راهی نمی‌یابی (۱۴۳).

شما که مؤمنید به جای مؤمنین کافران را دوست خود مگیرید، مگر می‌خواهید علیه خود برای خدا دلیلی روشن پدید آرید؟ (۱۴۴).

منافقان در طبقه زیرین جهنمند و هرگز برایشان یآوری نخواهی یافت (۱۴۵).

مگر آنها که توبه کرده و به اصلاح خود گرایند و به خدا متوسل شده و دین خویش را برای خدا ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۲

خالص کرده‌اند، آنان قرین مؤمنانند و خدا مؤمنان را پاداشی بزرگ خواهد داد (۱۴۶).

اگر شکر خدا را بجای آرید و به او ایمان بیاورید، خدا را با عذاب شما چه کار؟ که خدا حق‌گزار و دانا است (۱۴۷).

بیان آیات ص: ۱۸۲

[معنای جمله " یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا " و اقوالی که در این مورد گفته شده است] ص: ۱۸۲

" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُوْلِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَي رَسُوْلِهِ "...

در این آیه شریفه مؤمنین را با اینکه ایمان آورده‌اند دستور می‌دهد برای بار دوم ایمان بیاورند و اینکه گفتیم برای بار دوم ایمان بیاورند به خاطر دو قرینه بود، قرینه اول اینکه متعلق ایمان دوم را بطور تفصیل شرح می‌دهد و می‌فرماید: به خدا و رسول او و کتاب او ایمان بیاورید ... و قرینه دوم این است که تهدید کرده که اگر به تک تک این جزئیات و تفصیلات ایمان نیاورید به ضلالتی بعید گمراه شده‌اید، پس معلوم می‌شود که مراد از ایمان اول ایمان بطور اجمال و سر بسته و در بسته است و مراد از ایمان دوم، ایمان به تفصیلی است که در آیه بیان نموده و حاصل مضمون آیه این است که مؤمنین باید ایمان سر بسته و اجمالی خود را بر تک تک این جزئیات بگسترند، برای اینکه این جزئیات معارفی هستند که به یکدیگر مرتبط و وابسته‌اند و هر یک مستلزم بقیه است.

پس خدای سبحان که معبودی به جز او نیست، دارای اسماء حسنا و صفات علیایی است و همین خود باعث آن شده، که خلائقی خلق کند و آنها را به سوی آنچه مایه رشد آنان و سعادتشان است ارشاد و هدایت کند و سپس همه آنها را که نسلا بعد نسل می‌میرند در روز جزا یک جا مبعوث نموده و به سزای اعمالشان برساند و این غرض وقتی حاصل می‌شود که رسولانی مبشر و بیم‌رسان مبعوث نموده، کتابهایی با آنان نازل کند تا آن رسولان به وسیله آن کتب در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم کنند و نیز در آن کتب معارف مبدأ و معاد و اصول شرایع و احکام را برای خلق بیان کند. پس ایمان به یکی از آن حقایق و معارف تمام نمی‌شود مگر با ایمان به همه آن معارف، بدون اینکه یکی از آنها استثناء شده و در نتیجه به بعضی از آنها ایمان بیاورند و به بعضی دیگر کفر بورزند که اگر چنین کنند در حقیقت به همه کفر ورزیده‌اند، چیزی که هست اگر علنی باشد، کافر و اگر باطنی باشد، منافق خواهند بود.

و یکی از مصادیق نفاق این است که مؤمنی که اظهار ایمان می‌کند روش و مسیری را پیش بگیرد که در آخر منتهی شود

به رد بعضی از آن معارف و احکام، مثلاً از مجتمع مؤمنین

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۳

کنار بکشد و به طرف مجتمع کفار نزدیک گردد و آنها را دوست خود بگیرد و خرده‌گیری‌هایی که آنان به دین و اهل ایمان دارند تصدیق کند و یا اعتراض و استهزایی که آنان نسبت به حق و اهل حق دارند بپذیرد و به همین جهت بوده که خدای تعالی بعد از این آیه متعرض حال منافقین شده و آنان را به عذاب الیم تهدید کرده است.

این معنایی که ما برای آیه مورد بحث کردیم، معنایی است که ظاهر آیه بدان حکم می‌کند و درست‌ترین معنا و موجه‌ترین وجوهی است که برای آیه ذکر کرده‌اند، از آن جمله بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از جمله: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا..." این است که "هان ای کسانی که در ظاهر ایمان آورده و به خدا و رسول او اقرار کرده‌اید، در باطن نیز اقرار کنید تا ظاهر شما با باطنتان موافق باشد.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای جمله: "آمِنُوا- ایمان بیاورید"، "اثبتوا علی ایمانکم" است یعنی هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر ایمان خود استوار و پای بر جا بمانید و دست از ایمان بر ندارید.

بعضی دیگر گفته‌اند: اصلاً خطاب در این آیه متوجه مسلمین نیست تا اشکال شود چه معنا دارد که به دارندگان ایمان بفرماید: ایمان بیاورید بلکه خطاب متوجه مؤمنین از یهود و نصارا است و معنای آیه این است که: "هان ای کسانی که به تورات و انجیل و آورندگان آن دو ایمان دارید، به خدا و رسول او یعنی خاتم الانبیاء (ص) و نیز به کتابی که بر آن جناب نازل شده یعنی قرآن کریم ایمان بیاورید.

و این وجوهی که ملاحظه فرمودید هر چند در جای خود صحیح است و لیکن قرائن کلامیه دلالت بر خلاف آن دارد و از همه این وجوه بی‌پایه‌تر، وجه اخیر است.

"وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا" از آنجا که قسمت اول آیه شریفه که می‌فرمود: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا ... مِنْ قَبْلُ"، دعوت به این بود که بین همه جزئیات معارف که ذکر شده جمع کنند و به همه ایمان بیاورند به این دلیل ادعایی که اجزای این مجموعه که نامش اسلام است همه به هم مربوط است و ممکن نیست یکی از دیگر اجزاء جدا شود، بدین جهت تفصیل دوم- که همین جمله مورد بحث است- معنای تردید را به خود گرفته، اینطور می‌فهماند که هر کس به مجموع این مجموعه ایمان نیاورد به گمراهی بعیدی گمراه شده، چه اینکه به خدا کفر بورزد یا به ملائکه او و یا به کتب او و یا به رسل او و یا به روز جزا، هر کس به یکی از اینها کفر بورزد کافر است و به گمراهی بعیدی گمراه شده.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۴

پس مراد از "واو" عاطفه که چهار بار در آیه تکرار شده، "واو" جمع نیست تا در نتیجه همه نامبرده‌ها، موضوع واحدی برای حکمی واحد بشوند، یعنی محکوم به حکم کفر کسی باشد که به همه این چهار چیز کفر بورزد و اما اگر به یکی از اینها ایمان و به سه تای دیگر کافر باشد کافر نیست، نه، بلکه "واو" در اینجا به معنای "او" است و در حقیقت آیه در معنای این است که فرموده باشد: "و من یکفر باللّه او ملائکتة او کتبه او رسله و الیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا"، چون آیات قرآنی ناطق است بر اینکه هر کس به یکی از این معارف کفر بورزد- هر چند که به بقیه ایمان داشته باشد- کافر است.

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا" این آیه شریفه اگر به تنهایی و بریده از ما قبل و ما بعدش ملاحظه شود دلالت می‌کند بر کیفری که خدای تعالی مرتدین را در صورتی که ارتداد آنها تکرار شود با آن کیفر می‌دهد و تکرار ارتداد به این است که بعد از آنکه به اسلام ایمان آوردند بار دیگر کفر بورزند، سپس برای بار دوم ایمان بیاورند و بعد از آن دوباره کافر شوند و این بار کفر خود را زیادت‌تر کنند، خدای سبحان در این آیه اینگونه افراد را که چنین وضعی دارند تهدید کرده، به اینکه دیگر آنان را نخواهد آمرزید و به سوی راه هدایت نخواهد کرد به این معنا که امید نمی‌رود رحمتی که از خدا متوقع است شامل حال آنان بگردد زیرا استقرار بر ایمان ندارند و امر خدا را ملعبه‌ای برای بازی و سرگرمی خود قرار دادند و کسی که حالش چنین حالی است طبعاً ثابت قدمی بر ایمان جدی و ایمانی که از آنان قبول شود ندارند، آری به حسب طبع چنینند، هر چند که اگر ایمان جدی بیاورند مغفرت و هدایت خدای تعالی شامل حالشان می‌شود، چون توبه کردن یعنی ایمان واقعی آوردن چیزی نیست که خدای تعالی آن را در هیچ حالی قبول نکند.

آری خدای تعالی وعده داده که چنین توبه‌ای را قبول کند و ما در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه: "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ... «۱» در جلد چهارم این کتاب پیرامون آن بحث کردیم.

پس اگر در این آیه شریفه حکم کرده به اینکه از رحمت و مغفرت خدا محرومند، حکمی است که بر حسب جریان طبع و عادت و به ملاحظه آن صادر فرموده، نه اینکه خواسته باشد بفرماید: از میان اینگونه افراد حتی یک نفر هم مستثناء نیست و بطور ندرت هم فردی از این طائفه پیدا نمی‌شود که موفق به ایمان صحیح و استقامت در برابر آن گردد، هم چنان که این

"(1)سوره نساء، آیه ۱۷ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۵

معنا یعنی استثناء پذیری مطلب از آیه زیر نیز استفاده می‌شود، توجه فرمائید: "كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ... إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ" «۱».

و این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید از زمره کسانی که بعد از ایمان آوردن کافر می‌شوند و در نتیجه مشمول مغفرت و هدایت نمی‌گردند افرادی را استثناء کرده و در عین اینکه افرادی را استثناء کرده، قبول توبه افرادی دیگر را که بعد از ارتداد کفر خود را بیشتر می‌کنند نفی می‌کند و اول این آیات درباره همین افراد است که بعد از ایمان آوردن و به حقانیت رسول شهادت دادن و بعد از ظاهر شدن آیاتی بینات، کفر ورزیدند، این کفر ورزیدن و ارتداد جز از راه عناد و لجاجت نمی‌تواند باشد و وقتی این کفر رو به زیادی می‌گذارد که عناد و طغیان در دلها مستقر و جایگیر شود، و طغیان و استکبار جایی در دلها برای قبول حق باقی نگذارد و معلوم است که از چنین افرادی و دارندگان چنین حالی عادتاً توبه و برگشت به سوی خدا محقق نمی‌شود.

همه اینها که تا اینجا گفته شد- همانطور که قبلاً اشاره کردیم- به مقتضای خود آیه شریفه و با قطع نظر از قبل و بعد آن بود و اما اگر آیه شریفه را با قبل و بعد آن، مورد دقت قرار دهیم و باید هم چنین کنیم، زیرا آیات خالی از ظهور و تا حدودی خالی از دلالت بر این معنا نیست که آیات، سیاقی واحد دارند و به یکدیگر متصلند در این صورت باید بگوئیم جمله: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ... " در مقام تعلیل برای جمله: "وَ مَنْ يُكْفِرْ بِاللَّهِ ... فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا" می‌باشد و این دو آیه شریفه دارای یک مصداقند به این معنا که مصداق جمله دومی و یا به عبارت دیگر آن کسی که به خدا و ملائکه او و کتب او و

رسولان او و به روز جزا کفر می‌ورزد همان کسی است که جمله اول درباره او سخن گفته، یعنی همان کسی است که اول ایمان آورده و سپس کفر ورزیده و باز ایمان آورده، و برای بار دوم کفر ورزیده و کفر خود را بیشتر هم کرده و نیز مصداق آیه دومی طائفه‌ای از منافقین است که آیه بعد متعرض حال آنان شده، می‌فرماید "بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا"...

(1) چگونه خدا هدایت می‌کند مردمی را که بعد از آنکه ایمان آورده و به حقانیت رسول شهادت دادند و از رسول معجزه‌ها دیدند کفر ورزیدند نه، هرگز، خدا قوم ستمکار را هدایت نمی‌کند ... مگر کسانی را که بعد از این خطا توبه نموده و خود را اصلاح کنند که خدای تعالی غفور و رحیم است و اما کسانی که بعد از ایمان آوردنشان کافر شدند و این بار کفر خود را بیشتر کردند خدای تعالی توبه آنان را نمی‌پذیرد و ایشان همانا گمراهند. "سوره آل عمران، آیه ۹۰".
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۶

[احتمالاتی که در معنای "دو بار ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن" می‌رود]..... ص: ۱۸۶

و بنا بر این معنا مراد از جمله: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ... چیز دیگری می‌شود و یا به عبارت دیگر چیزهای دیگری می‌شود و این بستگی دارد به اینکه ما آیه "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ" را که مفسر آن است چگونه تفسیر کنیم و از تفسیرهایی که برای آن شده و قبلاً نقل شد کدام را بپذیریم.
اگر اینطور تفسیرش کنیم که: "هان ای کسانی که در ظاهر به خدا و رسولش ایمان آورده‌اید، در باطن نیز ایمان بیاورید"، در این صورت معنای ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن و باز ایمان آوردن و بار دیگر کفر ورزیدن در آیه مورد بحث همان حالتی خواهد بود که منافقین دائماً گرفتار آند، وقتی مؤمنین را می‌بینند مؤمن می‌شوند و چون کفار را می‌بینند کافر می‌شوند.

و اگر آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: "هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر ایمان خود استوار باشید"، آن وقت مراد از ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن و باز ایمان آوردن و باز کفر ورزیدن همان ارتداد پی در پی است که همه معنایش را می‌دانند. و اگر آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: "هان ای یهود و نصارا که ادعای ایمان می‌کنید، به اسلام و خدا و رسول اسلام ایمان بیاورید" قهرا معنای "ایمان و کفر و باز ایمان و باز کفر ورزیدن"، ایمان به موسی و کفر به آن جناب و گوساله پرستیدن و سپس ایمان به عزیز، یا به عیسی و سپس کفر ورزیدن به وی و در آخر کفر را زیادتر کردن با کفر به رسالت رسول اسلام که موسی و عیسی (علیهما السلام) به آمدنش خبر داده‌اند، خواهد بود، هم چنان که بعضی از مفسرین این را گفته‌اند.

و اگر چنانچه آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: "هان ای کسانی که بطور سر بسته و اجمال اسلام را پذیرفته و به آن ایمان آورده‌اید، ایمان خود را به تفصیل و جزئیات حقائق اسلام بگسترانید" که مختار ما همین معنا بود و ما آن را از آیه شریفه استظهار کردیم، در این صورت آیه مورد بحث تعلیلی خواهد بود که منطبق بر حال منافقینی است که آیه شریفه بعد "الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ" وضع آنها را تفسیر و بیان می‌کند، چون کسی که با کفار اتصال داشته باشد، قهرا از مجتمع مؤمنین جدا می‌شود و چنین کسی ممکن نیست در مجالس و محافل کفار حاضر نشود و با آنها انس و علاقه نداشته باشد و سخنانی که آنها با یکدیگر مذاکره می‌کنند و قهرا سخنانی است که مورد رضای خدای سبحان نیست تصدیق نکند، و تهمت‌ها که به دین می‌زنند و طعنه‌ها که به اهل دین می‌زنند و استهزاء و مسخره‌هایی که از اهل دین می‌کنند، تصدیق نکند.

پس چنین افرادی وقتی به مؤمنین بر بخورند و در پاره‌ای از شعائر دین با آنها شرکت ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۷ جویند، به آن شعائر ایمان می‌آورند و هر گاه به مشرکین و کفار برخورد کنند و تهمت‌ها و سخریه‌های آنان را ببینند امضا می‌کنند و در نتیجه کافر می‌شوند، پس اینگونه افراد بطور دائم در حال ایمان آوردن و سپس کافر شدن و باز ایمان آوردن و باز کافر شدند تا وقتی که این رفتار و خصلت، صفت درونی آنها شود، آن وقتی است که کفر باطنیشان رو به زیادت می‌گذارد، این آن معنایی است که ما از آیه با در نظر گرفتن قبل و بعد آن می‌فهمیم - و خدا داناتر است - و چنین افرادی که همواره مبتلا به اختلاف احوال هستند و بر یک حالت استقرار ندارند، قهرا توبه هم ندارد، برای اینکه بر یک حالت مثلا بر حالت ندامت که همان توبه است استقرار ندارند.

بله اگر از کرده خود پشیمان بشوند و بر این پشیمانی استقرار داشته باشند بطوری که دیگر آن تزلزل و اختلاف احوال را نداشته باشند و بیدی نباشند که به هر بادی می‌لرزد، البته توبه‌شان قبول می‌شود. و به همین جهت است که خدای تعالی توبه مقبول از مثل چنین منافقانی را مقید به قیدهایی کرده که دیگر مجال برای تزلزل و دگرگونی نگذاشته، در استثنایی که می‌آید فرموده: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ..." یعنی مگر کسانی که توبه کنند و بعد از توبه، آنچه از آنان فاسد شده اصلاح کنند و خود را از ترس انحراف به دامن خدا بیفکنند و دین خود را خالص برای خدا سازند...

[تهدید برخی از مؤمنین که کافران را دوست و ولی خود می‌گیرند و با آنان مجالست و مخالفت می‌کنند] ص: ۱۸۷

"بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ..."

این آیه شریفه تهدیدی است برای منافقین که آنان را به دوستی با کفار و بریدن از مؤمنین توصیف کرده و این وصف از نظر مصداق اعم از منافقین است که دل‌هایشان ایمان نیاورده و تنها به لقلقه زبان تظاهر به ایمان می‌کنند و شامل یک عده از مؤمنین نیز می‌شود، آن مؤمنینی که همواره مبتلای به دوستی با کفارند و به ظاهر از جماعت مؤمنین فاصله می‌گیرند ولی در باطن با آنان اتصال دارند و اینگونه از مؤمنین حتی در زمان رسول خدا (ص) نیز بودند. و این خود تا حدی مؤید این احتمال است که منظور از این منافقین، منافقین معروف یعنی کفار باطنی و مسلمانان ظاهری نباشد بلکه منظور بعضی از مؤمنین باشد که به جای مؤمنین، کفار را اولیای خود می‌گرفتند، مؤید دیگر این احتمال ظاهر، آیه بعدی است که می‌فرماید: "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ... إِنْكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ"، چون این آیه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۸

که خطابش به مؤمنین است برای مؤمنین تهدید منافقین را بیان می‌کند و مؤید دیگر آن توصیفی است که خدای تعالی در جمله: "وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا"

از منافقین می‌کند که در حال نفاقشان چه وضعی دارند، برای اینکه در این جمله یاد خدا به معنای واقعی و باطنی را برای انسانهای مورد نظر اثبات نموده، از باب توییح می‌فرماید: خیلی کم به یاد خدا می‌افتند و انطباق چنین توصیفی با منافقینی که اصلا در دل ایمان نیاورده‌اند بعید است.

"أَيُّبَتُّونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" استفهام در این آیه انکاری است، و پاسخی است که انکار را توجیه نموده، می‌فهماند عزت خود یکی از فروع ملک است، و معلوم است که وقتی مالک حقیقی جز خدای تعالی کسی نباشد، عزت نیز خاص او خواهد بود. هم چنان که خود فرموده: "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَذِلُّ مَنْ تَشَاءُ" «۱»

"وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ... مِنْهُمْ..."

منظور از آنچه نازل شده در کتاب آیاتی است که در سوره انعام آمده می‌فرماید: "وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ، حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَتَعَدَّ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «2»"، به دلیل اینکه سوره انعام قبل از سوره نساء در مکه نازل شد و نساء در مدینه نازل گردید و از اینکه در آیه مورد بحث به آیه سوره انعام اشاره کرده، این معنا استفاده می‌شود که آنچه از خطاب‌های قرآنی که متوجه به شخص رسول خدا (ص) شده، در حقیقت منظور از آنها همه امت است.

و اینکه فرمود: "إِنَّكُمْ إِذَا مِنْهُمْ" تعلیلی است برای نهی، می‌خواهد بفرماید: اگر شما مسلمین را نهی کردیم از نشست و برخاست با افراد ایرادگیر، برای این بود که مجالست مؤثر است و در اثر آن شما نیز مثل آنان خواهید شد و اینکه فرمود: "إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا"، وجه تماثل را بیان می‌کند و می‌فرماید: این تماثل از نظر خاتمه امر است که هم شما و هم آنان بر جهنم جمع خواهید شد.

(1) بگو بار الها که مالک ملکی، تو ملک را به هر کس بخواهی می‌دهی و از هر کس بخواهی می‌گیری، هر که را بخواهی عزت می‌دهی و هر که را بخواهی ذلیل می‌کنی. "سوره آل عمران، آیه ۲۶."

(2) و چون می‌بینی جمعی مشغول خوض در آیات ما هستند از آنان روی بگردان، تا در حدیثی غیر آن، خوض و غور کنند و اگر شیطان این را از یادت برد حال که به یادت آمد دیگر با مردم ستمکار منشین. "سوره انعام، آیه ۶۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۹

"الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ..."

کلمه "تربص" به معنای انتظار و کلمه: "استحواذ" به معنای غلبه و تسلط است و این وصف دیگری برای این منافقین است که رابطه اتصال بین دو طائفه مؤمنین و کافران را حفظ نموده، هم از این طائفه می‌دوشند و هم از آن طائفه، تا ببینی کدامیک از دو طائفه پولدارتر باشد و یا برد با کدامیک از آن دو باشد، اگر برد با مؤمنین بود می‌گویند: ما با شما و از مؤمنین هستیم و باید که از این فتح و پیروزی و از این غنیمت‌ها و سایر فوائد جنگ سهمی برای ما منظور بشود و اگر برد با کفار باشد، می‌گویند: مگر این ما نبودیم که شما را بر مؤمنین غلبه داده و نگذاشتیم مؤمنین به شما آسیبی برسانند؟

و نیز نگذاشتیم مؤمنین ایمان خود را به خورد شما داده، شما را به خود متصل سازند؟

پس بنا بر این باید که سهمی از آنچه نصیب شما شده به ما بدهید و یا می‌گویند: ما بر شما منت داریم، برای اینکه این بهره‌ها را ما نصیب شما کردیم.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: اگر برد و پیروزی مؤمنین را فتح خوانده و پیروزی کفار را نصیب دانسته، برای این بوده که پیروزی کفار را تحقیر کند و بفهماند پیروزی کفار، پیروزی واقعی نیست بلکه امری است موهوم و از نظر عقل و واقعیت ارزشی قابل اعتنا ندارد، آن هم بعد از آنکه خدای تعالی مؤمنین را وعده داده که فتح واقعی از آنان است و او ولی و سرپرست ایشان است و شاید همین نکته باعث شده که فتح را به خدای تعالی نسبت داده ولی نصیب را نسبت نداده.

"فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" خطاب "کم شما" در این جمله متوجه مؤمنین است، هر چند که پر آن منافقین و کفار را نیز می‌گیرد و اما اینکه فرمود: "و خدای تعالی هرگز کفار را ما فوق مؤمنین و مسلط بر آنان قرار نمی‌دهد"، معنایش این است که حکم از امروز به نفع مؤمنین و علیه کافران است و تا ابد نیز چنین خواهد بود و هرگز به عکس نمی‌شود و این خود اعلامی است به منافقین که دیگر برای ابد از اینکه به هدف شوم خود برسند مایوس باشند و به حکم این آیه در همه دوره‌ها بالآخره فتح و فیروزی از آن مؤمنین و علیه کافران خواهد بود. احتمال هم دارد که نفی "سبیل" اعم از تسلط در دنیا باشد یعنی منظور این باشد که کفار نه در دنیا مسلط بر مؤمنین می‌شوند و نه در آخرت، و مؤمنین به اذن خدا دائماً غالبند، البته ما دام که ملتزم به لوازم ایمان خود باشند، هم چنان که در جای دیگر این وعده را صریحاً داده

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۰

و فرموده: "و لَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" «۱».

[معنای خدعه منافقین به خدا و خدعه خدا به آنان و ذکر چند صفت از اوصاف منافقین] ص: ۱۹۰

"إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ" کلمه "مخادعه" که فعل مضارع "یخادعون" از آن گرفته شده به معنای بسیار خدعه کردن و خدعه‌های سخت کردن است، البته این در صورتی است که بگوئیم: زیادتیر بودن مبانی دلالت می‌کند بر زیادی معانی (و همین طور هم هست، زیرا کسی که بسیار خدعه می‌کند در خدعه کردن مهارت پیدا نموده، خدعه‌هایی شدیدتر و ماهرانه‌تر می‌کند).
جمله: "وَ هُوَ خَادِعُهُمْ"

در موضع حال است و موقعیت حال را دارد و چنین می‌فهماند که منافقین با خدای تعالی خدعه می‌کنند، در حالی که او با همین عمل آنان، آنان را خدعه می‌کند و برگشت معنا به این می‌شود که این منافقین با اعمالی که ناشی از نفاقشان است یعنی با اظهار ایمان کردن در نزد مؤمنین و خود را به آنان نزدیک کردن و حضور در مجالس و محافل آنان می‌خواهند خدا را (و یا به عبارتی دیگر پیغمبر و مؤمنین را) خدعه کنند تا با ایمان ظاهری و اعمال خالی از حقیقت خود از قبل آنان استفاده نمایند و بیچاره‌ها نمی‌دانند که آن کسی که راه را برای اینگونه نیرنگ‌ها برای آنان باز کرده و جلوی آنان را نگرفته، همان خدای سبحان است و همین خود، خدعه‌ای است از خدای تعالی نسبت به ایشان و مجازاتی است در برابر سوء نیات و اعمال زشت پنهانشان، پس خدعه منافقین عیناً همان خدعه خدای تعالی به ایشان است.

"وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاؤُنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا"

این جمله وصف دیگری است از اوصاف منافقین و آن این است که وقتی به نماز می‌ایستند اولاً به حالت کسالت می‌ایستند و پیدا است که هیچ اشتها و میلی به نماز ندارند و در ثانی همه در صدد آنند که به مردم بفهمانند که ما نماز خوانیم، با اینکه نماز برترین عبادتی است که خدای تعالی در آن ذکر و یادآوری می‌شود و اگر به راستی دل‌هایشان علقه و محبتی به پروردگارشان می‌داشت و به او ایمان می‌داشت، در توجه به سوی خدا و در ذکر خدا دچار کسالت و سستی نمی‌شدند و عمل خود را به قصد ریا و نشان دادن به مردم انجام نمی‌دادند و در عوض بسیار خدا را به یاد می‌آوردند، آری قلب به هر چه تعلق داشته باشد و خاطر آدمی به هر

(1) سست نشوید و اندوه به خود راه ندهید که شما ما دام که ملتزم به لوازم ایمان باشید دست بالا و بر دشمنان مسلطید."

سوره آل عمران، آیه ۱۳۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۱

چه مشغول باشد، دائماً به یاد همو خواهد بود.

"مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَ لَا إِلَى هُوَ" در مجمع البیان گفته است: وقتی عرب می گوید: "ذذبته فذبذب" منظورش این است که من فلان چیز را حرکت دادم و او به حرکت در آمد، پس این ماده مثل تحریک چیزی است که آویزان باشد، این بود گفتار مرحوم طبرسی. «۱»

پس بنا به گفته وی مذذب بودن هر چیزی به معنای آمد و شد کردن آن بین دو طرف است بدون اینکه آن چیز تعلق و وابستگی به یکی از آن دو طرف داشته باشد.

و این خود صفت منافقین است که بین مؤمنین و بین کفار آمد و شد دارد، نه به کفار بستگی و تعلق دارند و نه به مؤمنین "لا إِلَى هُوَ" یعنی نه به طرف مؤمنین به تنهایی، تا مؤمن حقیقی باشند، "و لَا إِلَى هُوَ" و نه به طرف کفار تا کافر محض باشند.

"وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا" این جمله در مقام تعلیل جمله قبل است و علت تذبذب را بیان می کند، می فرماید: علت اینکه بین دو طرف کفر و ایمان تردد دارند، نه به این طرف تعلق دارند و نه به آن طرف این است که خدای تعالی از راه، گمراهشان کرده، راهی ندارند که بطور مستقیم بروند.

و به خاطر همین علت است که فرمود: "مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ" و فرمود: "متذبذبین"، خواست بفهماند این حالت سرگردانی را خودشان اختیار نکرده اند، تا اختیارشان تذبذب باشد بلکه قهر الهی این نوع تحریک را برایشان پیش آورده، تا سعی و تلاششان در زندگی به یک هدف ثابت و آرامش بخش منتهی نگردد.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ..."

کلمه "سلطان" به معنای حجت و برهان است و کلمه: "درک" به دو فتح (و گاهی به فتح اول و سکون راء تلفظ می شود) به گفته راغب بر وزن "درج" و به معنای آن است، چیزی که هست "درج" (پله) را در جایی بکار می برند که مساله بالا رفتن و صعود را در نظر داشته باشند ولی درک در جایی بکار می رود که مساله پائین آمدن مورد نظر باشد و به همین جهت گفته می شود: درجات بهشت و درکات آتش و همین درکات و سرازیری های جهنم را برای اینکه در ذهن شنونده تصویر کنند آن را "هاویة" نامیدند که از "هوی" یعنی سقوط گرفته شده، این بود گفتار راغب «2».

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۲۸.

(2) مفردات راغب، ص ۱۶۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۲

[ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار "نفاق" است و اعمال بد بندگان حجتی است علیه آنان] ص: ۱۹۲

و این آیه شریفه - بطوری که ملاحظه می کنید - مؤمنین را نهی می کند از اینکه به ولایت کفار و سرپرستی آنها بپیوندند و ولایت مؤمنین را ترک کنند و سپس آیه شریفه دوم مساله را تعلیل می کند، به تهدید شدیدی که از ناحیه خدای تعالی متوجه منافقین شده و این بیان و تعلیل معنایی جز این نمی تواند داشته باشد که خدای تعالی ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار را "نفاق" دانسته، و مؤمنین را از وقوع در آن بر حذر می دارد. سیاق دلالت دارد بر اینکه آیه شریفه: "يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ... " به منزله نتیجه‌ای است که از مطالب قبل گرفته شده و یا حد اقل فرعی است که بر آنها متفرع می‌شود و همین دلالت سیاق مثل این می‌ماند که صریحاً فرموده باشد که آیات سابق متعرض حال بیمار دلان ضعیف الایمان است، نه منافقین اصطلاحی و اگر آنان را منافق خوانده صرف تعبیر و نامگذاری بوده، و به فرضی که بگوئیم آیات سخن از منافقین اصطلاحی دارد، حد اقل شامل بیمار دلان نیز می‌شود، آن گاه مؤمنین را اندرز می‌دهد که پیرامون این قرقگاه خطرناک نگردند و متعرض خشم خدای تعالی نشوند و حجتی واضح علیه خود به دست خدای تعالی ندهند که اگر چنین کنند خدای تعالی گمراهشان خواهد کرد و خدعه و نیرنگ در کارشان خواهد نمود و در زندگی دنیا گرفتار ذذبیه و سرگردانشان ساخته و در آخرت بین آنان و کفار در یک جا یعنی در جهنم جمع خواهد کرد و در گودترین درک‌های آتش سکنایشان خواهد داد و رابطه بین آنان و هر نصیر و یآوری را که بتواند یاریشان کند و هر شفیع را که بتواند شفاعتشان کند قطع خواهد کرد.

از دو آیه مورد بحث دو نکته استفاده می‌شود، اول اینکه: اضلال و خدعه و هر سخط الهی دیگر که از این سنخ باشد خود حجتی است واضح که اعمال بندگان آن را به دست خدای تعالی می‌دهد و اینگونه کیفرها اخزاء خدا و خزی بنده است که خدای تعالی او را به طریق مقابله و مجازات گرفتار آن ساخته است و گر نه حاشا بر جناب الهی اینکه بندگان خود را ابتداء و بدون هیچ سابقه گرفتار شر و شقاوت کند، پس اینکه فرمود: "أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا" به منزله این است که بفرماید: "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ"، همانطور که در سوره بقره آیه ۲۶ این تعبیر را آورده.

نکته دومی که از دو آیه مورد بحث استفاده کردیم این بود که: در آتش دوزخ مراتبی مختلف برای ساکنان آن هست، بعضی در سافلند و بعضی در اسفل (سافل‌تر) و ناگفته پیدا است که به حسب اختلاف این مراتب شکنجه‌ها نیز مختلف می‌شود که خدای عز و جل این عذابهای مختلف را درکات نامیده .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۳

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ..."

این آیه شریفه استثنایی است از وعید و تهدیدی که خدای تعالی در مورد منافقین کرده و فرموده بود: "إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ... " و لازمه این استثناء این است که دارندگان صفات مزبور در آن از جماعت منافقین خارج باشند و به صف مؤمنین ببیوندند و چون چنین لازمه‌ای داشته، دنباله استثناء این را تذکر داد که دارندگان این صفات با مؤمنین خواهند بود و نیز پاداش آنان و مؤمنین را یک جا آورد و فرمود: "فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا."

[شرائط از بین بردن ریشه‌های نفاق و رهایی از صفات زشت آن] ص: ۱۹۳

خدای تعالی این عده را که از زمره منافقین استثناء کرده به چند صفت سنگین توصیف فرموده، صفاتی که ریشه‌های نفاق جز در زمینه وجود آن صفات رشد نمی‌کند و شریطی را یادآور شده که هر یک از آنها قسمتی از آن صفات زشت را از دلها پاک می‌کند، یکی از آن شرائط و یا به عبارت دیگر یکی از آن عواملی که ریشه‌های نفاق را می‌خشکاند توبه است، یعنی برگشتن به سوی خدای تعالی و این برگشتن وقتی نافع است که شخص تائب آنچه را که تا کنون از خود تباه ساخته اصلاح کند، اگر جان پاک خدادادی خود را آلوده کرده، باید با رژیم‌هایی که هست آن آلودگی‌ها را پاک کند و این اصلاح نیز نتیجه‌ای نمی‌دهد، مگر آنکه انسان خود را از خطر لغزش و انحراف به خدا بسپارد و از او عصمت و مصونیت بخواهد یعنی کتاب خدا و سنت پیغمبرش را پیروی کند زیرا راهی به سوی خدا نیست مگر آن راهی که خود او معین فرموده، از آن

گذشته هر راهی دیگر راه شیطان است.

باز این اعتصام کار را تمام نمی‌کند و سود نهایی را نمی‌رساند مگر وقتی که انسان دین خود را خالص برای خدا کند و اتفاقاً اعتصام هم در همین اخلاص معنا می‌دهد، برای اینکه شرک، ظلم است، آن هم ظلمی که آمرزیده و بخشیده نمی‌شود و وقتی بیمار دلان توبه کردند و اصلاح مفسد خویش نمودند و به خدای عز و جل نیز اعتصام جستند و دین خود را خالص برای خدا نمودند، در آن هنگام مؤمن حقیقی خواهند بود و ایمانشان آمیخته با شرک خواهد بود و آن وقت است که از خطر نفاق ایمن شده، خودشان راه گم شده را پیدا می‌کنند، هم چنان که فرموده است: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ". «۱»

(1) کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را به ظلم نیالودند، آنان دارای امنیت و همانان راه یافتگانند. "سوره انعام، آیه ۸۲".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۴

از سیاق آیه هم این معنا بدست می‌آید که مراد از مؤمنین تنها آن دسته از مؤمنینی است که ایمانشان محض و خالص است و خدای تعالی نیز این چنین معرفیشان کرده، که ایشان کسانیند که اولاً توبه می‌کنند و ثانیاً گذشته خود را اصلاح می‌نمایند و ثالثاً از خدا عصمت و مصونیت می‌خواهند و رابعاً دین خود را خالص برای خدا می‌کنند و این چهار صفت متضمن جزئیات تمامی صفات و خصائصی است که خدای تعالی در کتاب عزیزش برای مؤمنین بر شمرده، مثلاً یک جا در صفت مؤمنین فرموده: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ" «۱». و جای دیگر فرموده: "وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا". «۲»

و در جای دیگر فرموده: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ، حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" «۳».

از این آیات می‌فهمیم که قرآن کریم هر جا که کلمه مؤمنین را بطور مطلق و بدون توضیح ذکر کند مرادش چنین کسانی است، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام باشد که بفهماند در خصوص این کلام منظور از کلمه مؤمنین غیر دارندگان چنین اوصافی است.

خدای تعالی هم به همین جهت در آیه مورد بحث نفرمود: "فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ" «۴»، بلکه فرمود: "فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ"، چون به صرف تحقق این اوصاف در مؤمنین، دارندگان آن، از مؤمنین بطور مطلق نمی‌شود بلکه برای اولین بار ملحق به مؤمنین بطور مطلق می‌شوند.

بله وقتی از خود آنان می‌شوند که این اوصاف در ایشان پای بگیرد و در دلهاشان مستقر گردد و برای همیشه محفوظ بماند" دقت فرمائید.

(1) مؤمنان رستگار شدند، آنهایی که در نمازشان خاشعند و آنهایی که از لغو و هر کار بیهوده روی گردانند ... "سوره مؤمنون، آیه ۳".

(2) بندگان خدای رحمان آنهایی که در زمین با تواضع قدم بر می‌دارند و چون افراد نادان با بی ادبی با آنان رو برو شوند پاسخی سالم می‌دهند و آنهایی که هنگام شب به خاطر خلوت با پروردگارش هر بیننده آنان را می‌بیند که یا سر به سجده

دارند و یا در حال نمازند ... "سوره فرقان، آیه ۶۴".

(3) نه به پروردگارت سوگند، این انسانها ایمان ندارند، مگر وقتی که تو را در هر نزاعی که برایشان پیش آید حکم قرار دهند و هر حکمی که بفرمایی هر چند به ضررشان باشد در دل از حکم تو احساس ناراحتی نکنند و به تمام معنا تسلیم حکم تو باشند. "سوره نساء، آیه ۶۵".

(4) کسانی که دارای چنین اوصافی شده‌اند از مؤمنین هستند.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۵

"ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَ أَمَنْتُمْ..."

این آیه شریفه ظهور در این معنا دارد که خطاب در آن متوجه مؤمنین است، زیرا زمینه کلام خطاب با مؤمنین بود، البته با حفظ ایمانشان مخاطب به چنین خطابی نشده‌اند بلکه در این خطاب از ایمانشان چشم‌پوشی شده، کانه انسانهایی فرض شده‌اند که از ایمان عاریند.

و این آیه شریفه کنایه است از اینکه خدای تعالی احتیاجی به عذاب کردن آنان ندارد، اگر خود آنان با شکر نکردن از نعمت‌های خدا و یا ایمان نیاوردن، خویشتن را مستوجب نسازند، برای اینکه باری تعالی از شکنجه کردن بندگان سودی نمی‌برد تا انجام آن را بر ترک آن ترجیح دهد و از وجود گنهکاران متضرر نمی‌شود تا با عذاب کردن آنان، آن ضرر را از خود دفع کند، پس معنای جمله مورد بحث این است که اگر شما شکر نعمت خدا را با ادای حق واجب او به جای آورده و به او ایمان بیاورید هیچ موجبی نیست که شما را عذاب کند بلکه خدای عز و جل شکرگزار شکرگزاران خویش و دارندگان ایمان به خویش است، او علیم است، اینگونه افراد را که مورد شکرگزاری اویند با سایر موارد اشتباه نمی‌کند.

این آیه شریفه دلالتی دارد بر اینکه عذابی که شامل اهل عذاب است از ناحیه خود آنان است نه از ناحیه خدای تعالی و همچنین هر عاملی و هر عملی که مستوجب عذاب است، از قبیل ضلالت و یا شرک و یا معصیت، مستند به خدای تعالی و از قبل آن حضرت نیست و اگر چیزی از این امور از ناحیه خدای تعالی باشد عذابی هم که دنبال این عناوین می‌آید از قبل او بود، چون او مسبب الاسباب است و سببیت هر سببی مستند به او است.

بحث روایتی [(روایاتی در باره: کفر بعد از ایمان، نفی سبیل، خدعه خدا، ریا، ...)] ص: ۱۹۵

در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله (علیهما السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أٰزَادُوا كُفْرًا" فرموده: این آیه در باره عبد الله بن ابی سرح نازل شد که عثمان او را به شهری فرستاد و او و یارانش بعد از آنکه چیزی از ایمانشان در آن شهر باقی نماند کفر خود را زیادتر کردند. «۱»

و در همان کتاب از ابی بصیر روایت شده که گفت: من از امام صادق (ع)

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۰ ح ۲۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۶

شنیدم که آیه: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا..." را تلاوت کرد و سپس فرمود: منظور از کفر بعد از ایمان ارتکاب گناهی است که آدمی حرام بودنش را بداند، مثلاً کسی که معتقد باشد به اینکه شراب حرام است و با این حال آن را بنوشد و کسی که معتقد باشد به اینکه زنا حرام است و باز مرتکب آن شود و کسی که معتقد باشد به اینکه زکات واجب است و آن را نپردازد،

در حقیقت بعد از ایمان کافر شده است. «۱»

مؤلف: در این حدیث آیه شریفه را عمومیت داده، بطوری که شامل همه مراتب کفر بشود که یکی از آن مراتب ترک واجبات و فعل محرّمات است و تا حدودی بیان قبلی ما را تایید می‌کند. و در همان کتاب از محمد بن فضیل از امام ابی الحسن رضا (ع) روایت آورده که در تفسیر آیه شریفه: "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ ... إِنْكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ"، فرمود: هر گاه شنیدی که مردی حق را انکار و تکذیب می‌کند و به اهل خود دشنام می‌دهد، از نزد او برخیز و دیگر با او نشست و برخاست مکن. «۲»

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست.

و در کتاب عیون به سند خود از ابی الصلت هروی از حضرت رضا (ع) روایت کرده که در تفسیر کلام خدای جل و علا: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" فرمود: منظور این است که خدای تعالی هرگز کافر را بر مسلمان بر سر بحثی که دارند غالب نمی‌کند و مسلمان را شکست خورده حجت او نمی‌سازد، پس این شکست که نفی شده شامل انواع مظلومیت‌ها نمی‌شود و آیه شریفه نمی‌خواهد بفرماید: مسلمانان زیر دست کفار نمی‌شوند و چگونه می‌تواند شامل باشد با اینکه ما خود می‌بینیم که نه تنها مؤمنین بلکه حتی انبیا (علیهم السلام) زیر دست کفار واقع می‌شوند آن هم به حدی که به دست کفار کشته می‌شوند، پس می‌فهمیم که منظور از نداشتن سبیل معنایی است که با کشته شدن انبیا به دست کفار نیز می‌سازد و آن عبارت است از شکست نخوردن در احتجاج. «۳»

و در تفسیر در المنثور است که ابن جریر از علی (علیه صلوات الله) روایت کرده که بعد از خواندن جمله: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" فرمود: یعنی در آخرت. «۴»
مؤلف: در سابق گفتیم که از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از نفی سبیل، در آخرت

1) و 2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۱ ح ۲۸۸ و ۲۹۰.

3) عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۲۰۴ [.....].

4) در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۵.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۱۹۷

است و اگر از سیاق صرفنظر کنیم و خود جمله را معیار قرار دهیم حجت در دنیا و آخرت هر دو می‌شود.

و مؤلف کتاب عیون اخبار به سند خود از حسن بن فضال روایت کرده که گفت: من از علی بن موسی الرضا (ع) از معنای جمله: "يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ"

پرسیدم فرمود: خدای تعالی متعالی‌تر و مبارک‌تر از آن است که خدعه کند و لیکن سزایی به خدعه کاران می‌دهد که سزای خدعه آنان باشد «1» .

و در تفسیر عیاشی از مسعدة بن زیاد از جعفر بن محمد و از پدرش روایت کرده که فرمود: شخصی از رسول خدا (ص) پرسید: نجات از عذاب فردای قیامت در چیست؟ فرمود: نجات این است که با خدای تعالی نیرنگ مکنید که او شما را نیرنگ کند، چون هر کس با خدای تعالی نیرنگ کند او نیز با وی نیرنگ می‌کند و ایمان را از دل او می‌برد، پس در حقیقت او دارد به خودش نیرنگ می‌کند ولی نمی‌فهمد.

شخصی پرسید: خدای تعالی چگونه به وسیله بنده‌اش نیرنگ می‌شود؟ فرمود: اینطور که به دستور خدا عمل بکند ولی منظورش غیر خدا باشد که چنین عملی شرک به خدای تعالی است و شخص ریا کار در روز قیامت به چهار اسم خوانده

می‌شود: به او می‌گویند: "ای کافر، ای فاجر، ای حقه باز، ای زیانکار عملت بی نتیجه و اجرت باطل است و امروز پاداشی در برابر اعمال نیکی که به منظور خودنمایی کردی به تو نخواهند داد، اینک پاداشت را از کسانی طلب کن که عمل برای خوشایند آنان کردی." «۲»

و مرحوم کلینی در کافی به سند خود از ابی المعزای پاره دوز و او بدون ذکر راوی قبل از خویش نقل کرد که امیر المؤمنین (ع) فرمود: کسی که خدای عز و جل را در خلوت و نهانی یاد کند خدا را به ذکر کثیر، ذکر کرده است. آری منافقان خدا را علنا یاد می‌کنند و دم از خدا می‌زنند ولی در خلوت به یاد او نمی‌افتند (چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند) و خدای عز و جل در باره آنها می‌فرماید: "يُرَاؤُنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا" «3» .

مؤلف: در این روایت برای کلمه "قلیل" معنای دیگری شده که معنای لطیفی است.

(1) عیون اخبار الرضا.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳.

(3) با مردم ریا می‌کنند و خدا را به یاد نمی‌آورند مگر کمی. "اصول کافی، ج ۲ ص ۵۰۱".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۸

و در تفسیر در المنثور آمده که ابن منذر از علی (ع) روایت کرده که فرمود: هیچ عملی (هر قدر هم که کوچک باشد) با تقوا کوچک نیست و چگونه ممکن است چیزی که مورد قبول درگاه الهی است کوچک بوده باشد و خدای عز و جل وعده داده که "إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" خدای تعالی عمل را تنها از مردم با تقوا قبول می‌کند. «۱» مؤلف: این معنا نیز معنای لطیفی است که بعد از تجزیه و تحلیل بالاخره به معنای روایت سابق بر می‌گردد.

و در همان کتاب است که مسلم و ابو داود و بیهقی در کتاب سنن خود از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: منظور از این آیه (یعنی آیه: "وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ" ...

منافقین است که مدتی می‌نشینند و چشم به آفتاب می‌دوزند تا کی غروب می‌کند همین که خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد آن گاه برخاسته، به سرعت سر خود را چون کلاغ، چهار مرتبه به زمین می‌زنند بدون اینکه ذکر خدا بگویند مگر اندکی. «۲»

مؤلف: این نیز معنای دیگری است برای کمی ذکر خدا، چون ذکر کردن مثل چنین نمازگزاری صرف رو به خدا ایستادن برای نماز است با اینکه او می‌تواند غرق در یاد خدا باشد، حضور قلب را رعایت نموده، با طمانینه و آرامش نماز بگذارد. و مراد از اینکه فرمود: "تا آنکه خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد"، نزدیک شدن خورشید به کرانه غروب است و وجه این تشبیه این است که کانه آخر روز و اول شب را دو شاخ شیطان دانسته، چون شیطان با این دو شاخ خود انسان‌ها را می‌زند و یا در این دو هنگام برای جنس بشر خودنمایی می‌کند.

و در همان کتاب آمده که عبد بن حمید و بخاری در تاریخ خود و مسلم و ابن جریر و ابن منذر از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفته است: رسول خدا (ص) فرمود: مثل منافق مثل گوسفند لوجی است که در بین دو گوسفند قرار گرفته باشد، یک بار چشم لوچش این را می‌بیند و به دنبالش می‌رود، بار دیگر چشمش به آن دیگری می‌افتد و دنبال آن را می‌گیرد و هیچ وقت نمی‌فهمد که دنبال کدامیک می‌رود. «۳»

و در همان کتاب است که عبد الرزاق و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه، از ابن عباس نقل کرده‌اند که گفت: هر جا

در قرآن کریم کلمه: "سلطان" آمده باشد به معنای حجت و دلیل است. «۴»

1) و ۲ و ۳ و ۴) در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۱۹۹

و در همان کتاب آمده که ابن ابی شیبیه و مروزی در کتاب خود "زوائد الزهد" و ابو الشیخ بن حبان، از مکحول روایت کرده‌اند که گفته است: من شنیده‌ام که رسول خدا (ص) فرموده بود: هیچ بنده‌ای چهل شبانه روز خود را برای خدا خالص نمی‌سازد مگر آنکه چشمه‌هایی از حکمت از قلبش به جوشش در آمده و بر زبانش جاری می‌شود. «۱»

مؤلف: این روایت از روایات مشهور است و به عین این الفاظ و یا به الفاظی دیگر نقل شده ولی به همین معنا به طرقی دیگر روایت شده است.

و در همان کتاب آمده که حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصول، از زید بن ارقم روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: هر کس با خلوص بگوید: لا اله الا الله، داخل بهشت می‌شود، شخصی پرسید: یا رسول الله خلوص در گفتن این کلمه به چه معنا است؟ فرمود: به این معنا که گفتن این کلمه او را از آنچه حرام است باز بدارد. «۲»

مؤلف: مفاد این روایت بطور مستفیض یعنی به طرقی زیاد نقل شده، هم جوامع شیعه و هم جوامع سنت آن را نقل کرده‌اند، شیعه از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) و اهل سنت از رسول خدا و ما ان شاء الله تعالی عمده آن روایات را به عین عباراتش در جای مناسبی که پیش می‌آید نقل خواهیم کرد و در ذیل این آیات روایاتی در شان نزول وارد شده که بسیار مختلف و پریشان است و چون پیدا بود که جنبه تطبیق آیه با مصداقی از مصداقیش را دارد (هر چند که خدا بهتر می‌داند) لذا از ایراد آنها صرف‌نظر کردیم.

1) و ۲) در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۰

[سوره النساء (۴): آیات ۱۴۸ تا ۱۴۹] ص : ۲۰۰

اشاره

لَا يُجِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً (۱۴۸) إِنَّ تَبَدُّوا خَيْراً أَوْ تَخْفَوْهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيراً (۱۴۹)

ترجمه آیات ص : ۲۰۰

خدا دوست نمی‌دارد که کسی با گفتار زشت به عیب خلق صدا بلند کند مگر آنکه ظلمی به او رسیده باشد که خدا شنوا و به اقوال و احوال بندگان دانا است (۱۴۸).

اگر در باره خلق به آشکار یا پنهان نیکی کنید یا از بدی دیگران بگذرید که خدا همیشه از بدیها در می‌گذرد با آنکه در انتقام بدان توانا است (۱۴۹).

"لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ" ...

راغب در باره ماده "ج-ه-ر" می‌گوید: کلمه: "جهر"، (بر خلاف کلمه ظهور) وقتی در مورد چیزی به کار می‌رود که زائد بر اندازه برای حواس بینایی یا شنوایی ما ظاهر شده باشد، در مورد حس بینایی می‌گوئیم: "رأيتہ چهارا" یعنی من آن شخص و یا آن چیز را بسیار روشن و واضح دیدم، در قرآن کریم می‌خوانیم: که بنی اسرائیل به موسی بن عمران ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۱

(ع) گفتند: "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً" «۱» و یا گفتند: "أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً" «۲».

راغب هم چنان به معنای این ماده ادامه می‌دهد تا آنجا که می‌گوید: و اما در مورد حس شنوایی در قرآن کریم می‌خوانیم: "سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ" «۳» این بود گفتار راغب. «۴»

و کلمه "سوء من القول زشت از سخن" به معنای هر سخنی است که در باره هر کسی گفته شود ناراحت می‌گردد، مثل نفرین و فحش، چه فحشی که مشتمل بر بدی‌ها و عیب‌های طرف باشد و چه فحشی که در آن بدی‌هایی به دروغ به وی نسبت داده شود، همه اینها سخنانی است که خدای تعالی جهر به آن را و یا به عبارت دیگر اظهار آن را دوست نمی‌دارد و معلوم است که خدای تعالی منزّه است از دوستی و دشمنی به آن معنایی که در ما انسان‌ها و در حیوانات هم جنس ما وجود دارد، چیزی که هست از آنجا که امر و نهی در بین ما انسانها به حسب طبع ناشی از حب و بغض است (چیزی را که دوست می‌داریم مامور خود را امر می‌کنیم تا آن را عملی کند و چیزی را که دشمن می‌داریم طرف را از انجام آن نهی می‌کنیم) لذا بطور کنایه امر و نهی خدا را اراده و کراهت (یا حب و بغض و یا رضا و سخط او تعبیر کرده‌اند) و گرنه در ساخت مقدس او اینگونه حالات که در نفس ما پیدا می‌شود وجود ندارد.

[امراد از "دوست نداشتن" خدا بدگویی آشکار را، اینست که در شریعت خود آن را نکوهیده شمرده است] ص : ۲۰۱

پس اینکه فرمود: "خدا سخن زشت به جهر گفتن را دوست نمی‌دارد" کنایه است از اینکه در شریعتی که تشریح فرموده، این عمل را نکوهیده شمرده، حال چه نکوهیده به حد حرمت و چه اینکه زشتی آن به حد حرمت نرسد و از حد کراهت و اعانه تجاوز نکند.

[حد مجاز در بدگویی مظلوم از ظالم] ص : ۲۰۱

و جمله: "إِلَّا مَنْ ظَلِمَ" استثنای منقطع است و معنایش با معنای کلمه "لکن" یکی است، پس در حقیقت فرموده: "لکن من ظلم لا باس بان یجهر بالسوء من القول فیمن ظلمه و من حیث الظلم" (خدا دوست نمی‌دارد سخن زشت با صدای بلند گفتن را، لیکن کسی که مورد ظلم شخصی یا اشخاصی قرار گرفته، می‌تواند در مورد خصوص آن شخص و یا اشخاص و در خصوص ظلمی که به وی رفته، سخن زشت و با صدای بلند بگوید) و همین خود

(1) هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد تا آنکه خدا را به وضوح و با دو چشم خود ببینیم.

"سوره بقره، آیه ۵۳."

(2) خدا را به وضوح به ما نشان بده "سوره نساء، آیه ۱۵۳."

(3) برای خدا وضع شما یکسان است، هم سخنان آن کسی را می‌شنود که بلند سخن می‌گوید و هم سخنان آن کس را که آهسته می‌گوید: "سوره رعد، آیه ۱۰."

(4) مفردات راغب، ص ۱۰۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۲

قرینه است بر اینکه چنین کسی نمی‌تواند هر چه از دهانش بیرون بیاید به او نسبت دهد و حتی آیه شریفه دلالت ندارد بر اینکه نمی‌تواند بدی‌های دیگر او را که ربطی به ظلمش ندارد به زبان بیاورد بلکه تنها می‌تواند با صدای بلند ظلم کردنش را بگوید و صفات بدی از او را به زبان آورد که ارتباط با ظلم او دارد.

مفسرین هر چند که در تفسیر کلمه: "سوء" اختلاف کرده‌اند که به چه معنا است، بعضی گفته‌اند: نفرین است. بعضی دیگر گفته‌اند: نام بردن از خصوص ظلم او است و از این قبیل معانی دیگر، جز اینکه همه این معانی مشمول اطلاق آیه شریفه می‌باشد، دیگر جهت ندارد که هر مفسری کلمه سوء را به یکی از آن معانی تفسیر کند.

"وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا" این جمله در مقام این است که نهی که از جمله "لا یحب ... " استفاده می‌شود را تأیید نموده،

بفرماید: این کاری که گفتیم: خدای تعالی دوستش ندارد به راستی کار خوبی نیست، کاری نیست که هر انسانی به خود اجازه ارتکاب آن را بدهد مگر مظلوم چون خدای تعالی سخن زشت را می‌شنود و علیمی است که سخن هر صاحب سخن را می‌داند.

"إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا" این آیه بی ارتباط به آیه قبلش نیست، چون در این آیه سخن از اظهار و اخفاء خیر است و به اطلاقش شامل مورد آیه قبل نیز می‌شود یعنی اول آن شامل سخنان خوبی که آدمی در مقام تشکر از ولی نعمتی می‌گوید و آخر آن شامل عفو از بدی و ظلمی که به وی شده می‌شود و حاصل کلام اینکه یکی از مصادیق آیه مورد بحث مصداق آیه قبل است، یعنی کسی است که وقتی به او احسان می‌شود تشکر می‌کند و در مقام شکرگزاری سخنان خوب می‌گوید و اگر چنانچه کسی به او بدی کند یا ستم روا بدارد عفو کند و از جهر به سخنان زشت در باره او صرف نظر می‌نماید.

پس ابداء خیر به معنای اظهار آن شد، چه اینکه آن خیر فعلی از افعال از قبیل انفاق بر مستحقین و هر عمل پسندیده دیگر باشد که باعث اعلاء کلمه دین و تشویق مردم به سوی کارهای خیر (نه به منظور ریا و خودنمایی) و چه اینکه قولی از اقوال باشد، از قبیل اظهار شکر در برابر ولی نعمت و ستودن او به ذکر جمیل و خلاصه تقدیر کردن از او به نحوی که سایر اهل نعمت تشویق شوند به اینکه مانند ولی نعمت ما کارهای نیک بکنند، این بود معنای ابداء خیر.

و اما اخفاء خیر و پنهان کردن آن (گو اینکه کلمه‌ای است مطلق و دامنه شمولش گسترده است) و لیکن آنچه از این کلمه زودتر به ذهن می‌رسد اخفاء فعل خیر و عمل شایسته ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۳

است تا این عمل از ریا دورتر و به خلوص نزدیک‌تر باشد هم چنان که در جای دیگر قرآن کریم آمده که: "إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فِعْمًا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوها الْفُقَرَاءَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكْفَرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ" «۱»

[تشویق به عفو نمودن و چشم پوشی کردن از انتقام] ص: ۲۰۳

و اما کلمه "عفو" در جمله: "أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ" به معنای پوشاندن است، پس عفو از سوء به معنای پوشاندن عمل زشت است، این نیز دو جور است، یکی به زبان و آن به این است که نام کسی را که به او بدی کرده نزد مردم فاش نکند و آبروی

او را نزد مردم نبرد و سخنان زشت به جهر و آشکارا در باره او نگوید، قسم دوم به عمل است و آن به این است که در مقام تلافی ظلم او بر نیاید و از او انتقام نگیرد، هر چند که شرعا جائز باشد، هم چنان که در جای دیگر قرآن می‌خوانیم: "فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ" «۲».

و اینکه فرمود: "فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا"، در حقیقت سببی است که در جای مسبب خود آمده و تقدیر کلام: "ان تعفوا عن سوء فقد اتصفتهم بصفه من صفات الله الكمالیه و هو العفو علی قدره، فان الله ذو عفو علی قدرته" "اگر از بدی‌های دیگران عفو و اغماض کنید به یکی از صفات کمالیه خدای تعالی متصف شده‌اید و آن صفت عفو با داشتن قدرت بر تلافی است، چون خدای تعالی چنین است با اینکه می‌تواند از گنهکاران انتقام بگیرد، عفو می‌کند).

و بنا بر این در جمله شرطیه مورد بحث یعنی جمله: "إِنْ تَبُدُّوا خَيْرًا ... جزائی که آمده جزاء، بعضی از شرط است، چون شرط سه لنگه داشت: یکی اظهار خیر و دوم اخفای آن و سوم عفو از سوء و جزائی که آمده یعنی جمله: "فَإِنَّ اللَّهَ ... جزاء است برای عفو از سوء به تنهایی و اظهار خیر و اخفای آن و یا به عبارت دیگر دادن خیر به بندگان در همه احوال هر چند که از صفات خدای تعالی است، بدان جهت که الله تعالی است لیکن در آیه شریفه تصریح به آن نیامده و تنها ممکن است به آن اشاره داشته باشد. «۳»

- (1) اگر صدقاتی که می‌دهید (به منظور تشویق مردم) آشکارا دهید بسیار خوب است و اگر (به منظور محفوظ شدنش از ریا) پنهانش کنید و پنهانی به فقرا بدهید، آن نیز برایتان خیر است و گناهای از شما را محو می‌کند. "سوره بقره، آیه ۲۷۱"
 - (2) پس کسی که به شما تجاوز و ظلم کرده، می‌توانید به او ظلمی کنید مثل ظلمی که او به شما کرده و از خدا پروا کنید. "سوره بقره، آیه ۱۹۴"
 - (3) چون وقتی خواننده آیه شریفه در جزاء شرط سوم و یا به عبارت دیگر لنگه سوم شرط به یاد یکی از صفات خدایی بیفتد قهرا به یاد صفات دیگرش که متناسب با آن دو لنگه دیگر شرط است نیز می‌افتد. "مترجم"
- ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۴

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیه شریفه: "لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ...")]: ص: ۲۰۴

در مجمع البیان در ذیل آیه: "لَا يُحِبُّ اللَّهُ ..." می‌گوید: خدای تعالی دوست نمی‌دارد که کسی در مقام انتقام ناسزا بگوید، مگر آنکه به راستی مظلوم واقع شده باشد که در این صورت جائز است از ظالم خود به نحوی که شرع اجازه داده انتقام بگیرد، آن گاه اضافه کرده که این معنا که ما برای آیه کردیم از امام باقر (ع) روایت شده. «۱»

و در تفسیر عیاشی از ابی الجارود از امام صادق (ع) روایت آمده که فرمود:

"الْجَهْرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ" این است که عیب‌هایی که در دشمنت هست بر ملا کنی (نه عیب‌هایی که در او نیست) «۲».

و در تفسیر قمی آمده که در حدیثی دیگر در تفسیر این آیه آمده که اگر کسی نزد تو آمد و در باره تو مدح و ثنائی گفت و اعمال خیر و صالحی برایت برشمرد که در تو نیست، از او قبول مکن و او را تکذیب کن که به تو ظلم کرده است. «۳»

و عیاشی در تفسیرش به سند خود از فضل بن ابی قره از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر آیه: "لَا يُحِبُّ اللَّهُ ..." فرموده: هر کس قومی را میهمان کند و بد پذیرایی کند، او از کسانی است که ظلم کرده، پس بر میهمانان حرجی نیست که در باره او چیزی بگویند. «۴»

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان «۵» نیز از آن جناب نقل کرده، ولی بدون ذکر سند، و از طرق اهل سنت از مجاهد نیز نقل شده است.
و روایات به هر حال دلالت دارد بر عمومیت مفاد آیه همانطور که ما نیز عمومیت را استفاده کردیم.

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۳۱ [.....].

(2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳ ح ۲۹۷.

(3) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۷.

(4) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳ ح ۲۹۶.

(5) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۵

[سوره النساء (۴): آیات ۱۵۰ تا ۱۵۲] ص: ۲۰۵

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (۱۵۰) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (۱۵۱) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (۱۵۲)

ترجمه آیات ص: ۲۰۵

کسانی که (از اهل کتاب) به خدا و پیامبرانش کفر می‌ورزند و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش فرق گذاشته بگویند: من به خدای موسی و یا خدای عیسی ایمان دارم و به خدای محمد (ص) ایمان نمی‌آورم و می‌خواهند (از پیش خود) راهی میانه داشته باشند (۱۵۰).

اینان همان کافران حقیقی هستند و ما برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده‌ایم (تا کیفر استکبارشان باشد) (۱۵۱).
و کسانی که به خدا و همه پیامبرانش ایمان آورده و بین احدی از آنان فرق نمی‌گذارند، خدا پاداششان را خواهد داد، چون غفور و رحیم بودن، صفت خدا است. (152)

بیان آیات ص: ۲۰۵

اشاره

این آیات، انعطاف و توجهی به حال اهل کتاب کرده، حقیقت کفر آنان را بیان می‌کند و عده‌ای از مظالم و گناهان و سخنان فاسدشان را شرح می‌دهد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۶

"إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ..."

منظور از این کفار که به خدا و پیامبران او کفر می‌ورزند، اهل کتاب یعنی یهود و نصارا است که یهود به موسی ایمان می‌آوردند ولی به عیسی و محمد (علیهما السلام) کفر می‌ورزند و نصارا به موسی و عیسی (علیهما السلام) ایمان دارند ولی به محمد (ص) کفر می‌ورزند و این دو طائفه می‌پندارند که به خدا و به بعضی از رسولان او کفر نورزیده، تنها به بعضی دیگر از رسولان او کفر ورزیده‌اند، در حالی که در آیه مورد بحث بطور مطلق فرموده:

اینها به خدا و همه رسولان خدا کفر ورزیده‌اند و به همین جهت مطلب احتیاج پیدا کرده به اینکه منظور از این اطلاق روشن شود.

و به همین خاطر جمله: "يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ" را عطف کرد بر جمله مورد بحث که فرمود: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ..." آن هم بطور عطف بیان عطف کرد، و تازه همین عطف بیان و تفسیر ابغاضش یکدیگر را تفسیر می‌کنند و حاصل بیان چنین است که یهود و نصارا به خدا و همه رسولان او کافرند، برای اینکه می‌گویند: "ما به بعضی ایمان داریم و به بعضی دیگر کافریم"، می‌خواهند بین خدا و رسولان او تفرقه انداخته، به خدا و بعضی از رسولانش ایمان آورند و به بعضی دیگر از رسولانش کفر بورزند با اینکه آن بعض نیز فرستاده خدا است و رد او رد خدای تعالی است.

آن گاه به بیانی دیگر و با عطف تفسیر مطلب را روشن تر نموده، می‌فرماید: "يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا" می‌خواهند راهی متوسط، میان ایمان به خدا و همه رسولانش و میان کفر به خدا و همه رسولانش اتخاذ کنند، یعنی به بعضی از رسولان خدا ایمان آورده، به بعضی دیگر کفر بورزند، در حالی که به سوی خدا هیچ راهی نیست، الا یک راه و آن عبارت است از ایمان آوردن به او و به همه رسولان او، چون رسول بدان جهت که فرستاده خدا است چیزی از خودش ندارد و اختیاری هم ندارد، پس ایمان به رسول خدا، ایمان به خدا است و کفر به او، کفر به خدای تعالی است، کفری خالص نه آمیخته به مقداری ایمان.

پس کفر به بعضی و ایمان به بعضی دیگر از رسولان با ایمان به خود خدای تعالی چیزی جز تفرقه انداختن بین خدا و رسولان او و استقلال دادن به رسول نیست و معنایش این است که ایمان به آن رسول هیچ ربطی به ایمان به خدا ندارد. کفر به او نیز ربطی به کفر به خدای تعالی ندارد، در نتیجه این روش، روشی وسط است و حال آنکه چیزی به جز پنداری باطل نیست، برای اینکه چگونه صحیح است فرض کنیم رسالت کسی را که ایمان به او هیچ ارتباطی به ایمان به خدا نداشته و کفر به او نیز هیچ ربطی با کفر به خدای تعالی نداشته باشد؟ .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۷

پس این معنا به خوبی روشن شد و هیچ شکی در آن نماند که ایمان به رسولی که چنین وضعی دارد و خاضع شدن در برابر رسولی که کفر و ایمان به وی هیچ ربطی به کفر و ایمان به خدا ندارد، در حقیقت خضوع در برابر غیر خدای تعالی است و شرکی است واضح و به همین جهت می‌بینی که خدای تعالی بعد از آنکه یهود و نصارا را توصیف کرد به اینکه می‌خواهند با ایمان آوردن به بعضی و کفر ورزیدن به بعضی دیگر، بین خدا و رسولان او تفرقه انداخته، راهی وسط اتخاذ کنند، این معنا را خاطر نشان می‌سازد که اینها با این روش خود کافر حقیقی هستند: "أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا"، و سپس تهدیدشان کرده و فرموده: "وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا" «۱» .

"وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ... تا آخر آیه سوم" بعد از آنکه یهود و نصارا را که بین خدا و رسولانش تفرقه می‌اندازند تکفیر کرد و فرمود:

که اینها به خدا و رسولان او کفر می‌ورزند، در مقابل آنان نام طائفه‌ای دیگر را می‌برد که مثل آنان نیستند تا تقسیم اطرافیان بحث تمام شود، و آنها کسانی هستند که به خدا و همه رسولان او ایمان دارند و فرقی میان این رسول و آن رسول نمی‌گذارند.

و باید توجه داشت که در سه آیه مورد بحث چند التفات بکار رفته، نخست در آیه اول که خدای تعالی غایب فرض شده بود التفاتی از غیبت، به تکلم با غیر (ما) در آیه دوم که می‌فرماید: "ما برای کافران چنین و چنان کرده‌ایم" و سپس التفاتی به خطاب به رسول خدا (ص) در جمله: "أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ" «۲» و بعید نیست وجه این التفات‌ها این باشد که خواسته است کیفر کفار را به خود گوینده (که خدای تعالی است) نسبت دهد تا از نظر لحن گفتار در دل شنونده مؤثر بیفتد، چون چنین لحنی مؤثرتر از آن است که کیفر را به غائب نسبت دهد و بفرماید: "خدا چنین و چنانشان می‌کند." التفاتی هم که در آیه دوم واقع شده، این فائده را افاده می‌کند، چون خطاب را متوجه رسول خدا (ص) کردن آنجا که سخن از وعده جمیل است و رسول علم دارد به اینکه این وعده وفا می‌شود خود مفید این معنا است که وعده مذکور قریب الوقوع است.

(1) و ما برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده‌ایم.

(2) ای پیامبر! اینها که به خدا و همه رسولان ایمان دارند خدا به زودی پادشاهایشان را می‌دهد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۸

[سوره النساء (۴): آیات ۱۵۳ تا ۱۶۹] ص: ۲۰۸

اشاره

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (۱۵۳) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (۱۵۴) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (۱۵۵) وَكَفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (۱۵۶) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (۱۵۷) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (۱۵۸) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (۱۵۹) فَيُظْلَمُونَ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (۱۶۰) وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (۱۶۱) لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (۱۶۲)

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى

وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ هَارُونَ وَ سُلَيْمَانَ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (۱۶۳) وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَا لَهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (164) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (165) لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (۱۶۶) (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا) (۱۶۷)
 إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (۱۶۸) (إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) (۱۶۹)

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۰۹

ترجمه آیات ص: ۲۰۹

اهل کتاب پیشنهاد می کنند که کتابی از آسمان بر آنان نازل کنی، از موسی بزرگتر از این را خواستند، بدو گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده که صاعقه آنان را به خاطر ظلمشان بگیرد، با این حال باز ایمان نیاورده، بعد از آن همه معجزه، گوساله را خدای خود گرفتند و ما از این ظلمشان نیز درگذشتیم و به موسی دلیلی قاطع و روشن دادیم (۱۵۳).
 و به مقتضای پیمانی که داده بودند کوه طور را بر بالای آنان بلند کردیم و به آنان گفتیم از این دروازه سجده کنان داخل شوید و نیز دستورشان دادیم که فرمان مربوط به شنبه را تمرد مکنید و از آنان پیمانی سخت گرفتیم (۱۵۴).
 ولی با همه این احوال به سزای پیمان شکنی و کفر به آیه های خدا و به ناحق کشتن پیامبران از نعمت دین حق محروم شدند آنها بهانه آوردند که دل های ما نمی تواند دعوت اسلام را بفهمد، غافل از اینکه خدا بر دلهاشان مهر زده بود و در نتیجه جز اندکی ایمان نیاوردند (۱۵۵).

و نیز به سزای اینکه به عیسی کفر ورزیده، به مریم بهتانی عظیم زدند (۱۵۶).
 و این گفتارشان که ما مسیح عیسی بن مریم را کشتیم، با اینکه فرستاده خدا بود ولی نه او را کشتند و نه به دار آویختند بلکه از ناحیه خدا امر بر آنان مشتبه شد و آنها که در باره وی اختلاف کردند هنوز هم در باره عیسی در شکند، اگر ادعای علم می کنند دروغ می گویند، مدرکی جز پیروی ظن ندارند و به یقین او را نکشته اند (۱۵۷).
 بلکه خدا وی را به سوی خویش بالا برد و عزت و حکمت صفت خداست (۱۵۸).
 هیچ فردی از اهل کتاب نیست مگر آنکه قبل از مرگش بطور حتم به عیسی ایمان می آورد و عیسی

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۰

در قیامت علیه آنان گواه خواهد بود (۱۵۹).

به خاطر ظلمی که از ناحیه همین ها که در یهودیت خود تعصب ورزیدند سر زد، ما چیزهایی را که قبلا برایشان حلال و طیب بود بر آنان حرام کردیم و نیز به خاطر اینکه با تلاش بسیار از راه خدا جلوگیری می کردند (۱۶۰).
 و ربا می گرفتند با اینکه از آن نهی شده بودند و اموال مردم را به ناحق می خوردند و ما برای کفر پیشگان از آنان عذابی دردناک آماده کرده ایم (۱۶۱).

اما آنهایی که علم در دلهاشان رسوخ یافته بود و دارای ایمان واقعی بودند از آنجایی که همین ایمان واقعی وادارشان می کند به اینکه بدانچه به تو نازل شده و آنچه قبل از تو به عیسی نازل شده بود ایمان بیاورند و نیز نماز بخوانند و زکات بدهند و به خدا و روز قیامت ایمان آورند، لذا ما به زودی اجری عظیم به آنان خواهیم داد (۱۶۲).

ما به تو وحی کردیم، همانطور که به نوح و پیامبران پس از او وحی کردیم و به داود زبور دادیم (۱۶۳). و پیامبرانی که قبلاً سرگذشتشان را برایت سرائیدیم و پیامبرانی که داستانشان را برایت نگفته‌ایم و از آن میان خدا با موسی به نحوی ناگفتنی سخن گفت (۱۶۴).

به فرستادگانی نوید بخش و بیم‌رسان وحی کردیم تا مردم بر ضد خدا دستاویزی نداشته باشند، آری عزت و حکمت وصف خدا است (۱۶۵).

پس اینکه از تو می‌خواهند کتابی از آسمان برایشان نازل کنی مردود است و خدا شهادت می‌دهد به اینکه کتابی که به تو نازل کرده به علم خود نازل کرد، ملائکه نیز شهادت می‌دهد و خدا برای شهادت دادن بس است (۱۶۶). خوب با اینکه قرآن از ناحیه خدا است و از سنخ وحیی است که به سایر انبیا می‌شد معلوم است که کسانی که باز کفر بورزند و از راه خدا جلوگیری کنند، به چه ضلالت دور از نجاتی گرفتار شده‌اند (۱۶۷). آری کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند خدا هرگز در صدد آمرزش آنان و اینکه به راهی هدایتشان کند نیست (۱۶۸). الا طریق جهنم که در آن همیشه باقی می‌مانند، و این کار برای خدا آسان است (۱۶۹).

بیان آیات ص : ۲۱۰

اشاره

این آیات سؤالی را که اهل کتاب از رسول خدا (ص) کرده‌اند بازگو می‌کند و آن این بوده که خدای تعالی کتابی را از آسمان بر خود آنان نازل کند، چون آنها با نزول قرآن به وسیله وحی جبرئیل آن هم آیه آیه و تکه تکه قانع نشده بودند و خواستند تا کتابی در بسته مانند مرغی از هوا به سوی آنان پائین آید و سپس به جواب آنان پرداخته می‌فرماید: ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۱

[درخواست اهل کتاب از پیامبر (ص) که کتابی از آسمان به ایشان نازل گردد و پاسخ به آنها] ص : ۲۱۱

"يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ..."

منظور از اهل کتاب، یهود و نصارا است، چون معهود در اصطلاح قرآن در امثال این موارد همین است، پس سائل هر دو طائفه بوده‌اند نه تنها یهودیان.

و این منافات ندارد که مظالم و جنایاتی که در ضمن این آیات شمرده شده، مختص به یهود باشد از قبیل درخواست دیدن خدا و معبود گرفتن گوساله و نقض پیمان در هنگام بالا رفتن طور و امر به سجده و نهی از تجاوز در روز شنبه و غیره. برای اینکه مرجع هر دو طائفه به یک اصل است و ریشه یهود و نصارا همان نژاد اسرائیل است که موسی و عیسی (علیهما السلام) در بین آنان مبعوث شدند، هر چند که دعوت عیسی بعد از رفتنش به آسمان در غیر بنی اسرائیل یعنی در روم و عرب و حبشه و دیگران انتشار یافت.

علاوه بر اینکه ظلم قوم عیسی به عیسی کمتر از ظلم یهود به موسی (ع) نبود.

و چون ریشه هر دو طائفه یکی بود، یهودیان را در خصوص جزای خود آنان مورد خطاب قرار داده، فرمود: "فَيَظْلِمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرْمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ" «۱».

و باز به همین جهت در سه آیه بعد نام عیسی را در زمره رسولانی که نام برده، آورده و اگر وجهه سخن متوجه یهود به

تنهایی بود، دیگر بردن نام عیسی معنا نداشت، زیرا یهود عیسی (ع) را قبول نداشت و باز به همین جهت بعد از آیات مورد بحث در آیه ۱۷۰ خطاب را متوجه عموم اهل کتاب نموده می‌فرماید: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ..."

پس از همه قرائن می‌فهمیم که آیات مورد بحث سخن از عموم اهل کتاب دارد نه از خصوص یهود، در نتیجه صاحب سؤال در جمله "يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ" نیز عموم اهل کتاب است نه تنها یهود و این عمومیت وجهه کلام هم چنان باقی است و معایب مشترک اهل کتاب یعنی زور گویی و ناحق گویی و لاف‌های گزاف و پا بند نبودن به عهد و پیمان را سرکوب آنان می‌کند، همین که پای مختصات قوم معینی به میان آمد وجهه کلام متوجه آن قوم می‌شود.

و سؤالی که اهل کتاب از رسول خدا (ص) کردند این بوده که از آسمان کتابی بر آنان نازل شود و ما این را می‌دانیم که این سؤال قبل از نزول قرآن نبوده و حتی قبل از تلاوت شدنش بر آنان نیز نبوده بلکه قرآن نازل شده بود، اهل کتاب هم می‌دانستند که نازل شده و بر عموم مردم از آن جمله اهل کتاب هم تلاوت شده بود، چون جریان مربوط به مدینه است که

(1) به خاطر ظلمی که از یهودیان سر زد، ما طیباتی را که برای آنان حلال بود بر آنان حرام کردیم.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۲

مرکز اهل کتاب بود و از آیات نازل در مدینه آگاه بودند، حتی از آیتانی هم که در مکه و قبل از آمدن رسول خدا (ص) به مدینه نازل شده بود خبر داشتند، چیزی که هست به قرآن و آیات قرآنی قانع نشدند و آن را کتابی آسمانی و دلیل نبوت نمی‌شمردند.

با اینکه هر چه در قرآن کریم نازل شده توأم با تحدی و دعوی اعجاز بود، و مکرر اعلام داشت، که اگر قرآن را کتابی آسمانی و دلیلی بر نبوت محمد بن عبد الله (ص) نمی‌دانید، همه شما عرب‌ها بلکه انسان‌ها و بلکه انس و جن جمع شوید یک سوره مثل آن بیاورید.

و این معنا را در سوره‌های اسری، یونس، هود، بقره که همه قبل از سوره مورد بحث نازل شده‌اند خاطر نشان شده است. پس با این حال اگر از رسول خدا (ص) درخواست نزول کتاب می‌کنند، این سؤالشان به جز بهانه جویی و جراف معنایی ندارد، سؤالی است که از کسی که در برابر حق خاضع و برای حقیقت منقاد باشد هرگز سر نمی‌زند، تنها کسی که چنین درخواستی می‌کند که در اثر عمری هواپرستی دچار لغو و هذیان گویی شده باشد و برای سخن گفتن خود هیچ قید و شرطی قائل نباشد و سخنش هیچ پایه و اساسی نداشته باشد، نظیر مردم مکه یعنی قریش که در عین اینکه قرآن داشت در بین آنان نازل می‌شد، و دعوت قرآن ظهور می‌یافت با این حال می‌گفتند:

"لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ" «۱» و یا می‌گفتند: "أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ"
»۲«

و به خاطر همین اساسی که ما برای درخواست آنان ذکر کردیم، بود که خدای سبحان در پاسخ درخواست آنان اولاً فرمود: این اهل کتاب مردمی متمادی در جهالتند، و به جهالت و گمراهی خود ادامه می‌دهند، حاضرند انواع ظلم‌ها را هر چند که عظیم باشد مرتکب شوند و در برابر حق کفر و جحود بورزند، هر چند که آورنده آن حقیقت، بینه و دلیل قطعی بیاورد و نیز هیچ پروایی از این ندارند که پیمان خود را هر چه هم غلیظ و محکم باشد بشکنند و گناهی دیگر چون دروغ و بهتان و هر ظلمی دیگر را مرتکب گردند و کسی که وضعش چنین است لیاقت آن

(1) چرا آیتی از ناحیه پروردگارش بر او نازل نمی‌شود؟" سوره یونس، آیه ۲۰."
(2) و گفتند: ما به تو ایمان نمی‌آوریم مگر وقتی که چنین و چنان باشی و یا به آسمان بروی و ما هرگز تسلیم افسون تو نمی‌شویم تا آنکه کتابی از آسمان بر ما نازل کنی تا ما آن را بخوانیم." سوره اسری، آیه ۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۳

ندارد که خدای تعالی خواسته او را اجابت کند و به پیشنهاد او وقعی بگذارد.
و ثانیاً فرمود: کتابی که خدای تعالی نازل کرده توأم با نزولش خدای سبحان و ملائکه بر حقانیت او شهادت داده و کتابی که چنین شاهدانی دارد همان کتابی است که با آن آیات کریمه‌اش آن تحدی‌ها را کرده است.
در پاسخشان نخست فرمود: "از موسی بزرگتر از این را خواستند" یعنی بزرگتر از آنچه که از تو خواستند، زیرا از تو خواستند کتابی از آسمان برایشان نازل کنی ولی از موسی (ع) خواستند که خدا را نشان بدهد و گفتند: "أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً" یعنی خدا را بطور آشکار به ما نشان بده، بطوری که با چشمان خود او را ببینیم و این نهایت درجه طغیان و هذر و جهلی است که انسان بدان مبتلا می‌شود، "فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ" «۱» و این داستان در سوره بقره آیه ۵۵-۵۶ و سوره اعراف آیه ۱۵۵ آمده است.

سپس می‌فرماید: "ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ" و منظور از "اتخاذ گوساله" بت‌پرستی است، آن هم بعد از ظهور و وضوح بطلان آن و یا منظور بیان این حقیقت است که خدای سبحان منزله از شائیه جسمیت و حدوث است و چنین عقیده‌ای از رسواترین جهالت‌های بشری است "فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَ آتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا"، منظور از (عفو) این است که موسی (ع) به آنان دستور داد که به سوی خالق خود توبه برده، یکدیگر را به قتل برسانند، همین که به جان هم افتادند خدا از آنان عفو کرد و دستور متارکه را داد، نگذاشت تا به آخر یکدیگر را بکشند و منظور از دادن "سلطان مبین" به موسی (ع) این است که آن جناب را بر گوساله‌پرستان و بر سامری و گوساله‌اش مسلط کرد که داستانش در سوره بقره آیه ۵۴ آمده است.

آن گاه می‌فرماید: "وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ"، منظور از این میثاق آن پیمانی است که خدای عز و جل از بنی اسرائیل گرفت و آن گاه کوه طور را بر بالای سر آنان بلند کرد که داستانش در دو جا از سوره بقره یعنی آیه ۶۳ و آیه ۹۳ آمده است.

سپس می‌فرماید: "وَ قُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا"، این دو داستان یعنی داستان وارد شدن آنان در باب حطه و داستان تجاوزشان در شنبه، در سوره بقره، آیه ۵۸-۶۵ و در سوره اعراف آیه 163-161 آمده و بعید نیست میثاق مذکور راجع به این دو داستان و به غیر از این دو داستان باشد، چون قرآن

(1) در نتیجه خدای تعالی آنان را به ظلمشان گرفت.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۴

کریم خاطر نشان کرده که گرفتن میثاق از بنی اسرائیل مکرر اتفاق افتاده، مثلاً می‌فرماید: وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ... «۱»

و در جای دیگر می‌فرماید: "وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ" «۲»

"فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَ كَفَرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ قَتَلْتُمْ الْأَنْبِيَاءَ بَغْيًا حَقًّا وَ قَوْلِهِمْ..."

حرف "فاء" بر سر این جمله می‌فهماند که جمله نتیجه‌ای است که از مطالب قبل گرفته می‌شود و کلمه: "فَمَا نَقْضِهِمْ" جار و مجروری است متعلق به کلمه: "حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ" در آیه ۱۵۹ که بعد از چند آیه و شمردن جرائم بنی اسرائیل در آن آیات آمده و حاصل معنایش این است که به خاطر پیمان شکنی آنان حرام کردیم بر آنان طیباتی را که... و این آیات در این زمینه سخن دارد که مجازاتهایی که خدا بنی اسرائیل را با آنها مجازات کرد بیان کند، مجازاتهایی که با عواقب وخیم دنیایی بود و یا عواقب شوم اخروی و در این آیات از پاره‌ای سنت‌های زشت بنی اسرائیل سخن رفته که در آغاز یادی از آنها نشده بود.

پس جمله: "فَمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ" خلاصه گیری است از پیمان شکنی‌هایی که قبلا از بنی اسرائیل خاطر نشان شده بود و بعدا نیز از آنان ذکر می‌شود.

و جمله: "وَكُفِّرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ" خلاصه گیری از انواع کفرهایی است که این امت به آن گرفتار شدند، کفرشان در زمان موسی (ع) و کفرشان بعد از آن زمان که قرآن کریم بسیاری از آن کفرها را بر شمرده و از جمله آنها دو موردی است که در اول این آیات آمده، یکی در جمله: "فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً" و یکی دیگر در جمله: "ثُمَّ اتَّخَذُوا الْجِبَلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ" و اگر این دو نوع کفر در آن آیات قبل از سایر کفرهاشان ذکر شده، ولی در آیه مورد بحث در آخر آمده، برای این بوده که مقام صدر آیات با مقامی که آیه مورد بحث دارد مختلف است و به همین جهت مقتضای آن دو نیز مختلف شده، توضیح اینکه از آنجا که در صدر آیات متعرض درخواست بنی اسرائیل شد که از پیامبرشان

(1) و به یاد آر، آن زمانی را که ما پیمان بنی اسرائیل را اینطور گرفتیم که جز الله کسی را نپرستید.

"سوره بقره، آیه ۸۳."

(2) و چون گرفتیم میثاقی از شما خون یکدیگر را مرزید و خودتان را از وطن خود اخراج مکنید پس اقرار نمودید و شما شهادت می‌دهید. "سوره بقره، آیه ۸۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۵

خواستند: کتابی از آسمان بر ایشان نازل شود لذا یادآوری اینکه درخواستی بزرگتر از این نیز کردند و گوساله را پرستیدند، در اینجا مناسب‌تر و بهتر بود ولی در آیه مورد بحث و ما بعد آن متعرض مجازات آنان در قبال اعمال زشتشان بود، اعمال زشتی که بعد از اجابت دعوت حق مرتکب شدند و نیز از آنجا که در این آیه سبب این اعمال زشت را بیان می‌کرد، یادآوری مساله نقض پیمان در این مقام مناسب‌تر و فهمش به ذهن نزدیکتر بود.

"وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغْيٍ حَقًّا"، منظور از اینکه می‌فرماید: بنی اسرائیل انبیا را بدون حق کشتند، زکریا و یحیی (علیهما السلام) و غیر آن دو بزرگوار است که قرآن بطور اجمال و بدون ذکر اسامی شریف آنان یاد کرده است.

"وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ" کلمه "غلف" جمع کلمه "اغلف" است و اغلف به معنای چیزی است که در پرده‌هایی پوشیده شده باشد و قلب اغلف قلبی است که پرده‌هایی بر آن افتاده باشد، نگذارد دعوت حقه انبیا را بشنود و حق را که به سوی آن دعوت می‌شود بپذیرد و اینکه گفتند: ما یهودیان دلهایمان غلف است، منظورشان این بوده که ما دعوت انبیا را رد می‌کنیم و نمی‌پذیریم و این ناپذیری دلهای ما مستند به خدای سبحان است، خدا ما را چنین کرده، کانه خواسته‌اند بگویند: خدا ما را اغلف القلب خلق کرده و یا خواسته‌اند بگویند: نسبت به پذیرش دعوت غیر موسی اینطور خلق شده‌ایم، چه کنیم اختیاری از خود نداریم، خدا ما را اینطور خلق کرده که غیر دعوت موسی را نپذیریم.

و به همین جهت خدای سبحان این تهمتشان را رد نموده، اغلف بودن دلهایشان را مستند به کفر خود آنان دانسته و

فرموده: " بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا " و بیان کرده که اگر دل‌هایشان از شنیدن دعوت حق الهی امتناع می‌ورزد، هر چند که مستند به صنع و خلقت خدا است، اما چنان نیست که خود آنان هیچ دخالتی در آن نداشته باشند بلکه خدای تعالی (که راه سعادت و شقاوت را برای انسانها بیان کرده و فرموده: اگر به حق کفر بورزند، دل‌هایشان از پذیرش حق به کلی ساقط می‌گردد)، دل‌های یهودیان را به عنوان مجازات کفر و جحودشان نسبت به حق از لیاقت و استعداد قبول حق محروم ساخته و نتیجه این مهر زدن بر دل‌هایشان این شده که این قوم به خدا و حق ایمان نیاورند مگر اندکی.

و ما در سابق بحثی پیرامون جمله: " مگر اندکی " داشتیم و گفتیم که این نعمت الهی بر قومیت و بر مجتمع یهود نازل شده، پس بر مجموع من حیث المجموع یهود تقدیر شده که دچار این نعمت باشند و دل‌هایشان به مهر الهی ممه‌ور باشد و در نتیجه ایمان آوردن مجموعشان امری محال شده باشد و این منافات ندارد که عده اندکی از آنان ایمان بیاورند .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۶

" وَ كُفِّرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا " آری به خاطر کفرشان و تهمت عظیمی که به مریم زدند، خدا بر دل‌هایشان مهر زد و تهمتشان به مریم (ع) این بود که وقتی فرزند خود، عیسی (ع) را به دنیا آورد، او را متهم به زنا کردند و این خود، هم کفر بود و هم بهتان، زیرا خود عیسی (ع) در آغاز ولادتش به زبان آمد و با آنان سخن گفت که: " إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ، آتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا " «۱» .»

[مشتبه شدن امر بر یهود در مورد کشتن و به دار آویختن عیسی (ع)] ص : ۲۱۶

" وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَّبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ... "

در سابق یعنی در سوره آل عمران آنجا که سخن از داستان عیسی (ع) بود گفتیم که یهودیان اختلاف کرده‌اند در اینکه عیسی (ع) را به چه شکلی کشتند، آیا او را به دار آویختند؟ و یا کشتند و به دار نزدند؟ شاید اینکه در آیه مورد بحث اول فرموده که " گفتند: ما او را کشتیم " و سپس از کشتن و به دار زدن او سخن گفته و فرموده: " نه او را کشتند و نه به دارش زدند "، برای این بوده که چون مقام، مقام رد دعوی آنان بوده، خواسته همه اقسام دعوی آنان را رد کند، بطوری که دیگر هیچ تردیدی نماند.

آری از آنجا که دار زدن نوع خاصی از شکنجه دادن به مجرمین بوده و در همه موارد ملازم با قتل نبوده، لذا اگر این کلمه بیان نداشته باشد کشتن به ذهن تبادر نمی‌کند بلکه شنونده احتمال می‌دهد که او را زنده به دار زده و زنده هم پائین آورده باشند و چون خود یهودیان در کیفیت کشتن عیسی (ع) اختلاف کرده‌اند، لذا در آیه شریفه کافی نبود بفرماید:

او را نکشتند، چون ممکن بود یهودیان این کلام خدا را تاویل نموده، بگویند: بله او را بطور عادی نکشتیم بلکه به دارش آویختیم، به همین جهت خدای سبحان بعد از آنکه فرمود: " او را نکشتند " اضافه کرد که: " و به دارش نیاویختند " تا کلام حق صراحت را اداء کرده باشد و بطور نص صریح فهمانده باشد که عیسی به دست یهودیان از دنیا نرفته، نه به کشتن و نه به دار آویخته شدن، بلکه امر بر یهود مشتبه شد و غیر مسیح را به خیال اینکه مسیح است گرفتند و کشتند و یا به دار زدند و این واقعه خیلی هم بعید نیست بلکه امری عادی است، چون در جوامع وحشی و همجی و مخصوصا در موقعی که اجتماع هجوم می‌آورند تا شخص مورد نظرشان را به قتل برسانند بسیار می‌شود که در اثر غوغا مجرم حقیقی گم می‌شود و غیر مجرم به جای مجرم

(1) من بنده خدایم، او به من کتاب داده و مرا پیامبر کرده است. " سوره مریم، آیه ۳۰. "

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۷

کشته می‌شود و اتفاقاً در داستان عیسی (ع) مباشرین قتل اطرافیان آن جناب نبودند تا او را به خوبی بشناسند بلکه لشگریان روم مباشر این عمل شده‌اند و معلوم است که رومیان معرفتی کامل به حال و وضع آن جناب نداشته‌اند پس ممکن است که شخص دیگری را دستگیر کرده و به قتل رسانده باشند و با این حال در روایات آمده که خدای تعالی قیافه و شکل مسیح (ع) را بر شخص دیگر انداخت و این باعث شد که او را بگیرند و به جای عیسی (ع) به قتل برسانند.

و بسا از محققین تاریخ گفته‌اند: داستانهای تاریخی که در این مساله ضبط شده و حوادثی که با دعوت آن جناب ارتباط داشته و داستانهایی که تاریخ از حکام و داعیان معاصر عیسی (ع) ضبط کرده، همه با دو تن انطباق دارند که نام هر دو مسیح بوده و بین آن دو بیش از پانصد سال فاصله بوده است، مسیح اول مسیح حقیقی و پیامبر خدا بوده که کشته نشده و مسیح دوم مردی باطل گو بوده که به دار آویخته شده و از نظر این محقق به همین دلیل تاریخ میلادی که فعلاً در بین مسیحیان معروف است، مورد تردید و شک قرار گرفته.

و بنا بر این نظریه پس آنچه قرآن کریم در این باره فرموده یعنی مساله تشبیه، منظور از آن، تشبیه مسیح بن مریم با مسیح مصلوب و به دار آویخته شده است- و خدا داناتر است.-

"وَ إِنْ الَّذِينَ اٰخْتَلَفُوا فِيهِ" یعنی آنهایی که در باره عیسی (ع) اختلاف کردند که آیا او را کشتند و یا به دار آویختند "لَفِي شَكٍّ مِنْهُ" در باره امر عیسی (ع) در شک هستند، یعنی جهل دارند "مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ"، علمی بدان ندارند و پیرویشان تنها از ظن و تخمین است و یا صرفاً ترجیح دادن یک طرف احتمال است بدین جهت که فلانی چنین گفته است.

"وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِيْنًا" یعنی او را بطوری که یقین داشته باشند نکشتند، و (یا او را نکشتند و من این خبر را به تو بطور یقین می‌دهم) و چه بسا بعضی از مفسرین از مفسرین که گفته‌اند: ضمیر در جمله: "ما قتلوه" به علم بر می‌گردد و معنای جمله این است که "آنان علم را یقیناً نکشتند" و کشتن علم در لغت به معنای خالص کردن آن از شک و تردید است. «۱» و چه بسا بعضی دیگر گفته‌اند: ضمیر مزبور به کلمه "ظن" بر می‌گردد و معنای جمله

(1) پس معنای جمله مورد بحث این است که یهودیان بطور قطع علم خالص بر کشتن عیسی ندارند یا اصلاً علم ندارند و یا اگر علمی دارند علم خالص از شک نیست، به محضی که مورد سؤال قرار گیرند که چه دلیلی بر عقیده خود دارید؟ دچار شک و تردید می‌شوند "مترجم [.....]".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۸

این است که یهودیان غیر از ظن، دلیلی بر عقیده خود ندارند، آن هم ظنی ناخالص که نمی‌توانند به پای آن بایستند و این معنا به فرضی که از نظر لغت، معنای ثابتی باشد، معنایی غریب است که لفظ قرآن را نمی‌توان بر مثل آن حمل کرد، زیرا استعمال کلمات غیر مانوس از هیچ فصیحی پسندیده نیست، تا چه رسد به قرآن کریم که فصیح‌ترین کلام است.

ارفع عیسی (ع) (به سوی خدا) با روح و جسم او و نوعی تخلص بوده] ص: ۲۱۸

"بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَ كَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا" مساله رفع عیسی (ع) به آسمان را قرآن کریم در سوره آل عمران آورده و فرموده:

"اِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيْسٰى اِنِّىْ مُتَوَفِّيْكَ وَ رَافِعْكَ اِلَيَّ" «۱» و خدای تعالی بطوری که ملاحظه می‌کنید اول "توفی" (گرفتن)

را ذکر کرد و سپس بالا بردن را.

و این آیه شریفه به حسب سیاق، وقوع ادعای یهود را که او را کشتند و یا به دار زده‌اند نفی می‌کند و ظاهرش دلالت دارد بر اینکه همان شخصی را که یهود دعوی کشتن و به دار زدن او را دارند خدای تعالی با همان بدن شخصیش به سوی خود بالا برده و از کید دشمن حفظ فرموده، پس معلوم می‌شود عیسی (ع) را با بدن و روحش به آسمان بالا برده، نه اینکه مانند سایر انسانها روحش از کالبدش جدا شده و به آسمان بالا رفته باشد، چون این احتمال چیزی است که با ظاهر آیه با در نظر گرفتن سیاق آن نمی‌سازد، چون اضرابی که در جمله:

"بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ" واقع شده، با صرف بالا بردن روح عیسی بعد از مردنش نمی‌سازد و ساده‌تر بگوییم: بالا رفتن روح بعد از مردن هم در قتل هست و هم در آویخته شدن به دار و هم در مردن عادی، چون هر کسی که بمیرد روحش به عالم ارواح بالا می‌رود دیگر معنا ندارد بفرماید: "بلکه ما او را به سوی خود بالا بردیم" کلمه "بلکه" به ما می‌فهماند بالا بردن عیسی با روح و جسمش بوده.

پس این رفع خود نوعی تخلیص بوده که خدای عز و جل عیسی را به آن وسیله خلاص کرده و به همین وسیله او را از دست یهودیان نجات داد، حال فرق نمی‌کند که این تخلیص به وسیله قبض روح عیسی باشد یا نباشد و پای قتل و صلیبی به میان نیامده باشد بلکه به نحوی دیگر بوده باشد که ما آن را نمی‌شناسیم و یا آنکه با لقاء خدا زنده و باقی مانده باشد، به نحوی که ما از چگونگی آن سر در نمی‌آوریم، این هر دو محتمل است. و از نظر عقل محال نیست که خدای تعالی مسیح را گرفته، به سوی خود بالا برده و نزد

(1) آن زمان که خدای تعالی به عیسی فرمود: ای عیسی من تو را می‌گیرم و به سوی خودم بالا می‌برم. "سوره آل عمران، آیه ۴۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۱۹

خود حفظش فرموده باشد و یا زندگی او را حفظ کرده به نحوی که با جریانهای عادی و معمولی نزد ما انسانها منطبق نبوده و این ماجرا از سایر ماجراهای معجزه‌آسایی که از خود عیسی (ع) واقع شد و قرآن کریم آنها را حکایت نموده، مهم‌تر نمی‌باشد، از ولادتش از مادری شوهر ندیده و سخن گفتنش با مردم بعد از چند ساعت به دنیا آمدن عجیب‌تر نیست اگر برای مرده زنده کردن و سایر معجزات آن جناب و معجزات ابراهیم و موسی و صالح و سایر انبیا (علیهم السلام) توجیهی علمی عادی پیدا شد، برای زنده به آسمان رفتن عیسی نیز پیدا می‌شود و هرگز علم عادی نمی‌تواند برای اینگونه خوارق عادات توجیه پیدا کند، پس همه این معجزات مجرای واحدی دارند و دلیل بر وجود و وقوع آنها کتاب خدای عزیز است که دلالتش بر آن قابل انکار نیست مگر آنکه مثل بعضی از مردم خود را به زحمت بیندازی و با تاویل‌هایی آیات قرآنی را طوری تاویل کنی که به خیال خودت قانون علیت عمومی استثناء بر ندارد و خارق عادتت لازم نیاید و ما در جلد اول این کتاب بحثی مفصل پیرامون مساله معجزه و خرق عادت ایراد کردیم. و بعد از همه این حرفها آیه بعدی خالی از اشعار و بلکه از دلالت بر این معنا نیست که عیسی (ع) هنوز زنده است و از دنیا نرفته - توجه بفرمائید -

"وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" کلمه "ان" در این آیه نافییه و به معنای "نیست" است و در جمله "مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ" مبتداء حذف شده، تقدیر آن "احد من اهل الكتاب" است و ضمیر در کلمه: "به" و در کلمه "یکون" به عیسی (ع) بر می‌گردد و اما ضمیر در "قبل موته" مورد اختلاف واقع شده که مرجع آن کجا است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مرجع آن مبتداء تقدیری یعنی همان کلمه "احد" است و معنای آیه این است که هر یک از اهل کتاب قبل از مردنش به عیسی ایمان می‌آورد یعنی لحظه‌ای قبل از مردن برایش روشن می‌شود که عیسی رسول خدا و بنده حقیقی او بوده، چیزی که هست ایمان آوردن به وی در این لحظه یعنی در دم جان دادن سودی به حال او ندارد و عیسی در روز قیامت علیه همه اهل کتاب شهادت خواهد داد چه اینکه به وی ایمانی سودمند آورده باشند و چه ایمانی بی فائده و یا به عبارت دیگر چه اینکه در طول زندگی به وی ایمان داشته باشند و چه در دم مرگ ایمان آورده باشند.

مؤید این احتمال این است که اگر ضمیر در "قَبْلَ مَوْتِهِ" را به احد تقدیری بر نگردانیم ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۰ بلکه به عیسی (ع) برگردانیم، برگشت معنا به همان چیزی خواهد شد که در بعضی از روایات آمده که عیسی (ع) هنوز زنده است و از دنیا نرفته و اینکه در آخر الزمان از آسمان می‌آید و همه یهود و نصاری موجود در آن روز به وی ایمان می‌آورند و آیه را اینطور معنا کردن مستلزم آن است که در آیه شریفه بدون هیچ دلیلی مخصص، مرتکب تخصیص بشویم و با اینکه آیه بطور کلی در باره اهل کتاب فرموده، یک یک آنان به عیسی ایمان خواهند آورد، بگوئیم یهود و نصاری که بین دو مقطع تاریخی زندگی می‌کرده‌اند، یعنی بین به آسمان رفتن عیسی و نازل شدنش از آسمان بوده‌اند به عیسی ایمان نمی‌آورند و این صحیح نیست.

بعضی دیگر گفته‌اند: ضمیر مذکور به عیسی بر می‌گردد و منظور از ایمان آوردن اهل کتاب به عیسی قبل از مرگ عیسی ایمان آوردنشان در هنگام نزول آن جناب از آسمان است، این مفسرین نیز دلیل نظریه خود را همان روایت دانسته‌اند که شنیدی.

این بود نظریه مفسرین، ولی آنچه در اینجا لازم است مورد دقت و تدبر قرار گیرد این است که در آخر آیه فرموده: "وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" و این جمله با جمله‌های قبل در یک سیاق قرار دارند و این خود ظهور دارد در اینکه عیسی (ع) در قیامت شهید و گواه بر همه اهل کتاب است، هم چنان که اول آیه ظهور دارد در اینکه همه اهل کتاب قبل از مردن به عیسی ایمان می‌آورند.

خوب با در نظر گرفتن آیه سوره مائده که در خصوص مساله شهادت از آن جناب حکایت کرده که گفته است: "پروردگارا من ما دام که در بین آنان بودم شاهد بر اعمالشان بودم، بعد از آنکه مرا میراندی من نمی‌دانم چه کردند، تو خودت مراقب آنان بودی و تو بر هر چیزی شاهدهی «1»"، که شهادت را منحصر کرده به ایامی که زنده بوده، معلوم می‌شود که عیسی از دنیا نمی‌رود مگر بعد از همه اهل کتاب، چون آیه مورد بحث همانطور که قبلاً گفتیم دلالت دارد بر اینکه عیسی (ع) شاهد بر جمیع اهل کتاب است، پس اگر مؤمن به عیسی هم همه آنها باشند لازم‌ه‌اش این است که عیسی بعد از همه اهل کتاب از دنیا برود و این قهرا نظریه دوم را نتیجه می‌دهد که می‌گفت: ضمیر به عیسی بر می‌گردد و می‌فهماند که عیسی (ع) هنوز زنده است و دوباره به سوی اهل کتاب بر می‌گردد تا به او ایمان آورند، نهایت امر این است که کسی بگوید: آنهایی که از اهل کتاب برگشتند، عیسی را درک نمی‌کنند و بین دو مقطع تاریخی زندگی می‌کنند در هنگام مرگشان به وی ایمان می‌آورند

"(1)سوره مائده، آیه ۱۱۷."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۱

و آنها که آن روز را درک می کنند یا به اضطرار و یا به اختیار به وی ایمان می آورند. از این هم که بگذریم با در نظر گرفتن سیاق آیه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ... یعنی واقع شدنش بعد از آیه: "و ما قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ... بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا"، مناسب تر آن به نظر می رسد که آیه مورد بحث در مقام بیان نمردن عیسی باشد و بخواهد بفرماید: او هنوز زنده است، چون اگر این غرض در بین نمی بود، هیچ غرض دیگری به ذهن نمی رسد که احتمال دهیم به خاطر آن غرض مساله ایمان اضطراری آنان و شهادت آن جناب بر آنان را ذکر کرده است.

پس همین نکته ای که به نظرت رساندیم مؤید این است که مراد از ایمان آوردن اهل کتاب به عیسی قبل از موت، ایمان آوردن همه آنان به وی قبل از موت وی باشد.

لیکن در این باب آیات دیگری هست که خالی از اشعاری بر خلاف این احتمال نیست مانند آیه: "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ الَّذِي كَفَرَ بِكَ وَمَنْ يَتَّبِعْكَ إِلَىٰ وَمَطَهْرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ" «۱» که دلالت دارد بر اینکه بعضی از کفار- یعنی یهودیان- که به عیسی کفر ورزیدند تا روز قیامت هستند. و مانند آیه شریفه: "وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا" «۲» که از ظاهرش بر می آید این مهر خوردن دلهاشان عذابی و نعمتی است که از ناحیه خدای تعالی علیه آنان مقدر شده، در نتیجه مجتمع یهود بدان جهت که مجتمع یهودند و یا مجتمع اهل کتابند تا روز قیامت ایمان نمی آورند. بلکه ذیل آیه که می فرماید: "وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ" ظاهر در این است که تا روز قیامت یهودیان باقی هستند، حتی بعد از مرگ عیسی (ع) هم زنده اند، برای اینکه عیسی در پاسخ خدای تعالی عرضه می دارد من تا زنده بودم شاهد بر اعمال آنان بودم ولی بعد از آنکه از دنیا رفتم دیگر اطلاع ندارم که چه کردند. لیکن انصاف قضیه این است که این آیات منافات با مطالب گذشته ما ندارد زیرا

(1) زمانی که خدای تعالی به عیسی فرمود من تو را خواهم گرفت و به سوی خود بالا خواهم برد و از شر کسانی که کافر شدند پاک خواهم کرد و پیروان تو را تا روز قیامت، فوق کفار قرار می دهم. "سوره آل عمران، آیه ۵۵."

(2) و اینکه گفتند: دلهای ما پوشیده است، نه چنین نیست بلکه خدا بر دلهایشان و به خاطر کفرشان مهر زده و در نتیجه دیگر ایمان نخواهند آوردند مگر اندکی.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۲

اینکه فرمود: "وَ جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ" دلالت ندارد بر اینکه یهودیان به عنوان اهل کتاب تا روز قیامت باقی هستند.

و همچنین اینکه فرموده: "بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ... تنها دلالت بر این دارد که ایمان، همه یهودیان را فرا نمی گیرد و اگر در حینی از احیان ایمان بیاورند، ایمان آوردگان نسبت به سایرین، اندکند، علاوه بر اینکه اگر جمله: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" دلالت کند بر اینکه یک یک اهل کتاب از دنیا نمی روند مگر آنکه در موقع جان دادن به عیسی ایمان می آورند، تازه این ایمان، ایمانی مقبول نیست، چون اضطراری است و در آیه دلالتی نیست بر اینکه این ایمان مقبول و غیر اضطراری است.

و همچنین جمله: " فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ " ... دلالت ندارد بر اینکه اهل کتاب بعد از مرگ عیسی (ع) نیز هستند، برای اینکه ضمیر در کلمه: " علیهم " به کلمه " ناس " در جمله: " أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ " «۱» بر می‌گردد نه به اهل کتاب و نه به نصارا باز دلیل بر این معنا این است که عیسی (ع) از پیغمبران اولوا العزم و صاحب شریعت است و بر تمام بشر مبعوث شده و شاهد بر اعمال کل انسانها است، چه بنی اسرائیل و گروندگان به او و چه غیر آنان.

و سخن کوتاه اینکه آنچه تدبر و دقت در سیاق این آیات- اگر ضمیمه شود به آیات دیگر که مربوط به آنها است- به ما عاید می‌سازد، این است که عیسی (ع) تا به امروز از دنیا نرفته، نه در عصری که روی زمین بود کشته شد، و به دار آویخته شد و نه به مرگ طبیعی از دنیا رفت (هم چنان که در سابق نیز به این معنا اشاره کردیم) و ما در تفسیر آیه شریفه: " يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ وَارْفَعْكَ إِلَيَّ " «۲» در جلد سوم این کتاب تا آنجا که بر ایمان میسر بود بحث کردیم.

و از جمله حرف‌های عجیب و غریبی که در این باب زده‌اند، گفتار زمخشری در کشاف است که گفته: ممکن است مراد از آیه این باشد که احدی از همه اهل کتاب باقی نمی‌ماند مگر آنکه بطور حتم به تو ایمان می‌آورد و این به این صورت باشد که خدای تعالی در هنگام نزول عیسی از آسمان آنچه نفوس که از یهود و نصارا زیر خاک رفته‌اند همه را در همان زیر خاک زنده می‌کند و به اطلاعشان می‌رساند که عیسی نازل شد و اینکه برای چه نازل شد؟

"(1)سوره مائده، آیه ۱۱۶."

"(2)سوره آل عمران، آیه ۵۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۳

و آن انسانهای زیر زمینی در آن هنگام به وی ایمان می‌آورند، ایمانی که سودی به حالشان ندارد «۱»، این گفتار زمخشری در حقیقت همان عقیده به رجعت است.

و در معنای آیه و جوه بی‌پایه و ناپسندی از ناحیه بعضی از مفسرین ارائه شده است از آن جمله وجهی است که از گفتار زجاج بر می‌آید که گفته است: ضمیر در جمله: " قَبْلَ مَوْتِهِ " به کتابی (اهل کتاب) بر می‌گردد و معنای جمله: " وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ " این است که همه اهل کتاب می‌گویند آن عیسی که در آخر الزمان ظاهر می‌شود -پیغمبری است که موسی بن عمران به آمدنش خبر داده- و ما به آن عیسی ایمان داریم.

و این معنای سخیفی است، برای اینکه آیات مورد بحث در این زمینه است که بیان کند ادعای یهودیان باطل است و اینکه می‌گویند: ما عیسی را کشتیم و یا به دار آویختیم مردود است و در این زمینه نیست که در باره کفر آنان به عیسی سخن بگویند و مساله‌ای هم که آیه سخن در آن باره دارد ارتباطی با مساله اعتراف به ظهور عیسی در آخر الزمان و زنده شدن امر نژاد اسرائیل ندارد تا بگوئیم چون در آن مساله بحث شده سخن به این مساله کشیده شده باشد.

علاوه بر اینکه اگر مراد از آیه چنین معنایی بود دیگر احتیاجی به ذکر جمله " قَبْلَ مَوْتِهِ " نبود، زیرا بدون آن نیز حاجت بر طرف می‌شد.

و وجه دیگری که ذکر کرده‌اند این است که ضمیر " به " در آیه شریفه: " وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ ... " به محمد (ص) بر می‌گردد و معنای آیه این است که هیچ اهل کتابی نیست مگر آنکه قبل از مردنش به رسول اسلام ایمان می‌آورد. و این وجه نیز در سخافت و بی‌پایگی دست کمی از وجه قبلی ندارد، برای اینکه قبل از این آیه سخنی از محمد (ص) در میان نبود تا ضمیر به این کلمه بر گردد و حتی مقام هم دلالتی بر این کلمه نداشت، پس این جور تفسیر کردن در حقیقت بی دلیل سخن گفتن است.

بله این معنا در بعضی از روایات که ان شاء الله در بحث روایتی آینده از نظر خواننده خواهد گذشت آمده است و لیکن روایت نخواستہ است تفسیر کند و بفرماید: آیه در باره رسول خدا (ص) نازل شده بلکه خواسته است ایمان آوردن به رسول خدا (ص) را نیز مصداقی از ایمان آوردن به عیسی معرفی کند و مساله تطبیق امری است که در روایات شان نزول بسیار واقع شده و این بر کسی که اهل تتبع و تفحص باشد پوشیده

(1) تفسیر کشف، ج ۱ ص ۵۸۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۴

نیست.

[دو کیفر، یکی دنیوی و دیگری اخروی که یهود به خاطر مظالمشان مستوجب آن دو شدند] ص: ۲۲۴

"فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ" ...

حرف "فاء" که در آغاز این آیه آمده تفریع و نتیجه گیری را می‌رساند و می‌فهماند مضمون آیه نتیجه مطالب قبل است و اگر کلمه "ظلم" در این آیه نکره (یعنی بدون الف و لام) آمده، برای این است که عظمت آن ظلم را برساند و یا برای این است که انگشت روی یک ظلم معینی از ظلم‌های آنان نگذاشته باشد، چون غرض مهمی در مشخص کردن آن ظلم در بین نبوده و این کلمه یعنی کلمه "ظلم" بدل است از فجایی که یهود داشته و در آیات قبل ذکر شدند، چیزی که هست (در بین اقسام بدل یعنی: ۱- بدل کل از کل. ۲- بدل جزء از کل. ۳-

بدل اشتمال) بطوری که بعضی‌ها گفته‌اند: نمی‌تواند بدل کل از کل باشد بلکه بدل بعض از کل است چون خدای تعالی این ظلم یهودیان را علت تحریم طیبات بر آنان دانسته و چیزی بر یهود تحریم نشد مگر در شریعت نازل بر موسی (ع) در تورات و با این تحریم‌ها شریعت موسی خاتمه یافته و بطوری که در آمار فجایع و مظالم یهود آمده، اموری ذکر شده که بعد از گذشت موسی مرتکب شده‌اند، نظیر تهمت زدن به مریم و امثال آن.

پس مراد از ظلم مورد نظر، بعضی از مظالم فجیع است که باعث شده پاره‌ای از طیبات بعد از حلال بودنش تحریم شود، خدای تعالی پس از آن جمله "وَبَدَّهْمُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا" را (که از اعراض مکرر آنان از راه خدا و رباخواریشان با اینکه از آن نهی شده بودند و خوردنشان مال مردم را به باطل خیر می‌دهد) ضمیمه جمله گذشته کرد و سپس فرمود:

"وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" این جمله عطف است بر جمله: "حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ" و می‌فهماند که یهود به خاطر مظالمشان از ناحیه خدای تعالی مستوجب دو کیفر شدند: یکی دنیایی و عمومی و آن عبارت بود از حرام شدن طیبات بر آنان و دوم کیفری اخروی و خاص افراد کافر یهود و آن کیفر عبارت است از عذاب الیم.

"لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ" این جمله استثناء و به اصطلاح استدلالی است از اهل کتاب و کلمه "راسخون" و آنچه بر این کلمه عطف شده همه مبتداء و جمله "یؤمنون" خبر آنها است و کلمه: "منهم" متعلق به راسخون است و در این کلمه حرف "من" تبعیضی است.

و ظاهراً کلمه: "المؤمنون" با کلمه راسخون در تعلق و ارتباط با کلمه "منهم" از

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۵

نظر معنا شرکت دارد، پس این جار و مجرور متعلق به هر دو کلمه است و معنای جمله مورد بحث چنین است: لیکن آنها که راسخ در علم هستند و نیز آنها که مؤمن حقیقی اهل کتابند به تو و به آنچه قبل از تو نازل شده ایمان می‌آورند و مؤید این

معنا تعلیلی است که بعداً در جمله:

"إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ... می‌آید چون ظاهر این آیه (بطوری که در تفسیرش خواهد آمد) این است که می‌خواهد بیان کند که اینگونه افراد از این جهت و بدین علت به تو ایمان می‌آورند که نبوت تو و وحیی که ما تو را بدان گرامی داشتیم شبیه به وحیی است که انبیای گذشته خدا برای آنان خواندند، مانند وحیی که به نوح و پیغمبران بعد از او شد و نیز وحیی که به آل ابراهیم و آل یعقوب و به سایر انبیایی شد که ما داستان‌هایشان را برایت شرح ندادیم. و این معنا (بطوری که ملاحظه می‌فرمائید) با مؤمنین اهل کتاب بیشتر تطبیق دارد تا با مؤمنین عرب که خدای عز و جل آنها را به مثل آیه: "لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ" «۱» توصیف کرده و فرموده: قرنها (یعنی در مدت فترت که حدود پانصد سال بوده) پیغمبری به سوی آنان نیامده و از وحی خدا به کلی غافل بودند ولی در آیه مورد بحث مؤمنینی را توصیف می‌کند به اینکه قبل از نبوت و وحی به تو، نبوت‌ها و وحی‌ها دیده‌اند پس آیه مورد بحث با اهل کتاب انطباق بیشتری دارد.

[توجهیات مختلفی که در مورد اعراب کلمه "المقیمین" در آیه شریفه گفته شده است] ص: ۲۲۵

و جمله: "و الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" عطف است بر کلمه: "راسخون" و اگر به حالت نصب آمده و نفرموده: "و المقيمون" از باب مدح است (و تقدیر آن امدح المقيمین - مدح می‌کنم مقيمین را) می‌باشد و مثل این جمله در عطف به کلمه "راسخون" جمله: "و الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ" و جمله: "و الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ" است و همه اینها به جز جمله: "مقيمین" مبتداءهایی پشت سر هم هستند که خبرشان جمله: "أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا" است و اگر جمله: "و الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" را هم به رفع بخوانیم یعنی همانطور که از قرآن ابن مسعود نقل شده به صورت "مقيمون الصلاة" بخوانیم، آن نیز مانند "راسخون" و "مؤتون" و "مؤمنون" مبتداء خواهد بود و خبر همه آنها جمله "أولئك ... است. در مجمع البيان گفته است: علمای نحو در اینکه چرا جمله: "و الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" منصوب آمده؟ اختلاف کرده‌اند، از آن میان سببویه و بصريهاست که گفته‌اند: از باب مدح است و تقدیر آن "اعنی المقيمین الصلاة" است و در توجیه نظریه خود گفته‌اند: وقتی

"(1) سوره یس، آیه ۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۶

می‌گویی "مررت بزید الکریم عبور کردم به زید کریم" و منظورت معرفی زید کریم باشد و یعنی بخواهی به طرف بفهمانی که منظور من زید غیر کریم نیست، باید کلمه "کریم" را به خاطر اینکه صفت زید مجرور است، مجرور کنی و آن را به صدای زیر بخوانی و اما اگر منظورت ستایش زید باشد به اینکه مردی کریم است، دو جور می‌توانی بخوانی، یکی به صدای بالا و بگویی: "مررت بزید الکریم": کانه خواسته‌ای بگویی همین که نام زید را آوردم به یاد کرامت او افتادم و دیگر به صدای پیش و بگویی: "مررت بزید الکریم" که در این صورت کلمه: "الکریم" خبر است برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر کلام "مررت بزید هو الکریم" است.

و اما کسایی گفته: موضع کلمه "مقيمین" مجرور است و عطف است بر کلمه "ما" در جمله: "بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ" یعنی "و بالمقيمین الصلاة" و معنای آیه این است که راسخین در علم و مؤمنین بدانچه بر تو و بر انبیای قبل از تو نازل شده و به نمازگزاران ایمان می‌آورند و چون هر جا عامل جر از کلمه‌ای ساقط شود آن کلمه به صدای بالا خوانده می‌شود، پس کلمه مورد بحث منصوب به نزع خافض است.

قومی دیگر گفته‌اند: این کلمه عطف است بر "ها" و "میم" در کلمه "منهم" و معنای آیه چنین است که "لیکن راسخون در علم از اهل کتاب و از نمازگزاران چنین و چنان می‌کنند."

بعضی دیگر گفته‌اند: عطف است بر کاف در کلمه: "من قبلک" و معنای آیه این است که "راسخون در علم به آنچه قبل از تو و قبل از نمازگزاران نازل شده ایمان می‌آورند."

بعضی دیگر گفته‌اند: این کلمه عطف است بر کاف در کلمه "الیک" و یا کاف در کلمه: "قبلک"، ولی این چند وجه اخیر از نظر علمای بصری جائز نیست، چون آنها جائز نمی‌دانند که اسم ظاهر بر ضمیر مجرور عطف شود مگر آنکه حرف جری که بر سر ضمیر آمده دوباره بر سر اسم ظاهر بیاید و در آیه باید فرموده باشد: "بما انزل الیک و بالمقیمین" و یا "من قبلک و من قبل المقیمین" و یا "الیک و الی المقیمین" و چون در آیه چنین نشده این وجوه نادرست است.

آن گاه صاحب مجمع گفته است: و اما آن روایتی که از عایشه نقل شده و روایاتی دیگر که از نظر خواننده می‌گذرد قابل اعتنا نیست، اینک آن روایت: عروه می‌گوید: از عایشه از جمله: "و المقیمین الصلاة" و نیز از کلمه "و الصابئین" و از کلمه "ان هذان" پرسیدم که چرا مقیمین و صابئین با "یاء" و چرا "ان هذان" به رفع خوانده شده، با اینکه کلمه "ان" مخفف

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۷

کلمه "ان" است و اسم خود را نصب می‌دهد؟ در پاسخ من گفت: ای خواهر زاده من، این اشتباه‌ها از ناحیه نویسندگان قرآن پیدا شده است.

و بعضی از مفسرین روایت کرده‌اند که در کتاب خدا اشتباه‌هایی از نظر خط و کتابت رخ داده که به زودی عرب با قواعد ادبی خود اصلاحش می‌کند و نیز گفته‌اند: که در قرآن ابن مسعود کلمه مورد بحث با "واو" آمده، یعنی به صورت "و المقیمون الصلاة" آمده و علت اینکه گفتیم این نقل‌ها قابل اعتنا نیست، این است که اگر چنین بود صحابه این غلط‌های خطی را به مردم تعلیم نمی‌دادند و چگونه چنین چیزی ممکن بود؟ با اینکه آنان مقتدای مردم بودند و قرآن را از رسول خدا (ص) گرفته بودند، این بود گفتار صاحب مجمع. «۱»

و سخن کوتاه اینکه جمله: "لَکِنِ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ" استثنایی است از اهل کتاب، از این جهت که لازمه سؤالشان از رسول اسلام (ص) که کتابی از آسمان بر آنان نازل شود به بیانی که گذشت، این است که در نظر اهل کتاب قرآن و حکمتی که به رسول خدا (ص) نازل شد و کتب آسمانی قبل را تصدیق کرد در اثبات حقایق اسلام و پذیرفتن دعوت به حق آن کافی نبوده باشد و خواسته باشد علاوه بر آن کتاب دیگری از آسمان بر ایشان نازل شود با اینکه پیامبر اسلام چیزی به جز مثل آنچه انبیای قبل از آن جناب آورده بودند نیاورده بود و در بین اهل کتاب معاشرت و زندگی نکرده بود مگر به مثل معاشرتی که سایر انبیا در بین مردم کرده بودند، هم چنان که خدای تعالی همین نکته را خاطر نشان ساخته می‌فرماید: "قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرَّسُلِ" «۲».

و نیز فرموده: "وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ... لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ" «۳».

خدای تعالی بعد از آنکه لازمه درخواست اهل کتاب را ذکر کرد، در فصلی از گفتار به ذکر این معنا پرداخت که این درخواست کنندگان که همان اهل کتابند خلق و خوی پذیرش

(2) من در بین انبیا پیامبری نو ظهور و غیر آنان نیستم. "سوره احقاف، آیه ۹."

(3) و ما قبل از تو هیچ پیامبری نفرستادیم مگر آنکه همه مردانی از جنس بشر بودند که به آنها وحی می‌کردیم پس شما مشرکین اگر اطلاع ندارید از اهل کتاب بی‌رسید و ما آن فرستادگان را جسدی بی‌نیاز از خوراک و اشخاصی خالد و جاودانه نکردیم ... آری ما به سوی شما کتابی نازل کردیم که در آن تذکر شما است پس چرا تعقل نمی‌کنید. "سوره انبیاء، آیه ۱۰"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۸

حق و ثبات و عزم و رأی را ندارند و چه بسیار آیت‌های بینه که مورد ستم خود قرار دادند و چه بسیار دعوت حق که از رسیدن آن به گوش بشر جلوگیری کردند الا اینکه از این طائفه عده معدودی که راسخین در علم بودند، بدان جهت که ثباتی بر علم خود داشتند و تا حدی نسبت به حقی که حقانیت آن بر ایشان روشن بوده پای بند بودند و همچنین مؤمنین حقیقی ایشان از آنجا که خلق و خوی پذیرش حق را دارند بدانچه به تو نازل شده و بدانچه قبل از تو نازل شده ایمان می‌آورند، چون هر دو را یکسان می‌یابند و می‌بینند آنچه بر تو نازل شده شبیه است به آنچه بر سایر انبیا از نوح و بعد از او وحی شده است.

از میان اهل کتاب "راسخون در علم" به سبب علم به اینکه وحی به پیامبر اسلام (ص) با وحی به انبیاء پیشین فرقی ندارد، به آن حضرت ایمان می‌آورند] ص: ۲۲۸

از اینجا روشن می‌شود که اولاً چرا پیروان رسول خدا (ص) از اهل کتاب را راسخین در علم نام نهاد و آنان را مؤمنین خواند و معلوم می‌شود علت این بوده که در آیات قبل کل اهل کتاب را به عنوان جامعه‌ای معرفی کرد که رسوخ در علم ندارند و در برابر هیچ حقی ثبات قدم به خرج نمی‌دهند، هر چند که برای تأیید حقانیت آن حق از سوی خدای تعالی معجزات روشن بر ایشان اقامه شود، قهراً عده کمی که از آنان پیروی رسول خدا (ص) کردند، چون او را حق یافتند، راسخین در علم خواهند بود و باید در مقابل دسته اول به این صفت متصف شوند.

و ثانیاً روشن می‌شود که چرا در آیه شریفه نزول قرآن را با نزول کتب آسمانی قبل از قرآن ذکر کرد و معلوم شد وجه آن این است که مقام اقتضاء می‌کرده بفهماند بین این وحی و وحی‌های گذشته هیچ فرقی نیست. و ثالثاً روشن شد که جمله: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا ... در آیه بعد در مقام بیان علت ایمان این افراد استثنایی از اهل کتاب است.

"إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ..."

این آیه شریفه همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم در این مقام است که بیان کند چرا این افراد استثنایی به اسلام ایمان می‌آورند و حاصل معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که اینگونه افراد به آنچه بر تو نازل شده ایمان می‌آورند برای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: ما آنچه به تو دادیم چیز بی سابقه و نو ظهوری نبوده، چنین نیست که مشتمل بر دعاوی و جهاتی باشد که در نزد انبیای گذشته نبوده باشد بلکه امر وحی یک نواخت است، هیچ اختلافی بین مصادیق آن نیست، برای اینکه ما به همان کیفیت به تو وحی می‌کنیم که به نوح و انبیای بعد از او وحی کردیم و نوح (ع) اولین پیامبری بود که کتاب و شریعت آورد، و به همان کیفیت به تو وحی می‌کنیم که به ابراهیم و انبیای بعد از او و از آل او وحی کردیم و افراد استثنایی از اهل

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۲۹

کتاب این انبیاء را می‌شناختند و به کیفیت بعثت و دعوت آنان آشنا بودند و می‌دانستند که بعضی از آنها کتاب آوردند، مانند

داوود که زبور را آورد که خود وحیی بود از سنخه وحی و نبوت و مانند موسی که معجزه تکلیم را داشت که خود نوعی دیگر از وحی نبوت بود و مانند غیر او چون اسماعیل و اسحاق و یعقوب که بدون کتاب آمدند ولی آمدنشان باز مستند به وحی نبوت بود، یعنی پیغمبر صاحب کتاب از آمدن آنان خبر داده بود.

و جامع همه انحاء نبوت و وحی این است که انبیاء فرستادگانی از ناحیه خدای تعالی هستند، آمده‌اند تا به بشر بفهمانند در برابر کارهای نیک ثواب دارند و در برابر کارهای زشت عذاب، خدا آنان را فرستاده تا حجت را بر مردم تمام کنند یعنی آنچه را که عقلشان بر خوبی و بدی آنها حکم می‌کنند به وسیله بیانات خود و بر شمردن فوائد دنیوی و اخروی نیکی‌ها و ضررهای دنیوی و اخروی بدی‌ها حجت بر مردم تکمیل گردد و دیگر بعد از آمدن رسولان مردم علیه خدا حجتی و بهانه‌ای نداشته باشند.

"و الاسباط" ...

در سابق یعنی در سوره آل عمران آیه ۸۴ که می‌فرماید: "وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ" شرح دادیم که انبیاء یا ذریه یعقوبند و یا از اسباط بنی اسرائیل.

"و آتینا داوود زبوراً" ...

بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه "زبور" به معنای مکتوب است و از این جا منشا گرفته که وقتی عرب بخواهد بگوید: فلانی فلان چیز را نوشت، می‌گوید: "زبره" یعنی آن را نوشت، پس زبور به معنای مزبور است.

"رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ" ...

این سه کلمه یا هر سه خالد و یا اولی حال و دو تای اخیر صفتند برای آن و ما در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً" «۱» در جلد دوم این کتاب بحثی مفصل از اینکه ارسال رسولان چه معنا دارد؟ و تمامیت حجت از ناحیه خدا بر مردم به چه معنا است؟

و اینکه عقل به تنهایی و بدون راهنمایی انبیایی که از ناحیه خدای تعالی مبعوث شوند و شریعی بیاورند نمی‌تواند بشر را اداره کند گذرانیم.

"وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا" حال که عزت مطلقه و حکمت مطلقه و بدون قید و شرط از آن خدای تعالی است، دیگر

"(1) سوره بقره، آیه ۲۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۰

محال است که کسی بر او غلبه کند و حجت و دلیل خود را بر حجت خدا غلبه دهد بلکه حجت بالغه تنها برای خدا است هم چنان که خودش فرمود: "قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ" «۱»

"لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ" ...

کلمه "لکن" به ما می‌فهماند که در این آیه از مطالب قبل استدراک شده، هم چنان که چند آیه قبل استدراکی دیگر شد و در آن فرمود: "لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" و استدراک در مورد بحث در معنای استثنای منقطع است، استثناء از رد سؤال اهل کتاب و اینکه باید کتابی از آسمان بر تو نازل شود، چون ردی که از این در خواست کرد و فرمود: "فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ" ... لازم‌ای داشت و آن لازمه این بود که پس درخواستشان مردود است زیرا آنچه پیامبر اسلام آورده از طریق وحی از ناحیه پروردگارش بوده و از نظر نوع هیچ فرقی و تعایری با آنچه سایر انبیا از وحی آسمانی آورده‌اند ندارد، خوب با این حال کسی که ادعا می‌کند به اینکه من به آنچه انبیای گذشته آورده‌اند ایمان دارم باید بدون هیچ فرقی به آنچه این

پیغمبر آورده نیز ایمان بیاورد.

در آیه مورد بحث از این بیان استدراک کرده، فرموده: بلکه با همه اینها خدای تعالی خود گواه است بر حقانیت آنچه بر پیغمبرش نازل کرده، ملائکه نیز بر آن گواهند و خدا به تنهایی برای گواهی دادن کافی است.

اقید "بعلمه" در جمله "انزله بعلمه" وحی شیطانها را (از مورد گواهی خدا و ملائکه) خارج می‌سازد] ص: ۲۳۰

متن آن چیزی که خدا در این گواهی فرموده این جمله است: "انزله بعلمه" یعنی خدا این شریعت را به علم خود نازل کرده و خواسته است بفهماند صرف نزول در اثبات مدعا کافی نیست، برای اینکه بعضی از اقسام نزول به وحی شیطانها است. آری شیطانها هم برای خود وحی دارند و با وحی خود امر هدایت الهی را به فساد می‌کشانند به این معنا که راه باطلی را به جای راه حق خدا جا می‌زنند، مقداری باطل را با وحی حق الهی مخلوط می‌کنند و به خورد مردم می‌دهند هم چنان که از آیه زیر که در خصوص وحی به انبیاء است، از اینکه می‌فرماید: ما مراقب انبیا هستیم تا بدانیم که رسالت‌های پروردگارشان را رسانده‌اند، فهمیده می‌شود که اگر مراقبت خدای تعالی نباشد خوف دستبرد شیطان در وحی او هست، اینک به آن آیه شریفه توجه فرمائید: "عالم الغیب فلا یتظهر علی غیبه احدًا، اِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسْئَلُكُم مِّنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا، لَیَعْلَمَ اَنْ قَدْ اُبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَ اَحَاطَ بِمَا لَدَیْهِمْ وَ اَحْصَىٰ كُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا" «۲».

"(1) سوره انعام، آیه ۱۴۹.

(2) خدا عالم غیب است واحدی را بر غیب خود آگاه نمی‌سازد مگر رسولی که خدا او را برای این کار بپسندد، آری او از پیش رو و پشت سر آن رسول مراقبی می‌گمارد تا معلوم کند رسولان او رسالت پروردگارشان را رسانده‌اند و خدای تعالی بدانچه نزد رسولان است احاطه دارد و شماره عدد هر چیزی را می‌داند. "سوره جن، آیه ۲۸ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۱

و در باره دخل و تصرف شیطانها فرموده: "وَ اِنَّ الشَّیَاطِیْنَ لَیُوحُونَ اِلَیْ اَوْلِیَائِهِمْ" «۱».

و خلاصه اینکه شهادت بر صرف نزول قرآن و یا انزال آن ادعا، آن را از ابهام خارج نمی‌کند و لذا شهادت را مقید کرد به قید "بعلمه" تا بطور کامل روشن سازد که خدای تعالی هم قرآن را نازل کرد و هم در ابلاغ آن به بشر نظارت نمود و مامورینی برای این منظور بگماشت، پس او هم می‌داند که چه نازل کرده و به آن احاطه دارد و هم آن را از کید شیطانها حفظ می‌کند.

و وقتی شهادت، شهادت بر انزال باشد و انزال به وسیله ملائکه صورت بگیرد، قهرا آنان نیز شاهد بر انزال خواهند بود و بدین جهت شهادت ملائکه را نیز اضافه کرد، به آیات زیر که در باره نزول قرآن به وسیله ملائکه است، توجه فرمائید:

"مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَی قَلْبِكَ" «۲» و نیز در وصف جبرئیل فرشته گرامیش فرموده: "اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِیْمٍ، ذِی قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَكِیْنٍ، مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِیْنٍ" «3» و این آیه دلالت دارد بر اینکه فرشتگانی دیگر در تحت فرمان جبرئیلند و آن فرشتگان همانها هستند که در آیه زیر اوصافشان را بیان نموده، فرموده: "كَلَّا اِنَّهَا تَذَكِّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ فِی صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَیْدِی سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ" «۴».

و سخن کوتاه اینکه ملائکه از آنجا که واسطه در انزال هستند قهرا آنان نیز گواهان بر انزالند، همانطور که خدای تعالی گواه است "وَ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِیْدًا".

و دلیل بر شهادت خدای تعالی آیاتی است که خدای تعالی در باب تحدی نازل کرده، مانند آیه زیر که می‌فرماید: "قُلْ لِّیْنِ

اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً".

- (1) به درستی که شیطان‌ها به دوستان خود وحی می‌کنند. "سوره انعام، آیه ۱۲۱."
- (2) کسانی که دشمن جبرئیلند بدانند که جبرئیل قرآن رای بر قلب تو نازل کرده. "سوره بقره، آیه ۹۷."
- (3) این سخن، گفتار فرستاده‌ای است بزرگوار، فرستاده‌ای نیرومند که مقام در نزد خدای صاحب عرش دارد، هم مطاع است و هم در آنجا امین است. "سوره تکویر، آیه ۲۱"
- (4) نه، حاشا که این آیات تذکره است، پس هر کس بخواهد از آن پند می‌گیرد، آیاتی است در صحفی که در درگاه خدای تعالی مورد احترام است و در آسمان مقامی بلند دارد و از تماس شیطان با آنها منزهند، به دست نویسندگانی نسخه برداری می‌شوند، فرشتگانی مطیع خدای تعالی. "سوره عبس، آیه ۱۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۲

«1»

و آیه زیر که می‌فرماید: "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً" «۲» و آیه دیگر که می‌فرماید: "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ" «۳» "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا" بعد از آنکه خدای تعالی حجت بالغه در رسالت پیامبرش و در نزول کتاب او از ناحیه خود را ذکر کرد و بعد از آنکه فرمود: این کتاب از سنخ وحیی است که به انبیای قبل از رسول خدا (ص) وحی می‌شده و اینکه این کتاب مقرون به شهادت او و شهادت ملائکه اوست، هر چند که او برای شهادت کافی است، اینک در این آیه ضلالت کسانی را که به این حجت بالغه کفر بورزند و از آن اعراض کنند، هر کس که باشند، چه بیهود و چه نصارا، محقق و تثبیت نموده است.

و در این آیه شریفه به جای آنکه بفرماید: "ان الذين كفروا و صدوا عن كتاب الله" فرموده: "وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" و با اینکه گفتار در نزول کتاب از ناحیه خدا بود و این خود یک کوتاه گویی لطیفی است و کانه فرموده: "کسانی که کفر ورزیدند و از پیشرفت این کتاب و این وحیی که کتاب متضمن آن است جلوگیری می‌کنند، به راه خدا کفر ورزیده و از آن جلوگیری کرده‌اند و کسانی که کفر بورزند و از راه خدا جلوگیری کنند چنین و چنان می‌شوند.

"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ" ...

در اینجا برای بار دوم ضلالت کفار، و سر انجام شوم آنان را تثبیت نموده، در حقیقت تحقیق و تثبیت قبلی را که مضمون آیه قبلی بود تاکید می‌کند و بر این اساس مراد از ظلم در اینجا نیز همان صد و جلوگیری از راه خدا است و مطلب روشن است.

و ممکن است آیه شریفه در مقام تعلیل آیه قبل باشد و بیان کند که چرا ضلالت آنان ضلالت بعیدی است و معنای آیه روشن است.

- (1) بگو اگر انس و جن جمع شوند بر اینکه کتابی به مثل این قرآن بیاورند نخواهند توانست مثل آن را بیاورند، هر چند که پشت به پشت هم دهند. "سوره اسری، آیه ۸۸"
- (2) چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند با اینکه اگر تدبر کنند می‌فهمند از ناحیه خدا است، چون اگر از ناحیه غیر خدا بود در آن اختلافی می‌دیدند. "سوره نساء، آیه ۸۲."

(3) و یا می‌گویند: محمد این قرآن را به خدا افترا بسته، بگو اگر چنین است یک سوره مثل آن را بیاورید و غیر از خداوند به هر کس دست یافتید او را به کمک طلب کنید. "سوره یونس، آیه ۳۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۳

بحث روایتی ص: ۲۳۳

اشاره

در تفسیر برهان در ذیل جمله: "وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا"، از ابن بابویه نقل کرده که او به سند خود از علقمه از امام صادق (ع) روایت کرده که آن جناب در ضمن حدیثی فرمود: مگر نبود که به مریم دختر عمران نسبت دادند که از مردی نجار به نام یوسف حامله شده است؟. «۱»

اروایاتی در معنای "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" و روایاتی در باره نزول عیسی (ع) در هنگام ظهور مهدی (ع) ص: ۲۳۳

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ..." گفته است: پدرم از قاسم بن محمد از سلیمان بن داود منقروی از ابی حمزه از شهر بن حوشب روایت کرده که گفت: حجاج به من گفت: ای شهر یک آیه از قرآن مرا گیج کرده، نمی‌فهمم معنایش چیست؟ پرسیدم: ای امیر آن کدام آیه است؟ گفت: آیه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" است با اینکه به خدا سوگند دستور می‌دهم گردن یک یهودی و یا مسیحی را بزنند و خودم تا آخرین رمقش می‌ایستم و به دقت نگاه می‌کنم بینم لب‌ها را تکان می‌دهد و به حقانیت عیسی مسیح شهادت می‌دهد یا نه، چیزی نمی‌بینم بلکه لب‌ها هم چنان بسته است تا بدن سرد شود با این حال چطور آیه قرآن خبر می‌دهد که هر یهودی در دم مرگش به عیسی ایمان می‌آورد، من به او گفتم: خدا امیر را اصلاح کند معنای آیه شریفه آن طور که تو فهمیدی نیست، پرسید: پس به چه معنا است؟ گفتم: عیسی قبل از پیا شدن قیامت از آنجا که هست نازل می‌شود و هیچ اهل ملتی باقی نمی‌ماند نه یهودی و نه غیر یهودی مگر آنکه قبل از مرگ وی به وی ایمان می‌آورند و او دنبال مهدی (ع) به نماز می‌ایستد، حجاج چون این بشنید از در تعجب گفت: وای بر تو این سخن از که آموختی و از چه کسی نقل می‌کنی؟ گفتم: محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب آن را برایم نقل کرد، در پاسخم گفت: بخدا سوگند که از سر چشمه‌ای زلال گرفته‌ای. «۲»

و در تفسیر در المثنور است که ابن منذر از شهر بن حوشب روایت کرده که گفت: حجاج به من گفت: ای شهر آیه‌ای است از کتاب خدا که هیچ بار آن را نخواندم مگر آنکه در دلم از آن اعتراضی وارد شد و آن آیه زیر است که خدای تعالی فرموده:

(1) تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۲۶.

(2) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۴

"وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ"، در حالی که اسیران جنگی را می‌آورند و من گردنشان را می‌زنم ولی نمی‌شنوم که در دم مرگ چیزی بگویند، من به حجاج گفتم: آیه را آن طور که باید برای تو توجیه نکرده‌اند، یک فرد

نصرانی وقتی روحش از تنش بیرون آید، ملائکه با سیلی از پشت و از رویش می‌زنند و می‌گویند: ای خبیث تو تا در دنیا بودی می‌پنداشتی که مسیح یا خدا است و یا پسر خدا است و یا خدای سوم است، در حالی که او بنده خدا و روح او و کلمه او بود، شخص مسیحی چون این را می‌شنود ایمان می‌آورد، اما در زمانی که ایمان آوردن سودی ندارد و یک فرد یهودی وقتی روحش از کالبدش بیرون می‌آید ملائکه او را نیز از پشت و رو با لگد و سیلی می‌زنند و به او می‌گویند: ای خبیث! تو بودی که می‌پنداشتی مسیح را کشته‌ای؟

او بنده خدا و روح او بود، مرد یهودی به مسیح ایمان می‌آورد اما در لحظه‌ای که ایمان سودی ندارد، این جریان هم چنان در مورد فرد یهود و نصارا جاری است تا زمان نازل شدن عیسی برسد، در آن زمان از اهل کتاب هر که زنده باشد و هر که مرده باشد به وی ایمان می‌آورد، حجاج پرسید این مطلب را از کجا بدست آوردی؟ گفتیم: از محمد بن علی، گفت: آری، آن را از معدنش گرفته‌ای، شهر پس اضافه می‌کند به خدا سوگند من این جریان را جز از ام سلمه نشنیده بودم و لیکن برای اینکه جگر حجاج را (که با ائمه اهل بیت دشمنی داشت) بسوزانم به دروغ گفتیم: من آن را از محمد بن علی شنیدم.» مؤلف: خلاصه این روایت را در همان کتاب از عبد بن حمید و ابن منذر از شهر بن حوشب از محمد بن علی بن ابی طالب (یعنی محمد بن حنفیه) نقل کرده»

و ظاهراً در آغاز کلمه ابن ابی طالب در بین نبوده، تنها محمد بن علی بود و سپس راویان احادیث در اینکه این محمد بن علی کیست اختلاف کرده‌اند، بعضی پنداشته است محمد بن علی بن ابی طالب است و بعضی دیگر با محمد بن علی بن الحسین تطبیقش کرده‌اند و این روایت - بطوری که ملاحظه می‌کنید - بیان ما را در معنای آیه تأیید می‌کند. و در همان کتاب است که احمد و بخاری و مسلم و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات روایتی آورده‌اند که در آن، راوی گفته: رسول خدا (ص) فرمود: چه حال و روزی دارید وقتی که پسر مریم (عیسی) در بین شما نازل شود و امامتان از خودتان باشد؟ «۳.»

و باز در همان کتاب است که ابن مردویه از ابی هریره روایت کرده که گفت: رسول

1) و 2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۴۱.

3) در المنثور، ج ۲ ص ۲۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۵

خدا (ص) فرمود: چیزی نمانده که پسر مریم به عنوان حکم عدل در بین شما نازل شود و دجال را به قتل برساند و خوک را (که مسیحیان حلال می‌دانند) بکشد - شاید منظور این باشد که خوک را تحریم کند - و صلیب را که باز شعار مسیحیان است بشکند (یعنی این شعار را به دست فراموشی بسپارد) و در بین اهل ذمه جزیه (که متروک شده بود) بر قرار کند، تا اهل ذمه به حکومت اسلام مالیات سرانه پردازند و در آن روز مال بسیار می‌شود و سجده برای خدای رب العالمین به تنهایی خواهد شد.

ابو هریره سپس گفت: و اگر خواستید بخوانید: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" یعنی موت عیسی و جمله "یعنی موت عیسی" را سه بار تکرار می‌کرد. «۱»

مؤلف: روایات در باره نازل شدن عیسی (ع) در هنگام ظهور مهدی (ع) بسیار زیاد است و به اصطلاح، مستفیض است، هم از طرق اهل سنت و هم از طرق شیعه، هم از رسول خدا (ص) و هم از ائمه اهل بیت (ع).

و در تفسیر عیاشی از حارث بن مغیره از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل آیه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ"

قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً"، فرمود: منظور رسول خدا (ص) است «2». مؤلف: ظاهر این حدیث هر چند که با ظاهر سیاق این آیات که متعرض امر عیسی است مخالف است لیکن ممکن است بگوئیم: مراد از این روایات این باشد که بخواهند جری قرآن را بیان کنند به این معنا که بفهمانند بعد از آنکه رسول خدا (ص) مبعوث شد و کتابی و شریعتی آورد که ناسخ شریعت عیسی بود قهراً بر اهل کتاب واجب شد که هم به رسول خدا (ص) ایمان بیاورند و هم در ضمن ایمان به آن جناب و عیسی و هم به انبیای قبل از عیسی، حال اگر یک اهل کتاب که بعد از بعثت رسول خدا زندگی می‌کرده، در هنگام مرگ که هنگام کشف حقایق است مثلاً برایش کشف شود که عیسی حق بوده، قهراً در ضمن انکشاف، حق بودن رسالت رسول الله (ص) محمد خواهد بود، پس ایمان هر کتابی به عیسی وقتی ایمان شمرده می‌شود که به محمد (ص) نیز ایمان آورده باشد بلکه ایمانش به پیامبر اسلام اصلی و ایمانش به عیسی (ع) تبعی باشد (زیرا بعد از این کشف می‌فهمد در زندگی واجب بوده دین محمد (ص) را پیروی کند که

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۴۲.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳ ح ۲۹۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۶

دین ناسخ است، نه دین عیسی را که دین منسوخ است.)

پس آن پیامبری که اهل کتاب حقیقتاً به او ایمان می‌آورند و آن پیغمبر گواه بر ایشان است او رسول اسلام محمد (ص) است، که برای انسانهای موجود بعد از بعثتش حجت بالغه حق است هر چند که عیسی هم همین وضع را داشته و بین این دو پیامبر منافاتی نیست و خبر دیگری که از نظرت می‌گذرد تا حدودی خالی از ظهور در این معنا نیست. و در همان کتاب است که ابن سنان از امام صادق (ع) (روایت کرده که در تفسیر آیه: "وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً" فرمود: ایمان اهل کتاب فقط در زمانی است که به نبوت محمد (ص) ایمان بیاورند. «۱»

و در همان کتاب از جابر از امام باقر (ع) (روایت آورده که در معنای آیه شریفه: "وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً" فرمود: احدی از میان همه ادیان از اولین و آخرین نمی‌میرد مگر آنکه رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین را بر حق می‌بیند (و حجت خدا بر او تمام می‌شود). «۲»

مؤلف: ظهور این روایت در اینکه می‌خواهد یکی از مصادیق را بر کلی خود تطبیق کند بیشتر است علاوه بر اینکه اصلاً معلوم نیست که منظور امام این بوده باشد که آیه را تفسیر و یا حتی تطبیق کند، چون احتمال دارد این گفتار امام دنباله کلام دیگری بوده که امام پیرامون آیه ایراد فرموده و نظائر این (تکه تکه شدن روایات) بسیار است.

و باز در همان کتاب از مفضل بن عمر روایت کرده که گفت: من از امام صادق (ع) (از معنای آیه: "وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" سؤال کردم، فرمود، این آیه در خصوص ما اهل بیت نازل شده: می‌فرماید: احدی از فرزندان فاطمه نمی‌میرد و از دنیا خارج نمی‌شود تا آنکه برای امام و به امامت او اقرار کند، همانطور که فرزندان یعقوب برای یوسف اقرار کردند و گفتند: "تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا". «۳»

مؤلف: این روایت از روایات آحاد است (که جز در احکام، حجیت ندارد) علاوه بر اینکه سند آن ذکر نشده و در معنای آن روایات دیگری در ذیل آیه شریفه "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ، ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ"

(1) و ۲) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۴ [.....].

(3) به خدا سوگند که خدای تعالی تو را بر ما ترجیح داد و مقدم داشت. تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۷

«1» وارد شده که ان شاء الله بحث مفصلی در ذیل آن آیه پیرامون آن احادیث ایراد خواهیم کرد.

اروایاتی در ذیل "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" و در ذیل "و رُسُلًا لَمْ نَقْضُ لَهُمْ عَلَيْكَ" ص: ۲۳۷

و نیز در آن کتاب در ذیل آیه: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ... " از زراره و حمران از امام باقر و امام صادق (ع) آمده که فرمودند: خدای تعالی به رسول گرامی خود می‌فرماید: "من به تو وحی کردم همانطور که به نوح و پیامبران بعد از او وحی کردم" و در این کلام خود فهماند که همه وحی‌هایی که تا کنون به سوی بشر فرستاده در حق آن جناب جمع نموده است. «۲»

مؤلف: ظاهراً مراد این است که هیچ حقیقتی که از سنخ وحی باشد را از رسول خدا (ص) دریغ ننموده، که دریغ کردن از آن باعث شود راه خدا مختلف و دعوت انبیا متفاوت شود، منظور این است که نه اینکه خواسته باشد بفرماید: هر چه که خدای تعالی به هر پیغمبری از پیغمبران گذشته وحی کرده، با همان خصوصیات به رسول خدا (ص) نیز وحی کرده است، چون چنین چیزی معنا ندارد و نیز این نیست که خواسته باشد بفرماید:

آنچه بر تو نازل شده و بر تو وحی شده، جامع همه شریعت‌های سابق است، چون گفتار در آیه در زمینه افاده این معنا نیست، مؤید معنایی که ما برای حدیث کردیم خبری است که اینک از نظر خواننده گرامی می‌گذرد توجه فرمائید. و در کافی به سند خود از محمد بن سالم از امام ابی جعفر (ع) (روایت کرده که فرمود: خدای تعالی به رسول گرامی اسلام فرموده: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" و هر پیغمبری را مأمور کرد به اینکه راه و سنت او را پیروی کند» 3).

و در تفسیر عیاشی از ثمالی از امام باقر (ع) روایت آمده که فرمود: بین آدم و بین نوح پیغمبرانی مخفی و علنی بوده‌اند و به همین جهت نام همه آنها در قرآن کریم نیامده، تنها نام پیغمبرانی که نبوتشان علنی بوده آمده است، آیه شریفه: "و رُسُلًا لَمْ نَقْضُ لَهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" به همین معنا نظر دارد و می‌خواهد بفرماید ما نام بعضی از پیغمبران را مانند بعضی دیگر علنی نکردیم. «۴»

مؤلف: این روایت را کلینی ره نیز از علی بن ابراهیم از پدرش از حسن بن محبوب از

"(1) سوره فاطر، آیه ۳۳.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵.

(3) اصول کافی، ج ۲ ص ۲۹.

(4) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۸

محمد بن فضیل از ابی حمزه از آن جناب نقل کرده و در نقل آن مرحوم چنین آمده: بعضی از انبیا نبوت خود را از مردم پنهان می‌داشتند و به همین جهت نام آنها در قرآن مخفی مانده یعنی در قرآن ذکر نشده و بعضی نبوت خود را علنی

می‌داشتند و اینان همانهاییند که در قرآن نام شریفشان آمده، آیه شریفه: " وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ " به همین معنا نظر دارد، می‌فرماید: من نام آنهایی که نبوت خود را پنهان می‌داشتند نبردم تنها نام انبیایی را بردم که نبوتشان را علنی کردند (تا آخر حدیث).

و به هر حال منظور این روایت این است که خدای عز و جل نام آن دسته را که نبوت خود را پنهان می‌داشتند اصلاً نبرده و داستانشان را در قرآن نیاورده، آن طور که داستان انبیاء علنی را آورده و نامشان را ذکر کرده و بعید نیست که جمله: " می‌فرماید: من نام آنهایی که "... از کلام راوی بوده باشد. «۱»

و در تفسیر عیاشی از ابی حمزه ثمالی روایت آمده که گفت: من از امام باقر (ع) شنیدم می‌فرمود: لیکن خدای تعالی شهادت داده به آنچه که در باره علی بر تو نازل کرده، به اینکه به علم خود نازل کرده و ملائکه نیز گواه بر این نزولند " وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا «2» .

مؤلف: این معنا را قمی نیز در تفسیر خود با ذکر سند از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده «۳» و این مضمون از باب تطبیق کلی بر مصداق است نه اینکه آیه شریفه تنها در خصوص این مصداق نازل شده باشد، می‌خواهد بفرماید: در قرآن کریم آیاتی در باره ولایت علی (ع) نازل شده، نه اینکه آیه شریفه در اصل: " انزل الیک فی علی " بوده و دشمنان علی (ع) در قرآن دست برده و جمله " فی علی " را انداخته باشند، و نیز منظور این نیست که بفرماید: بعضی از قاریان آیه را به صورت: " انزل الیک فی علی " قرائت کرده‌اند. و نظیر آن روایتی است که کافی «۴» و تفسیر عیاشی «۵» از امام باقر نقل کردند و قمی در تفسیر خود از امام صادق (ع) آورده که آیه: " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا " را به این صورت خوانده‌اند: " ان الذین کفروا و ظلموا آل محمد حقهم لم یکن الله لیغفر لهم " «۶»

(1) اصول کافی.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵ ح ۳۰۷.

(3) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۹.

(4) اصول کافی، ج ۱ ص ۴۲۵.

(5) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵.

(6) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۳۹

و نیز نظیر آن روایتی است که صاحب مجمع البیان در ذیل آیه: " قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ " نقل کرده که امام ابی جعفر فرموده: یعنی به ولایت کسی که خدا امر به ولایت او کرده. «۱»

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۰

[سوره النساء (۴): آیات ۱۷۰ تا ۱۷۵] ص: ۲۴۰

اشاره

يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧٠) يا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً أَنْتَهُمْ خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧١) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (172) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٧٣) يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٤) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا (١٧٥)

ترجمه آیات ص : ٢٤٠

هان ای مردم این رسول که راه حق را برایتان آورده از ناحیه پروردگارتان آورده، پس به او ایمان آورید، ایمانی که شما را کنترل کند و در نتیجه سودتان بخشد و اگر کفران کنید بدانید که آنچه در آسمانها

ترجمه المیزان، ج ٥، ص: ٢٤١

و زمین است (که از آن جمله خود شماست) ملک خدا است و علم و حکمت وصف خدا است (١٧٠).

هان ای اهل کتاب در دین خود غلو مکنید و پیامبرتان را پسر خدا و خود را دوستان خدا مخوانید و علیه خدا جز حق سخن مگویید، همانا مسیح عیسی بن مریم فرستاده خدا بود، فرمان ایجادی از او بود که متوجه مریمش کرد (و وی را در رحم مریم ایجاد نمود) و روحی بود از خدا، پس به خدا و فرستادگان او ایمان آورید و زنهاری که سخن از سه خدایی به زبان آرید، که اگر از این اعتقاد باطل دست بردارید، برایتان خیر است، چون الله معبودی یکتا است، منزه است از اینکه فرزندی داشته باشد، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است (که مریم و مسیح هم از آنهاست) ملک خدا است و برای داشتن تکیه گاه، خدا بس است (١٧١).

خود مسیح از اینکه بنده ای برای خدا باشد هرگز استنکاف نداشت، ملائکه مقرب نیز ابا ندارند. و هر کس از بندگی او استنکاف بورزد و خود را بزرگتر از آن بداند، که بنده خدا باشد (چه بخوهد و چه نخواهد) خدا به زودی او و همه خلائق را نزد خود محشور می کند (١٧٢).

اما کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح کردند، پادشاهایشان را بطور کامل می دهد و از فضل و کرم خود بیشتر هم می دهد و اما آنهایی که استنکاف و استکبار ورزیدند به عذابی دردناک شکنجه می دهد و آنها غیر از خدا یار و یابوری برای خود نخواهند یافت. (173)

هان ای مردم آگاه باشید که از ناحیه پروردگارتان برایتان برهانی (و دینی مبرهن و مستدل) آمد و ما نوری آشکار به شما نازل کردیم (١٧٤).

پس کسانی که به خدا ایمان آورده و به کمک او خود را از آلودگی ها حفظ کردند، خدا به زودی در رحمت ناگفتنی خود داخلشان می سازد و به سوی خود (که راه مستقیم هم همان راهی است که به او منتهی شود) هدایت می کند (١٧٥).

بیان آیات ص : ٢٤١

بعد از آنکه از پیشنهاد اهل کتاب و درخواستشان مبنی بر اینکه رسول خدا (ص) کتابی از آسمان بر ایشان نازل کند پاسخشان داد و بیان کرد که رسول او هر چه آورده به حق آورده و از ناحیه پروردگارش آورده و کتابی که از ناحیه پروردگارش آورده، حجتی است قاطع که هیچ شک و تردیدی در آن نیست، اینک در این آیات نتیجه گیری کرده که پس قرآن حق دارد تمامی بشر را دعوت کند به سوی رسول اسلام و کتاب او.

چون قبلا هم در ضمن بیاناتی که کرده این معنا را روشن کرده بود که تمامی رسولان و انبیای خدا (و از آن جمله نام عیسی را برد) سنتی واحد داشتند، سنتی که اجزاء و اطرافش شبیه به هم است و آن عبارت است از سنت وحی از ناحیه خدا و از همین بیان نتیجه گرفته است صحت دعوت نصارا (که اهل کتاب و وحی‌اند) را به اینکه در دین خود غلو نکنند و به سایر

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۲

موحدین و مؤمنین ملحق شده، در حق عیسی همان را بگویند که خود آنان و سایر موحدین در حق سایر انبیا می‌گویند و آن این است که همه انبیاء بندگان خدا و فرستادگان او به سوی خلقند.

بدین جهت در این آیات به اثبات صدق نبوت پیامبر اسلام پرداخت، چون قبلا در آیه:

"إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ... " از این کار فارغ شده بود و در آیات مورد بحث به دعوت جمیع بشر به ایمان به آن جناب پرداخت.

و سپس نصارا را دعوت کرد به اینکه در حق عیسی غلو نکنند و او را خدا نخوانند، زیرا این معنا نیز ثابته در ضمن آیات مذکور روشن شده بود.

و در آخر دعوت کرده به پیروی کتابش، یعنی قرآن کریم که آن نیز در آخر آیات گذشته روشن شده و در باره‌اش فرموده بود: "لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ ..."

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ" ...

خطاب در این آیه عمومی است و همه اهل کتاب و غیر اهل کتاب را و یا به عبارت دیگر تمامی بشر را مورد خطاب قرار داده است و مضمون آن متفرع و نتیجه گیری از بیانی است که قبلا در باره اهل کتاب داشت و اگر خطاب را عمومی کرد برای این بود که نه شایستگان برای این دعوت و برای ایمان به رسول خدا (ص) منحصر در اهل کتاب بودند و نه رسالت رسول خدا اختصاص به قومی خاص داشت.

جمله: "خَيْرًا لَكُمْ" حال از ایمان است و این حالی است که لا ینفک از ایمان است و معنایش این است که ایمان بیاورید در حالی که لازمه ایمان آوردن و صفت لا ینفک آن این است که برای شما خیر است.

ایا مالکیت مطلقه الهی، کفر کافران چیزی را از ملک و سلطه خدای سبحان سلب نمی‌کند] ص: ۲۴۲

"وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ " یعنی اگر ایمان نیاورید و به نبوت آن جناب کفر بورزید کفر شما نه چیزی به شما اضافه می‌کند و نه چیزی از خدای تعالی کم می‌کند، برای اینکه هر چیز از چیزهایی که در آسمان و زمین است از آن خدا است، پس این محال است که چیزی از ملک او از او سلب شده و از ملک او خارج شود، آری در طبیعت هر چیزی که در آسمانها و زمین است این نوشته شده که ملک خدای تعالی به تنهایی است و غیر از خدا کسی در ملکیت آن شریک

نیست، پس موجود بودن هر چیز عینا همان مملوک بودنش است و با این حال چگونه ممکن است چیزی با حفظ اینکه چیزی است از ملک او سلب شود، یعنی چیز باشد و ملک خدای تعالی نباشد؟.

آیه شریفه یکی از کلمات جامعه قرآن است که هر چه انسان در تدبیر آن باریک تر شود ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۳ به لطافت بیشتری در معنایش پی می برد و به وسعت عجیبی در تبیان و روشنگری آن واقف می شود.

آری احاطه مالکیت خدای تعالی بر همه اشیاء و آثار اشیاء در مفهوم کفر و ایمان و طاعت و معصیت معانی لطیفی ایجاد می کند و آنها را پر معنا می سازد بنا بر این خواننده عزیز باید در این ملکیت مطلقه و از هر جهت خدا هر چه می تواند، بیشتر دقت کند تا معانی لطیف تری از کفر و ایمان برایش کشف شود.

" يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ..."

ظاهر این خطاب (البته به قرینه اینکه در این خطاب در باره مسیح (ع) سخن گفته شده این است که مورد خطاب خصوص نصارا باشد نه عموم اهل کتاب و اگر نصارا را به عنوان اهل کتاب (که عنوانی است مشترک بین یهود و نصارا) مورد خطاب قرار داد، برای اشاره به این حقیقت است که نصارا بدان جهت که اهل کتابند باید از حدودی که خدای تعالی نازل کرده و در کتب آسمانیش بیان فرموده تجاوز نکنند و یکی از آن حدود همین مساله مورد بحث است و آن اینکه در باره خدای تعالی به جز حق چیزی نگویند.

البته این امکان نیز هست که بگوئیم: خطاب متوجه یهود و نصارا هر دو است، برای اینکه یهودیان نیز مانند نصارا در دین خود غلو کردند و در باره خدای تعالی سخنان غیر حقی گفتند، هم چنان که قرآن یکی از سخنان یهود را حکایت کرده می فرماید: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ " «۱»

و نیز فرموده: " اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ " «۲»

و نیز فرموده: " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ... وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ " «۳»

و بنا بر این، اینکه دنبال جمله مورد بحث فرمود: " إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ " ... در حقیقت از باب خصوصی کردن خطابی عمومی است تا تکلیف خاص طائفه خاصی

(1) یهود معتقد شدند که عزیر پسر خدا است. "سوره توبه، آیه ۳۰."

(2) یهودیان به جای خدای تعالی احوار خود را و مسیحیان رهبانان خود را رب خود گرفتند. "سوره توبه، آیه ۳۱ [.....]."

(3) بگو ای اهل کتاب به سوی کلمه ای بشتابید که مسئولیت ما در برابر آن بیش از مسئولیت شما نیست، همه در برابر آن مسئولیتی یکسان داریم و آن این است که چنین و چنان کنیم و یکدیگر را به جای خدا ارباب نگیریم. "سوره آل عمران، آیه ۶۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۴

از مخاطبین را بیان کند.

البته این احتمالی بیش نیست و ظاهر سیاق که دلالت می کند بر اینکه جمله " إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ... " تعلیل جمله: " لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ " است، این احتمال را بعید می سازد، برای اینکه لازمه تعلیل بودن آن جمله این است که خطاب مخصوص به نصارا باشد و اگر هم کلمه " مسیح مبارک " را آورد و هم کلمه " عیسی " را و هم نام مادرش مریم را، برای این بود که دیگر کسی پیدا نشود و کلام خدای را به معنایی دیگر معنا نکند و نیز برای این بود که کلام دلیلی باشد بر اینکه عیسی یک انسان مخلوق بوده مثل هر انسانی دیگر که از مادری متولد می شود و جمله: " وَ كَلِمَتُهَا أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ "

تفسیری است برای معنای کلمه، چون کلمه در اینجا همان کلمه "کن" یعنی کلمه خلقت و ایجاد است که این کلمه وقتی بر مریم بتول یعنی بکر و دست نخورده القاء شده باردار بر عیسی روح الله گردید با اینکه اسباب عادی از قبیل ازدواج و غیره در بین نبود. آری کلمه "کن" چنین است که "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" «۱».

و بر این حساب تمامی موجودات عالم کلمه خدایند، چیزی که هست موجودات دیگر غیر عیسی بن مریم اگر موجود می‌شوند پای اسباب عادی در موجود شدنشان در کار است و تنها موجودی که در خلقتش سببی از اسباب عادی در موجود شدنشان در کار است و تنها موجودی که در خلقتش سببی از اسباب عادی را فاقد بوده عیسی (ع) است و به همین جهت در این آیه مختص به اسم "کلمه" شده، چون بعضی از سبب‌های عادی در ولادت او وجود نداشته است.

"کلمه" و "روح" بودن عیسی (ع) ص: ۲۴۴

"و رُوحٌ مِنْهُ" و مطابق آیه شریفه: "يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" «۲» روح از عالم امر است و عیسی (ع) کلمه "کن" خدا بود و چون کلمه "کن" از عالم امر است پس عیسی روح نیز بود، ما در سابق یعنی در جلد سوم این کتاب آنجا که از خلقت عیسی بحث می‌کردیم در باره این آیه سخن گفتیم.

"فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ" حرف "فا" که در اول این جمله در آمده، "فاء" تفریح است و می‌فهماند مطلب نتیجه‌ای است که از اول کلام گرفته می‌شود، چون گفتار در اول به وسیله جمله:

(1) چون قضای امری رانده باشد، برای ایجاد آن همین بس که بگوید باش، که آن امر بدون درنگ موجود شود. "سوره آل عمران، آیه ۴۷."

"(2) سوره اسری، آیه ۸۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۵

"إِنَّمَا الْمَسِيحُ" تعلیل شده بود، از آن تعلیل این نتیجه را گرفته که پس باید به خدا و رسول او ایمان بیاورید و سخن از سه خدا مگوئید و خلاصه کلام اینکه وقتی معلوم شد که عیسی کلمه الله و روح خدا است، بر شما واجب می‌شود که او را به همین عنوان بشناسید و ایمانتان به او ایمان به خدا و به ربوبیت خدا و به رسولان خدا باشد که یکی از آنان عیسی است و هرگز سخن از سه خدایی مگوئید و این ترک اعتقاد به سه خدا و یا ایمان به خدا و رسولانش در حالی است که خیر شما در آن است.

و منظور از کلمه: "ثلاثة" سه اقنوم مسیحیت است (که پایه این کیش را تشکیل می‌دهد) و آن عبارت از: پدر، پسر، و روح القدس است و ما در تفسیر آیات نازل در باره مسیح (ع) در سوره آل عمران راجع به اقنوم‌های سه‌گانه بحث کرده‌ایم.

[منزه بودن خدای سبحان از داشتن فرزند و نفی فرزند بودن عیسی (ع) برای خدا و الوهیت او] ص: ۲۴۵

"سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ..."

کلمه "سبحان" مفعول مطلق از فعل تسبیح است و علی القاعده بعد از فعل می‌آید، لیکن در اینجا فعلش در تقدیر است که تقدیرش "اسبحة سبحانه" است و جمله: "أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ... متعلق به همان فعل است و اگر کلمه "سبحانه" به صدای بالا آمده از این بابت است که حرف جری در تقدیر بر سر داشته و افتاده و قاعده چنین است که هر جا عامل جر دهنده افتاد کلمه‌ای که اگر آن نیفتاده بود مجرور خوانده می‌شد، منصوب خوانده می‌شود و تقدیر کلام "اسبحة للتسبیح" است یعنی

برای تسبیح و تنزیه از اینکه دارای فرزندی باشد، و این جمله، جمله‌ای است معترضه که به منظور تعظیم آورده شده و گر نه اصل کلام و بدون این جمله معترضه چنین است: " وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ، ... لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ. ..."

و جمله: " لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ " جمله‌ای است حالیه و یا جمله‌ای است استینافی و از نو و به هر حال چه آن باشد و چه این، احتجاج و استدلالی است بر اینکه خدای سبحان فرزند ندارد، زیرا فرزند به هر جور که فرض شود عبارت است از فردی که ذاتش و صفاتش و آثار ذاتش شبیه به فردی باشد که از آن فرد متولد شده و بعد از آنکه ثابت شد که آنچه در آسمانها و در زمین است مملوک خدا است هم ذاتش و هم آثار ذاتش، و روشن گردید که خدای تعالی قیوم بر هر چیزی است و قوام تمام کائنات به وجود او به تنهایی است، دیگر فرض ندارد که چیزی شبیه به او باشد، پس به همین دلیل او فرزندی ندارد.

و چون مقام آیه مقام تعمیم دادن به کل موجودات عالم و ما سواى خدای عز و جل بود این لازمه را در پی داشت که جمله: " ما فى السَّمَاوَاتِ وَ ما فى الْأَرْضِ " یک تعبیر کنایه‌ای باشد ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۶

از آنچه غیر خدا است، چون خود آسمانها و زمین نیز داخل در این استدلالند و استدلال منحصر به موجودات داخل آسمانها و زمین نیست هر چند که از نظر تحت اللفظی آسمان و زمین جز موجودات داخل در آن دو نیست. و چون مضمون آیه یعنی امر و نهی، که در آن آمده هدایت عامه بشر به سوی خیر بشر بود، خیر دنیا و خیر آخرتش، لذا دنباله آیه فرمود: " وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا " یعنی خدا ولی همه شؤون بشر است و مدبر امور شما انسانها است، شما را به سوی آنچه خیر شما در آن است هدایت و به سوی صراط مستقیم ارشاد می‌کند.

نَ يُسْتَنَكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ "

این جمله احتجاجی دیگر بر فرزند نداشتن خدای تعالی و در نتیجه بر معبود نبودن مسیح (ع) به قول مطلق است، چه اینکه آن جناب برای خدا فرزندی فرض بشود و چه اینکه سومی از سه خدا دانسته شود، زیرا مسیح بنده خدا بود و ابد از بندگی خدا عار و استنکاف نداشت و این مطلبی است که مسیحیان نیز آن را منکر نیستند، انجیل‌هایی هم که به عنوان کتاب مقدس در دست ایشان است آن را انکار ندارد، بلکه صریح است در اینکه عیسی خدا را بندگی می‌کرد و برای خدا نماز می‌خواند و اگر خود او خدا بود دیگر معنا نداشت که خدای کوچک یا به عبارت دیگر خدای پسر برای کسی عبادت کند، چون در این صورت او نیز از سنخ خدا و معبود خلق بود و معنا ندارد کسی خودش را بپرستد و عبادت کند و یا یکی از دو خدای دیگر را بپرستد، چون بنا بر اقنوم‌های سه‌گانه وجود عیسی منطبق بر آن خدایان دیگر هست و ما، در مباحثی که پیرامون مسیح داشتیم در این باره بحث کردیم.

لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ "

این جمله گفتار را تعمیم داده، شامل ملائکه نیز می‌کند، چون حجت مذکور عینا در ملائکه نیز جریان دارد، در نتیجه برهانی می‌شود علیه کسانی چون مشرکین عرب که می‌گفتند: ملائکه دختران خدایند، پس می‌توان گفت: این جمله استطرادی است، یعنی چون جای گفتنش بود از باب " الکلام یجر الکلام " حرف، حرف می‌آورد در وسط آیه آمده است.

و اگر در این آیه که فرموده: نَ يُسْتَنَكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ "

، از عیسی بن مریم (ع) تعبیر کرد به مسیح و همچنین اگر ملائکه را توصیف کرد به مقربین، برای این بود که اشاره‌ای هم به علت این دو وصف کرده باشد، یعنی بفهماند اگر گفتیم: عیسی بن مریم (ع) از عبادت خدا استنکاف ندارد، برای این

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۷

بود که او مسیح یعنی مبارک بود و اگر گفتیم: ملائکه هم استنکاف ندارند برای این بود که آنها مقرب درگاه خدایند و اگر احتمال آن می‌رفت که روزی مسیح از عبادت خدا استنکاف کند، خدای تعالی او را مبارک نمی‌کرد و همچنین ملائکه را به قرب خود راه نمی‌داد، علاوه بر اینکه در آیه شریفه: "وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ" «۱»، مسیح به صفت مقرب نیز توصیف شده است.

مَنْ يَسْتَنْكِفُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرُ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا...

این جمله حال است از مسیح و ملائکه و در عین حال کار تعلیل را هم می‌کند و چنین معنایی به کلام می‌دهد که: "چگونه ممکن است مسیح و ملائکه مقرب خدا از عبادت خدا استنکاف کنند در حالی که کسانی که از عبادت او استنکاف و استکبار می‌کنند، چه از جن باشند و چه از انس و چه از ملائکه، همه به زودی در پیشگاه او محشور می‌شوند و او طبق اعمالی که کرده‌اند جزایشان می‌دهد و مسیح و ملائکه این معنا را می‌دانند و به آن ایمان دارند و از خدای تعالی و از چنان روزی پروا می‌کنند.

دلیل بر اینکه جمله: مَنْ يَسْتَنْكِفُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرُ... در معنای این است که مسیح و ملائکه به این حقیقت آگاهند که مستکبرین کیفر خواهند شد، این است که کلمه:

"یستکبر" را دنبال کلمه "یستنکف" آورد و این را با آن مقید کرد، چون استنکاف به تنهایی باعث سخط الهی نمی‌شود، زیرا استنکاف دو جور ممکن است باشد، یکی از نادانی و استضعاف و دیگری از استکبار، آن استنکافی باعث خشم و غضب الهی می‌شود که از باب استکبار باشد و مسیح و ملائکه اگر فرضاً استنکاف بکنند از جهل و استضعاف نیست و جز از در استکبار نمی‌تواند باشد، چون آنان به مقام پروردگارشان آگاهند و به همین جهت می‌بینیم در اول آیه نامی از استکبار نیامد و تنها به ذکر استنکاف اکتفاء نموده و فرمود: مَنْ يَسْتَنْكِفُ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ" ولی در تعلیل مطلب استکبار را هم آورد تا بفهماند! اگر در حق نامبردگان فرض استنکاف بشود، حتماً از باب استکبار خواهد بود نه از در جهل و استضعاف.

کلمه "جمیعا" در این صدد است که بفهماند همه خلائق - خوبشان و بدشان - را محشور می‌کند تا در نتیجه زمینه برای تفصیلی که بعداً می‌آید و می‌فرماید: "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... " فراهم شود.

"(1) سوره آل عمران، آیه ۴۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۸

"وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا" اگر در این جمله متعرض این نکته شد که خلائق در روز حشر به غیر از خدا ولی و یابوری ندارند، برای این بود که با عقیده باطل الوهیت مسیح و ملائکه مقابله کرده باشد.

[معنای "برهان" و مراد از برهان در: "قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ"] ص: ۲۴۸

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا" راغب در کتاب خود (مفردات) گفته است: کلمه: "برهان" به معنای بیان دلیل است و این کلمه بر وزن "فعلان" است مانند رجحان و "ثنیان" و بعضی از علمای ادب گفته‌اند:

این کلمه مصدر است و فعل "بره بیره" از آن مشتق می‌شود که به معنای "روشن شد و روشن می‌شود" است این بود

گفتار راغب. «۱»

پس بر این حساب این کلمه در هر حال مصدر است ولی بسا می‌شود که در معنای فاعل استعمال می‌شود و این وقتی است که خود دلیل و حجت را برهان بخوانند، یعنی روشن کننده.

و مراد از نور، چیزی به جز قرآن نمی‌تواند باشد، چون در باره‌اش فرموده: "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا"، ممکن هم هست مراد از برهان نیز قرآن باشد و این دو جمله بنا بر این مؤکد یکدیگرند.

این احتمال هم هست که مراد از کلمه "برهان" رسول خدا (ص) باشد، مؤید این احتمال این است که جمله در ذیل آیاتی واقع شده که بیانگر صدق رسول خدا (ص) در رسالتش می‌باشد و مؤید دیگرش این است که قرآن از ناحیه خدای تعالی نازل شده (و نمی‌شود گفت: قرآن نزد شما آمده) و مؤید سومش این است که آیه شریفه مورد بحث، نتیجه گیری از آن آیات است و باز مؤید دیگر آن جمله: "وَ اعْتَصَمُوا بِهِ" در آیه بعد است، چون در سوره آل عمران در تفسیر آیه: "وَ مَنْ يُعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" «۲» گفتیم: که مراد از اعتصام، تمسک به کتاب خدا و پیروی رسول خدا (ص) است.

"فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ..."

این جمله ثواب کسانی را بیان می‌کند که برهان پروردگار خود را و نور نازل از ناحیه او را پیروی کرده‌اند.

(1) مفردات راغب، ص ۴۵.

"(2) سوره آل عمران، آیه ۱۰۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۴۹

و این آیه چنین می‌نماید که از آیه قبلی انتزاع و نتیجه گیری شده است، چون آیه قبلی هم ثواب کسانی را بیان می‌کرد که ایمان آورده، عمل صالح می‌کنند و می‌فرمود: "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ" و شاید به همین جهت بوده که در اینجا کيفر کسانی را که از پیروی برهان و نور تخلف می‌کنند بیان نکرد، چون این آیه، خود، همان مضمون آیه قبل را دارد و با این حال دیگر حاجتی نبود که وضع متخلفین و آنها که استنکاف و استکبار می‌ورزند را دوباره تکرار کند، چون در اینجا فهماند جزای پیروان اینجا، جزای پیروان آنجا است و در این میان به جز دو طائفه وجود ندارد یا پیرو و یا متخلف.

و بر این اساس جمله: "فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ" در مقابل جمله: "فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ" است که همانا بهشت باشد و نیز در این آیه جمله: "وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ" در مقابل جمله: "وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ" در آن آیه است و اما جمله: "وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا"، در حقیقت یکی از آثار اعتصام به خدای تعالی است که در سوره آل عمران نیز ذکرش آمده و فرموده بود: "وَ مَنْ يُعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" «۱».

"(1) سوره آل عمران، آیه ۱۰۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۰

[سوره النساء (۴): آیه ۱۷۶] ص: ۲۵۰

اشاره

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا
وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَثْتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلْثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ
اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٧٦)

ترجمه آیه ص : ٢٥٠

از تو مساله ارث خویشاوندان را می پرسند، بگو خدا در باره کلاله چنین پاسخ می دهد، که اگر مردی از دنیا رفت و هیچ فرزند ندارد، تنها خواهری دارد، نصف اموالش از آن وی است، هم چنان که اگر خواهر می مرد و فرزند نداشت ارثش به او می رسد، حال اگر وارث برادر دو خواهر بودند، دو ثلث از اموال وی به آنان می رسد، و اگر وارث میت خواهر و برادرند، برادران هر یک به قدر دو خواهر می برند، خدا برای شما بیان می کند تا گمراه نشوید، و خدا به هر چیزی دانا است (١٧٦).

بیان آیه ص : ٢٥٠

از این آیه شریفه سهام و یا به عبارتی فریضه های کلاله یعنی خویشاوندان پدری و مادری و یا پدری تنها را بطوری که سنت آن را تفسیر کرده بیان می کند، هم چنان که بر حسب بیان رسول خدا (ص) آیه اول سوره سهام کلاله مادری را بیان می کرد، دلیل بر این معنا این است که سهام و فریضه هایی که در اینجا آمده بیشتر از سهامی است که در آنجا آمده،

ترجمه المیزان، ج ٥، ص : ٢٥١

و از این آیات استفاده می شود که سهام مردان از سهام زنان بیشتر است.

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ، إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ..."

در سابق معنای "استفتاء" و "افتاء" و معنای "کلاله" گذشت.

و اینکه فرموده: "لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ" از ظاهرش بر می آید که مراد از ولد اعم از مرد و زن (پسر و دختر) است، چون کلمه "ولد" وقتی مطلق ذکر شود شامل هر دو طائفه می شود.

و در مجمع البیان گفته: بنا بر این معنای این جمله این است که کسی از دنیا برود، و فرزند و پدر نداشته باشد، و اگر پدر را هم در تقدیر گرفتیم به دلیل اجماع بود، این بود گفتار صاحب مجمع «١»، و اگر یکی از پدر و یا مادر وجود داشته باشد هرگز آیه شریفه سهم او را ناگفته نمی گذاشت، پس معلوم می شود فرض آیه شریفه در جایی است که مرده نه پدری از خود به جای گذاشته و نه مادری.

و اینکه فرمود: "وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ"، بیانگر دو سهم است، یکی سهم خواهر از برادر مرده اش، و دیگری سهم برادر از خواهر مرده اش، و از اینجا روشن می شود که سهم خواهر از خواهر و سهم برادر از برادر چقدر است، چون اگر این دو فرض اخیر سهم و فریضه جداگانه ای می داشتند، در آیه شریفه بیان می کرد.

علاوه بر اینکه جمله: "وَ هُوَ يَرِثُهَا" در معنای این است که فرموده باشد اگر قضیه به عکس شد، یعنی زنی از دنیا رفت و اولاد نداشت و تنها برادر یا خواهری داشت، همه ارث او را می برد، از این هم که بگذریم در جمله: "فَإِنْ كَانَتْ أَثْتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلْثَانِ مِمَّا تَرَكَ، وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ"، "حظ" دو انثی همان حظ دو خواهر است، و سهم اخوه در این دو صورت مقید نشده به اینکه میت مرد باشد یا زن، پس مرد بودن میت و زن بودنش دخالتی در سهام ندارد. و چیزی که در آیه شریفه به آن تصریح شده چهار صورت است، یکی سهم خواهری است که تنها وارث میت باشد، دوم

سهام برادری که او نیز تنها وارث باشد، سوم سهم دو خواهر، و چهارم سهم خواهر و برادری که هر دو طائفه وارث میت باشند، و حکم بقیه فرضیه‌هایی که هست از این چهار فرض معلوم می‌شود، نظیر موردی که میت تنها دو برادر داشته باشد، که آن دو برادر همه اموال او را ارث می‌برند، و بین خود بطور مساوی تقسیم می‌کنند، این حکم را از صورت دوم استفاده می‌کنیم، که فرمود اگر وارث یک برادر باشد همه اموال را می‌برد.

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۴۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۲

و باز نظیر موردی که میت یک برادر و یک خواهر داشته باشد، چون کلمه "اخوه" بر این فرض نیز صادق است، که بیانش در اول سوره گذشت، علاوه بر اینکه سنت، حکم همه این فرضیه‌ها را بیان کرده.

و سهامی که در این آیه ذکر شده مختص آن موردی است که خویشاوندان مانند کلاله پدری تنها یا کلاله پدر و مادری تنها وجود داشته باشند، و اگر هر دو طائفه باشند، مثل اینکه کسی از دنیا برود خواهری پدر و مادری، و خواهری پدری داشته باشد، خواهر پدری ارث نمی‌برد، که بیان حکم این صورت در تفسیر آیات اول سوره گذشت.

"يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا" ...

یعنی خدای تعالی برای شما بیان می‌کند "مخافه أن تضلوا تا مبدا گمراه شوید"، و یا "لئلا تضلوا تا گمراه نشوید" و اینطور سخن گفتن در عرب شایع است، از آن جمله عمرو بن کلثوم یکی از شعرای عرب گفته: "فعلنا القری أن تثتمونا" یعنی ما در پذیرایی از شما عجله کردیم از ترس اینکه مبدا ما را شماتت کنید.

بحث روایتی [(در ذیل آیه شریفه مربوط به سهام ارث خویشاوندان ابویین یا پدری)] ص: ۲۵۲

در مجمع البیان از جابر بن عبد الله انصاری روایت کرده که گفت: من بیمار شدم، در حالی که نه خواهر- و یا هفت خواهر- داشتم، رسول خدا (ص) به عیادت آمد، و به صورتم دمید، حالم جا آمد، عرضه داشتم: یا رسول الله اجازه می‌دهی برای خواهرانم وصیت کنم که دو ثلث اموال را به آنان بدهند؟ فرمود: از این بهتر، عرضه داشتم: قسمتی از اموالم چطور؟ فرمود: از این بهتر، و بعد از آن مرا به حال خود گذاشت و رفت، و چیزی نگذشت که برگشت و فرمود: ای جابر من چنان می‌بینم که تو با این بیماری از دنیا نمی‌روی ولی خدای تعالی در باره سهم خواهران آیه‌ای نازل کرد، و سهم آنان را دو ثلث معین نمود، اهل حدیث گفته‌اند: جابر همواره می‌گفته که این آیه در باره من نازل شده. «۱» مؤلف: قریب به این مضمون را سیوطی در در المنثور «۲» از جابر روایت کرده. و در در المنثور است که ابن ابی شیبیه، و بخاری، و مسلم، و ترمذی، و نسایی و ابن

(1) مجمع البیان ج ۳ ص ۱۴۹.

(2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۴۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۳

ضریس، و ابن جریر، و ابن منذر، و بیهقی (در کتاب دلائل)، همگی از براء روایت کرده‌اند که گفت: آخرین سوره‌ای که یک جا و بطور کامل نازل شد سوره براءت بود، و آخرین آیه‌ای که به عنوان خاتمه سوره‌ای نازل شد آیه آخر سوره نسا بود که

می‌فرماید: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ" «۱».

مؤلف: در همان کتاب روایاتی چند از رسول خدا (ص) و صحابه آورده که آیه مورد بحث را آیه صیف- تابستان - می‌نامیدند، «۲» و در مجمع در توجیه این نامگذاری گفته علت آن این بود که در باره کلاله دو آیه نازل شد، یکی در زمستان و یکی در تابستان، آنکه در زمستان نازل شد آیه اول سوره نساء بود، و آن دیگری آیه آخر سوره. «۳»
و در همان کتاب است که ابو الشیخ در کتاب (الفرائض) از براء روایت کرده که گفت: شخصی از رسول خدا (ص) پرسید: کلاله چه کسانیست؟ فرمود: غیر از فرزند و پدر بقیه کلاله‌اند. «۴»

و قمی در تفسیر خود گفته: پدرم از ابن ابی عمیر از ابن اذینه از بکیر از امام باقر (ع) برایم روایت کرد که گفت: اگر مردی از دنیا برود، و تنها یک خواهر داشته باشد نصف اموال او را ارث می‌برد، به دلیل همین آیه، هم چنان که اگر یک دختر داشته باشد نصف می‌برد، و نصف دیگر اموال را نیز از باب رحم به او می‌دهند، البته این در صورتی است که میت وارثی نزدیک‌تر از او نداشته باشد.

حال اگر بجای یک خواهر یک برادر داشته باشد او همه ارث را می‌برد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: " وَ هُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَاكِلٌ " و اگر وارث او دو خواهر باشند دو ثلث را بدلیل این آیه می‌برند و یک ثلث باقی را از باب رحم به او می‌دهند و اگر وارث میت برادر و یا خواهر باشند برادران دو برابر خواهران می‌برند و همه اینها در صورتی است که میت فرزند و پدر و مادر و یا همسر نداشته باشد.»

مؤلف: عیاشی در تفسیر خود ذیل این روایت چند روایت از امام باقر و امام صادق (ع) نقل کرده. «۶»

1) و 2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۱.

3) مجمع البیان، ج ۲ ص ۱۴۹.

4) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۰.

5) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۹ [.....].

6) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۴

و در تفسیر عیاشی از بکیر روایت کرده که گفت: مردی وارد شد بر امام باقر (ع) (و از زنی پرسید که از دنیا رفته، و شوهرش و خواهران مادری و یک خواهر پدری را به جای گذاشته، حضرت فرمود: شوهرش نصف می‌برد، که از شش دانگ سه دانگ است، و خواهران مادری ثلث می‌برند که دو سهم باشد و خواهر پدری یک سهم می‌برد جمعاً می‌شود شش دانگ. آن مرد عرضه داشت: یا ابا جعفر نظریه زید و ابن مسعود و عامه و قاضیان غیر این است، آنها می‌گویند: خواهر پدری و مادری سه سهم از شش سهم را می‌برند، سه سهم دیگر را شوهر (چون قائل به عول یعنی خرد شدن سهام ارث که شرح آن در کتب فقه آمده هستند) لذا سهام از مخرج شش به مخرج هشت مبدل می‌شود تا خواهران مادری هم دو ثلث خود را ببرند امام باقر (ع) فرمود: به چه دلیل اینطور نظر دادند؟ آن مرد گفت به این دلیل که خدای تعالی فرموده: " وَ لَهُ أَخْتُ فَلَهَا نِصْفٌ مَا تَرَكَ " حضرت فرمود: اگر شما به دستور خدای تعالی استدلال می‌کنید چرا سهم برادر را کم کردید؟ با اینکه خدای تعالی سهم خواهر را نصف نام برده، و سهم برادر را کل مال دانسته، با اینکه کل مال بیش از نصف مال است، و خدای تعالی در باره خواهر فرموده: " فَلَهَا النِّصْفُ " و در خصوص برادر فرموده: " وَ هُوَ يَرِثُهَا "، یعنی همه مال را می‌برد " إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَاكِلٌ "، اگر خواهر فرزند نداشته باشد، بنا بر این شما در بعضی از فرضیه‌هایتان به کسی که خدا همه مال را به او داد هیچ چیزی نمی‌دهید و به کسی که خدای تعالی نصف داده همه مال را می‌دهید. «۱»

و در در المنثور است که عبد الرزاق، و ابن منذر، و حاکم، و بیهقی از ابن عباس روایت کرده‌اند که شخصی از وی راجع به مردی پرسید که از دنیا رفته و یک دختر و یک خواهر پدر و مادری از خود بجای گذاشته، ابن عباس گفت دختر نصف ارث را می‌برد، و خواهر هیچ سهمی ندارد، و آنچه باقی می‌ماند برای عصبه (اقربای پدری) میت است، شخصی اعتراض کرد که عبد الله عمر سهم خواهر را نصف قرار داده، ابن عباس گفت شما بهتر می‌دانید یا خدای تعالی؟ خدای تعالی فرموده: (اگر مردی از دنیا رفت و فرزندی نداشت و یک خواهر داشت نصف ارث از آن او است) و شما می‌گوئید: نصف از آن او است هر چند که میت فرزند داشته باشد. «۲» مؤلف: و در معانی قبلی روایاتی دیگر هست.

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۷.

(2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۵

(5) سوره مائده مدنی است و یکصد و بیست آیه دارد (۱۲۰) ص : ۲۵۵

[سوره المائدة (۵): آیات ۱ تا ۳] ص : ۲۵۵

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُجَلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلَائِدَ وَ لَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضواناً وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (۲) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْحَنِقَةُ وَ الْمُوقُودَةُ وَ الْمُرْدِيَّةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا دُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَ أَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقُ الْيَوْمِ بَيِّسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ أَخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳)

ترجمه آیات ص : ۲۵۵

بنام خدا که هم رحمتی عمومی دارد و هم رحمتی خاص به مؤمنین -

هان ای کسانی که ایمان آوردید به قراردادهای و تعهدات وفا کنید، گوشت چارپایان به استثنای آنهایی که برایتان بیان می‌شود برای شما حلال شده است، نه برای کسی که شکار را در حالی که محرم هستید حلال می‌داند، (و بدانید) که

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۶

خدا هر حکمی را که بخواهد صادر می‌کند (۱).

هان ای کسانی که ایمان آوردید مقتضای ایمان این است که - شعائر خدای و - چهار - ماه حرام را حلال بشمارید و نیز

کشتن و خوردن قربانیهای بی نشان مردم و قربانیهای نشان دار آنان را حلال ندانید، و متعرض کسانی که به امید فضل و خوشنودی خدا، راه بیت الحرام را پیش گرفته‌اند نشوید، و هر گاه از احرام در آمدید می‌توانید شکار کنید، و دشمنی و کینه کسانی که نگذاشتند به مسجد الحرام در آئید شما را وادار به تعدی نکنند، یکدیگر را در کار نیک و در تقوا یاری کنید، و در گناه و دشمنی به یکدیگر کمک مکنید و از خدا پروا کنید، که خدا شدید العقاب است (۲).
 اما آن گوشتها و چیزهایی که خوردنش بر شما حرام شده گوشت مردار و خون و گوشت خوک و گوشت حیوانی است که هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن برده شده، و حیوانی که خفه شده، و یا به وسیله کتک مرده، یا سقوط کرده، و یا به وسیله ضربت شاخ حیوانی دیگر مرده، و یا درنده از آن خورده، مگر آنکه آن را زنده در یابید، و ذبح کنید، و آنچه به رسم جاهلیت برای بتها ذبح شده، و نیز اینکه اموال یکدیگر را به وسیله اوتار (با چوبه تیر) قسمت کنید، امروز است که دیگر کفار از ضدیت با دین شما مایوس شدند، دیگر از آنها نترسید، و تنها از من بترسید امروز است که دین شما را تکمیل کردم، و نعمت خود بر شما تمام نمودم، و امروز است که دین اسلام را برای شما پسندیدم- و آنچه گفتیم حرام است در حال اختیار حرام است- اما اگر کسی در محلی که قحطی طعام است به مقداری که از گرسنگی نمیرد نه زیادتیر که به طرف گناه متمایل شود می‌تواند بخورد، که خدا آمرزگار رحیم است (۳).

بیان آیات ص: ۲۵۶

اشاره

اگر در آیات این سوره، آیات اول و آخر و وسطش دقت کنیم و در مواعظ و داستانهایی که این سوره متضمن آنها است تدبر کنیم، خواهیم دریافت که غرض جامع از این سوره دعوت به وفای به عهدها، و پایداری در پیمانها، و تهدید و تحذیر شدید از شکستن آن و بی‌اعتنایی نکردن به امر آن است و اینکه عادت خدای تعالی به رحمت و آسان کردن تکلیف بندگان و تخفیف دادن به کسی که تقوا پیشه کند و ایمان آورد و باز از خدا بترسد و احسان کند جاری شده، و نیز بر این معنا جاری شده که نسبت به کسی که پیمان با امام خویش را بشکند، و گردن کشی و تجاوز آغاز نموده از بند عهد و پیمان در آید، و طاعت امام را ترک گوید، و حدود و میثاقهایی که در دین گرفته شده بشکند، سخت‌گیری کند.
 و به همین جهت است که می‌بینی بسیاری از احکام حدود و قصاص، و داستان مائده زمان عیسی (ع)، که از خدا خواست مائده‌ای از آسمان برای او و یارانش بیاید، و داستان دو پسران آدم، و اشاره به بسیاری از ظلمهای بنی اسرائیل و پیمان‌شکنی‌های آنان در ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۷

این سوره آمده است، و در آیاتی بر مردم منت می‌گذارد که دینشان را کامل و نعمتشان را تمام کرد، و طیبات را بر ایشان حلال، و خبائث را بر ایشان حرام کرد، و احکام و دستوراتی بر ایشان تشریح کرد که مایه طهارت آنان است، و در عین حال عسر و حرجی هم نمی‌آورد.

مناسب با زمان نزول این سوره نیز تذکر این مطالب بوده، برای اینکه اهل حدیث و تاریخ اتفاق دارند بر اینکه سوره مائده آخرین سوره از سوره‌های مفصل قرآن است، که در اواخر ایام حیات رسول خدا (ص) بر آن جناب نازل شده، در روایات شیعه و سنی هم آمده که در مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست، چون بعد از مائده چیزی نازل نشد تا آن را نسخ کند، و مناسب با این وضع همین بود که در این سوره به حفظ پیمانهایی که خدای تعالی از بندگان گرفته، و خویشن داری در حفظ آنها سفارش کند.

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" کلمه "عقود" جمع عقد است، و عقد به معنای گره زدن و بستن چیزی است به چیز دیگر، بستن به نوعی که به خودی خود از یکدیگر جدا نشوند، مثل بستن و گره زدن یک طناب و یک ریسمان به طناب و ریسمانی مثل خودش و لازمه گره خوردن این است که هر یک ملازم دیگری باشد، و از آن جدا نباشد، و این لوازم در گره خوردن دو چیز محسوس در نظر مردم معتبر بوده، و سپس همه اینها را در گره‌های معنوی نیز معتبر شمردند، مثلاً در عقد معاملات از خرید و فروش و اجاره و سایر معاملات معمول و نیز در عهدها و پیمانها کلمه عقد را اطلاق کردند، چون اثری که در گره زدن هست در اینها نیز وجود داشت و آن اثر عبارت بود از لزوم آن پیمان و التزام در آن.

و چون عقد- که همان عهد باشد- شامل همه پیمانهای الهی و دینی که خدا از بندگانش گرفته می‌شود و نیز شامل ارکان دین و اجزای آن چون توحید و نبوت و معاد و سایر اصول عقائد و اعمال عبادتی و احکام تشریحی و امضایی و از آن جمله شامل عقد معاملات و غیره می‌شود، و چون لفظاً "العقود" جمع محلی به الف و لام است، لا جرم مناسب‌تر و صحیح‌تر آن است که کلمه "عقود" در آیه را حمل کنیم بر هر چیزی که عنوان عقد بر آن صادق است.

با این بیان روشن می‌شود که معنای خاصی که بعضی از مفسرین برای عقد کرده‌اند صحیح نیست، یکی گفته: مراد از عقود عقودی است که در بین مردم جریان دارد، مانند عقد بیع و نکاح و عهد، و یا عهدهی که آدمی خودش با خود می‌بندد، مثلاً سوگند می‌خورد که فلان کار را بکند یا نکند، و دیگری گفته: مراد از عقود پیمانهایی است که اهل جاهلیت در بین خود می‌بستند، مبنی بر اینکه یکدیگر را در هنگامی که مورد حمله قرار گرفتند یاری دهند، و یا

ترجمه المیزان، ج ۵، ص 258 :

اگر کسی خواست به آنها زور بگوید از او جلوگیری نمایند و این همان حلفی است که در مردم جاهلیت دائر بوده، و در سر زبانها معروف است.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از "العقود" میثاقهایی است که از اهل کتاب گرفته می‌شده، که بدانچه در تورات و انجیل هست عمل کنند اینها وجوهی است که در معنا و مراد به کلمه "عقود" ذکر کرده‌اند، و بر هیچ یک از آنها دلیلی از ناحیه لفظ آیه نیست، علاوه بر اینکه ظاهر جمع محلی به الف و لام- صیغه جمعی که الف و لام در اولش در آمده باشد- عمومیت را می‌رساند، و نیز مطلق آمدن عقد که در عرف شامل همه عقود می‌شود از این وجوه نمی‌سازد.

بحثی پیرامون معنای عقد ص: ۲۵۸

اشاره

قرآن کریم همانطور که از ظاهر جمله: "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" ملاحظه می‌کنید، دلالت دارد بر اینکه دستور اکید داده بر وفا کردن به عقود، و ظاهر این دستور عمومی است، که شامل همه مصادیق می‌شود، و هر چیزی که در عرف عقد و پیمان شمرده شود و تناسبی با وفا داشته باشد را در بر می‌گیرد، و عقد عبارت است از هر فعل و قولی که معنای عقد لغوی را مجسم سازد، و آن معنای لغوی عبارت است از برقرار کردن نوعی ارتباط بین یک چیز و بین چیز دیگر، بطوری که بسته به آن شود، و از آن جدایی نپذیرد، مانند عقد بیع، که عبارت است از نوعی ربط ملکی بین کالا و مشتری، بطوری که مشتری بعد از عقد بتواند در آن کالا به هر جوری که بخواهد تصرف کند، و علاقهای که قبلاً فروشنده با آن کالا داشت قطع شود، و دیگر نتواند در آن کالا دخل و تصرف کند چون دیگر مالکیتی در آن ندارد.

و مثل عقد نکاح که عبارت است از ایجاد رابطه زناشویی بین زن و مردی بنحوی که آن مرد بتواند از آن زن تمتع ببرد و عمل زناشویی با او انجام دهد و آن زن دیگر نتواند چنین رابطه‌ای با غیر آن مرد برقرار نموده، مردی دیگر را بر ناموس خود تسلط دهد، و مانند عهدی که صاحب عهد شخص معهود له را بر خود مسلط می‌سازد، تا آن عهد را برای او وفا کند، و نتواند عهد بشکند.

قرآن کریم در وفاء به عهد به همه معانی که دارد تاکید کرده، و رعایت عهد را و در همه معانی آن و همه مصادیقی که دارد تاکید شدید فرموده، تاکیدی که شدیدتر از آن نمی‌شود، و کسانی که عهد و پیمان را می‌شکنند را به شدیدترین بیان مذمت فرموده، و به وجهی عنیف و لحنی خشن تهدید نموده، و کسانی را که پای بند وفای به عهد خویشند در آیاتی ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۵۹

بسیار مدح و ثنا کرده، و آیات آن قدر زیاد است که حاجتی بذکر آنها نیست.

و لحن آیات و بیاناتی که دارد طوری است که دلالت می‌کند بر اینکه خوبی وفای به عهد و زشتی عهدشکنی از فطریات بشر است، و واقع هم همین است.

[حسن وفای به عهد و قبح نقض عهد از فطریات بشر است و انسان در زندگی فردی و اجتماعی بی نیاز از عهد و وفای به آن نیست] ص: ۲۵۹

و علت و ریشه این مطلب این است که بشر در زندگی هرگز بی نیاز از عهد و وفای به عهد نیست، نه فرد انسان از آن بی نیاز است، و نه مجتمع انسان، و اگر در زندگی اجتماعی بشر که خاص بشر است دقیق شویم، خواهیم دید که تمامی مزایایی که از مجتمع و از زندگی اجتماعی خود استفاده می‌کنیم، و همه حقوق زندگی اجتماعی ما که با تامین آن حقوق آرامش می‌یابیم، بر اساس عقد اجتماعی عمومی و عقدهای فرعی و جزئی مترتب بر آن عقدهای عمومی استوار است، پس ما نه از خود برای انسانهای دیگر اجتماعان مالک چیزی می‌شویم، و نه از آن انسانها برای خود مالک چیزی می‌شویم، مگر زمانی که عهدی عملی به اجتماع بدهیم، و عهدی از اجتماع بگیریم، هر چند که این عهد را با زبان جاری نکنیم چون زبان تنها در جایی دخالت پیدا می‌کند که بخواهیم عهد عملی خود را برای دیگران بیان کنیم، پس ما همین که دور هم جمع شده و اجتماعی تشکیل دادیم در حقیقت عهدها و پیمانهایی بین افراد جامعه خود مبادله کرده‌ایم هر چند که به زبان نیاورده باشیم و اگر این مبادله نباشد هرگز اجتماع تشکیل نمی‌شود، و بعد از تشکیل هم اگر به خود اجازه دهیم که یا به ملاک اینکه زورمندیم، و کسی نمی‌تواند جلوگیری ما شود، و یا به خاطر عذری که برای خود تراشیده‌ایم این پیمانهای عملی را بشکنیم، اولین چیزی را که شکسته‌ایم عدالت اجتماعی خودمان است، که رکن جامعه ما است، و پناهگاهی است که هر انسانی از خطر اسارت و استخدام و استثمار، به آن رکن رکن پناهنده می‌شود.

و به همین جهت است که خدای سبحان این قدر در باره حفظ عهد و وفای به آن سفارش‌های اکید نموده، از آن جمله فرموده: "وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا" «۱»، و این آیه شریفه مانند غالب آیاتی که وفای به عهد را مدح و نقض آن را مذمت کرده هم شامل عهدهای فردی و بین دو نفری است، و هم شامل عهدهای اجتماعی و بین قبیله‌ای و قومی و امتی است، بلکه از نظر اسلام وفای به عهدهای اجتماعی مهم‌تر از وفای به عهدهای فردی است، برای اینکه عدالت اجتماعی مهم‌تر و نقض آن بلائی عمومی‌تر است.

[اهتمام شارع مقدس اسلام به حرمت عهد و لزوم وفای به آن] ص: ۲۵۹

و به همین جهت قرآن این کتاب عزیز هم در مورد دقیق‌ترین عهدها و هم بی

(1) و به پیمان وفا کنید، که پیمان خود مسئولیت آور است. "سوره اسری، آیه ۳۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۰

اهمیت‌ترین آن موارد با صریح‌ترین بیان و روشن‌ترین سخن از نقض عهد منع کرده، از آن جمله فرموده: "بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ، وَ أَنَّ اللَّهَ مُحْزِي الْكَافِرِينَ وَ أَدَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ فَإِنْ تَبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ، وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا، وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا، فَاتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِّهِمْ، إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُدُوهُمْ وَ احْضَرُوهُمْ وَ أَفْعَدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ" «۱»

و این آیات همانطور که سیاقش به ما می‌فهماند بعد از فتح مکه نازل شده، بعد از آنکه خدای تعالی در آن روز مشرکین را خوار کرد، و قوت و شوکتشان را از بین برد، اینک در این آیات بر مسلمانان واجب کرده که سرزمین تحت تصرف خود را که بر آن تسلط یافته‌اند از قذارت و پلیدی شرک پاک کنند، و به همین منظور، خون مشرکین را بدون هیچ قید و شرطی هدر کرده، مگر آنکه ایمان آورند، و با این همه تهدید مع ذلک جمعی از مشرکین را که بین آنها و مسلمانان عهدی برقرار شده استثناء کرده، و فرموده متعرض آنان نشوند، و اجازه هیچگونه آزار و اذیت آنان را به مسلمین نداده، با اینکه روزگار، روزگار ضعف مشرکین و قوت و شوکت مسلمین بوده است، و هیچ عاملی نمی‌توانسته مسلمانان را از آزار و اذیت آن عده جلوگیری شود، و همه اینها به خاطر احترامی است که اسلام برای عهد و پیمان قائل است، و برای اهمیتی

(1) برائتی است از ناحیه خدا و رسول او که باید به مشرکین اعلام شود، که بین شما مسلمانان و بین آنان عهدی برقرار شده و آن اینکه در مدت چهار ماه کسی از مسلمانان متعرض شما نمی‌شود، و می‌توانید با ایمنی کامل سفر کنید، و بدانید که شما نمی‌توانید خدا را به ستوه بیاورید، و نیز بدانید که خدا کافران را خوار خواهد کرد و اعلامی است از ناحیه خدا و رسولش به سوی همه مردمی که در روز قربانی در منا جمع می‌شوند: اینکه خدا و رسول او از مشرکین بیزارند، حال اگر توبه کنید که برایتان بهتر است، و اگر هم چنان از پذیرفتن دعوت حقه اسلام اعراض کنید، بدانید که نمی‌توانید خدا را به تنگ بیاورید، و تو ای رسول، کفار را به عذابی دردناک خبر بده، که در انتظار ایشان است مگر آن عده از مشرکین که شما با آنها پیمان بستید، و آنها پیمان شما را هیچ مقدار نشکستند، و علیه شما با احدی هم پیمان نشدند، شما نیز مامورید که عهد آنان را تا مدتی که مقرر کرده‌اید بپایان ببرید، چون خدای تعالی مردم با تقوا را دوست می‌دارد همین که چهار ماه حرام- رجب و ذی‌حجه و محرم- تمام شد، مشرکین را هر جا که یافتید به قتل برسانید، و دستگیر و محاصره کنید، و در هر کمین گاهی به کمین بنشینید. "سوره توبه، آیه ۵-۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۱

است که اسلام در امر تقوا دارد.

بله علیه شکننده عهد حکم کرده است که اگر عهدی را بعد از عقد شکست، آن عقد و آن پیمان ملغی و باطل است، و به طرف مقابلش اجازه داده که بر وی تجاوز کند، به همان مقداری که او به وی تجاوز کرده، و در این باره فرموده است: "كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ، إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ، إِنْ

اللَّهُ يَجِبُ الْمُتَّقِينَ، ... لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَاذِمَّةً، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِوَانُكُمْ فِي الدِّينِ، وَنُفِصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ، فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ، لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ" «۱»»

و نیز فرموده: "فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ" «۲» و باز فرموده: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبُرِّ وَالتَّقْوَى، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ" «۳»»

و جان کلام اینکه اسلام حرمت عهد و وجوب وفای به آن را بطور اطلاق رعایت کرده، چه اینکه رعایت آن به نفع صاحب عهد باشد، و چه به ضرر او، آری کسی که با شخصی دیگر هر چند که مشرک باشد پیمان می‌بندد، باید بداند که از نظر اسلام باید به پیمان خود عمل کند و یا آنکه از اول پیمان نبندد، برای اینکه رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم‌تر، و واجب‌تر از

(1) چگونه مشرکین می‌توانند نزد خدا عهدی داشته باشند و یا نزد رسول او؟ چنین چیزی ممکن نیست، مگر آنهایی را که شما قبلاً در کنار مسجد الحرام با آنها پیمان بسته باشید، که ما دام آنها پیمان شما را استوار دارند، شما نیز باید در پیمان خود استوار باشید که خدا مردم با تقوا را دوست می‌دارد ... آری مشرکین در باره هیچ مؤمنی رعایت عهدی و پیمانی نمی‌کنند، و آنان تجاوزگرند، بله، اگر توبه کردند و نماز بپا داشتند و زکات پرداختند مسلمان و برادران دینی شما بمانند، و برای مردمی که دانا باشند همه اطراف مسائل را بیان می‌کنیم، و اگر آنها پیمان خود را بعد از آنکه آن را بستند، بشکستند، و در دین شما خرده‌گیری کردند، نخست با پیشوایان کفر قتال کنید که آنها سوگندی و عهدی ندارند، باشد که به این وسیله دست از کفر خود بردارند. "سوره توبه، آیه ۱۲."

(2) پس اگر کسی که با شما عهد دارد به شما تجاوز کرد، به همان مقدار که او تجاوز کرده شما نیز به او تجاوز کنید، و از خدا بترسید. "سوره بقره، آیه ۱۹۴."

(3) بغض و دشمنی و کینه‌ای که شما از مشرکین که نگذاشتند داخل مسجد الحرام شوید در دل دارید، شما را وادار به تجاوز بر آنان نکند، آری بر کار نیک و بر تقوا معاونت کنید، و بر گناه و تجاوز کمک نکنید، و از خدا بترسید. "سوره مائده، آیه ۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۲

منافع و یا متضرر نشدن یک فرد است، مگر آنکه طرف مقابل عهد خود را بشکند، که در این صورت فرد مسلمان نیز می‌تواند به همان مقداری که او نقض کرده نقض کند و به همان مقدار که او به وی تجاوز نموده وی نیز به او تجاوز کند زیرا اگر در این صورت نیز نقض و تجاوز جائز نباشد، معنایش این است که یکی دیگری را برده و مستخدم خود نموده و بر او استعلاء کند، و این در اسلام آن قدر مذموم و مورد نفرت است که می‌توان گفت نهضت دینی جز برای از بین بردن آن نبوده است. و به جان خودم سوگند که این یکی از تعالیم عالیهای است که دین اسلام آن را برای بشر و به منظور هدایت انسانها به سوی فطرت بشری خود آورده، و عامل مهمی است که عدالت اجتماعی را که نظام اجتماع جز به آن تحقق نمی‌یابد حفظ می‌کند و مظلومه استخدام و استثمار را از جامعه نفی می‌کند.

و قرآن این کتاب عزیز به آن تصریح و رسول خدا (ص) بر طبق آن مشی نموده و سیره و سنت شریفه خود را بر آن اساس

بنا نهادند و اگر نبود که ما در این کتاب تنها به بحث قرآنی می‌پردازیم، داستانهایی از آن جناب در این باره برای نقل می‌کردیم، و تو خواننده عزیز می‌توانی به کتبی که در سیره و تاریخ زندگی آن حضرت نوشته شده مراجعه نمایی.

[مقایسه اسلام با دیگر سنت‌های اجتماعی در مساله عهد و وفای به آن] ص: ۲۶۲

و اگر بین سنت و سیره اسلام و سنتی که سایر امت‌های متمدن و غیر متمدن در خصوص احترام عهد و پیمان دارند مقایسه کنی، و مخصوصاً اخباری را که همه روزه از رفتار امت‌های قوی با کشورهای ضعیف می‌شنویم که در معاملات و پیمانهایشان چگونه معامله می‌کنند؟! و در نظر بگیری که تا زمانی که با پیمان خود آنها را می‌دوشند پای بند پیمان خود هستند، و زمانی که احساس کنند که عهد و پیمان به نفع دولتشان و مصالح مردمشان نیست آن را زیر پا می‌گذارند، آن وقت فرق بین دو سنت را در رعایت حق و در خدمت حقیقت بودن را لمس می‌کنی.

آری سزاوار منطق دین همین، و لایق منطق آنان همان است، چون در دنیا بیش از دو منطق وجود ندارد یک منطق می‌گوید: باید حق رعایت شود، حال رعایت آن به هر قیمتی که می‌خواهد تمام شود، زیرا در رعایت حق، مجتمع سود می‌برد، و منطقی دیگر می‌گوید: منافع مردم باید رعایت شود، حال به هر وسیله‌ای که می‌خواهد باشد، هر چند که منافع امت با زیر پا گذاشتن حق باشد، منطق اول منطق دین، و دوم منطق تمامی سنت‌های اجتماعی دیگر است، چه سنت‌های وحشی، و چه متمدن، چه استبدادی و دموکراتی، و چه کمونیستی و چه غیر آن.

خواننده عزیز توجه فرمود که اسلام عنایتی که در باب رعایت عهد و پیمان دارد را

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۳

منحصر در عهد اصطلاحی نکرد، بلکه حکم را آن قدر عمومیت داد که شامل هر شالوده و اساسی که بر آن اساس بنائی ساخته می‌شود بگردد، و در باره همه این عهدها چه اصطلاحیست و چه غیر اصطلاحیست سفارش فرمود. در خاتمه بحث توجه بفرمائید که این بحث دنباله‌ای دارد که ان شاء الله تعالی در آینده خواهد آمد.

[بیان آیات] ص: ۲۶۳

اشاره

"أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ" ...

کلمه "احلال" که فعل ماضی مجهول "احلت" از آن اشتقاق یافته به معنای مباح کردن چیزی است، و کلمه "بهیمه" بطوری که صاحب مجمع «۱» گفته اسم است برای هر حیوان صحرايي و دریایی که با چهار پا راه برود و بنا به گفته وی اضافه بهیمه به کلمه "انعام" از باب اضافه نوع به یکی از اصناف خودش است، (مثل اینکه بگویی (چهارپایان حلال گوشت)، که چهارپایان نوعی است مشتمل بر دو صنف حلال گوشت و حرام گوشت، و در آن عبارت چهارپایان اضافه شده به صنف خودش)، و مثل اینکه بگویی نوع انسان چنین یا جنس حیوان چنان است، که در هر دو عبارت، نوع اضافه شده به صنف، زیرا کلمه (جنس) هم نسبت به انواع حیوانات، نوع، و آن انواع صنف اویند.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: اصلاً کلمه بهیمه به انعام اضافه نشده، بلکه به کلمه "جنین" که در تقدیر است اضافه شده، و تقدیر کلام "بهیمه جنین الانعام" است، بنا به گفته این آقایان اضافه "لامی" خواهد بود، یعنی حرف "لام" در تقدیر خواهد بود، و به هر حال منظور از بهیمه الانعام همان هشت جفت حیوانی است که گوشتش حلال است، و جمله: "إِلَّا مَا

يُتْلَى عَلَيْكُمْ" اشاره است به احکامی که بعداً در آیه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِعَيْزِ اللَّهِ بِهِ ... " می‌آید، که در آیه بعضی از حالات آن هشت جفت حرام شده، و آن حالتی است که حیوان حلال گوشت ذبح و تذکیه نشود، بلکه مردار گردد، و یا اگر ذبحش کردند بنام خدا نکردند.

و جمله "غَيْرَ مُجَلَّى الصَّيِّدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ" حال است از ضمیر خطاب در "أُحِلَّتْ لَكُمْ"، می‌فرماید: گوشت بهیمنه انعام بر شما حلال است، مگر آنهایی که بعداً نام می‌بریم، و مگر در حالی که خود شما وضعی خاص داشته باشید، یعنی محرم باشید، و در حال احرام یکی از آن هشت صنف حیوان از قبیل آهو و گاو وحشی و گورخر را شکار کرده باشید، که در

(1) مجمع البیان، ج ۱ ص ۱۵۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۴

این صورت نیز خوردن گوشت آن بر شما حلال نیست، و چه بسا مفسرین که گفته باشند این جمله حال از ضمیر خطاب در جمله "یتلی علیکم" است، و کلمه "صید" مصدری است که به معنای مفعول - صید شده - آمده، هم چنان که کلمه "حرم" به دو ضمه، جمع حرام است و حرام به معنای محرم به کسره راء اسم فاعل است. "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ، وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلَائِدَ، وَ لَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَانًا" در این آیه مجدداً مؤمنین مورد خطاب واقع شده‌اند، و این تکرار خطاب شدت اهتمام به حرمت خدای تعالی را می‌رساند.

در جمله "لا تحلوا حلال مکنید" کلمه احلال که مصدر آن فعل است، به معنای حلال کردن است، و حلال کردن و مباح دانستن ملازم با بی مبالا بودن نسبت به حرمت و مقام و منزلت پروردگاری است که این عمل را بی احترامی به خود دانسته، و این کلمه در هر جا به یکی از این معانی است، یا به معنای بی مبالا بودن، و یا به معنای بی احترامی نسبت به مقام و منزلت است "احلال شعائر الله" به معنای بی احترامی به آن شعائر و یا ترک آنها است، (و احلال شهر الحرام) به معنای این است که حرمت این چهار ماه را که جنگ در آنها حرام است نگه ندارند، و در آنها جنگ کنند، و همچنین در هر جا معنای مناسب به آنجا را افاده می‌کند.

کلمه "شعائر" جمع شعیره است، که به معنای علامت است، و کانه مراد از شعائر اعلام حج و مناسک آن باشد، و کلمه "شهر الحرام" به معنای ماههایی است که خدای تعالی آنها را مورد احترام قرار داده، و آن عبارت است از چهار ماه قمری، محرم و رجب و ذی القعدة و ذی الحجه، و کلمه "هدی" به معنای آن حیوانی است که آدمی از شهر خود با خود به طرف مکه می‌برد، تا قربانی کند، از قبیل گوسفند و گاو و شتر، و کلمه "قلائد" جمع قلاده به معنای گردن بند است، و در اینجا به معنای هر چیزی است مانند نعل و مثل آن، که به عنوان اعلام به قربانی، به گردن حیوان می‌اندازند و به این وسیله اعلام می‌کنند - که این شتر یا گاو یا گوسفند قربانی راه خدا است، اگر احیاناً گم شد، و کسی او را پیدا کرد، باید به منا بفرستد تا از طرف صاحبش قربانی شود - و کلمه: "آمین" جمع کلمه آم است، که اسم فاعل از فعل "ام، یوم" است، و ماده آن "ام" به معنای قصد کردن است، پس معنای جمله "آمینَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ" کسانی هستند که قصد زیارت خانه خدا را دارند، و جمله: "يَبْتَغُونَ فَضْلًا" حال از کلمه "آمین" است "فضل" به معنای مال و یا سود مالی است، که در آیه "فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۵

اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمَسُّهُمْ سُوءٌ"

«1»، و آیاتی دیگر به این معنا است، و یا به معنای اجر آخرتی، و یا مطلق پاداش مالی است، و یا پاداش اعم از مالی و غیر مالی است.

مفسرین در تفسیر کلمات "شعائر" و "قلائد" و غیر آن دو از سائر مفرداتی که در آیه آمده اختلاف کرده‌اند، و اقوال مختلفی ارائه داده‌اند، و آنچه ما از این میان انتخاب کرده‌ایم همان است که ذکر کردیم، چون با سیاق آیه سازگارتر بود، و چون در نقل و انتقاد در اقوال دیگر فائده‌ای نبود، از نقل آنها صرف نظر کردیم. "وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا" و چون از احرام در آمید شکار بکنید، جمله: "شکار بکنید" از آنجا که در مقامی آمده که شنونده احتمال می‌داده شاید شکار کردن بعد از احرام نیز حرام باشد دلالت بر وجوب ندارد، تنها دلالت می‌کند بر اینکه بعد از احرام، حرام و ممنوع نیست، و اصطلاحاً چنین امری را (امر عقیب حظر) می‌گویند، یعنی امری که بعد از نهی در کلام بیاید، و کلمه "حل" که ثلاثی مجرد است، و نیز "احلال" که ثلاثی مزید و از باب افعال است، هر دو یک معنا می‌دهد، و آن عبارت است از خارج شدن از احرام.

"وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا" وقتی گفته می‌شود: "جرمه و یجرمه" معنایش این است که او را وادار به جرم کرد، و اگر معصیت را هم جریمه می‌گویند چون وبال و عقوبت آن را که یا مال است و یا شکنجه بر آدمی تحمیل می‌شود.

راغب گفته است: اصل در معنای ماده "جیم-را-میم" بریدن است، و کلمه: "شنان" به معنای دشمنی و بغض است، و اینکه فرمود: "ان صدوکم"، معنایش این است که شما را از داخل شدن در مسجد الحرام منع کردند، و این جمله یا بدل از "شنان" است، و یا عطف بیان می‌باشد. و حاصل معنای آیه این است که: این کینه و دشمنی که آنها نگذاشتند شما داخل مسجد الحرام بشوید، شما را وادار نکند بر اینکه بر آنان تعدی کنید و حال آنکه خدا شما را بر آنان مسلط کرده، وبال این جرم بر شما تحمیل نشود. "وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ..." معنای این جمله روشن است و این جمله بیانگر اساس سنت اسلامی است، و خدای

(1) پس برگشتند به نعمتی از خدا و فضلی (مالی) که مس نکردشان بدی. "سوره آل عمران، آیه ۱۶۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۶

سبحان در کلام مجیدش کلمه "بر" را تفسیر کرده، و فرموده: "وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ" «۱» و ما در همانجا در باره "بر" بحث کردیم، و کلمه "تقوا" به معنای مراقب امر و نهی خدا بودن است، در نتیجه برگشت معنای تعاون بر بر و تقوا به این است که جامعه مسلمین بر بر و تقوا و یا به عبارتی بر ایمان و عمل صالح ناشی از ترس خدا اجتماع کنند، و این همان صلاح و تقوای اجتماعی است، و در مقابل آن تعاون بر گناه- یعنی عمل زشت که موجب عقب افتادگی از زندگی سعیده است،- و بر "عدوان" که تعدی بر حقوق حقه مردم و سلب امنیت از جان و مال و ناموس آنان است، قرار می‌گیرد، و ما در این معنا در ذیل آیه شریفه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا..." «۲» در جلد سوم این کتاب پاره‌ای مطالب آورده‌ایم.

خدای سبحان بعد از آنکه از اجتماع "بر اثم" و "عدوان" نهی فرمود نهی خود را با جمله: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" تاکید کرد و این در حقیقت تاکیدی است روی تاکید دیگر، (تاکید اول جمله: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ" است، و تاکید دوم تهدید "إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" است.)

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" این آیه شریفه مشتمل است بر حرمت خون و سه نوع گوشت که در سوره‌هایی که از قرآن قبل از این سوره نازل شده بود نیز ذکر شده بود، مانند دو سوره انعام و نحل که در مکه نازل شده بودند، و سوره بقره که اولین سوره مفصلی است که در مدینه نازل شد، در سوره انعام فرموده بود:

"قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا، أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ، فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ، فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" «۳»، در سوره نحل و سوره بقره فرموده: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" «۴»

(1) نیکی تنها نزد کسی است که به خدا و روز جزا ایمان دارد. "سوره بقره، آیه ۱۷۷."

"(2) سوره آل عمران، آیه ۲۰۰."

(3) بگو در آنچه به من وحی شده چیزی را که یک انسان آن را طعام خود کند حرام نمی‌یابم، مگر آنکه آن طعام مردار و یا خود ریخته شده، و یا گوشت خوک باشد، و اینها به خاطر اینکه پلیدند حرام شده‌اند، و یا ذبیح‌های باشد که برای غیر خدا ذبح شده باشد، در همین‌ها هم اگر کسی از در ناچاری و اضطرار بخورد و به مقدار رفع اضطرار بخورد و خود را به دست خود مضطر نکرده باشد خدا او را می‌آمرزد، که خدا آمرزنده و رحیم است. "سوره انعام، آیه ۱۴۵."

"(4) سوره نحل، آیه ۱۱۶ و سوره بقره، آیه ۱۷۳ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۷

و همه این آیات، - بطوری که ملاحظه می‌کنید- آن چهار چیز که در صدر آیات مورد بحث ذکر شده‌اند حرام کرده، و آیه مورد بحث از نظر استثنایی که در ذیل آن آمده شبیه به آن آیات است، در آن آیات می‌فرمود: "فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ...". در اینجا فرموده: "فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"، و بنا بر این آیه سوره مائده نسبت به این معانی که در آن آیات آمده در حقیقت مؤکد است.

بلکه نهی از آن چهار چیز و مخصوصاً سه تای اول یعنی میت و خون و گوشت خوک تشریحش قبل از سوره انعام و نحل بوده، که در مکه نازل شده‌اند، برای اینکه آیه سوره انعام تحریم این سه چیز و حد اقل گوشت خوک را بدان علت می‌داند که رجس و پلیدی است، و همین خود، دلالت دارد بر اینکه قبلاً رجس تحریم شده بود.

آری سوره مدثر از سوره‌های نازل در اول بعثت است "رجز" که همان رجس است- را تحریم کرده بود، و فرموده بود: "وَ الرَّجْزُ فَاهْجُرْ" «۱»

و همچنین "منخنقه" و "موقوذه" و "متردیه" و "نطیحه" و "ما أكل السبع" یعنی حیوان خفه شده، و کتک خورده، و از بلندی پرت شده، و حیوانی که با ضربه شاخ حیوان دیگر از بین رفته و پس مانده درندگان، همه از مصادیق میت و مردارند به دلیل اینکه یک مصداق را (در آخر این آیه) از همه اینها استثناء کرده، و آن، همه این نامبردگان است در صورتی که آنها را زنده دریابند و ذبح کنند، پس آنچه در این آیه نامبرده شده مصادیق یک نوعند، و برای این افراد آن نوع یعنی مردار را اسم برده که عنایت به توضیح افراد آن داشته و خواسته است خوراکیهای حرام را بیشتر بیان کند، نه اینکه در آیه شریفه چیز تازه‌ای تشریح کرده باشد.

و همچنین بقیه چیزهایی که در آیه شمرده و فرموده: "وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ" و "وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ" که این دو عنوان هر چند که اولین باری که در قرآن نامبرده شده‌اند در همین سوره بوده، و لیکن از آنجا که خدای تعالی علت حرمت آنها را فسق دانسته، و فسق در آیه انعام نیز آمده، پس این دو نیز چیز تازه‌ای نبوده که تشریح شده باشد، و همچنین جمله: "غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِآثِمٍ" که می‌فهماند علت تحریم‌های مذکور در آیه این است که اینها اثمند، و قبل از این آیه، و آیه سوره بقره اثم را تحریم کرده بود، و در سوره انعام هم فرموده بود:

"وَذَرُوا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴿۲﴾" ، و نیز فرموده بود: "قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْاِثْمَ"

(1) از پلیدی کناره بگیر "سوره مدثر، آیه ۵."

(2) اثم و گناه رای رها کنید، چه ظاهری آن را، و چه باطنی را، "سوره انعام، آیه ۱۲۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۸

«1».

پس روشن و واضح شد که آیه شریفه در آنچه که از محرمات برشمرده چیز تازه و بی سابقه‌ای نفرموده، بلکه قبل از نزول آیه در سوره‌های مکی و مدنی سابقه داشته، و گوشت‌ها و طعامهای حرام را شمرده بود.

"وَالْمُنْحَنَةَ وَالْمَوْقُودَةَ وَالْمُتَرَدِيَةَ وَالنَّطِيحَةَ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" کلمه "منخنقه" به معنای حیوانی است که خفه شده باشد، چه خفگی اتفاقی باشد و یا عمدی باشد و هر نحو و هر آلتی که باشد، خواه کسی عمداً و با دست خود او را خفه کرده باشد، و یا اینکه این خفه کردن عمدی با وسیله‌ای چون طناب باشد، و چه اینکه گردن حیوان را بین دو چوب قرار دهند تا خود بخود خفه شود، هم چنان که در جاهلیت به این طریق و به امثال آن حیوان را بی‌جان می‌کردند.

و "موقوده" حیوانی است که در اثر ضربت بمیرد آن قدر او را بزنند تا مردار شود، و "متردیه" حیوانی است که از محلی بلند چون کوه و یا لبه چاه و امثال آن سقوط کند و بمیرد.

"و نطیحه" حیوانی است که حیوانی دیگر او را شاخ بزند و بکشد "وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ" حیوانی است که درنده‌ای پاره‌اش کرده باشد، و از گوشتش خورده باشد، پس "اکل" مربوط به ماکول است، چه اینکه همه‌اش را خورده باشد، و چه اینکه بعضی آن را، و کلمه "سبع" به معنای حیوان وحشی گوشتخوار است، چون شیر و گرگ و پلنگ و امثال آن.

"إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" این جمله استثنایی است که از نامبرده‌ها آنچه قابل تذکیه است را خارج می‌سازد، و تذکیه عبارت است از بریدن چهار لوله گردن، دو تا رگ خون، که در دو طرف گردن است، و یکی لوله غذا، و چهارمی لوله هوا، و این در جایی است که این حیوان نیمه جانی داشته باشد، دلیل داشتن نیمه جان این است که وقتی چهار رگ او را می‌زنند حرکتی نکند، یا دم خود را تکان دهد، و یا صدای خر خر از گلو در آورد، و این استثناء همانطور که قبلاً گفتیم متعلق است به همه عناوین شمرده شده در آیه، نه به خصوص عنوان آخری، یعنی "نطیحه"، چون مقید کردنش به آخری سخنی است بی دلیل و این امور پنجگانه یعنی: ۱- منخنقه ۲- موقوده ۳- متردیه ۴- نطیحه ۵- ما اکل السبع، همه از مصادیق میته و از مصادیق آند، به این معنا که مثلاً متردیه و نطیحه وقتی حرام می‌شوند که به وسیله سقوط و شاخ مرده باشند، به دلیل اینکه

(1) بگو پروردگار من تنها فواحش را تحریم کرده، چه فواحش علنی و ظاهری، و چه باطنی و پنهانی، و نیز اثم را تحریم

کرده. "سوره اعراف، آیه ۳۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۶۹

دنبال آن متردیه و نطیحه‌ای را که نمرده باشند و بشود ذبحش کرد استثناء کرده، و این بدیهی است که هیچ حیوانی را ما دام که زنده است کسی نمی‌خورد، وقتی آن را می‌خورند که جانش در آمده باشد، که این در آمدن جان دو جور است، یکی اینکه با سر بریدن جانش در آید، دیگر اینکه اینطور نباشد، و خدا سر بریده‌ها را استثناء کرده، پس افراد دیگری جز میتة باقی نمی‌ماند، افرادی که یا با سقوط و یا با شاخ مرده باشند، و اما اگر گوسفندی - مثلاً - در چاه بیفتد و سالم از چاه بیرون آید، و چند لحظه زنده باشد، حال یا کم و یا زیاد، سپس خودش بمیرد و یا سرش را ببرند، دیگر متردیه‌اش نمی‌گویند، دلیل این معنا سیاق کلام است، برای اینکه همه حیوانات مذکور در این آیات حیواناتی هستند که مرگشان مستند به آن وصفی باشد که در آیه آمده، یعنی صفت "انخناق" و "وقذ" و "تردی" و "نطح".

و اگر از میان همه مردارها خصوص این چند نوع مردار را ذکر کرد، برای این بود که توهمی را که ممکن است در مورد اینها بشود و کسانی خیال کنند که اینها مردار نیستند چون افرادی نادرند از بین ببرند، و کسی خیال نکند مردار تنها افراد شایع از مردار است، یعنی افرادی که در اثر بیماری و امثال آن مرده باشند، نه آنهایی که به مرگ ناگهانی و به علتی خارجی مردار شده باشند، لذا در این آیات به اسامی آنها تصریح کرد و فرمود همه اینها افراد و مصادیق مردارند، تا دیگر جای شبهه‌ای نماند.

"وَمَا ذَبِحَ عَلَى النَّصْبِ" راغب در مفردات می‌گوید: "نصب" هر چیزی به معنای آن است که آن را طوری جا و قرار دهند که بر جسته و در بلندی واقع شود مانند (کاشتن) بر زمین فرو کردن نیزه و ساختن بنای بلند، و کاشتن سنگی بر زمین، بطوری که از دور دیده شود، و نصیب به معنای سنگی است که بر بالای چیزی نصب شود، و جمع آن نصائب و نصب است و رسم عرب چنین بوده که سنگی را سر پا قرار داده آن را می‌پرستیدند، و حیوانات خود را روی آن سر می‌بریدند، این کلمه در قرآن کریم آمده، آنجا که می‌فرماید: "كَانَهُمْ إِلَىٰ نَصْبٍ يُوفِضُونَ" گویی آنان بطرف بتان می‌شتابند." و نیز می‌فرماید: "وَمَا ذَبِحَ عَلَى النَّصْبِ" و گاهی در جمع آن، کلمه "انصاب" می‌آید، و اضافه می‌کند که انصاب و از لام و نصب و نصب همه به معنای تعب است این بود گفتار راغب. «۱»

(1) مفردات راغب، ص ۴۹۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۰

و غرض از نهی از خوردن گوشت حیوانهایی که بر روی نصب ذبح می‌شود این است که جامعه مسلمین سنت جاهلیت را در بین خود باب نکنند، آری مردم جاهلیت در اطراف کعبه سنگهایی نصب می‌کردند، و آنها را مقدس شمرده و حیوانات خود را بر روی آن سنگها سر می‌بریدند، و این یکی از سنت‌های وثنیت بوده.

[معنای "استقسام به ازلام" که از آن نهی شده است] ص: ۲۷۰

"وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ..."

کلمه "ازلام" به معنای ترکه چوبهایی است که در ایام جاهلیت وسیله نوعی قمار بوده، و عمل "استقسام به وسیله قدام" این بوده که شتری و یا حیوانی دیگر را سهم‌بندی می‌کردند، آن گاه ترکه چوبها را برای تشخیص اینکه چه کسی چند سهم می‌برد؟ و چه کسی اصلاً سهم نمی‌برد؟ یکی پس از دیگری بیرون می‌کشیدند، و این خود نوعی قمار بوده که شرحش در تفسیر آیه: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ «1»" در جلد دوم این کتاب گذشت.

راغب گفته کلمه: "قسم" به معنای جدا کردن سهم و نصیب است، وقتی گفته می‌شود من اینطور و به این اقسام تقسیم

کردم، معنایش این است که هر سهمی را از دیگری جدا کردم، و قسمت کردن ارث و غنیمت همه به این معنا است که سهم صاحب هر سهمی را از سهم آن دیگری جدا کنی، و این کلمه در قرآن کریم آمده آنجا که می‌فرماید: "لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ" و "وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ"، «۲» و اینکه گفته استقسام به معنای قسمت است، منظورش معنای لغوی این دو کلمه نبوده، بلکه منظورش این بوده که مصداق این با مصداق آن منطبق است، و گرنه معنای حقیقی استقسام طلب قسمت به وسیله ازلامی است که گفتیم یکی از آلات قمار بوده، و استعمال آلت در حقیقت طلب حاصل شدن فعلی است که بر آن استعمال مترتب می‌شود، پس استفعال بر این استعمال صادق است، و مراد از استقسام به ازلام که از آن نهی شده، بطوری که از سیاق و زمینه کلام استفاده می‌شود، زدن آن ترکه چوبها بر بدن شتر و یا حیوان دیگر است، که به هر جای حیوان خورد گوشت آن نقطه شتر از آن صاحب چوب باشد.

و اما اینکه بعضی گفته‌اند: که مراد از استقسام به ازلام استخاره کردن به وسیله آن ترکه چوبها و تشخیص خیر و شر افعال و نافع و ضار آنها است، مثلاً اگر می‌خواستند به سفری بروند، و یا با کسی ازدواج کنند، و یا عملی را آغاز نمایند و یا کار دیگری کنند، این ترکه

"(1) (سوره بقره، آیه ۲۱۹).

(2) مفردات راغب، ص ۴۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۱

چوبها را به کار می‌زدند، تا بفهمند این کار خوب است یا بد، خیری در آن هست یا نه و اضافه کرده‌اند که این رسم در جاهلیت دائر بوده، و خود نوعی فال زدن به شمار می‌رفته. و در بحث روایتی آینده شرح بیشترش می‌آید.

این وجه درستی نیست، زیرا با سیاق آیه نمی‌سازد، و نمی‌شود آیه را حمل بر چنان معنایی کرد، زیرا آیه شریفه که در مقام شمردن خوردنیهای حرام است، و قبلاً هم در جمله:

"إِلَّا مَا يُثْلَىٰ عَلَيْكُمْ" به آن اشاره شده بود، ده نوع از محرّمات را بر می‌شمارد ۱- میتة ۲- خون ۳- گوشت خوک ۴- حیوانی که برای غیر خدا ذبح شود ۵- منخنقه ۶- موقوذه ۷- متردیه ۸- نطیحه ۹- ما اکل السبع ۱۰- ما ذبح علی النصب، بعد از شمردن اینها استقسام به ازلام را یادآور می‌شود که به دو معنا می‌آید، به معنای تقسیم گوشت از راه قمار و به معنای استخاره و فال زدن، با این حال چگونه ممکن است کسی با این همه قرائن پشت سر هم، و با این سیاق در تعیین اینکه کدام معنا منظور است شک کند و آیا عارف به اسلوب کلام اجازه چنین شکی بخود می‌دهد. نظیر این جریان در کلمه عمره است هم به معنای عمارت می‌آید، و هم به معنای زیارت خانه خدا، حال اگر این کلمه با کلمه خانه خدا استعمال شود، دیگر معنای اول که مساله عمارت باشد به ذهن نمی‌رسد، و امثال اینگونه کلمات زیاد است.

"ذَلِكُمْ فِسْقٌ" احتمال دارد کلمه "ذَلِكُمْ" اشاره باشد به همه کارهایی که قبلاً ذکر شده بود، و احتمال دارد اسم اشاره ذَلِكْ اشاره باشد به دو تایی اخیر چون جمله: "إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" فاصله شده بین آن دو، و بقیه و احتمال هم دارد که تنها اشاره به آخری باشد، و بعید نیست معتدل تر از همه وجه میانی باشد. "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ" امر این آیه شریفه در قرار گرفتنش در این جای خاص و سپس دلالتش بر معنا، عجیب است، برای اینکه اگر در صدر آیه یعنی جمله: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ... ذَلِكُمْ فِسْقٌ" دقت کنی، و آن گاه ذیل آن را بر آن اضافه نمایی که می‌فرماید: "فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" خواهی دید که آن صدر برای خود کلامی است تام، و اصلاً در افاده معنا هیچ حاجتی و توقفی بر آیه: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ..." ندارد، و جان کلام اینکه از این راهی که

گفتیم به خوبی متوجه می‌شوی که آیه شریفه آیه‌ای است کامل، همانطور که آیات سوره‌های انعام و نحل و بقره که بیانگر محرمات از خوردنیها قبلا نازل شده بودند، در إفاده معنایش مستقل و کامل بودند، در سوره بقره می‌فرمود: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ، فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۲

و آیه سوره انعام و نحل نیز مثل این آیه است.

[جمله "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ" معترضه است و ربطی به صدر و ذیل آیه "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ" ... ندارد]... ص: ۲۷۲

از این تمامیت آیه نتیجه می‌گیریم که پس آیه: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" ... کلامی است معترضه، که در وسط این آیه قرار گرفته، و لفظ آیه در فهماندن معنایش هیچ حاجتی به این جمله نداشت، حال چه اینکه بگوئیم آیه معترضه از همان اول نزول در وسط دو آیه جای گرفته، و یا بگوئیم: رسول خدا (ص) به نویسندگان وحی دستور فرموده که در آنجا جایش دهند، با اینکه نزول هر سه پشت سر هم نبوده و یا بگوئیم هنگام نزول با آن دو آیه نازل نشده، و رسول خدا (ص) هم دستور نداده که در آنجا قرارش دهند، ولی نویسندگان وحی در آنجا قرارش داده‌اند، چون هیچ یک از این چند احتمال اثری در آنچه ما گفتیم ندارد، هر چه باشد بالاخره این جمله، جمله‌ای است معترضه که نه با صدر آیه ارتباطی دارد، و نه با ذیلش. مؤید گفتار ما بیشتر - اگر نگوئیم همه - روایاتی است که در شان نزول وارد شده، و اتفاقاً روایات زیادی هم هست، که متعرض شان نزول جمله مورد بحث شده، و نامی از اصل آیه نبرده، واضح‌تر بگویم، شان نزول جمله: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" ... را متعرض شده، و نامی از آیه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" ...، به میان نیاورده، و این خود مؤید آن است که جمله: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" ... مستقل و جدای از صدر و ذیل آیه نازل شده، و قرار گرفتن این جمله در وسط آیه مذکور یا مستند به تالیف رسول خدا (ص) است، و یا به تالیف مؤلفین بعد از رحلت آن جناب است.

مؤید این احتمال روایتی است که در المنثور از عبد بن حمید از شعبی نقل کرده که گفته است: آیه شریفه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" ...

وقتی بر رسول خدا (ص) نازل شد که آن جناب در عرفه بود، و چون آن حضرت از هر آیه‌ای که خوشش می‌آمد دستور می‌داد در آغاز سوره‌اش جای دهند، این آیه را در اول سوره قرار دادند، آن گاه شعبی اضافه کرده که جبرئیل به آن جناب تعلیم می‌داد که هر آیه را در کجا جای دهد. «۱»

و چون این دو آیه یعنی آیه: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" ... و آیه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" از نظر معنا نزدیک به هم بودند، و مفهومی مرتبط به یکدیگر داشتند - که در این جای هیچ شک نیست، زیرا بین نومید شدن انکار از دین مسلمانان، و بین اكمال دین ارتباط نزدیک

(1) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۳

و مستقیم هست، بطوری که مضمون هر دو این معنا را می‌پذیرد که با هم ترکیب شده یک آیه را تشکیل دهند، علاوه بر اینکه هر دو جمله سیاقی واحد دارند - بدین جهت بوده که آن جناب این دو جمله را در اول سوره مائده قرار داده‌اند. - باز مؤید این اعتقاد ما آن است که علما و مفسرین قدیم و جدید یعنی صحابه و تابعین و متأخرین تا عصر ما هر دو جمله را متصل دانسته‌اند، بطوری که هر یک را متمم و مفسر دیگری گرفته‌اند، و این نیست مگر به خاطر اینکه آنها نیز همین معنا

را از این دو جمله فهمیده‌اند.

نتیجه این نظریه چنین می‌شود که جمله: معترضه یعنی جمله: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ... یا اینکه می‌فرماید: "رَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" مجموعش جمله‌هایی معترضه جمله‌هایی که با یکدیگر کمال اتصال را دارند، و غرض واحدی را افاده می‌کنند، غرضی که قائم به هر دو جمله است، بدون اینکه در افاده آن با هم اختلافی داشته باشند، حال چه اینکه بگوئیم با آیه‌ای که از بالا و پائین این دو جمله را احاطه کرده‌اند ارتباط دارند، و یا نگوئیم، چون همانطور که گفتیم این تردید هیچ اثری در این معنا ندارد که این دو جمله کلامی واحدند، و هر دو معترضه هم هستند، و یک غرض را افاده می‌کنند، و کلمه "یوم" که یک بار در جمله "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا ... آمده، و یک بار دیگر در جمله "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" ...

آمده، یک روز را در نظر دارند، یک روزی که هم کفار از دین مسلمانان مایوس شدند، و هم دین خدا به کمال خود رسیده است.

[منظور از روزی که کافران از (غلبه بر) دین مسلمانان ناامید شدند چه روزی است؟] ... ص: ۲۷۳

حال باید دید منظور از کلمه "یوم" در جمله "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ" چیست؟ آن چه روزی است که کفار از دین مسلمانان مایوس شدند؟ و فهمیدند که دیگر نمی‌توانند دین اسلام را از بین ببرند، آیا آن زمانی است که اسلام با بعثت رسول خدا (ص) و دعوت آن جناب ظاهر شد؟ و در نتیجه مراد از این جمله این است که خدای تعالی اسلام را بر شما نازل و دین را برای شما تمام و نعمت خود را بر شما به نهایت رسانید، و دیگر کفار نمی‌توانند به شما دست پیدا کنند؟

این را که به هیچ وجه نمی‌توان گفت، برای اینکه این عبارت را برای هر کس بخوانی از آن چنین می‌فهمد که مردم مسلمان دینی داشته‌اند، که به خاطر ناقص بودنش کفار طمع بسته بودند که دین آنان را باطل ساخته یا در آن دخل و تصرفی بکنند، و مسلمانان هم از همین جهت بر دین خود می‌ترسیدند، و لیکن خدای تعالی دین آنان را تکمیل کرد، و آن نقص را بر طرف ساخت، و نعمت خود را بر آن مردم به حد کمال رسانید، و آن گاه به آن مردم فرمود: دیگر نترسید که دیگر کفار از دین شما مایوس شدند، و ما می‌دانیم که عرب قبل از ظهور اسلام دینی نداشتند

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۴

تا با بعثت رسول خدا (ص) به کمال رسیده باشد، و نعمتی نداشتند تا با آمدن اسلام آن نعمت تمام شود. علاوه بر اینکه اگر آیه را اینطور معنا کنیم باید علی القاعده جمله "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" را در اول آورده باشد، و جمله: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" را دنبال آن تا معنا درست شود، (چون مایوس شدن کفار لازمه به کمال رسیدن دین است، نه اینکه به کمال رسیدن دین لازمه مایوس شدن کفار باشد).

و یا آنکه مراد از کلمه "یوم" روز بعد از فتح است، که خدای تعالی کید مشرکین قریش را باطل و شوکتشان را شکست، و بنیان دین بت پرستیشان را منهدم و بت‌هایشان را خرد نمود، و امیدشان را از اینکه یک روز دیگر روی پای خود بایستند و در مقابل اسلام صف آرایی نموده از نفوذ اسلام و انتشار آن جلوگیری کنند قطع فرمود.

این احتمال نیز درست نیست زیرا آیه شریفه دلالت به اکمال دین دارد، و ما می‌دانیم که بعد از فتح مکه دین خدا کامل و نعمتش تمام نشده بود، چون فتح مکه در سال هشتم هجرت اتفاق افتاد و بسیاری از واجبات دینی اسلام بعد از این سال نازل شد و بسیاری از حلالها و حرامها بین فتح مکه و بین درگذشت رسول خدا (ص) تشریح گردید.

علاوه بر اینکه جمله: "الَّذِينَ كَفَرُوا" انحصاری به مشرکین عرب ندارد، بلکه می‌فرماید بطور کلی کفار دنیا از دین مسلمانان مایوس شدند، دلیل بر این معنا معارضات و عهد و پیمانهای است که بعد از فتح مکه هم چنان علیه مسلمین معتبر و محترم شمرده می‌شد و مشرکین عرب هم چنان طبق مراسم جاهلیت به حج می‌آمدند، و مراسم شرک را در آنجا انجام می‌دادند، زنها لخت مادر زاد و مکشوف العوره طواف می‌کردند، تا آنکه رسول خدا (ص) امیر المؤمنین (ع) را با آیات سوره برائت بدانجا گسیل داشت، و بقایای رسوم جاهلیت را ابطال نمود.

و یا مراد از کلمه "یوم" بعد از آیات سوره برائت است، و آن زمانی است که اسلام تقریباً بر شبه جزیره عرب گسترش یافته، آثار شرک از بین رفته، سنن جاهلیت بمرده، زمانی که دیگر مسلمانان در معابد و معاهد دین و از آن جمله در مناسک حج احدی از مشرکین را نمی‌دیدند، که مراسم شرک را انجام دهد، روزگاری که دنیا به کام مسلمین شد، و خدا آن خوف و دلواپسی که مسلمین داشتند را مبدل به امنیت کرد، و دیگر هیچ چیزی را شرک خدا ندانستند.

این احتمال هم به هیچ وجه قابل قبول نیست زیرا مشرکین عرب هر چند که بعد از ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۵ نزول سوره برائت و بر چیده شدن بساط شرک از دین مسلمانان مایوس شدند، و رسوم جاهلیت محو شد، الا اینکه دین اسلام هنوز کامل نشده بود، چون فرائض و احکامی بعد از سوره برائت نازل شد، از آن جمله فرائض و احکامی است که در سوره مائده آمد، و مفسرین اتفاق دارند بر اینکه سوره مائده در اواخر عمر رسول خدا (ص) نازل شده، و همه می‌دانیم که بسیاری از احکام حلال و حرام و حدود و قصاص در این سوره است.

پس با نادرست بودن این سه احتمال که کلمه "یوم" به معنای دوره و ایام باشد نه یک روز خاصی که آفتاب در آن طلوع و غروب کرده باشد، و خلاصه وقتی نتوانستیم بگوئیم مراد از روز دوره پیدایش دعوت اسلامی، و یا دوره بعد از فتح مکه، و یا قطعه زمان بین نزول سوره برائت و رحلت رسول خدا (ص) است.

لا جرم و بناچار باید بگوئیم مراد از این کلمه یک روز معینی است، روزی است که خود این آیه در آن روز نازل شده، و قهراً روز نزول این سوره است، - البته این در صورتی است که جمله "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا ... " معترضه و به حسب معنا مرتبط با آیه‌ای باشد که آن را احاطه کرده، و یا بگوئیم نزول این آیه حتی بعد از نزول سوره و در روزی بوده که بعد از آن دیگر هیچ آیه‌ای نازل نشده، چون دنبالش فرموده: "امروز دیگر دین شما کامل شد."

خوب، حال می‌پرسیم این روز معین چه روزی بوده؟ آیا روز معینی بوده که مکه فتح شد؟ و یا روز معینی که سوره برائت نازل شد؟ در فساد این دو احتمال همان اشکالهای سابق کافی است، دیگر حاجتی به تکرار آنها و یا دلیل دیگر نیست. و یا مراد از این روز معین روز عرفه در حجة الوداع است، که بسیاری از مفسرین این را گفته‌اند، و بعضی از روایات هم بر طبق آن وارد شده، در این صورت می‌پرسیم معنای مایوس شدن کفار از دین مسلمانان در آن روز معین چیست؟ آیا معنایش این است که مشرکین قریش از اینکه بار دیگر زورشان برسد که دین اسلام را از بین ببرند مایوس شدند، که بسیار احتمال بی پایه‌ای است برای اینکه مشرکین عرب دو سال قبل یعنی در فتح مکه مایوس شدند، که سال هشتم هجرت بود، نه در روز عرفه از حجة الوداع، که سال دهم از هجرت بوده.

و یا معنایش این است که در روز نزول برائت مایوس شدند، که نزول سوره برائت در سال نهم بوده، و قهراً آن روز معین هم در آن سال بوده، و یا منظور این است که همه کفار از دین مسلمانان مایوس شدند هم مشرکین و هم یهود و هم نصارا و هم مجوس و هم سایرین، که قهراً بر حسب این احتمال باید بگوئیم جمله الذين كفروا جمله‌ای است مطلق - که ما می‌دانیم یهود و نصارا در آن روز از غلبه بر مسلمین مایوس نشده بودند، و قوت و شوکت اسلام از چهار دیواری جزیره العرب آن روز تجاوز نکرده بود.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۶

و از جهتی دیگر باید در باره این روز یعنی روز عرفه دقت و تأمل کنیم، ببینیم چه رابطه‌ای بین روز عرفه یعنی روز نهم ماه ذی الحجه سال دهم هجرت با جمله: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي " که در آیه مورد بحث قرار گرفته برقرار است.

چه بسا ممکن است کسی بگوید: رابطه این بوده که در آن روز امور حج به حد کمال رسید، چون رسول خدا (ص) به نفس شریف خود در آن مراسم شرکت کرده بود و تک، تک احکام حج را هم می‌گفت و هم خودش پیاده می‌کرد. اما متأسفانه این احتمال را هم نمی‌توان پذیرفت، برای اینکه دیدیم یکی از مناسکی که در آن سال به مسلمانان تعلیم داد حج تمتع بود، که چیزی نگذشت بعد از درگذشتش متروک شد، آن وقت چطور ممکن است تعلیم چنین حکمی را اکمال دین بنامیم، و تعلیم نماز و روزه و حج و زکات و جهاد و سایر معارف را که قبلاً تشریح شده بود تکمیل دین ندانیم، و اصلاً چطور ممکن است تعلیم یکی از واجبات دین را اکمال آن دین شمرد با اینکه اکمال خود آن واجب هم نیست تا چه رسد به اکمال مجموع دین؟ از این هم که بگذریم این احتمال باعث می‌شود که رابطه فقره اول یعنی جمله:

" الْيَوْمَ يَمَسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ " با فقره دوم یعنی جمله: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ " قطع بشود، چه رابطه‌ای تصور می‌شود که میان تعلیم حج تمتع برای مسلمانان و میان مایوس شدن کفار از دین مسلمین بوده باشد؟

و چه بسا ممکن است کسی دیگر بگوید: مراد این آیه این است که در این روز یعنی روز نزول سوره مائده با نازل شدن بقیه حلال و حرامها دین تکمیل شد، چون بعد از آن روز دیگر حلال و حرامی نازل نشد، و مراد از اکمال دین این است که یاس بر دل‌های کفار مسلط گشته، آثار این نومیدی و یاس بر چهره‌هاشان نمودار گشت.

بله ممکن است کسی چنین بگوید، و لیکن لازم است انسان چشم خود را باز کند و ببیند بنا بر این احتمال منظور از جمله: " الْيَوْمَ يَمَسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا " چه کسانی است؟ اگر منظور کفار عرب است، که در آن روز اثری از آنها نمانده بود، تا در باره آنان صحبت شود و گفته شود اینها دیگر مایوس شدند، چون اسلام در سال نهم هجرت بساط شرک را از میان عرب بر چیده بود، کسی در آن میان نبود که به غیر اسلام تظاهری بکند، و مگر حقیقت اسلام غیر این تسلیم است، پس کفاری که مایوس شدند چه کسانیند.

و اگر منظور از این جمله کفار غیر عرب از سایر امتهای و نژادهای غیر عرب باشد، که

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۷

همین چند سطر پیش گفتیم آنها از پیروز شدن بر اسلام مایوس نشده بودند.

آری بار دیگر چشم خود باز کنیم ببینیم بسته شدن باب تشریح چه زمانی بوده، آیا روز نزول سوره مائده که سوره مورد بحث ما است و به پایان رسیدن روز عرفه سال نهم بوده؟ که روایات بسیاری وارد شده بر اینکه احکام و واجباتی بعد از آن روز نازل شد، و آن قدر این روایات بسیار است که نمی‌توان آنها را بی ارزش شمرد، و شما خواننده می‌توانی این روایات را در تفسیر آیه صیف یعنی آیه کلاله در آخر سوره نساء و آیات ربا مطالعه کنید.

حتی از عمر بن خطاب روایت شده که در یکی از خطبه‌های خود گفت: آخرین آیه قرآنی که نازل شد آیه ربا بود، و نیز گفت رسول خدا (ص) از دنیا رفت و آیه ربا را برای ما بیان نکرد، بدین جهت از ربا هر مساله‌ای که مورد شک شما واقع شد احتیاط کنید، و تنها آن رفتاری را داشته باشید که یقین به حلال بودنش داشته باشید، (تا آخر حدیث) و بخاری در صحیح از ابن عباس روایت کرده که گفت: آخرین آیه‌ای که بر رسول خدا (ص) نازل شد آیه ربا بود، و از این قبیل روایات بسیاری دیگر.

و هیچ دانشمندی نمی‌تواند این روایات را ضعیف بشمارد، و آیه را بر آنها ترجیح دهد، برای اینکه آیه شریفه صریح در مفاد خود نیست و حتی ظهور هم ندارد که منظور از کلمه "الیوم" چه روزی است، این روایات است که باید آن را معین کند، وقتی در باره آن روز احتمالهای بسیار می‌رود تعیین یک احتمال از میان چند محتمل دلیل می‌خواهد، و این روایات که دست کمی از صرف احتمال ندارد، با فرضی که سند هم نداشته باشند- و حال آنکه دارند- و نیز نمی‌تواند بگوید: مراد از اکمال دین خالص شدن خانه خدا از مشرکین و کوچ کردن مشرکین از مکه به بیرون شهر است، تا مسلمانان داخل شوند، و طوری حج کنند که با مشرکین مخلوط نشوند، برای اینکه چنین وضعی در سال قبل از سال نزول سوره پیدا شد، پس معنای تقیید کامل شدن دین به قید امروز چیست؟ علاوه بر اینکه به فرضی که قبول کنیم که مخلوط نشدن مسلمانان با مشرکین اتمام نعمت باشد، -که خود محل حرف و بلکه خنده آور است، باری چگونه بپذیریم این مخلوط نشدن اکمال دین نیز هست، و چه معنایی می‌توان برای این تعبیر پیدا کرد؟- آیا مخلوط نشدن مسلمانان با مشرکین اکمال دین می‌تواند باشد؟ با اینکه دین ربطی به مخلوط شدن و نشدن چند جور انسان ندارد، دین عبارت است از مجموعه‌ای از عقائد و احکام که اکمال آن را نمی‌توان به عدد افراد متدینین به آن دانست، و اما صاف شدن جو زندگی مسلمانان برای اجرای احکام اسلام، و بر طرف شدن موانع و مزاحمات از عمل مسلمین به آن احکام نیز نمی‌تواند اکمال دین باشد، علاوه بر این پیدا شدن چنین جوی چه ارتباطی با نومیدشدن کفار دارد؟.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۸

[یکی از احتمالاتی که در باره مراد از "یوم" در "الْیَوْمَ یَسُّرُ الذِّیْنَ کَفَرُوا" داده شده و رد آن] ص: ۲۷۸

ممکن است کسی بگوید: مراد از اکمال دین بیان همین محرمانی است که در آیه شریفه آمده تا مسلمانان به این بیان تمسک کرده دیگر از گوشت فلان و فلان حیوان نخورند، و در این اجتناب خود از کفار هم نترسند، برای اینکه کفار دیگر از دین آنان مایوس شدند، و خدا آنان را عزت داده، دینشان را و خودشان را بر کفار غلبه داد. ما از طرف صاحب این احتمال گفتار او را توضیح داده می‌گوئیم: حکمت اینکه خدای تعالی در اول اسلام از میان محرمان تنها اکتفاء کردند به ذکر این چهار حرام یعنی گوشت مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه برای غیر خدا ذبح شود، که در بعضی از سوره‌های مکی قرار گرفته و جزئیاتی که مندرج در تحت این چهار عنوان است را بیان نکرد، همان حکمتی است که در آیات تحریم شراب به چشم می‌خورد، و آن این است که قرآن کریم در تحریم خبائث و آنچه پلید است راه تدریج را پیش گرفت، و همه را یکباره بیان نکرد، تا عرب از اسلام رمیده نشود، و در مسلمان شدن احساس دشواری نکند، و آنها هم که ایمان آورده بودند که نوعا و بیشتر از طبقه فقراء بودند از اسلام بر نگردند.

به همین جهت همه محرمان از خوردنیها را وقتی بیان کرد که اسلام قوت و شوکت خود را یافت، و خدای تعالی افراد مسلمین را زیاد نموده، عزت و شوکتشان داده و به این وسیله مشرکین را از اینکه بتوانند مسلمانان را از اسلام رم دهند، و باز طمع غلبه بر مسلمین را در سر بپرورانند، و این امیدشان را که روزی با نیروی قاهره خود دین اسلام را از بین ببرند قطع نموده باشد، روزی آن جزئیات را بیان کرد که دیگر بر هیچ مسلمانی شایسته نباشد از کفار بترسد، و یا به خاطر رودربایستی آنان از این محرمان اجتناب نکند.

صاحب این احتمال از این بیان نتیجه گرفته که پس مراد از کلمه "یوم" روز عرفه از سال حجۃ الوداع است، یعنی همان روزی که این آیه نازل شد، و همه جزئیات و تفصیل محرمان را که تا کنون بیان نکرده بود بیان کرد، و بقیه رسوم جاهلیت را و خبائث مشرکین و اوهام خرافی آنان را باطل ساخت، و با روشن‌ترین بیان ظهور و غلبه مسلمین بر مشرکین را بیان

کرد، تا دیگر طمعی به از بین بردن اسلام نکنند و مسلمین هیچ احتیاجی به مدارا کردن با آنان و یا ترس از عواقب امور نداشته باشند.

لذا می‌بینند که خدای سبحان در این آیه به مسلمانان خبر می‌دهد که کفار خودشان از غلبه بر دین شما مایوس شدند شما چرا دل واپسید؟- و با اینکه خدای تعالی ضعف شما را مبدل به قوت و خوف شما را به امنیت و فقرتان را مبدل به غنا فرموده،- دیگر نباید از آنها بترسید، بلکه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۷۹

باید از خدا ترسیده از تفصیل و جزئیات آنچه خدا شما را نهی کرده اجتناب کنید، که در این اجتناب کردنتان کمال دین شما است، این بود خلاصه‌ای از گفتار صاحب این قول و توضیح ما.

لیکن این شخصی که به خیال خود خواسته بین همه آن احتمالات که ما ذکر کردیم و یا نکردیم جمع کند تا اشکال هر احتمالی را با اشکالی که متوجه احتمال دیگر می‌شود رفع کند، در نتیجه در همه اشکالات و محذورات قرار گرفته، و هم لفظ آیه را در هم و بر هم کرده، و هم معنای آن را.

اولا غفلت ورزیده از اینکه مراد از یاس اگر آن یاسی باشد که مستند به غلبه و قوت اسلام است، و در ایام فتح مکه و یا نزول آیات برائت تحقق یافته، دیگر صحیح نیست سخن از روز عرفه سال دهم هجرت به میان آورد، و بگوید جمله "الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ" در آن روز نازل شده، زیرا نومیذی کفار نزدیک به یک و یا دو سال جلوتر از آن روز اتفاق افتاده بود، چون فتح مکه دو سال قبل از دهم هجرت بوده، و در چنین فرضی عبارت وافی و صحیح این بود که بفرماید: "قد يئس الذين كفروا من دينكم" (یعنی چندی قبل کفار از دین شما مایوس شدند)، نه اینکه بفرماید: امروز چنین شدند، هم چنان که خود این مرد آنجا که می‌خواهد گفتار خود را توضیح دهد همین تعبیر را آورده، و یا زمان گذشته و حال را مسکوت گذاشته، بفرماید:

"انهم آيسون" کفار مایوسند و او غفلت کرده از اینکه مساله تدرج در تحریم طعامهای حرام که تحریم تدریجی آن را به تحریم تدریجی شراب قیاس کرده اگر منظورش تدرج از حیث تحریم بعضی افراد از تحریم بعضی دیگر است، که قبلا گفتیم آیه شریفه چیزی را زائد بر آنچه قبلا تحریم شده بود تحریم نکرده، همانهایی را تحریم کرده که آیات سوره بقره و انعام و نحل تحریم کرده بود، چون عنوان "منخنقه" و "موقوذه" اگر در آن آیات نیامده به هر جهت مصداق همان میته‌ای است که در آنها آمده بود.

و اگر منظورش تدرج از حیث بیان باشد، و خواسته باشد بگوید قرآن کریم اول محرّمات را بطور اجمال بیان کرد، و سپس بطور تفصیل انگشت روی تک تک مصادیق آن گذشت، تا مبدا مردم از قبول همه آنها امتناع بورزند، این منظور نیز صحیح نیست، برای اینکه آنچه قبل از این سوره یعنی سوره مائده بیان شده یعنی میته و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده مصادیقش بیشتر است، و بیشتر مورد ابتلاء مردم است، و در دل مردم اثر -مخالف- می‌گذارد تا آنچه در سوره مائده بیان شده، یعنی حیوان خفه شده، و کتک خورده، چون اینگونه مردارها خیلی به ندرت اتفاق می‌افتد، که مورد ابتلاء قرار گیرد، پس چه شد که این چهار عنوان که مهمتر و مورد ابتلاء بیشتر و سر و کار مردم با آنها زیادتر است، تحریمش بدون ترس و

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۰

دلواپسی صریحا اعلام شد، ولی اموری که خیلی کم اتفاق می‌افتد و نسبت به آن چهار عنوان اصلا قابل اعتنا نیست تحریمش آرام آرام و به تدریج صورت گرفته، و شارع اسلام از تحریم یک باره آنها از امتناع مردم دلواپس شده است؟.

علاوه بر این گیرم ما قبول کنیم که تحریم یکباره آنها چنین محذوری داشته، آیا تحریم مذکور اکمال دین است؟ و آیا صحیح است که تشریح احکام را دین بنامند، و ابلاغ و بیان آن را اکمال دین بخوانند، باز گیرم که بیان احکام اکمال دین باشد امروز دین را برای شما تکمیل و نعمت را برایتان تمام کردیم.

از این هم که بگذریم خدای تعالی تنها در امروز نبوده که احکامی را بیان کرده، بلکه در طول بیست و سه سال احکام بسیاری را تشریح و بیان کرده بود، چطور شد که تنها این چند حکم که امروز بیان شد عنوان اکمال دین و اتمام نعمت به خود گرفت؟.

و اگر منظورش این است که مراد از اکمال دین تعطیل شدن تشریح دین و بسته شدن باب آن است، می‌خواهد بفرماید بعد از این چند حکم دیگر هیچ حکمی تشریح نخواهد شد، در این صورت از این شخص می‌پرسیم پس احکامی که بعد از نزول سوره مائده و قبل از رحلت رسول الله (ص) نازل شد چه بوده؟ آیا آنها جزء دین نبودند، بلکه از این بالاتر احکامی که بعد از این آیه در خود این سوره آمده مورد سؤال می‌باشد، که آیا اینها جزء دین نیستند؟ خواننده محترم می‌تواند با مطالعه دقیق آن آیات به آن احکام واقف گردد.

و بعد از همه این اشکالهای بی جواب می‌پرسیم در صورتی که منظور همان چند حکمی است که در عرفه، دهم هجرت نازل شد معنای جمله: "و رضیت لکم الاسلام دینا" که تقدیرش "الیوم رضیت لکم الاسلام دینا" می‌باشد چیست؟ و چرا به این چند حکم منت نهاده شد؟ و چرا خدای سبحان تنها آن روز، اسلام را دینی پسندیده دانست؟ با اینکه هیچ مزیتی تصور نمی‌شود که باعث این اختصاص گردد.

تازه بعد از همه این اشکالها و چراها بیشتر و یا قریب به بیشتر اشکالهایی که بر وجوه قبلی وارد بود بر این وجه نیز وارد است، و ما دیگر با اعاده آنها گفتار خود را طول نمی‌دهیم.

و یا منظور از کلمه "یوم" روز معینی از روزهایی است که بین عرفه دهم هجرت و بین ورود رسول خدا (ص) به مدینه طیبه است، روزی که با بعضی از وجوه که در معنای یاس کفار و در معنای اکمال دین ذکر شده تناسب داشته باشد، در این صورت نیز اشکالهای سابق که به تفصیل مذکور سابق وارد می‌شد بر آن وارد می‌شود.

[امراد از "یوم" در آیه شریفه از نظر ما، با دقت نظر در تفسیر آیه شریفه] ص: ۲۸۰

این بود قسمتی از حرفهایی که بعد از مراجعه و تتبع از دیگران بدست آمده، و یا

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۱

حرفهایی که ممکن است کسی در معنای آیه مورد بحث بزند، و بطوری که ملاحظه کردید تا کنون به وجه قابل قبولی بر نخوردیم، ناگزیر باید بحث را به طریقی دیگر، که با وضع خاص این کتاب تناسب دارد دنبال کنیم، لذا از نو تفسیر آیه را شروع می‌کنیم "الْیَوْمَ یَسَّ الدِّینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ" کلمه "یاس" "نومیدی" در مقابل کلمه: "رجاء" "امید" است و دین آن معارفی است که از ناحیه خدای تعالی نازل شده باشد، و دین مبین اسلام به تدریج نازل شده است، و جمله مورد بحث دلالت می‌کند بر اینکه کفار قبل از نزول این آیه و روزی که این آیه مربوط به آن روز است امید آن را داشته‌اند که بتوانند اسلام را از هر طریقی که شده از بین ببرند و همین وضع در هر زمانی مسلمانان را تهدید می‌کرده و روز به روز دین آنان را در خطر داشته و این خطر آن قدر زیاد بوده که جا داشته مؤمنین از آن بر حذر باشند و از وقوع چنان خطری بترسند.

پس اینکه فرموده: "فَلَا تَخْشَوْهُمْ" ... خواسته است به مسلمانان تاملین بدهد و بفرماید:

بعد از امروز دیگر از بروز آن خطر نترسید، آیات زیر از وجود آن خطر خبر می‌داد، و می‌فرمود:

"وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ" «۱»، و نیز می‌فرمود: "وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" «2».

این را هم می‌دانیم که کفار آرزوی سرنوشت بد برای مسلمانان در سر نمی‌پروریدند، مگر به خاطر دین آنان و سینه‌هایشان تنگی نمی‌کرد، و دل‌هایشان غش نمی‌کرد مگر به خاطر همین که دین آنان و عزت و شرف ایشان را از بین می‌برد و آزادی ایشان را در انجام آنچه هوا و هوسشان اقتضاء می‌کرد و نفوسشان بدان عادت داشته سلب می‌کرد، و به شهوترانیهای بی‌قید و شرطشان خاتمه می‌داد.

بنا بر این آنچه در نظر کفار مورد نفرت و انزجار بود دین مسلمانان بود نه خود آنان، با اهل دین، هیچ غرضی و عداوتی نداشتند، مگر از جهت دین حق آنان، آنها نمی‌خواستند مسلمانان از

(1) طائفه‌ای از اهل کتاب دوست می‌دارند و آرزو می‌کنند که روزی بتوانند شما را گمراه کنند.

"سوره آل عمران، آیه ۶۹."

(2) بسیاری از اهل کتاب بدان جهت که در دل‌هایشان نسبت به شما حسد می‌ورزند آرزو دارند که چه می‌شد شما را که ایمان آورده‌اید و با اینکه حق برایتان روشن شده به کفر بر گردانند، لا جرم شما فعلاً با آنان مماشات کنید، و از بدرفتاری‌هایشان چشم‌پوشی نمائید، تا خدای تعالی امرش را بیاورد، که خدا بر هر چیز توانا است. "سوره بقره، آیه ۱۰۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۲

بین بروند، و چنین مردمی در دنیا نباشند، بلکه می‌خواستند نور خدا را خاموش سازند، و ارکان شرک را که در حال تزلزل قرار گرفته و داشت فرو می‌ریخت تحکیم ببخشند، و مؤمنین را همانطور که در جمله: "لَوْ يَرُدُّوكُمْ ... كَفَّارًا" ... گذشت به کفر قبلی خود بر گردانند، هم چنان که در آیه زیر به این حقیقت تصریح نموده، می‌فرماید: "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" «1»، و نیز می‌فرماید: "فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" «۲».

و به همین جهت کفار هیچ‌همی به جز قطع این شجره طیبه و ریشه کن ساختن آن نداشتند، آنها تنها هدفشان این بود که از راه تفتین مؤمنین و راه دادن نفاق و تفرقه در بین جماعت آنان و گسترش شبهه و خرافات در بین آنان، و سر انجام افساد دین آنان، این بنیان رفیع را سرنگون سازند.

به این منظور نخست این هدف را دنبال کردند که عزیمت و تصمیم‌های رسول خدا (ص) را سست و با مال و جاه خود مقاصد آن جناب را- العیاذ باللّه- احمقانه قلمداد کنند، هم چنان که قرآن کریم به این معنا اشاره نموده می‌فرماید: "وَ انطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ" «۳»، و خلاصه بروید و با مایه‌گذاری از مال و قدرت خود خدایان خود را یاری کنید.

و یا این کار را از راه مخالطه و سازش کاری انجام می‌دادند، که آیه زیر بدان اشاره نموده می‌فرماید: "وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ" «۴» و نیز می‌فرماید: "وَ لَوْ لَا أَن تَبْتِنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا" «۵»، و نیز می‌فرماید: "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَ لَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ"

- (1) می‌خواهند با دهن‌های خود نور خدا رای خاموش کنند، ولی خدا نور خود رای تمام خواهد کرد، هر چند که مشرکین کراهت داشته باشند. "سوره صف، آیه ۹."
- (2) پس خدا رای بخوانید در حالی که دین رای خالص برای او بدانید، هر چند که کفار کراهت داشته باشند. "سوره مؤمن، آیه ۱۴."
- (3) بزرگان قریش که نزد ابی طالب دعوت رسول خدا (ص) را شنیدند بر خاسته براه افتادند که بروید و در برابر خدایان خود پایداری کنید، که از ما این رای خواسته‌اند. "سوره ص، آیه ۶."
- (4) آرزو می‌کنند که چه می‌شد تو با آنان سازشکاری نموده و آنها با تو سازشکاری می‌کردند. "سوره قلم، آیه ۹."
- (5) و اگر نبود که ما به تو ثبات و پایداری دادیم، چیزی نمانده بود که کمی به کفار رکون و میل کنی. "سوره اسری، آیه ۷۴ [.....]."
- ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۳
- «1» روایات وارده در شان نزول این آیات مؤید گفتار ما است، که آیات مذکور در صدد اشاره به این مطالبند.

[آخرین امید کافران برای محو دین اسلام، به مرگ پیامبر (ص) بسته شده بود] ص: ۲۸۳

بعد از نومیدی و نرسیدنشان به اهداف شومی که داشتند آخرین امیدی که به زوال دین و موت دعوت حقه آن بستند این بود که به زودی داعی به این دعوت و قائم به امر آن یعنی رسول خدا (ص) از دنیا می‌رود، و فرزند ذکوری هم که اهدافش را تعقیب کند ندارد، و منشا این امیدواریشان این بود که آنها می‌پنداشتند دعوت دینی هم یک قسم سلطنت و پادشاهی است، که در لباس نبوت و دعوت و رسالت عرضه شده است، پس اگر او بمیرد یا کشته شود اثرش منقطع، و یادش و نامش از دلها می‌رود، همانطور که وضع همه سلاطین و جباران چنین بوده است، و یک پادشاه یا امپراطور هر قدر هم که در نیرومندی و دیکتاتوری و سوار شدن بر گرده مردم به نهایت درجه می‌رسید به محضی که می‌مرد یادش هم از دلها می‌رفت، و قوانین و سنت‌هایش با خود او دفن می‌شد، جمله: "إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ" «۲» بطوری که از روایات شان نزول بر می‌آید به این حقیقت اشاره دارد.

پس همانطور که گفتیم این آرزو و آرزوهایی مثل آن بوده که امید شوم مذکور را در دلهای کفار راه می‌داده، و به اطفاء نور دین به طمعشان می‌انداخته، و در نظر اوهام و خیالهای خامشان زینت می‌داده، که این دعوت طاهره چیزی به جز یک پدیدار نیست، که به زودی گردش روزگار دروغ بودنش را روشن نموده، طومارش را بر می‌چیند، و اثرش را از صفحه روزگار محو می‌سازد، لیکن خوشبختانه ظهور تدریجی اسلام و غلبه آن بر هر دین و اهل دینی که به ستیز با آن پرداخت. و انتشار آوازه‌اش و اعتلاء کلمه‌اش به شوکت و قوت، همه آن آرزوها را بیاد داد، و در نتیجه کفار را از اینکه بتوانند عزیمت رسول خدا (ص) را تباہ سازند، در پاره‌ای از اهداف حرکتش را متوقف کنند، و به مال و یا جاه تطمبعش کنند به کلی مایوس شدند.

آری قوت و شوکت اسلام کفار را از همه این راهها مایوس ساخت، به جز یک راه و آن این بود که آن جناب فرزند ذکوری که جای او را بگیرد و دعوتش را ادامه دهد ندارد در نتیجه با مرگ او دین او نیز خواهد مرد، چون این معنا بدیهی است که کمال دین از جهت احکام و معارفش - به هر درجه‌ای که باشد - خودش به خودی خود نمی‌تواند خود را حفظ کند. و هیچ سنتی از سنن و ادیانی که آمده و مردم از آن پیروی کرده‌اند به حال نصارت و صفای

(1) به کفار بگو: هان ای کفرپیشگان، من آنچه را که شما می‌پرستید نمی‌پرستم شما هم معبود مرا نخواهید پرستید." سوره کافرون، آیه ۳.

(2) همانا کسی که تو را بدگویی می‌کند و دشمن توست او مقطوع النسل است." سوره کوثر، آیه ۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۴

اولش باقی نمانده، نه بخودی خود و نه به انتشار آوازه‌اش، و نه به کثرت معتقدین به آن، هم چنان که هیچ سستی و دینی از راه قهر و جبر و تهدید و با فتنه و عذاب و یا عاملی غیر اینها، به کلی از بین نرفته، بلکه هر دینی که از بین رفته به خاطر از بین رفتن حاملین آن دین و علمای آن کیش و کارگردانان آن بوده است.

[آیه شریفه در مورد ولایت علی (ع) و در روز غدیر خم که قیام دین به حامل شخصی مبدل به قیام به حامل نوعی شد، نازل گشته است] ص 284 :

از آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که تمامیت یاس کفار حتما باید به خاطر عامل و علتی بوده باشد که عقل و اعتبار صحیح آن را تنها عامل ناامیدی کفار بداند، و آن این است که خدای سبحان برای این دین کسی را نصب کند، که قائم مقام رسول خدا (ص) باشد، و در حفظ دین و تدبیر امر آن و ارشاد امت متدین کار خود آن جناب را انجام دهد، به نحوی که خلای برای آرزوی شوم کفار باقی نماند، و کفار برای همیشه از ضربه زدن به اسلام مایوس شوند. آری ما دام که امر دین قائم به شخص معینی باشد، دشمنان آن می‌توانند این آرزو را در سر بپروانند، که با از بین رفتن آن شخص دین هم از بین برود، ولی وقتی قیام به حاملی شخصی، مبدل به قیام به حاملی نوعی شد، آن دین به حد کمال می‌رسد، و از حالت حدوث به حالت بقاء متحول گشته، نعمت این دین تمام می‌شود، و این بعید نیست، که جمله " حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ " تا خدا امر خود بیاورد در آیه زیر اشاره به همین معنا باشد، توجه بفرمائید " :وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " « ۱ » .»

و این وجه خود مؤید روایاتی است که می‌گوید آیه شریفه مورد بحث در روز غدیر خم در مورد ولایت علی (ع) نازل شد، یعنی روز هیجدهم ذی الحجه سال دهم هجرت، و بنا بر این دو فقره آیه به روشنترین ارتباط مرتبط می‌شوند، و هیچیک از اشکالات گذشته هم وارد و متوجه نمی‌شود.

و شما خواننده بعد از آنکه معنای کلمه: " یاس " در جمله: " الْيَوْمَ يَبَسُ الذِّينَ ... " را فهمیدی، می‌فهمی که کلمه " اليوم " ظرفی است که متعلق به " یبس " است، و اگر در آیه شریفه ظرف جلوتر از متعلق آمده به منظور بزرگداشت آن روز، و موقعیت آن بوده، چون گفتیم در آن روز دین خدا از حالت قیام به شخص در آمد، و قیامش به نوع مبدل گردید و حالت حدوث و ظهورش به حالت بقاء و دوام مبدل شد.

و این آیه شریفه نباید به آیه: " الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ " ... مقایسه شود، برای اینکه زمینه‌ای که این آیه دارد غیر زمینه و سیاق آن آیه است، زمینه آیه مورد بحث اعتراض و زمینه آن دیگری استیناف (از نو سخن گفتن) است، و حکم دو آیه نیز مختلف است، حکم آیه اولی یک حکم تکوینی است که از جهتی مشتمل بر بشارت و از جهتی دیگر بر تهدید است، (ناامید شدن کفار از دین مسلمانان امری است

"(1) سوره بقره، آیه ۱۰۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۵

تکوینی، و طبیعی، که برای مسلمانان بشارت، و برای کفار تهدید است)، و اما آیه دوم حکمش یک حکم تشریحی و مبنی بر امتنان است، (منت می گذارد بر بشر و یا بر مسلمین که خدا طیبیات را برای شما حلال کرد)، پس معلوم شد که جمله " :
الْيَوْمَ يَنْصُرُ الْيُسُوفَ ... " دلالت بر بزرگداشت آن روز دارد به خاطر اینکه آن روز روزی است مشتمل بر خیری عظیم و فائده‌ای بی نظیر، و آن این است که کفار از دین مؤمنین مایوس شدند، و منظور از جمله: " الَّذِينَ كَفَرُوا " همانطور که قبلا اشاره کردیم مطلق کفارند، چه مشرکین بت پرست، و چه یهود و نصارا، و چه غیر ایشان، به خاطر اینکه جمله مذکور مطلق است، و هیچ قیدی در آن نیست.

[جمله " فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ " در مقام تهدید است نه در مقام منت گذاری] ص: ۲۸۵

و اما جمله: " فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ " نهی در آن ارشادی است، نه مولوی، و معنایش این است دیگر جایی برای ترسیدن شما باقی نمانده زیرا با نومیدی کفار آن خطر که قبلا از آن می ترسیدید بر طرف شد- و این پر واضح است که انسان بعد از آنکه از چیزی مایوس شد، دیگر آن را تعقیب نمی کند، چون در چنین حالتی می داند که هر چه زحمت بکشد هدر می رود،- به همین جهت شما مسلمانان از امروز از ناحیه کفار ایمن خواهید بود، دیگر جا ندارد که از آنان بر دین خود بترسید، پس از آنان مترسید و از من بترسید. از اینجا روشن می شود که مراد از جمله: " و اخشون " به مقتضای سیاق این است که در امری که باید در آن امر دلواپس باشید، و اگر ناامیدی کفار نبود جا داشت دچار ترس گردید، که مبدا کفار آن امر را که همان دین شما است از دست شما بر بایند، از من بترسید، و این نوعی تهدید برای مسلمین است، (می خواهد بفرماید این منم که دین مردمی را به خاطر گناهانی که مرتکب می شوند از آنها می گیرم)، و به همین جهت ما آیه را حمل بر امتنان نکردیم.
مؤید گفتار ما که گفتیم آیه در مقام تهدید است، نه منت گذاری، این است که ترس از خدا در هر حالی واجب است، و اختصاص به یک وضع خاص و شرطی مخصوص ندارد، پس معلوم میشود منظور از جمله " و اخشون " ترس خاصی است، و در موردی مخصوص، چون اگر چنین نباشد وجهی برای اضراب در جمله (پس از آنان نترسید بلکه از من بترسید)، به نظر نمی رسد.

خواهی گفت: هر وجهی که برای اضراب در آیه: " فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ " «۱»، در نظر داشته باشید،

همان وجه اضراب در آیه مورد بحث نیز هست، در پاسخ می گوئیم:

نمی توان آیه مورد بحث را با آن آیه شریفه مقایسه کرد، برای اینکه در آیه آل عمران ترس از خدا شرط شده به ایمان، و فرموده اگر به خدا ایمان دارید از خدا بترسید، و خطاب هم در آن خطابی است مولوی،

(1) اگر مؤمن هستید از آنان مترسید بلکه از من بترسید. " سوره آل عمران، آیه ۱۷۵. "

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۶

و تکلیفی است شرعی، می خواهد بفرماید: برای هیچ مؤمنی شرعا جائز نیست که از کفار- بر جان خود بترسد، و مثلا پا به فرار بگذارد- بلکه بر او واجب است که تنها از خدا بترسد.

و جان کلام اینکه آیه شریفه آل عمران مؤمنین را نهی می کند از کاری که صدور آن از مؤمنین حق و سزاوار نیست و آن ترس از کفار بر جان خویش است، حال چه اینکه مامور شده باشند به خوف از خدا، و چه نشده باشند و به همین جهت این تکلیف را در جمله بعد دوباره با قیدی که مشعر به علیت آن است تعلیل نموده، می فرماید: " وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ " به

خلاف آیه مورد بحث که خشیت مؤمنین ترس از جان خود نیست بلکه ترس بر دینشان است، ترسی نیست که نزد خدای سبحان مبعوض و منفور باشد.

چون ترس از اینکه مبادا کفار دین ما را از بین ببرند، در حقیقت تحصیل رضای خدا است، و اگر خدای تعالی آنان را از این ترس نهی فرموده به خاطر این است که سببی که باعث ترس مسلمانان بود- یعنی امیدواری کفار به اینکه بتوانند اسلام را از بین ببرند- از بین رفت، و از اثر افتاد، پس به همین دلیل نهی در این آیه که می‌فرماید: "فلا تخشون" نهی ارشادی است، هم چنان که امر در جمله "وَ اَخْشَوْنَ" امر ارشادی است، و مفاد کلام این است که بر شما مسلمانان واجب است که در باره دین ترس داشته باشید، از اینکه مبادا کفار آن را از شما بربایند، لیکن این ترس تا امروز بجا و به مورد بود، چون کفار امید ضربه زدن داشتند، اما امروز دیگر مایوس شده‌اند، و آن علت ترس امروز به تقدیر الهی منتقل شده، پس باید تنها از او بترسید (دقت بفرمائید).

پس این آیه به خاطر جمله: "فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اَخْشَوْنَ" خالی از تهدید و تحذیر نیست، برای اینکه در این جمله امر به ترسی مخصوص کرده، نه ترس عمومی که در هر حالی بر مؤمن واجب است حال باید ببینیم این ترس خاص چه ترسی است؟ و ترس از چیست؟ و انگیزه‌ای که این ترس را واجب کرده و خدای تعالی به خاطر آن انگیزه و علت به این ترس امر کرده چیست؟

هیچ اشکالی نیست در اینکه دو فقره مورد بحث یعنی "الْيَوْمَ يَبْسَ ..." و جمله "الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ..." به یکدیگر مربوطند، و برای افاده یک غرض قالب گیری شده‌اند، و در سابق بیان این معنا گذشت. پس دینی که خدای تعالی امروز تکمیلش کرد، و نعمتی که تمامش فرمود - که به حسب حقیقت یک چیز هستند- همان چیزی بوده که کفار تا قبل از امروز به آن طمع بسته بودند، و مؤمنین هم از آن می‌ترسیدند، و خدای تعالی کفار را مایوس نموده، دین خود را تکمیل و نعمت خود را تمام کرد، و در نتیجه نهی کرد از اینکه از کفار بترسید، پس آن امری و آن چیزی که خدای تعالی مسلمانان را امر فرموده به اینکه در باره آن چیز از او بترسند، همان چیزی است که نهیشان کرد از اینکه در باره آن از کفار بترسند،

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۷

و آن چیز عبارت است از خاموش شدن نور دین و مسلوب شدن این نعمت و موهبت، به دست کفار. خدای تعالی در آیاتی دیگر بیان کرده که هیچ سببی و علتی این نعمت را از بین نمی‌برد، مگر کفر ورزیدن به آن، و مسلمانان را با شدیدترین لحن از چنین عملی تهدید نموده، فرمود: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ، حَتَّى يُعَيَّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" «۱»، و نیز فرموده: "وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" «۲» و در آیه شریفه زیر مثلی کلی برای نعمت خدا زده، که کفران به آن، آن را به چه صورت در می‌آورد، چنین می‌فرماید: "وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ" «۳».

بنا بر این آیه مورد بحث هم که می‌فرماید: "الْيَوْمَ يَبْسَ ..." دیناً اعلام می‌کند به اینکه دین مسلمانان هم چنان از ناحیه کفار در امنیت و از خطری که ممکن است از ناحیه آنان متوجهش شود محفوظ است، و هیچ فساد و خطر زوالی متوجه این دین نمی‌شود، مگر از ناحیه خود مسلمانان به اینکه این نعمت تامه الهی را کفران کنند، و این دین کامل و مرضی را ترک گویند، در آن روز است که خدای تعالی نعمت خود را از آنان سلب نموده، و به نعمت و خواری مبدلش می‌سازد، و لباس خوف و جوع بر تنشان می‌کند، هم چنان که دیدیم مسلمانان کفران کردند، و خدا هم آن کار را کرد.

حال اگر کسی بخواهد بفهمد این آیه با جمله: "فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ" تا چه اندازه پیشگویی کرده، باید سیری دقیق در حال عالم اسلامی امروز بکند آن گاه به عقب برگشته حوادث تاریخی را مورد دقت قرار دهد، تا به ریشه قضایا و به موی رگهای آن پی ببرد.

آیاتی که در قرآن کریم سخن از ولایت دارد ارتباط تامی با مضمون این آیه یعنی تحذیر و تهدید آن دارد، و خدای تعالی در کتابش بندگان خود را در هیچ بابی و هیچ مطلبی از عذاب خودش تحذیر نکرده مگر در باب ولایت، و تنها در این مورد است که پی در پی می‌فرماید:

(1) و این بدان جهت است که خدا هرگز نعمتی رای که بر قومی ارزانی داشته تغییر نمی‌داده، تا آنکه خود آن مردم وضع خویش رای عوض کردند، آن وقت خدای تعالی نیز نعمت خود رای تغییر داده، و خدا شنوا و دانا است. "سوره انفال، آیه 53".

(2) و کسی که نعمت خدای رای تغییر دهد آن هم بعد از آنکه نعمت به دستش رسیده (باید بداند که) خدا شدید العقاب است. "سوره بقره، آیه ۲۱۱".

(3) و خدا مثلی زده و آن قریبه‌ای است که دارای امنیت و آرامش بود و رزقش به آسانی و فراوانی می‌رسید تا آنکه اهل آن قریه به نعمت‌های خدا کفران ورزیدند، و در نتیجه خدای تعالی جامه فقر و ترس بر تنشان کرد، به جرم کارهای زشتی که اختراع می‌کردند. "سوره نحل، آیه ۱۱۲".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۸

"و يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ" «۱»، و در آیه مورد بحث هم فرموده: "و اخشون"، و تعقیب این بحث به بیش از این مقدار از وضع این کتاب که عهده‌دار تفسیر آیات است بیرون شدن است، و لذا از این بحث می‌گذریم.

[معنای تمام و کمال و فرق آن دو] ص: ۲۸۸

"الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" کلمه "اکمال" و کلمه "اتمام" معنایی نزدیک به هم دارند، راغب می‌گوید کمال هر چیزی عبارت است از اینکه غرض از آن چیز حاصل بشود و در معنای کلمه "تمام" گفته تمام بودن هر چیز منتهی شدن آن به حدی است که دیگر احتیاج به چیزی خارج از خود نباشد، به خلاف ناقص که محتاج به چیزی خارج از ذات خودش است تا او را تمام کند.

و شما خواننده محترم می‌توانید از راهی دیگر معنای این دو کلمه را تشخیص دهید، و آن این است که بدانید که آثار موجودات دو نوع است.

یک نوع از موجودات وقتی اثر خود را می‌بخشند که همه اجزای آن جمع باشد، (مثلا اگر مانند معجون اجزایی دارد، همه آن اجزاء موجود باشد، که اگر یکی از آن اجزاء نباشد معجون و دار و اثر خود را نمی‌بخشد)، و مانند روزه که مرکب است از اموری که اگر یکی از آنها نباشد روزه روزه نمی‌شود، مثلا اگر کسی در همه اجزای روز از خوردن و سایر محرکات امساک بکند ولی در وسط روز در یک ثانیه دست از امساک بر دارد، و جرعه‌ای آب فرو ببرد، روزه‌اش روزه نیست. از جمع شدن اجزاء اینگونه امور تعبیر می‌کنند به تمامیت و در قرآن کریم می‌فرماید: "ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ" «۲» و یا می‌فرماید: "و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا" «۳».

و نوع دیگر قسمتی از اشیاء هستند که اثر بخشیدن آنها نیازمند به آن نیست که همه اجزای آن جمع باشد، بلکه اثر مجموع

اجزاء مانند مجموع آثار اجزاء است، هر یک جزئی که موجود بشود اثرش هم مترتب می‌شود (البته اثری به مقدار خود آن جزء) و اگر همه اجزاء جمع شود همه اثر مطلوب حاصل می‌شود، مانند روزه که اگر یک روز روزه بگیری، اثر یک روز را دارد، و اگر سی روز بگیری اثر سی روز را دارد، تمامیت را در این قسم "کمال" می‌گویند و

(1) خدای تعالی شما را از خشم و عذاب خودش تحذیر می‌کند. "سوره آل عمران، آیه ۲۸ و ۳۰."

(2) و سپس روزه را تا به شب تمام کنید. "سوره بقره، آیه ۱۸۷."

(3) کلمه پروردگارت در حالی که صدق و عدل است تمام گردید. "سوره انعام، آیه ۱۱۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۸۹

در قرآن کریم فرموده: "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ" «۱» و نیز فرموده: "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ" «۲»، که در اینگونه امور اثر هم بر بعض مترتب می‌شود و هم بر کل، و در گفتگوهای روزانه خود می‌گوئیم امر فلانی تمام و عقل او کامل شد و عکس این را نمی‌گوئیم یعنی نمی‌گوئیم عقل فلانی تمام و امر او کامل شد.

و اما فرق بین دو واژه "اکمال" و "تکمیل" و همچنین "اتمام" و "تتمیم" همان فرقی است که بین دو باب افعال و تفعیل است، باب افعال در اصل و به حسب اصل لغت دلالت بر دفعه-یکبارگی- و باب تفعیل دلالت بر تدریج دارد، هر چند که در اثر تحولها که واژه عرب دیده بسیار می‌شود که در این دو باب دخل و تصرف شده، آن دو را به معنایی دور از مجرای مجردش و یا از معنای اصلیش برگرداندند، هم چنان که این برگشت از معنای اصلی دو باب افعال و تفعیل را در کلماتی از قبیل: "احسان- تحسین" "اصداق- تصدیق" "امداد- تمديد" "افراط- تفریط" و غیر اینها مشاهده می‌کنیم، که چگونه معنای اصلی کلمه برگشته، و معنای الفاظ مذکور چنین می‌شود. "احسان نیکی کردن- تحسین نیکی دیگران را ستودن" "اصداق مهریه دادن- تصدیق گفتار دیگران را تصدیق کردن" "امداد- کمک کردن- تمديد- مدت مقرر را تمديد کردن"، "افراط زیاده روی کردن- تفریط کوتاه آمدن" علت این تحول این بوده که معنای اصلی کلمه را با خصوصیات مورد آن آمیخته‌اند، و به تدریج الفاظ در همان خصوصیات استعمال شده و آن معانی را به خود گرفته است.

نتیجه بیان گذشته این شد که آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي"، می‌فهماند که مراد از دین مجموع معارف و احکام تشریح شده است چیزی که هست امروز مطلبی بر آن معارف و احکام اضافه شده، و مراد از "نعمت" هر چه باشد امری معنوی و واحد است، و کانه ناقص بوده، یعنی اثری که باید نداشته، امروز آن نعمت ناقص تمام شد، و در نتیجه امروز آن معارف و احکام اثری که باید داشته باشند دارا شده است.

و کلمه نعمت بر وزن "فعله" صیغه‌ای است که در مواردی که بخواهی از نوع چیزی سخن بگویی در این قالب می‌گویی، و نعمت برای هر چیز عبارت است از نوع چیزهایی که با

(1) شما که حج تمتع می‌کنید باید که در منی قربانی کنید و اگر گوسفندی نیافتید، ده روز روزه بگیرید، سه روز در حج و هفت روز بعد از آنکه برگشتید، این ده روز کامل می‌باشد. "سوره بقره، آیه ۱۹۶"

(2) و برای اینکه عده را به کمال برسانید. "سوره بقره، آیه ۱۸۵"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۰

طبع آن چیز بسازد، و طبع او آن چیز را پس نزند و موجودات جهان هر چند که از حیث اینکه در داخل نظام تدبیر قرار

گرفته‌اند، همه به هم مربوط و متصلند، و بعضی که سازگار با بعض دیگرند نعمت آن بعض بشمار می‌روند، و در نتیجه اکثر و یا همه آنها وقتی با یکدیگر مقایسه شوند نعمت خواهند بود هم چنان که خدای تعالی فرموده: "وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا" [1]، و نیز فرموده: "وَاسْبِغْ عَلَيْنِمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً" [2].»

الا اینکه خدای تعالی بعضی از این نعمتها را به اوصاف بدی چون ۱- شر ۲- پست ۳- لعب ۴- لهو و اوصاف دیگری ناپسند توصیف کرده، یک جا فرموده: "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ كَثِيرٌ لَّهُمْ لِيَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا كُفْرًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ" [3] و در جای دیگر فرموده: "وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ" [4] و در جایی دیگر فرموده: "لَا يَعْزَتُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ" [5] و در جاهای دیگر آیاتی دیگر در این باره آورده.

و این سنخ آیات قرآنی دلالت دارد بر اینکه این چیزهایی که ما نعمتش می‌شماریم وقتی نعمتند که با غرض الهی موافق باشد، و آن غرضی را که خدا این موجودات را بدان جهت خلق کرده تامین شوند، و ما می‌دانیم که آنچه خدای تعالی برای بشر خلق کرده بدین جهت خلق کرده که او را مدد کند در اینکه راه سعادت حقیقی خود را سریع‌تر طی کند، و سعادت حقیقی بشر نزدیکی به خدای سبحان است، که آنهم با عبودیت و خضوع در برابر پروردگار حاصل می‌شود، آری خدای تعالی می‌فرماید: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" [6].»

[آنچه که انسان با تصرف در آن راه خدا را طی کند نعمت است] ص: ۲۹۰

و بنا بر این پس هر موجودی که انسان در آن تصرف می‌کند تا به آن وسیله راه خدای

- (1) و اگر نعمتهای خدای را بشمارید به آخرش نمی‌رسید. "سوره ابراهیم، آیه ۳۴"
- (2) و نعمتهای ظاهری و باطنی خود را به فراوانی و به حد کامل در اختیارتان قرار داد. "سوره لقمان، آیه ۲۰ [.....]"
- (3) آنها که ما، در مال و عمرشان وسعت داده‌ایم نپندارند که این خیر آنها است، بلکه وسعت دادیم تا گناه بیشتری کنند و عذاب خوار ساز داشته باشند. "سوره آل عمران، آیه ۱۷۸"
- (4) و این زندگی دنیا چیزی بجز لهو و لعب نیست و زندگی حقیقی همانا خانه آخرت است. "سوره عنکبوت آیه ۶۴"
- (5) اینکه می‌بینی کفار رفت و آمد در شهرها دارند تو را نفریید زیرا متاعی است اندک که در دنبالش جای در جهنم دارند، که چه بد آرامگاهی است. "سوره آل عمران، آیه ۱۹۷"
- (6) و جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا بپرستند. "سوره ذاریات، آیه ۵۶"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۱

تعالی را طی کند، و به قرب خدا و رضای او برسد، آن موجود برای بشر نعمت است، و اگر مطلب به عکس شد یعنی تصرف در همان موجود باعث فراموشی خدا و انحراف از راه او، و دوری از او و از رضای او شد، آن موجود برای انسان نعمت است، پس هر چیزی فی نفسه برای انسان نه نعمت است و نه نعمت، تا ببینی انسان با آن چه معامله‌ای بکند، اگر در راه عبودیت خدای تعالی مصرفش کند، و از حیث آن تصرفی که گفتیم روح عبودیت در آن بدمد، و در تحت ولایت خدا که همان تدبیر ربوبی او بر شوون بندگان است قرارش دهد، آن وقت برای او نعمت خواهد بود، و لازمه این حرف این است که نعمت در حقیقت همان ولایت الهی است، و هر چیزی وقتی نعمت می‌شود که مشتمل بر مقداری از آن ولایت باشد، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" [۱]، و نیز فرموده: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى

الَّذِينَ آمَنُوا وَ أُنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ" «۲» و نیز در باره رسول گرامیش فرموده:
 "فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"
 «۳» اینها و آیاتی دیگر ولایت الهی و آثار آن را بیان می کند.

[دین اسلام از حیث اشتغال آن بر ولایت خدا و رسول و اولیاء امر، نعمت است] ص: ۲۹۱

پس اسلام که عبارت است از مجموع آنچه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، تا بندگان به وسیله آن اسلام، وی را عبادت کنند یکی از ادیان الهی است، و این دین بدان جهت که از حیث عمل به آن مشتمل است بر ولایت خدا و ولایت رسول او و ولایت اولیای امر، بدین حیث نعمت خدای تعالی است، و آن هم چه نعمتی که قابل قیاس با هیچ نعمت دیگر نیست. و ولایت خدای سبحان یعنی سرپرست او نسبت به امور بندگان و تربیت آنان به وسیله دین تمام نمی شود مگر به ولایت رسولش، و ولایت رسولش نیز تمام نمی شود مگر به ولایت اولی الامر که بعد از در گذشت آن جناب و به اذن خدای سبحان زمام این تربیت و تدبیر را به

(1) خدای تعالی سرپرست و ولی کسانی است که ایمان آوردند آنان را از ظلمت‌ها خارج و به سوی نور می برد. "سوره بقره، آیه ۲۵۷"

(2) و این بدان جهت است که خدای تعالی مولای کسانی است که ایمان آوردند و اینکه کافران مولایی ندارند. "سوره محمد، آیه ۱۱"

(3) پس به پروردگارت سوگند که انسانها ایمان نمی آورند، مگر وقتی که تو را در حل اختلافاتی که در بینشان رخ می دهد حکم بدانند، و علاوه بر این وقتی حکمی می کنی و حق را به یک طرف می دهی آن طرف دیگر کمترین ناراحتی در دل خود از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم باشند. "سوره نساء، آیه ۶۵"
 ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۲

دست بگیرند، هم چنان که خدای تعالی به این مطلب تصریح کرده می فرماید: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" «۱»، که معنای آن در بحثی مفصل گذشت، و نیز می فرماید: "إِنَّمَا وَ لِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ، وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ" «۲»، که ان شاء الله تعالی بحث در معنای آن بزودی می آید.

[جمله: "الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اْتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ... " ناظر است بر کمال یافتن دین خدا در تشریح، و تمامیت یافتن ولایت نعمت با نصب "اولی الامر"] ص: ۲۹۲

پس حاصل معنای آیه مورد بحث این شد: امروز- که همان روزی است که کفار از دین شما مایوس شدند- مجموع معارف دینی‌ای که به شما نازل کردیم را با حکم ولایت کامل کردیم، و نعمت خود را که همان نعمت ولایت یعنی اداره امور دین و تدبیر الهی آن است بر شما تمام نمودیم، چون این تدبیر تا قبل از امروز با ولایت خدا و رسول صورت می گرفت، و معلوم است که ولایت خدا و رسول تا روزی می تواند ادامه داشته باشد که رسول در قید حیات باشد، و وحی خدا هم چنان بر وی نازل شود، و اما بعد از در گذشت رسول و انقطاع وحی دیگر رسولی در بین مردم نیست تا از دین خدا حمایت نموده و دشمنان را از آن دفع کند، پس بر خدا واجب است که برای ادامه تدبیر خودش کسی را نصب کند، و آن کس همان ولی امر بعد از رسول و قیم بر امور دین و امت او مصداق جمله: "وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" است.

پس ولایت که مشروع واحدی است تا قبل از امروز ناقص بود، و به حد تمام نرسیده بود، امروز با نصب ولی امر، بعد از

رسول تمام شد.

و وقتی دین خدا در تشریحش به حد کمال رسید، و نعمت ولایت تمام شد "رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" من اسلام را بدان جهت که دینی از ادیان توحید است برای شما پسندیدم، در این دین غیر از خدا کسی پرستیده نمی‌شود، و با در نظر گرفتن اینکه طاعت همان عبادت است قهرا غیر از او کسی اطاعت نمی‌شود، آری تنها خدا و کسی که خدا فرموده باشد یعنی رسول و اولی الامر اطاعت می‌شود.

پس آیه شریفه خبر می‌دهد از اینکه مؤمنین امروز دیگر خوف سابق را ندارند و دین سابقشان مبدل به امنیت شده، و خدای تعالی برای مؤمنین دین را پسندیده، که متدین به دین اسلام شوند، (که دین توحید است یعنی غیر از خدا در آن دین کسی اطاعت و پرستش

(1) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر و صاحبان امر و ولایت بر شما را. "سوره نساء، آیه ۵۹"

(2) ولی شما تنها و تنها خدا و رسول او و کسانی است که ایمان آورده‌اند نماز می‌خوانند، و در حال رکوع صدقه می‌دهند. "سوره مائده، آیه ۵۵"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۳

نمی‌شود)، پس بر مؤمنین است که تنها او را پرستش کنند، و چیزی را در اطاعت شریک او نسازند، مگر کسی را که خود او دستور داده اطاعتش کنند.

و اگر خواننده گرامی در آیه شریفه زیر دقت کند که می‌فرماید: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا، وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" «۱».

و پس از دقت کامل در آن فقرات آن را با فقرات آیه شریفه: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ... " تطبیق کند، آن وقت کاملاً متوجه می‌شود که در آیه مورد بحث یکی از مصادیق وعده، در آیه سوره نور انجاز و عملی شده است، چون به نظر ما زمینه گفتار در جمله: "يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" زمینه معرفی نتیجه است، هم چنان که جمله "وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" هم به این معنا اشاره دارد، می‌خواهد بفرماید: ایمان و عمل صالح نتیجه‌اش آن است که مؤمنین صاحب کره زمین شوند، و بر روی زمین شرکی باقی نماند بطوری که اگر کسی باز هم شرک بورزد، در حقیقت بدون هیچ بهانه‌ای تبه‌کار و منحرف شده است.

و با در نظر گرفتن اینکه سوره نور قبل از سوره مورد بحث نازل شده، به شهادت اینکه داستان افک (تهمت به عایشه) و آیه تازیانه زدن به زناکاران و آیه حجاب و آیاتی دیگر در آن سوره واقع شده، مطلب کاملاً روشن می‌شود.

"فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" کلمه "مخمصه" به معنای قحطی و گرسنگی، و کلمه: "تجانف" به معنای تمایل است، ثلاثی مجرد آن جنف با جیم است که به معنای این است که دو پای شخصی متمایل به خارج از اندام خود بشود،- و در نتیجه گشاد راه برود -در مقابل کلمه "حنف" با حاء است، که به این معنا است که پاهای شخصی از حالت استقامت متمایل به طرف داخل بشود،- بطوری که وقتی راه می‌رود پاها به یکدیگر سائیده بشود.

از سیاق آیه سه نکته استفاده می‌شود، اول اینکه جواز خوردن گوشت و چیزهای دیگری

(1) خدا به کسانی که از شما ایمان آوردند، و عمل‌های صالح کردند، وعده قطعی داده که آنان را در زمین جانشین خود کند، همانطور که مؤمنین قبل از ایشان را جانشین کرد، و نیز وعده داده که وضع را طوری آماده سازد که بتواند دینی را که خدا برایشان پسندیده اقامه کند، و خوفی که تا کنون داشتند را مبدل به امنیت کند، تا بتوانند مرا بپرستند، و چیزی را شریک من نگیرند، و کسی که بعد از این زمینه‌سازیه‌ها و مدد‌های الهی باز هم کفر بورزد، چنین کسانی فاسق و تبه‌کارند." سوره نور، آیه ۵۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۴

که در آیه حرام شده حکمی اولی نیست، حکم اولی همان حرمت است، بلکه حکم ثانوی و مخصوص زمانی است که شخص مسلمان اگر از آن محرمات سد جوع نکند از گرسنگی می‌میرد، دوم اینکه حکم جواز محدود به اندازه‌ای است که از مردن جلوگیری کند، و ناراحتی گرسنگان را بر طرف سازد، پس چنین کسی نمی‌تواند شکم خود را از گوشت مردار پر کند، سوم اینکه صفت مغفرت و مثل آن صفت رحمت همانطور که با گناهان مستوجب عقاب ارتباط دارد، و مایه محو عقاب آنها می‌شود، همچنین با منشا آن نافرمانیها که همان حکم خدا است نیز متعلق می‌شود، و خلاصه کلام اینکه مغفرت و رحمت یک وقت متوجه معصیت- یعنی مخالفت با حکم خدا- می‌شود، و آن را می‌آموزد و یک وقت متوجه خود حکم می‌شود، و آن را بر میدارد مثل همین مورد که خدای تعالی حکم حرمت را برداشته، تا اگر کسی از روی ناچاری گوشت مردار را خورد گناه نکرده باشد، و در نتیجه مستوجب عقاب نیز نشده باشد.

بحثی علمی در سه فصل ص: ۲۹۴

فصل اول در عقائد امتها در مورد خوردن گوشت ص: ۲۹۴

در این معنا هیچ شکی نیست که انسان مانند سایر حیوانات و گیاهان مجهز به جهاز گوارش است، یعنی دستگاهی دارد که اجزایی از مواد عالم را به خود جذب می‌کند، به آن مقداری که بتواند در آن عمل کند، و آن را جزء بدن خود سازد، و به این وسیله بقای خود را حفظ نماید، پس بنا بر این برای اینگونه موجودات هیچ مانعی طبیعی وجود ندارد از اینکه هر غذایی که برای او قابل هضم و مفید باشد بخورد، تنها مانعی که از نظر طبع تصور دارد این است که آن غذا برای آن موجودات ضرر داشته باشد، و یا مورد تنفر آنها باشد.

اما متضرر شدن مثل اینکه در یابد که فلان چیز خوردنی برای بدن او ضرر دارد، و نظام جسمی او را بر هم می‌زند، برای اینکه مسموم است و یا خودش سم است، در چنین مواردی انسان و حیوان و نبات از خوردن امتناع می‌ورزد و یا مثل اینکه در یابد که خوردن فلان چیز برای روح او ضرر دارد، مثل چیزهایی که در ادیان و شرایع مختلفه الهی تحریم شده، و امتناع از خوردن اینگونه چیزها امتناع به حسب طبع نیست، بلکه امتناع فکری است.

و اما تنفر عبارت است از اینکه انسان یا هر جاندار دیگر چیزی را پلید بداند، و در نتیجه طبع او از نزدیکی به آن امتناع بورزد، مثل اینکه یک انسانی نجاست خود را بخورد که چنین چیزی نمی‌شود، زیرا انسان نجاست خود را پلید می‌داند، و از نزدیکی به آن نفرت دارد، بله

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۵

گاهی انسانهای دیوانه و یا کودک دیده شده‌اند که نجاست خود را بخورند، گاهی هم می‌شود که تنفر انسان از خوردن چیزی به حسب طبع نباشد، بلکه این امتناع مستند باشد به عواملی اعتقادی، چون مذهب و یا عادت قومی، و سنت‌های

مختلفه‌ای که در مجتمعات گوناگون رایج است، مثلاً مسلمانان از گوشت خوک نفرت دارند، و نصارا آن را خوراکی مطبوع و پاکیزه می‌دانند، و در مقابل این دو امت، ملل غربی هستند، که بسیاری از حیوانات- از قبیل قورباغه و خرچنگ و موش و امثال آن را با میل و رغبت می‌خورند، در حالی که ملل مشرق زمین آنها را پلید می‌شمارند، این قسم از امتناع، امتناع بر حسب طبع اولی نیست، بلکه بر حسب طبع ثانوی و قریحه‌ای است کسبی.

پس روشن شد که انسان در تغذی به گوشت‌ها طرق مختلفه‌ای دارند، طریقی بسیار که از نقطه امتناع شروع و به نقطه آزادی مطلق در عرضی عریض ختم می‌شود، هر چه را که مباح و گوارا می‌داند دلایلش طبع او است، و آنچه را که حرام و ناگوار می‌داند دلایلش یا فکر او است یا طبع ثانوی او.

در سنت بودا خوردن تمامی گوشت‌ها تحریم شده، و پیروان این سنت هیچ حیوانی را حلال گوشت نمی‌دانند، و این طرف تفریط در مساله خوردن گوشت است، و طرف افراط آن را وحشی‌های آفریقا (و بعضی متمدنین اروپا و غرب) پیش گرفته‌اند، که از خوردن هیچ گوشتی حتی گوشت انسان امتناع ندارند.

اما عرب در دوران جاهلیت گوشت چهارپایان و سایر حیوانات از قبیل موش و قورباغه را می‌خورد، چهارپایان را هم به هر نحوی که کشته می‌شد می‌خورد، چه اینکه سرش را بریده باشند، و چه اینکه خفهاش کرده باشند، و چه طوری دیگر مرده باشد، که در آیه گذشته به عنوانهای "منخنقه" و "موقوذه" و "متردیه" و "نطیحه" و نیم خورده درندگان از آنها یاد شده بود، و وقتی مورد اعتراض واقع می‌شدند می‌گفتند: چطور شد که آنچه خود شما می‌کشید حلال است، و آنچه خدا می‌کشد حرام است، هم چنان که امروز نیز همین جواب از پاره‌ای اشخاص شنیده می‌شود، که مگر گوشت با گوشت فرق دارد، همین که گوشتی سالم باشد و به بدن انسان صدمه وارد نیابد آن گوشت خوردنی است، هر چند که بی ضرر بودنش به وسیله علاجه‌های طبی صورت گرفته باشد و خلاصه گوشت حرام آن گوشتی است که دستگاه گوارش آن را نپذیرد، از آن گذشته همه گوشته‌ها برای این دستگاه گوشت است، و هیچ فرقی بین آنها نیست.

و نیز در عرب رسم بود که خون را می‌خوردند، و آن را در روده حیوان ریخته با آن روده ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۶ کباب می‌کردند، و می‌خوردند، و بخورد میهمانان می‌دادند و نیز رسمشان چنین بود که هر گاه دچار قحطی می‌شدند، بدن شتر خود را با آلتی برنده سوراخ می‌کردند، و هر چه خون بیرون می‌آمد می‌خوردند، امروز نیز خوردن خون در بسیاری از امت‌های غیر مسلمان رایج است.

و این سنت در بت پرستان چین رواج بیشتری دارد، و بطوری که شنیده می‌شود- از خوردن هیچ حیوانی حتی سگ و گربه و حتی کرم‌ها و صدف‌ها و سایر حشرات امتناع ندارند.

و اما اسلام در بین آن سنت تفریطی و این روش افراطی راهی میانه را رفته، از بین گوشته‌ها هر گوشتی که طبیعت انسانهای معتدل و یا به عبارتی طبیعت معتدل انسانها آن را پاکیزه و مطبوع می‌داند، در تحت عنوان کلی طیبیات حلال کرده، و سپس این عنوان کلی را به چهار پایان یعنی بهائم که عبارتند از گوسفند و بز و گاو و شتر- و در بعضی از چهار پایان چون اسب و الاغ به کراهت- و در میان پرندگان به هر مرغی که گوشت خوار نباشد- که علامتش داشتن سنگدان و پرواز به طریق بال زدن و نداشتن چنگال است- و در آبیها به ماهیانی که فلس دارند، به آن تفصیلی که در کتب فقه آمده تفسیر کرده است.

و از این حیوانات حلال گوشت خون و مردار و آنچه برای غیر خدا ذبح شده را تحریم کرده، و غرض در این تحریم این بوده که بشر بر طبق سنت فطرت زندگی کند، چون بشر در اصل فطرت به خوردن گوشت علاقمند است، و نیز فطرتا برای فکر صحیح و طبع مستقیم که از تجویز هر چیزی که نوعاً ضرر دارد، و یا مورد نفرت طبع است امتناع می‌ورزد، احترام قائل است.

اشاره

چه بسا که این سؤال به ذهن بعضی وارد شود، که حیوان نیز مانند انسان جان و شعور دارد، او نیز از عذاب ذبح رنج می‌برد، و نمی‌خواهد نابود شود و بمیرد، و غریزه حب ذات که ما را وامی‌دارد به اینکه از هر مکروهی حذر نموده، و از آلم هر عذابی بگریزیم، و از مرگ فرار کنیم، همین غریزه ما را وامی‌دارد به اینکه نسبت به افراد هم‌نوع خود همین احساس را داشته باشیم، یعنی آنچه برای ما درد آور است برای افراد هم‌نوع خود نپسندیم، و آنچه برای خودمان دشوار است برای هم‌نوع خود نیز دشوار بدانیم، چون نفوس همه یک جورند.

و این مقیاس عینا در سایر انواع حیوان جریان دارد با این حال چگونه به خود اجازه دهیم که حیوانات را با شکنجه‌ای که خود از آن متالم می‌شویم متالم سازیم، و شیرینی زندگی آنها

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۷

را مبدل به تلخی مرگ کنیم، و از نعمت بقاء که شریفترین نعمت است محروم سازیم؟ و با اینکه خدای سبحان ارحم الراحمین است، او چرا چنین اجازه‌ای داده؟ و رحمت و واسع‌اش چگونه با این تبعیض در مخلوقاتش می‌سازد؟ که همه جانداران را فدایی و قربانی انسان بسازد؟.

[اساس شرایع دین و زیر بنای آن حکمت و مصالح حقیقی است نه عواطف وهمی] ص: ۲۹۷

جواب از این سؤال در یک جمله کوتاه این است که اساس شرایع دین و زیر بنای آن حکمت و مصالح حقیقی است، نه عواطف وهمی، خدای تعالی در شرایعش حقائق و مصالح حقیقی را رعایت کرده، نه عواطف را که منشاش وهم است. توضیح اینکه اگر خواننده محترم وضع زندگی موجوداتی که در دسترس او است به مقدار توانایش مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که هر موجودی در تکون و در بقایش تابع ناموس تحول است و می‌فهمد که هیچ موجودی نیست، مگر آنکه می‌تواند به موجودی دیگر متحول شود، و یا موجودی دیگر به صورت خود او متحول گردد، یا بدون واسطه و یا با واسطه و هیچ موجودی ممکن نیست به وجود آید مگر با معدوم شدن موجودی دیگر، و هیچ موجودی باقی نمی‌ماند مگر با فنا شدن موجودی دیگر، بنا بر این عالم ماده عالم تبدیل و تبدل است، و اگر بخواهی می‌توانی بگویی عالم آکل و ماکول است، (پیوسته موجودی موجوداتی دیگر را می‌خورد و جزء وجود خود می‌سازد).

می‌بینید که موجودات مرکب زمینی از زمین و مواد آن می‌خورند و آن را جزء وجود خود می‌نمایند، و به آن صورت مناسب با صورت خود و یا مخصوص به خود می‌دهند و دوباره زمین خود آن موجود را می‌خورد و فانی می‌سازد.

گیاهان از زمین سر در می‌آورند و با مواد زمینی تغذیه می‌کنند، و از هوا استنشاق می‌نمایند تا به حد رشد برسند، دوباره زمین آن گیاهان را می‌خورد، و ساختمان آنها را که مرکب از اجزایی است تجزیه نموده، اجزای اصلی آنها را از یکدیگر جدا و به صورت عناصر اولیه در می‌آورد، و مدام و پی در پی هر یک به دیگری بر می‌گردد زمین گیاه می‌شود، و گیاه زمین می‌شود.

قدمی فراتر می‌گذاریم، می‌بینیم حیوان از گیاهان تغذیه می‌کند آب و هوا را جزء بدن خود می‌سازد، و بعضی از انواع حیوانات چون درندگان زمینی و هوایی حیوانات دیگر را می‌خورند، و از گوشت آنها تغذیه می‌کنند، چون از نظر جهاز گوارش

مخصوص که دارند چیز دیگری نمی‌توانند بخورند، ولی کبوتران و گنجشکان با دانه‌های گیاهان تغذی می‌کنند، و حشراتی امثال مگس و پشه و کک از خون انسان و سایر جانداران می‌مکند، و همچنین انواع ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۸

حیواناتی دیگر که غذاهایی دیگر دارند، و سر انجام همه آنها خوراک زمین می‌شوند. پس نظام تکوین و ناموس خلقت که حکومتی علی الاطلاق و به پهنای همه عالم دارد، تنها حاکمی است که حکم تغذی را معین کرده، موجودی را محکوم به خوردن گیاه، و موجودی دیگر را محکوم به خوردن گوشت، و یکی دیگر را به خوردن دانه، و چهارمی را به خوردن خون کرده، و آن گاه اجزای وجود را به تبعیت از حکمش هدایت نموده است، و نیز او تنها حاکمی است که خلقت انسان را مجهز به جهاز گوارش گیاهان و نباتات کرده، پیشاپیش همه جهازها که به وی داده دندانهایی است که در فضای دهان او به ردیف چیده، چند عدد آن برای بریدن، چند عدد برای شکستن، و گاز گرفتن، و آسیاب کردن که اولی را ثنایات، "دندان جلو"، و دومی را رباعیات، و سومی را انیاب "دندان نیش" و چهارمی را طواحن "دندان آسیاب یا کرسی" می‌نامیم، و همین خود دلیل بر این است که انسان گوشتخوار تنها نیست، و گر نه مانند درندگان بی نیاز از دندانهای کرسی - طواحن - بود، و علف خوار تنها نیز نیست، و گر نه مانند گاو و گوسفند بی نیاز از ثنایا و انیاب بود، پس چون هر دو نوع دندان را دارد، می‌فهمیم که انسان هم علفخوار است و هم گوشتخوار.

قدمی به عقب‌تر از دندانها به مرحله دوم از جهاز گوارش می‌گذاریم، می‌بینیم قوه چشایی - ذائقه انسان تنها از گیاهان لذت و نفرت ندارد، بلکه طعم خوب و بد انواع گوشتها را تشخیص می‌دهد، و از خوب آنها لذت می‌برد، در حالی که گوسفند چنین تشخیص نسبت به گوشت، و گرگ چنین تشخیص نسبت به گیاهان ندارد، در مرحله سوم به جهاز هاضمه او می‌پردازیم، می‌بینیم جهاز هاضمه انسان نسبت به انواع گوشتها اشتها دارد، و به خوبی آن را هضم می‌کند، همه اینها هدایتی است تکوینی و حکمی است که در خلقت می‌باشد، که تو انسان حق داری گوسفند را مثلاً ذبح کنی، و از گوشت آن ارتزاق نمایی، آری ممکن نیست بین هدایت تکوین و حکم عملی آن فرق بگذاریم، هدایتش را بپذیریم و تسلیم آن بشویم، ولی حکم اباحه‌اش را منکر شویم.

اسلام هم -همانطور که بارها گفته شد- دین فطری است -همی به جز احیاء آثار فطرت که در پس پرده جهل بشر قرار گرفته ندارد، و چون چنین است به جز این نمی‌توانسته حکم کند، که خوردن گوشت پاره‌ای حیوانات حلال است، زیرا این حکم شرعی در اسلام مطابق است، با حکم اباحه‌ای تکوینی.

اسلام همانطور که با تشریح خود این حکم فطری را زنده کرده، احکام دیگری را که واضع تکوین وضع کرده نیز زنده کرده است، و آن احکامی است که قبلاً ذکر شد، گفتیم با ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۲۹۹

مواعی از بی بند و باری در حکم تغذی منع کرده، یکی از آن مواع حکم عقل است که اجتناب از خوردن هر گوشتی که ضرر جسمی یا روحی دارد را واجب دانسته، مانع دیگر، حکم عواطف است، که از خوردن هر گوشتی که طبیعت بشر مستقیم الفطره آن را پلید می‌داند نهی کرده، و ریشه‌های این دو حکم نیز به تصرفی از تکوین بر می‌گردد، اسلام هم این دو حکم را معتبر شمرده، هر گوشتی که به نمو جسم ضرر برساند را حرام کرده، هم چنان که هر گوشتی که به مصالح مجتمع انسانی لطمه بزند را تحریم نموده، مانند (گوشت گوسفند یا شتری که برای غیر خدا قربانی شود)، و یا از طریق قمار و استقسام به ازالام و مثل آن تصاحب شده باشد، و نیز گوشت هر حیوانی که طبیعت بشر آن را پلید می‌داند، را تحریم کرده است.

[رأفت و رحمت از مواهب خلقت است، ولی تکوین آن را حاکم علی الاطلاق قرار نداده] ص: ۲۹۹

و اما اینکه گفتند حس رأفت و رحمت با کشتن حیوانات و خوردن گوشت آنها نمی‌سازد، جوابش این است که آری هیچ شکی نیست که رحمت خود موهبتی است لطیف، و تکوینی، که خدای تعالی آن را در فطرت انسان و بسیاری از حیوانات که تا کنون به وضع آنها آشنا شده‌ایم به ودیعه نهاده، الا اینکه چنان هم نیست که تکوین حس رحمت را حاکم علی الاطلاق بر امور قرار داده باشد، و در هیچ صورتی مخالفت آن را جائز نداند، و اطاعتش را بطور مطلق و در همه جا لازم بشمارد، خوب وقتی تکوین خودش رحمت را بطور مطلق و همه جا استعمال نمی‌کند ما چرا مجبور باشیم او را در همه امور حاکم قرار دهیم، دلیل اینکه تکوین رحمت را بطور مطلق استعمال نمی‌کند وجود دردها و بیماریها و مصائب و انواع عذابها است. از سوی دیگر این صفت یعنی صفت رحمت اگر در حیوانات بطور مطلق خوب و نعمت باشد در خصوص انسان چنین نیست، یعنی مانند عدالت بدون قید و شرط و بطور علی الاطلاق فضیلت نیست، چون اگر اینطور بود مؤاخذه ظالم به جرم اینکه ظلم کرده، و مجازات مجرم به خاطر اینکه مرتکب جرم شده درست نبود- و حتی زدن یک سیلی به قاتل جنایتکار صحیح نبود، زیرا با ترحم منافات دارد- و همچنین انتقام گرفتن از متجاوز، و به مقدار تعدی او تعدی کردن درست نبود، و حال اگر ظالم و مجرم و جانی و متجاوز را به حال خود واگذاریم دنیا و مردم دنیا تباه می‌شوند.

و با این حال اسلام امر رحمت را بدان جهت که یکی از مواهب خلقت است مهمل نگذاشته، بلکه دستور داده که رحمت عمومی گسترش داده شود، و از اینکه حیوانی را بزنند نهی کرده، و حتی زدن حیوانی را که می‌خواهند ذبح کنند منع نموده، و دستور اکید داده ما دام که حیوان ذبح شده جانش بیرون نیامده اعضایش را قطع و پوستش را نکنند،- و تحریم منخنقه و موقوذه از همین باب است،- و نیز نهی کرده از اینکه حیوانی را پیش روی حیوان دیگری مثل ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۰

آن ذبح کنند، و برای ذبح کردن حیوان راحت‌ترین و ملایم‌ترین وضع را مقرر فرموده، و آن بریدن چهار رگ گردن او است، (دو تا لوله خون و یک لوله تنفس و یک لوله غذا)، و نیز دستور فرموده حیوانی را که قرار است ذبح شود آب در اختیارش بگذارید، و از این قبیل احکام دیگری که تفصیل آنها در کتب فقه آمده است.

و با همه اینها اسلام دین تعقل است، نه دین عاطفه، و در هیچ یک از شرایعش عاطفه را بر احکام عقلی که اصلاح گر نظام مجتمع بشری است مقدم نداشته، و از احکام عاطفه تنها آن احکامی را معتبر شمرده که عقل آن را معتبر شمرده است، که برگشت آن نیز به پیروی حکم عقل است. و اما اینکه گفتند رحمت الهی چگونه با تشریح حکم تزکیه و ذبح حیوانات سازگار است؟ با اینکه خدای تعالی ارحم الراحمین است، جوابش اینست که این شبهه از خلط میان رحمت و رقت قلب ناشی شده است، آنچه در خدای تعالی است رحمت است نه رقت قلب، که تاثر شعوری خاص است در انسان که باعث می‌شود، انسان رحم دل نسبت به فرد مرحوم تلافی و مهربانی کند، و این خود صفتی است جسمانی و مادی که خدای تعالی از داشتن آن متعالی است، -تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا- و اما رحمت در خدای تعالی معنایش افاضه خیر بر مستحق خیر است، آن هم به مقداری که استحقاق آن را دارد، و به همین جهت بسا می‌شود که عذاب را رحمت خدا و به عکس رحمت او را عذاب تشخیص می‌دهیم،- هم چنان که تشریح حکم تذکیه حیوانات را برای حیوانات عذاب می‌پنداریم،- پس این فکر را باید از مغز بیرون کرد که احکام الهی باید بر طبق تشخیص ما که ناشی از عواطف کاذبه بشری است، بوده باشد، و مصالح تدبیر در عالم تشریح را بخاطر اینگونه امور باطل ساخته، و یا در اینکه شرایعش را مطابق با واقعیات تشریح کرده باشد مسامحه کند.

پس از همه مطالب گذشته این معنا روشن گردید که اسلام در تجویز خوردن گوشت حیوانات و همچنین در جزئیات و قید و شرطهایی که در این تجویز رعایت نموده امر فطرت را حکایت کرده، فطرتی که خدای تعالی بشر را بر آن فطرت خلق کرده، "فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ".

فصل سوم در پاسخ از این سؤال است که چرا اسلام حلیت گوشت را مبنی بر تذکبه کرد؟ ص: ۳۰۰

توضیح سؤال اینکه ما پذیرفتیم که خلقت بشر طوری است که هم مجهز به جهاز ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۱

گیاه خواری است، و هم جهاز گوشتخواری، و فطرت و خلقت گوشتخواری را برای انسان جائز می‌داند، و بدنبال این حکم فطرت، اسلام هم که شرایعش مطابق با فطرت است خوردن گوشت را جائز دانسته، لیکن این سؤال پیش می‌آید که چرا اسلام به خوردن گوشت حیواناتی که خودشان می‌میرند اکتفاء نکرد، با اینکه اگر اکتفاء کرده بود مسلمین هم گوشت می‌خوردند، و هم کارد بدست نمی‌گرفتند، و با کمال بی‌رحمی حیوانی را سر نمی‌بریدند، در نتیجه عواطف و رحمتشان جریحه‌دار نمی‌شد؟

جواب این سؤال از بیاناتی که در فصل دوم گذشت روشن گردید، چون در آنجا گفتیم رحمت به معنای رقت قلب واجب الاتباع نیست، و عقل پیروی آن را لازم نمی‌داند، بلکه پیروی از آن را باعث ابطال بسیاری از احکام حقوقی و جزائی می‌داند، و خواننده عزیز توجه فرمود که اسلام در عین اینکه احکامش را تابع مصالح و مفاسد واقعی قرار داده، نه تابع عواطف، مع ذلک در بکار بردن رحمت به آن مقدار که ممکن و معقول بوده از هیچ کوششی فروگذار نکرده، هم مصالح واقعی را احراز نموده، و هم ملکه رحمت را در بین نوع بشر حفظ کرده.

علاوه بر اینکه (همه می‌دانیم بیشتر گاو و گوسفند و شترانی که می‌میرند علت مرگشان بیماریهایی است که اگر گوشت آنها خورده شود انسانها هم به همان بیماریها مبتلا می‌گردند)، و مزاج آنان تباه و بدنها متضرر می‌شود، و این خود خلاف رحمت است، و اگر بشر را محکوم می‌کرد به اینکه تنها از گوشت حیوانی بخورد که مثلا از کوه پرت شده، آن وقت میبایستی همه افراد بشر دور دنیا بچرخند ببینند کجا حیوانی از کوه پرت شده است، و این برای بشر حکمی حرجی و خلاف رحمت است.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص: ۳۰۱

اشاره

در تفسیر عیاشی از عکرمه از ابن عباس روایت کرده که گفت: آیه شریفه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" در هیچ جای قرآن نازل نشده مگر آنکه امیر آن و شریف آن علی (ع) است، خدای تعالی اصحاب محمد (ص) را در بسیاری از موارد قرآن مورد عتاب و ملامت قرار داده، ولی علی (ع) را جز بخیر یاد نفرموده «1». مؤلف: در تفسیر برهان از موفق بن احمد از عکرمه روایت کرده که او نظیر این حدیث

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۹ ح ۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۲

را تا جمله "امیر آن و شریفش علی است" از ابن عباس روایت نموده است، «۱» و در نقل او بقیه حدیث نیامده.

عیاشی «2» نیز آن را از عکرمه روایت کرده، و ما در سابق آن را از در المنثور نقل کردیم، و در بعضی از روایات امام رضا (ع) آمده که فرمود: در قرآن در هیچ جایی جمله: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" نیامده، مگر آنکه در حق ما نازل شده است، «3» و این روایات از باب تطبیق کلی بر روشن‌ترین مصداق آن است، و یا از باب باطن قرآن است. و در همان کتاب است که عبد الله بن سنان گفته: من از امام صادق (ع) از آیه شریفه: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" پرسیدم، فرمود: منظور از عقود همه پیمانها است. «4»

مؤلف: قمی نیز این مطلب را از آن جناب در تفسیر خود نقل کرده است. «5» و در تهذیب با ذکر سند از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: من از امام باقر - و یا امام صادق (علیهما السلام) از کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: "أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ" پرسیدم، فرمود جنین حیوانات که در شکم مادرند و هنوز متولد نشده‌اند، در صورتی که کرک و مو در آورده باشند زکاتشان زکات مادرشان است، (یعنی همین که مادرش را ذبح کنند آن جنین نیز ذبح شده است) و این جمله از کلام خدای تعالی به هر معنا که منظور خدای تعالی باشد شامل جنین حیوانات نیز می‌شود. «6»

مؤلف: این حدیث در کافی «7» و فقیه «8» نیز از آن جناب و از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت شده، عیاشی نیز این معنا را در تفسیر خود از محمد بن مسلم از یکی از آن دو بزرگوار و به سندی دیگر از زراره از امام صادق (ع) نقل کرده «9»، و قمی آن را در

(1) تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۳۱.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۹.

(3) تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۳۱ - نقل از صحیفه الرضا [.....].

(4) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۹.

(5) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۰.

(6) تهذیب - ج ۹ - ص ۵۸.

(7) فروع کافی، ج ۶ ص ۲۳۴.

(8) من لا یحضره الفقیه، یک جلدی ص ۳۹۷.

(9) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۹.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۰۳

تفسیر خود «۱» و صاحب مجمع از امام ابی جعفر (باقر) و امام صادق (علیهما السلام) نقل کرده‌اند. «۲» و در تفسیر قمی در ذیل آیه: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ... " آمده که منظور از شعائر خدا احرام و طواف و نماز خواندن در مقام ابراهیم، و سعی بین صفا و مروه، و بطور کلی همه مراسم حج است و یکی از آن مراسم این است که اگر کسی حیوانی به نیت قربانی کردن همراه خود حرکت دهد، آن را اشعار کند، یعنی کوهان شتر را خون‌آلود کند و یا پوست آن را کنده، و یا لنگه کفشی به گردنش بیاویزد، تا مردم همه بشناسند که این حیوان قربانی است، و اگر فرار کرد و گم شد کسی متعرض آن نشود، این مراسم را شعائر می‌خوانند، به این مناسبت که با خونین کردن کوهان شتر و آن دیگر مراسم، اشعار و اعلام می‌دارند که این حیوان قربانی است تا آن را بشناسند.

و اینکه فرمود: "وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ" منظور ماه ذی الحجه است، که یکی از ماههای حرام است، و منظور از هدی در جمله:

وَلَا الْهَدْيَ" آن قربانی است که محرم بعد از احرام بستن با خود حرکت می‌دهد، و در معنای کلمه قلائد در جمله "وَلَا الْقَلَائِدَ" فرمود: منظور این است که زائر بیت الله لنگه کفشی را که در آن کفش نماز خوانده به گردن آن حیوان بیاویزد، و در معنای جمله: "و لا آمین البیت الحرام" فرمود یعنی کسانی که به قصد حج خانه خدا حرکت می‌کند. «۳»

اروایاتی در باره شان نزول جمله: "و لا آمین البیت الحرام" ص: ۳۰۳

و در مجمع البیان گفته امام ابو جعفر باقر (ع) فرموده این آیه در باره مردی از قبیله بنی ربیع که نامش حطم بوده نازل شده.

و اضافه کرده که سدی گفته است حطم بن هند بکری به قصد دیدار رسول خدا (ص) (براه افتاد، و همراهان خود و مرکب خود را خارج مدینه اطراق داد، و خود به تنهایی خدمت رسول خدا (ص) آمد، و عرضه داشت: به چه چیز دعوت می‌کنی، از سوی دیگر رسول خدا (ص) قبلا به اصحاب خود پیشگویی کرده بود که امروز مردی از بنی ربیع بر شما وارد می‌شود که با زبان شیطان سخن می‌گوید، و چون رسول خدا (ص) پاسخ وی را داد که من به چه چیز دعوت می‌کنم، آن مرد گفت: پس مرا

(1) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۰.

(2) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۵۱.

(3) تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۴

مهلت بده تا با همراهانم مشورت کنم، شاید بعد از مشورت به اسلام درآیم، این حرف را گفت و بیرون شد، رسول خدا (ص) به اصحابش فرمود: با چهره کافری داخل و با نقشه نیرنگی بیرون رفت، حطم در سر راه خود به گله‌ای از گله‌های مدینه بر خورد، و آن را به پیش انداخت و با خود برد، و در راه این رجز را می‌خواند.

قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعى ابل و لا غنم

و لا بجزار علی ظهر و ضم باتوا نیاما و ابن هند لم ینم

بات یقاسیها غلام کالزلم خدلج الساقین ممسوح القدم

یعنی حطم بدست یک چوپان، رمه اهل مدینه را سینه کرد، و گر نه خودش نه چوپانی شتر کرده و نه شبانی گوسفند و نه قصابی نموده، و گوشت بر روی ساطور قطعه قطعه کرده، صاحبان رمه شب را به خواب بسر بردند، ولی پسر هند نخواهید، شب را بسر برد در حالی که نوکری تیز پای چون تیر، زحمت چراندن رمه را به عهده داشت، غلامی با ساق باریک و پای بدون گودی.

آن گاه در سال بعد به قصد زیارت حج براه افتاد، در حالی که قربانی خود را با لنگه کفش علامت‌گذاری کرده بود، رسول خدا (ص) خواست تا او را به حضور خود بطلبد، این آیه نازل شد: "وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ" صاحب مجمع اضافه کرده که ابن زید گفته است این آیه در روز فتح در باره مردمی از مشرکین نازل شد، که قصد خانه خدا داشتند، ولی بعد از عمره از احرام در آمدند، تا بتوانند از راه شکار فضل خدا که همان رزق اوست بدست آورند، مسلمانان اظهار کردند که ای رسول خدا این مردم نیز مانند مردم مکه مشرکند، اجازه بده بر آنان حمله ببریم، در پاسخشان این آیه نازل شد. «۱»

مؤلف: طبری داستان اول را از سدی و عکرمه نقل کرده، و داستان دوم را از ابن زید آورده «۲»، و سیوطی در در المنتور

دومی را از ابن ابی حاتم از زید بن اسلم نقل کرده، و در نقل او آمده که این جریان در روز حدیبیه اتفاق افتاده «۳»، و لیکن هیچیک از این دو قصه با آنچه نزد اهل نقل و مفسرین مسلم است نمی‌سازد، چون این دو طائفه مسلم دانسته‌اند که سوره مائده در حجة الوداع نازل شده، و اگر این دو داستان درست باشد باید آیه:

(1) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۵۳.

(2) تفسیر طبری، ج ۶ ص ۳۸ و ۳۹.

(3) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۴.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۰۵

"إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا" «۱» و آیه: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" «۲»، قبل از آیه مورد بحث: "وَلَا آمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" نازل شده باشد، و در صورت دیگر، معنا ندارد که بعد از آن حکم به قتل، و دستور به اینکه نزدیک مسجد الحرام نشوند، بفرماید: متعرض مشرکین که قصد خانه خدا دارند مشوید.

و شاید اشکالی که در این دو داستان و امثال آن بوده باعث شده که ابن عباس و مجاهد و قتاده و ضحاک بطوری که نقل شده بگویند: آیه: "وَلَا آمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" به وسیله آیه پنجم و بیست و هشتم از سوره براءت نسخ شده است، و داستان نسخ در تفسیر قمی نیز آمده، و از ظاهر آن بر می‌آید که روایتی بوده باشد نه گفتار خود قمی.

و با همه این احوال و اقوال یک نکته همه آنها را باطل می‌سازد، و آن این است که سوره مائده بعد از سوره براءت نازل شده، از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز روایاتی رسیده، که در سوره مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست، از این روایات هم که بگذریم جمله:

"الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" ... صریح در این است که با نزول سوره مائده دین خدا کامل شده، و این تصریح با اینکه بعضی از آیات آن نسخ شود نمی‌سازد.

و بنا بر این مفاد جمله: "وَلَا آمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" به منزله اجمالی است که جمله بعدی آن که می‌فرماید: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا" ... ،

آن را تفسیر و شرح می‌کند، و می‌فرماید: اگر مشرکین قبلاً متعرض شما شدند و یا از زیارت شما جلوگیری کردند شما بخاطر کینه توزی و از در انتقام متعرض آنها که قصد خانه خدا دارند مشوید، و با تعرض خود نسبت به آنها و کشتن و آزارشان حرمت خانه خدا را از بین نبرید، بلکه همواره بر بر و تقوا یکدیگر را کمک کنید.

اروایاتی در باره معنای "نیکی" و "اِئْم" در ذیل جمله "تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ... [..... ص: ۳۰۵

و در در المنثور است که احمد و عبد بن حمید در تفسیر این آیه یعنی جمله: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ ..."، و بخاری در تاریخ خود از وابصه روایت کرده‌اند که گفت: من به حضور رسول خدا (ص) رسیدم، و تصمیم داشتم در سؤال از خوبیها و بدیها چیزی را فروگذار نکنم، ولی خود آن جناب فرمود: ای وابصه آیا می‌خواهی به تو خبر دهم که به چه منظور آمده‌ای، و آمده‌ای تا چه چیزهایی بپرسی؟ خودت می‌گویی یا من خبرت دهم، عرضه داشتم:

یا رسول الله شما بفرمائید، فرمود: تو آمده‌ای از خوبیها و بدیها بپرسی، آن گاه از انگشتان دستش

(1) سوره براءت، آیه ۲۸.

(2) سوره براءت، آیه ۵ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۶

سه انگشت را جمع کرد، و با آنها پی در پی به سینه من می‌زد، و می‌فرمود: ای وابصه از این قلبت بپرس، از این قلبت بپرس، بر و خوبی هر آن چیزی است که قلب تو نسبت به آن آرامش یابد، بر آن چیزی است که نفس تو بدان آرامش یابد، و گناه آن عملی است که در دل اضطراب و نگرانی ایجاد کند، هر چند که مردم یکی پس از دیگری حکم به درستی آن عمل کنند. «۱»

و در همان کتاب است که احمد، و عبد بن حمید، و ابن حبان، و طبرانی، و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)، و بیهقی از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: مردی از رسول خدا (ص) پرسید اثم - گناه - چیست؟ فرمود: خیالهای باطلی که به دل وارد می‌شود، پرسید: حال بفرما ایمان چیست؟ فرمود: اینکه آدمی از کار زشتش بدش آید، و کار نیکش خرسندش سازد، و کسی که چنین است از مؤمنین است. «۲»

و در همان کتابست که ابن ابی شیبیه و احمد و بخاری در کتاب "الادب" و مسلم و ترمذی و حاکم و بیهقی در کتاب "الشعب" از نواس بن سمان روایت آورده‌اند که گفت:

شخصی از رسول خدا (ص) پرسید: "بر" و "اثم" به چه معنا است؟ فرمود: بر به معنای حسن خلق، و اثم به معنای هر خیالی است که در دلت وارد شود، خیالی که اگر مرتکب شدی دوست داری مردم آگاه نشوند، و اگر مردم خبردار شوند ناراحت شوی «۳».

مؤلف: این روایات - بطوری که ملاحظه می‌کنید - از آیه شریفه: "و نَفْسٍ وَا مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا" «۴» خبر می‌دهد، مؤید این روایات معنایی است که ما در گذشته برای اثم کردیم.

و در مجمع البیان گفته: مفسرین در معنای جمله: "و لَا أَمِّينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ" اختلاف کرده‌اند بعضی گفته‌اند: این دستور به وسیله آیه "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" نسخ شده، (نقل از اکثر مفسرین) بعضی دیگر گفته‌اند از این سوره - یعنی سوره مائده - و از این آیه هیچ حکمی نسخ نشده، برای اینکه می‌دانیم که بر مسلمانان جائز نبوده که ابتداء با مشرکین قتال کنند، مگر آنکه قبلا خود مشرکین قتال را آغاز کرده باشند، آن گاه گفته است: این قول از امام ابی جعفر (ع) روایت شده. «۵»

(1) و ۲ و ۳ در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۵.

(4) سوگند به نفس که براستی خدای تعالی چقدر آن را بی عیب آفریده، و بدیها و خوبیهایش را به آن الهام کرده، در نتیجه هر انسانی به وسیله این الهام الهی، درک می‌کند چه کاری فجور و گناه است، و چه کاری تقوا و خوب است. سوره شمس، آیه ۸.

(5) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۵۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۷

اروایاتی در ذیل آیه مربوط به گوشت‌های حرام و استقسام به ازلام] ص: ۳۰۷

و در کتاب فقیه به سند خود از ابان بن تغلب از امام جعفر بن محمد بن علی الباقر (صلوات الله علیهما) روایت کرده که فرمود: میتة و خون و گوشت خوک معروف است، احتیاجی به بیان ندارد، اما "ما أهلاً لغير الله" عبارت است از هر حیوانی

که در پای بتی ذبح شود، و اما منخنقه یعنی حیوان خفه شده- با اینکه یکی از افراد میته است بدین جهت نام برده شده که- مجوس را رسم چنین بود که حیوان سر بریده را نمی‌خوردند و به جای آن مردار را می‌خوردند و برای مردار کردن حیوانات از قبیل گاو و گوسفند آنها را خفه می‌کردند، تا بمیرد آن وقت گوشت آنها را می‌خوردند.

- و همچنین موقوذه را که یکی دیگر از مصادیق میته است، از این جهت نام برده که- مجوس دست و پای حیوان را می‌بستند، و آن قدر می‌زدند تا بمیرد، وقتی به کلی بی جان می‌شد آن را می‌خوردند و نیز متردیه که آن نیز رسم مجوس بود، چشم حیوان را می‌بستند، و آن را از بام پرت می‌کردند، تا بمیرد، وقتی می‌مرد گوشتش را می‌خوردند، و نطیحه که آن نیز حیوانی بوده که به مرسوم مجوس به وسیله شاخ حیوانی دیگر می‌مرد، مثلا دو بز نر را به جنگ هم می‌انداختند تا یکی در اثر ضربت شاخ دیگری بمیرد، آن گاه آن را می‌خوردند و نیز " مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ " که مجوس نیم خورده درندگان چون گاو و شیر و خرس را می‌خوردند، و خدای عز و جل همه اینها را حرام کرد.

و اما عنوان " وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ " از رسوم مشرکین قریش بوده، آنها درخت و سنگ را می‌پرستیدند، و در پای آنها گوسفند قربانی می‌کردند، و نیز عنوان " أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ " که اسلام آن را فسق خوانده چنین بوده، که شتری را مورد تقسیم قرار داده، آن را به ده سهم تقسیم می‌کردند، که هر سهمی اسم خاصی داشته، بعضی از سهم‌ها دو و یا بیشتر از دو جزء را می‌برده، و بعضی از سهم‌ها اصلا نمی‌برده، و آن سهم- چوبه‌های تیر- را بدست کسی می‌دادند تا بنام ده نفر خارج کند، هفت چوبه تیر نصیب داشته، و سه چوبه آن نصیبی نداشته، در نتیجه در چنین تقسیمی بعضی سهم بیشتری می‌بردند و بعضی اصلا نمی‌بردند.

آن هفت چوبه تیری که نصیب داشته عبارت بوده از: ۱- فذ ۲- توأم ۳- مسبل ۴- نافس ۵- حلس ۶- رقیب ۷- معلی، به این ترتیب که اولی یک سهم از ده جزء شتر را، و دومی دو سهم و سومی سه سهم، و چهارمی چهار سهم، و پنجمی پنج سهم، و ششمی شش سهم، و هفتمی هفت سهم را می‌برده.

و آن سه چوبه‌ای که سهم نمی‌برده ۱- سفیح ۲- منیح ۳- وغد، بوده، و سرمایه خریدن شتر به عهده همین سه نفری می‌افتاده که سهم نبرده‌اند و این خود نوعی قمار است، و به همین

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۸

جهت خدای تعالی آن را تحریم کرد «۱».

مؤلف: تفسیری که در این روایت برای منخنقه و موقوذه و متردیه شده جنبه بیان به وسیله مثال را دارد، نه اینکه معنای این کلمات تنها همین است که در روایات آمده، به شهادت اینکه در روایت بعدی به معانی دیگر تفسیر شده، و همچنین آمدن جمله: " إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ " با جمله " وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ " و آمدن جمله: " ذَلِكُمْ فِسْقٌ " با جمله: " وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ " معنایش این نیست که تنها نیم خورده درندگان اگر تذکیر شود حلال است و تنها استقسام به وسیله ازلام فسق است و غیر از آن هیچ عملی فسق نیست، چنین دلالتی ندارد.

و در تفسیر عیاشی از عیوق بن قسوط از امام صادق (ع) روایتی آمده که در معنای کلمه " منخنقه " فرموده: حیوانی که با طناب بسته شده باشد، و طناب آن را خفه کند، و " موقوذه " حیوانی است که از شدت بیماری، ناراحتی ذبح را احساس نکند، و دست و پای نزنند، و خونی از گردنش بیرون نیاید، و " متردیه " آن حیوانی است که از بالای خانه و مثل آن پرت شود، و " نطیحه " آن حیوانی است که به هم جنس خود شاخ بزند. «۲»

و در همان کتاب از حسن بن علی و شاء از ابی الحسن رضا (ع) روایت آمده که گفت: از آن جناب شنیدم می‌فرمود: متردیه و نطیحه و " مَا أَكَلَ السَّبْعُ " اگر هنوز جان داشته باشند، و تو بتوانی آنها را ذبح کنی گوشتش را بخور. «۳»

باز در همان کتاب از محمد بن عبد الله از بعضی اصحابش روایت کرده که گفت: به امام صادق (ع) عرضه داشتم: فدایت شوم، چرا خدای تعالی مردار و خون و گوشت خوک را تحریم کرد؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی اگر اینها را بر بندگانش تحریم و غیر اینها را حلال کرده، از این بابت نبوده که خودش از محرمت بدش می آمده، و از آنچه حلال کرده خوشش می آمده، بلکه خدای تعالی که خلایق را پدید آورده می داند چه چیزهایی برای ساختمان بدن آنان سودمند، و مایه قوام بدن آنان است، آنها را حلال و مباح کرده، تا به فضل و کرم خود مصالح آنان را تامین کرده باشد، و نیز می داند چه چیزهایی برای ساختمان بدن آنان مضر است ایشان را از استعمال آن نهی کرده، و آن چیزها را بر آنان تحریم نموده، مگر در صورت اضطرار، یعنی در مواردی که ضرر استعمال نکردن محرمت بیش از ضرر استعمال آنها است، آن را حلال کرده، تا شخص مضطر به مقدار رفع اضطرارش و نه بیشتر از آن استفاده کند.

(1) من لا یحضره الفقیه.

(2) و (3) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۹۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۹

امام سپس فرمود: و اما میته بدین جهت تحریم شده که احدی از آن نخورد، و نزدیکش نشود، مگر آنکه بدنش ضعیف و جسمش لاغر، و مغز استخوانش سست و نسلش قطع می شود، و کسی که مردار می خورد جز به مرگ ناگهانی نمی میرد. و اما خوردن خون، انسانها را چون سگ، درنده و قسی القلب می سازد و رأفت و رحمت را کم می کند، تا جایی که کشتن فرزند و پدر و مادر از او احتمال می رود، و دوست و همنشین او نیز از خطر او ایمن نیست.

و اما حرمت گوشت خوک بدان جهت است که خدای تعالی در ادوار گذشته مردمی را به جرم گناهی به صورت حیواناتی چون خوک و میمون و خرس و سایر مسوخات مسخ کرد، و آن گاه خوردن گوشت اینگونه حیوانات را تحریم نمود، تا مردم آن را جزء غذاها و خوردنیهای خود نشمارند، و عقوبت گناهی را که باعث مسخ انسانهایی به صورت آن حیوان شد کوچک نشمارند.

و اما حرمت شراب به خاطر اثری است که شراب دارد، و فسادی که در عقل و در اعضای بدن می گذارد، آن گاه فرمود: دائم الخمر مانند کسی است که بت می پرستد، و شراب او را دچار ارتعاش ساخته نور ایمان را از او می برد، و مروتش را منهدم می سازد، و ادارش می کند به اینکه هر گناهی چون قتل نفس، و زنا را مرتکب شود، او حتی ایمن از این نیست که در حال مستی با محارم جمع شود، در حالی که خودش متوجه نباشد، که چه می کند، و شراب، کار نوشنده اش را به ارتکاب هر نوع شر و گناه می کشاند. «۱»

بحث روایتی دیگر [(پیرامون نزول آیه " الیوم اکملت لکم ... " در خصوص ولایت علی (ع) در روز غدیر خم)] ص: ۳۰۹

اشاره

در کتاب غایه المرام از کتاب فضائل علی (ع) و او از ابی المؤید موفق بن احمد، و او از سید الحفاظ شهردار بن شیرویه، فرزند شهردار دیلمی نقل کرده، که وی از همدان نامه ای به من نوشت، و در آن نوشته بود که ابو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس همدانی در نامه اش به من نوشت، که عبد الله بن اسحاق بغوی برایم حدیث کرده، که حسین بن علی غنوی برایم حدیث کرد، که محمد بن عبد الرحمن زراع برایم حدیث کرد، که قیس بن حفص برایم روایت کرد، که علی بن

الحسین برایم نقل کرد، که ابو هریره از ابی سعید خدری برایم نقل

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۹۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۰

کرد: که رسول خدا (ص) در آن روزی که مردم را به جمع شدن در غدیر خم دعوت فرمود دستور داد زیر درختی را که در آنجا بود از خار و خاشاک بروبند، و آن روز روز پنجشنبه بود، همان روز بود که مردم را به سوی پیروی از علی (ع) دعوت نموده، بازوی او را گرفت و بلند کرد، بطوری که مردم سفیدی زیر بغل آن جناب را دیدند، و این دو از یکدیگر جدا نشدند، تا آنکه آیه شریفه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" نازل گردید، پس رسول خدا (ص) به مزدگانی اینکه دین به حد کمال رسید، و نعمت خدا تمام شد، و پروردگار از رسالتش و از ولایت علی راضی شده، الله اکبر گفت، و سپس گفت: "اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله" «۱».

آن گاه حسان بن ثابت عرضه داشت: یا رسول الله آیا اجازه می‌دهی چند شعر بسرایم؟

فرمود بگو که همین ابیات را نیز خدای تعالی نازل می‌کند، پس حسان بن ثابت این چند بیت را بسرود:

ینادیهم یوم الغدیر نبیهم بخم و اسمع بالنبی منادیا

بانی مولاکم نعم و ولیکم فقالوا و لم یبدوا هناک التعامیا

إلهک مولانا و انت ولینا و لا تجدن فی الخلق للامر عاصیا

فقال له قم یا علی فانی رضیتک من بعدی اماما و هادیا

در روز غدیر پیامبرشان به بانگ بلند ندایشان در داد، غدیری که در سرزمین خم قرار داشت، و ای کاش مردم جهان بودند و رسول خدا (ص) را در حال ندا می‌دیدند، که می‌گفت: آیا من سرپرست و ولی شما هستم؟ و مردم در پاسخش بدون هیچ پرده‌پوشی گفتند معبود تو مولای ما و خود تو ولی ما هستی، و تو خواننده این شعر اگر در آنجا بودی حتی یک نفر هم مخالف نمی‌یافتی، در این هنگام رو به علی بن ابی طالب کرد، و فرمود: یا علی برخیز که من تو را برای امامت و هدایت این خلق بعد از خودم شایسته دیدم.

و از کتاب "نزول القرآن فی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب" تالیف حافظ ابی نعیم آمده که وی بعد از حذف سند از قیس بن ربیع از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری نظیر این

(1) پروردگارا دوست بدار و سرپرستی کن کسی را که علی را دوست و سرپرست خود بداند، و دشمن بدار کسی را که آن جناب را دشمن بدارند، و یاری کن کسی را که او را یاری کند، و خوار بدار کسی را که از یاری او دریغ بدارد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۱

حدیث را نقل کرده، با این تفاوت وی بعد از آن چهار بیت این دو بیت نیز آمده.

فمن کنت مولاہ فہذا ولیہ فکونوا له انصار صدق موالیا

هناک دعا اللهم وال ولیہ و کن للذی عادا علیا معادیا

پس هر کس که من در زندگیم مولای او بودم این "علی بن ابی طالب" سرپرست او است، پس هان ای مردم یاران او و دوستداران درست او باشید، و چون سخن رسول (ص) به اینجا رسید دست به دعا برداشت: که بار الها دوست بدار او را، و برای هر کس که علی را دشمن بدارد دشمنی آشتی ناپذیر باش، و در دشمنی با او کوتاهی مفرمای.

و نیز از کتاب " نزول القرآن " حدیثی بدون ذکر اوائل سند از علی بن عامر از ابی الحجاج از اعمش از عضه روایت آورده که گفت این آیه شریفه یعنی آیه: " یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ " در باره علی بن ابی طالب بر پیامبر نازل شد، و در همین خصوص است که خدای تعالی می فرماید: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا. " و از ابراهیم بن محمد حموی روایت آورده که گفت: شیخ تاج الدین ابو طالب علی بن الحسین بن عثمان بن عبد الله خازن برایم گفت: که مرا خبر داد امام برهان الدین ناصر بن ابی المکارم مطرزی، (و بمن اجازه نقل آن را نیز بداد)، که خبر داد مرا امام اخطب خوارزم ابو المؤید موفق بن احمد مکی خوارزمی، و گفت: مرا خبر داد سید حفاظ در نامه ای که از همدان به من نوشت که مرا خبر داد رئیس ابو الفتح به وسیله نامه که ما را حدیث کرد استادمان عبد الله بن اسحاق نبوی، که ما را خبر داد استادمان حسن بن عقیل غنوی، که ما را خبر داد محمد بن عبد الله زراع که ما را خبر داد قیس بن حفص که گفت: مرا حدیث کرد علی بن حسین عبدی از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری که ... تا آخر حدیثی که قبلاً نقل شد. و نیز از حموی از سید الحفاظ و ابو منصور شهردار بن شیرویه پسر شهردار دیلمی روایت کرده که گفت: استاد ما حسن بن احمد بن حسین حداد مقری و حافظ از احمد بن عبد الله بن احمد برای ما نقل کرد، که محمد بن احمد بن علی برای ما خبر داد، که محمد بن عثمان بن ابی شیبه به ما خبر داد که یحیی حمائی به ما خبر داد و گفت: که قیس بن ربیع از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری برایمان حدیث کرد که ... تا آخر حدیث اول. آن گاه صاحب غایه المرام اضافه می کند که حموی دنیال این حدیث گفته است: این حدیث طرق بسیاری به ابی سعید سعد بن مالک خدری انصاری دارد .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۲

و همو از کتاب مناقب الفاخرة، تالیف سید رضی - رحمه الله - از محمد بن اسحاق از ابی جعفر از پدرش از جدش روایت کرده که گفت: بعد از آنکه رسول خدا (ص) (از کار حجة الوداع فارغ شد در مراجعت در سرزمینی که آن را ضوجان می گفتند پیاده شد، و در آنجا بود که آیه شریفه: " یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ " نازل شد، همین که مصونیتش از شر و دشمنی مردم نازل شد، ندا در داد که: الصلاة جامعه - مردم برای نماز جمع شوید - مردم همه، گردش جمع شدند، آن گاه فرمود: چه کسی نسبت به شما اختیاردارتر از خود شما است؟ صدای گریه از همه جا برخاست، و گفتند: خدا و رسولش، پس آن گاه دست علی بن ابی طالب را گرفت و فرمود: هر کس که من مولای او بودم علی مولای او است، بار الها دوست بدار کسی را که با او دوستی کند، و دشمن بدار کسی را که با او دشمنی کند، و یاری فرما کسی را که وی را یاری کند، و بی یاور بگذار کسی را که از یاری او دریغ نماید، برای اینکه او از من است، و من از اویم، و او نسبت به من به منزله هارون است نسبت به موسی، با این تفاوت که بعد از من پیغمبری نخواهد بود، و این - یعنی ولایت علی بن ابی طالب (ع) - آخرین فریضه ای بود که خدای تعالی بر امت محمد (ص) واجب کرد، و بعد از انجام این جریان بود که خدای عز و جل این آیه را نازل کرد " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا " ابی جعفر می گوید: مردم همگی از رسول خدا (ص) همه از واجبات دستورشان داده بود واجبات در نماز و روزه و زکات و حج قبول کرده بودند، لا جرم آن جناب را در این فریضه نیز تصدیق کردند. ابن اسحاق می گوید: من به ابی جعفر گفتم: این جریان در چه روزی واقع شد؟

گفت: شب نوزده از ماه ذی الحجة سال دهم هجرت، و در نسخه برهان به جای کلمه " تسع " کلمه " سبع " آمده، یعنی هفده شب گذشته بود و در راه برگشتن آن جناب از حجة الوداع بود، و بین این ماجرا و بین وفات رسول خدا (ص) صد روز فاصله شد و رسول خدا (ص) (سمع و در نسخه برهان آمده: سمی) نام دوازده نفر را در غدیر خم بر شمرد.

و از مناقب ابن المغازلی بعد از حذف اوائل سند از ابی هریره روایت کرده که گفت:
 هر کس روز هیجدهم ذی الحجه را روزه بگیرد خدای تعالی برای او ثواب شصت ماه روزه می‌نویسد و آن روز روز غدیر خم
 است که در آن روز رسول خدا (ص) از مردم برای علی بن ابی طالب بیعت گرفت، و فرمود: هر کس که من مولای اویم
 علی مولای او است، ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۳
 بار الیها دوست بدار هر کس را که او را دوست بدارد و دشمن بدار هر کسی را که با او دشمنی کند و یاری کن هر کسی را
 که او را یاری کند، پس عمر بن خطاب گفت، بخ بخ لک یا بن ابی طالب، اصیحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنه،
 مبارک باد مبارک باد بر تو ای پسر ابی طالب که مولای من و مولای هر مرد و زن با ایمانی شدی، در این هنگام بود که
 خدای تعالی آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ... " را نازل کرد. «۱»
 و از مناقب ابن مردویه و از کتاب سرقات الشعر مرزبانی از ابی سعید خدری نظیر آن روایتی که از خطیب نقل کرده بود را
 نقل کرده.

مؤلف: این دو حدیث را سیوطی هم در در المنثور از ابی سعید و ابی هریره روایت کرده «۲» و گفته است که سند آنها
 ضعیف است، چون روایاتی به طرقتی بسیار نقل شده که منتهی به صحابه می‌شود و اگر در آنها دقت شود از آن صحابه نیز
 منتهی می‌شود به عمر بن خطاب و علی بن ابی طالب و معاویه و سمره، به این مضمون که آیه شریفه در روز عرفه از حجه
 الوداع که روز جمعه بود نازل شده و از آن میان روایتی که مورد اعتماد است آن روایت منقول از عمر بن خطاب است که در
 المنثور آن را از حمیدی و عبد بن حمید و احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن جریر و ابن منذر و ابن حبان و
 بیهقی (در کتاب سنن خود) همگی از طارق بن شهاب از عمر و نیز از ابن راهویه (در مسندش) و از عبد بن حمید از ابی
 العالیه، از عمر و نیز از ابن جریر، از قبیصه بن ابی ذؤیب، از عمر و نیز از بزاز، از ابن عباس و ظاهرا ابن عباس از عمر روایت
 کرده‌اند «۳».

آیه "الیوم... " شریفه جز مساله ولایت، مساله دیگری را تحمل نمی‌کند] ص: ۳۱۳

حال که این معنا روشن شد که آیه شریفه در باره مساله ولایت نازل شده نه ضعف سند مضر به مطلب است و نه اختلاف
 روایات در تاریخ نزول آن، اما مساله ضعف سند- به فرضی که مسلم باشد- ضرری به متن آن در صورتی که موافق با
 کتاب خدا باشد نمی‌زند و ما در بیان سابق خود توضیح دادیم که مفاد آیه غیر مساله ولایت نمی‌تواند باشد و اگر به خاطر
 داشته باشید همه احتمالاتی که در مورد آیه داده‌اند ذکر کردیم و دیدید که همه آنها مورد اشکال بودند، تنها معنای
 صحیحی که آیه شریفه تحمل آن را داشت همین معنایی است که مفاد این دو روایت و امثال آن بیانگر آن است و چون در
 بین روایات تنها این دو روایت موافق کتاب است قهرا اخذ

(1) غایة المرام.

(2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۹.

(3) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۴

به آن دو متیقن است.

علاوه بر اینکه این احادیث که دلالت می‌کند بر نزول آیه در خصوص مساله ولایت صرفنظر از اینکه منحصر به این دو

روایت نیست بلکه بیش از بیست حدیث است که از طرق شیعه و سنی نقل شده، ارتباطی با روایات وارده در شان نزول آیه شریفه: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ «1»" ... دارد که آن روایات از پانزده حدیث بیشتر است و آنها را هم شیعه نقل کرده و هم سنی و همه این سی و پنج حدیث مربوط به داستان غدیر است که رسول خدا (ص) فرمود: "هر کس که من مولای او بودم علی مولای اوست" و خود این فرمایش حدیثی است متواتر و قطعی که جمع بسیاری از صحابه آن را نقل کرده و جمع بسیاری از علمای شیعه و سنی به متواتر بودن آن اعتراف نموده‌اند.

و این مطلب مورد اتفاق است: که جریان غدیر در مراجعت رسول خدا (ص) از مکه به سوی مدینه اتفاق افتاده و این ولایت (اگر به خاطر فرار از قبول حق حمل بر شوخی و العیاذ باللّٰه بیهوده گویی ساحت مقدس رسول خدا (ص) نشود) خود فریضه‌ای است از فرائض دین مبین اسلام، مانند دو فریضه تولی (دوست داشتن خدا و دوستان او) و تبری (بیزاری جستن از دشمنان خدا و دشمنی با او) که قرآن کریم در آیاتی بسیار تصریح به آن فرموده و وقتی چنین باشد جائز نیست که اعلام و جعل واجب الهی متاخر از نزول آیه مربوط به آن باشد، بنا بر این آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... " باید بعد از واجب شدن ولایت نازل شده باشد و در نتیجه هر حدیثی که غیر این بگوید: اگر قابل توجیه نباشد قابل قبول نیست.

[بررسی روایات دیگری که آیه را به غیر مساله ولایت ربط می‌دهند] ... ص: ۳۱۴

و اما روایاتی که سیوطی نقل کرده علاوه بر پاسخی که به آن دادیم و گفتیم: هر روایتی که بر خلاف آن دو روایت باشد مخالف قرآن و غیر قابل قبول است پاسخ دیگری دارد که اینک آن را خاطر نشان می‌سازیم توجه بفرمائید:

اگر آیه شریفه: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ... " را با بیانی که ما در معنای آن داریم و به زودی می‌آید ان شاء الله و آیه شریفه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... " را و نیز احادیث وارده از طرق شیعه و سنی در تفسیر این دو آیه و روایات متواتر غدیر را، مورد دقت قرار دهیم و همچنین اگر اوضاع داخلی مجتمع اسلامی اواخر عمر رسول خدا (ص) را بررسی کنیم و مورد بحث عمیق قرار دهیم،

"(1)سوره مائده، آیه ۶۷."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۵

یقین پیدا می‌کنیم که امر ولایت قبل از روز غدیر به ایامی نازل شده و رسول خدا (ص) از اظهار این حکم نازل شده، بدین جهت خود داری می‌کرده که می‌ترسیده مردم آن را تحمل نکنند و نپذیرند و یا علیه آن سوء قصدی کنند و در نتیجه امر دعوت مختل شود (و مردم به خاطر این آخرین دعوت همه دعوت‌های دینی را رد نموده، از دین مرتد شوند) به این منظور لایزال تبلیغ آن را تاخیر می‌انداخته تا آنکه آیه شریفه: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ... " نازل شد و آن جناب را از خطری که احتمالش را می‌داد تامل و مصونیت داد، آن وقت بدون درنگ در همان روز یعنی روز غدیر حکم مزبور را اعلام نمود.

و بنا بر این می‌توان احتمال داد که خدای تعالی قسمت عمده سوره مائده را که آیه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" و توأم با آن آیه ولایت را در روز عرفه نازل کرده باشد ولی رسول خدا (ص) (بیان ولایت را تا روز غدیر خم تاخیر انداخته باشد و اما خودش آن آیه را در همان روز عرفه تلاوت کرده باشد و اما اینکه در بعضی از روایات آمده که این سوره و یا خصوص آیه ولایت در روز غدیر خم نازل شده، هیچ بعید نیست از این جهت باشد که مسلمانان در آن روز برای اولین بار آن آیه را شنیده باشند، چون روز غدیر خم روزی بود که حکم آیه به مردم ابلاغ شد، قهرا آیه این حکم نیز در آن روز به گوش مردم

خورده.

و بنا بر این پس بین روایات منافاتی نیست، یعنی آنها که دلالت می‌کنند بر نزول آیه در باره مساله ولایت و آنها که دلالت دارند بر نزول آیات در روز عرفه، نظیر روایت عمر و علی و معاویه و سمره با هم کمال سازش را دارند، زیرا تنافی در وقتی تحقق می‌یابد که یک دسته از روایات بگویند: آیات در روز غدیر خم نازل شده و دسته دیگر دلالت کنند بر اینکه در روز عرفه نازل شده است.

و اما اینکه در روایات دسته دوم آمده بود که آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه دین خدا با حکم حج به کمال رسید و روایات دیگر نظیر آن، در حقیقت راوی خواسته است فهم خود را ارائه بدهد نه اینکه رسول خدا (ص) چنین چیزی را فرموده باشد، چون چنین سخنی با نقل قابل اعتماد از آن جناب به ما نرسیده، خود قرآن کریم هم که چیزی در این باب نفرموده. و ای بسا همین مطلب از روایتی که عیاشی آن را در تفسیر خود از جعفر بن محمد بن محمد خزاعی از پدرش نقل کرده استفاده بشود، چون در آن روایت آمده که راوی گفت: من از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: بعد از آنکه رسول خدا (ص) در روز عرفه که روز جمعه بود وارد عرفات شد، جبرئیل به نزدش آمد و عرضه داشت: خدای عز و جل ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۶

سلامت رسانده، می‌فرماید که به امت بگو: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" امروز دین شما را با ولایت علی بن ابی طالب کامل و نعمت خود را بر شما تمام و اسلام را برایتان دینی مرضی کردم و دیگر بعد از این چیزی بر شما نازل نخواهم کرد. آری قبلا نماز و زکات و روزه و حج را نازل کرده بودم و این فریضه پنجمی است که بر شما نازل نمودم و آن فرائض دیگر را از شما قبول نمی‌کنم مگر با داشتن این پنجمی (یعنی نماز و روزه و حج و زکات را از شما نمی‌پذیرم مگر با داشتن ولایت علی (ع)). «۱»

علاوه بر اینکه در آن روایاتی که از عمر نقل شده که گفته است: آیه مورد بحث روز عرفه نازل شده، اشکال دیگری وارد است و آن این است که گویا عمر معنای اکمال دین را متوجه نشده، آن را عبارت دانسته از غلبه مسلمین بر کفار و اینکه در روز عرفه آن سال زائران خانه خدا یکپارچه مسلمان بودند و کفر در آنجا راه نداشت، چون در همه آن روایات که از وی نقل شده آمده که بعضی از اهل کتاب (و در بعضی از آن نقل‌ها آمده که آن اهل کتاب کعب بوده) به عمر گفت: در قرآن آیه‌ای است که اگر مثل آن آیه بر ما یهودیان نازل شده بود ما آن روز را جشن و روز عید می‌گرفتیم و آن آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ... " است عمر در پاسخ گفت: به خدا سوگند من می‌دانم آن روز را آن روز عرفه از سال حجة الوداع بود.

و در این روایت به عبارتی که در نقل ابن راهویه و عبد الحمید از ابی‌العالیه آمده، چنین بر می‌خوریم، اصحاب نزد عمر بودند که سخن از این آیه به میان آمد، مردی از اهل کتاب گفت: اگر ما می‌دانستیم این آیه در چه روزی نازل شده، آن روز را عید می‌گرفتیم، عمر گفت: سپاس و حمد خدایی را که آن روز را و روز بعدش را برای ما عید قرار داد، چون این آیه در روز عرفه نازل شد که فردای آن عید قربان است و خدای تعالی امر را برای ما به کمال رساند و ما فهمیدیم که امر بعد از این رو به نقصان می‌گذارد.

و این جمله آخر روایت به شکل دیگر نیز نقل شده: که در المنشور از ابن ابی شیبیه و ابن جریر از عنتره روایت می‌کند که گفت: وقتی آیه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" نازل شد که اتفاقاً آن روز، روز حج اکبر نیز بود، عمر گریه کرد رسول خدا (ص) پرسید:

سبب گریه تو چیست؟ عرضه داشت: (گریه‌ام برای این است که دین ما رو به زیادت داشت و هر روز حکمی جدید نازل

می‌شد و جمعیتی جدید به اسلام در می‌آمد) ولی امروز که وحی

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۷

آمد دین کامل شد، فهمیدیم که امر از این به بعد رو به نقصان می‌گذارد چون هیچ چیزی به کمال خود نمی‌رسد مگر آنکه از آن پس رو به نقصان می‌رود، رسول خدا (ص) فرمود: درست است. «۱»

و نظیر این روایت، روایت دیگری است که به وجهی شبیه به روایت قبل است و سیوطی در در المنثور آن را از احمد از علقمه بن عبد الله مزنی نقل کرده، علقمه گفته است:

مردی برایم حدیث کرد که من در مجلس عمر بن خطاب بودم، عمر رو کرد به مردی از حاضران و پرسید: تو از رسول خدا (ص) چگونه شنیدی که اسلام را توصیف کرده باشد؟

آن مرد گفت: من از رسول خدا (ص) شنیدم می‌فرمود: اسلام در آغاز مانند شتر خردسال بود و سپس مانند شتر دوساله شد و آن گاه چهار ساله و شش ساله و در آخر به کمال نیرومندی می‌رسد، عمر گفت: بله، ولی این را هم باید دانست که بعد از نیرومندی اول رو به نقصان نهادن است. «۲»

خوب خواننده محترم توجه دارد که این روایات همه در صدد این هستند که به مردم بفهمانند معنای نازل شدن آیه در روز عرفه سال حجۃ الوداع این است که مردم متوجه شوکت دین بشوند و آن جمعیت یکپارچه را که در موسم حج مشاهده می‌کنند که حتی یک مشرک در بین آنان نیست، سر سری نپنداشته، از کنار آن بی تفاوت نگذرند بلکه متوجه باشند که این همان اكمال دین و اتمام نعمت است که آیه شریفه به آن اشاره می‌کند، بله نعمت خدا در آن روز تمام شد، چون محیط مکه از شرک خالص گردید و محض و خالص برای مسلمین شد و دین خدا به کمال رسید، چون در آن روز غیر از دین مسلمانان هیچ دین دیگری در آن روز در مکه وجود نداشت و مسلمانان در آن روز هیچ ترسی از کفار نداشتند.

و به عبارتی دیگر مراد از کمال دین و تمامیت نعمت، کمال و تمامیت آن ظواهر دینی و مراسمی است که مسلمانان در دست داشتند و بدون ترس و واهمه از دشمن، آن مراسم را انجام داده و آن ظواهر را عملی کردند، بدون اینکه یک نفر از کفار در بینشان باشد، این است مراد از کمال و تمامیت دین، نه کمال شرایع و معارف احکامی که به تدریج از ناحیه خدای تعالی تشریح می‌شد و همچنین مراد از اسلام ظاهر موجود از اسلام است که مسلمانان آن روز به خاطر همان ظاهر مسلمان خوانده می‌شدند و تو خواننده می‌توانی اینطور بگویی که هدف این

(1) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۸.

(2) در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۹ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۸

روایات این است که به مردم تفهیم کند که مراد از دین، صورت دین است صورتی که در اعمال مسلمانان مشاهده می‌شود و معلوم است که دین به این معنا بعد از زیاد شدن رو به نقصان می‌گذارد.

و اما کلیات معارف و احکام تشریح شده از ناحیه خدا نقصان پذیر نیست وقتی خدای تعالی کار خود را کرد و آخرین حکم دین را نازل کرد، دین به کمال خود رسیده و دیگر ناقص نمی‌شود، پس اینکه عمر در روایت عنتره گفت: "چون هیچ چیزی به کمال خود نمی‌رسد مگر آنکه از آن پس رو به نقصان می‌رود"، نمی‌تواند منظورش از دین این معارف باشد بلکه همانطور

که گفتیم: منظورش مراسم ظاهری دین است که مانند هر چیز دیگری به تبع تحولاتی که در عالم رخ می‌دهد متحول می‌شود، مانند تاریخ و اجتماع و اما دین، محکوم به امثال این سنت‌ها و نوامیس جاری در عالم نمی‌شود مگر به نظر آن کسی که اصلاً برای دین معنایی جز سنت اجتماعی قائل نیست. بله به نظر او، دین هم مانند سایر سنت‌های اجتماعی دستخوش حوادث می‌گردد.

[اشکالاتی که بر قول به اینکه مراد از اكمال دین و اتمام نعمت، کمال و تمام ظاهری می‌باشد، وارد است] ص: ۳۱۸

حال که اشکال این روایات روشن شد، می‌گوئیم: چند اشکال به این نظریه وارد است: اول اینکه آن معنایی که عمر برای اكمال دین کرد نمی‌تواند مصداق و منظور آیه:

"أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..." (باشد، زیرا در سابق) آنجا که اقوال مفسرین را در اینکه منظور از اكمال دین چیست؟ نقل کردیم، اشکالهایی را که بر این قول متوجه بود آوردیم.

دوم اینکه چگونه ممکن است خدای تعالی دین را به خاطر صرف ظاهرش و اینکه همه مردم آن سرزمین به دو کلمه: "اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله" اقرار کرده‌اند کامل بدانند و صرف این جهت را که دیگر در مکه کسی نیست که علناً بت بپرستد، کمال دین بخوانند و این معنا را بر مردم منت بگذارد؟ با اینکه در بین همین گویندگان شهادتین کسانی بودند که صد برابر خطرناک‌تر از مشرکین و ضرر و فسادشان بیشتر از آنان بود و آن جمعیت منافقین بودند که در ظاهر خود را از مسلمانان، مسلمان‌تر وانمود می‌کردند و در باطن جلسات سری برای رخنه کردن در داخل مسلمانان و بر هم زدن اوضاع آنان و کارشکنی در کارشان و داخل کردن روایاتی دروغین در بین روایاتشان و القای شبهه در بین ساده‌لوحانسان تشکیل می‌دادند و خطر این منافقین قابل قیاس با خطر کفار نبود (در اوائل سوره بقره سه آیه در باره کفار نازل کرده و چون سخن از خطر منافقین گفته، چهارده آیه در باره آنان نازل کرده) و در سراسر قرآن خبرهای عظیمی از آنان حکایت شده که شما می‌توانید پاره‌ای از آن خبرها و خطرها را در سوره‌های منافقین و بقره و نساء، مائده، انفال، براءت، احزاب و سوره‌هایی دیگر مطالعه کنید.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۱۹

به راستی ما نفهمیدیم در روز عرفه این خطر چطور نادیده گرفته شد و چه کسی می‌تواند که با نزول آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..." در روزی که دیگر هیچ کافری در آن سرزمین نبود منافقین (که در حقیقت همان کفار بودند) خفه شدند؟ و جمعیتشان خود به خود متلاشی شد و کیدشان باطل گردید، اگر باطل شد آخر چگونه و به چه طریق؟ و اگر خفه نشدند و جمعیتشان هم چنان باقی بود و هم چنان سرگرم توطئه علیه اسلام و مسلمین بودند، پس چگونه خدای تعالی بر مسلمانان منت نهاده که ظاهر دینشان را کامل کرد؟ و نعمت را بر آنان تمام نموده؟ و آیا می‌توان گفت: که خدای تعالی به همین ظاهر تهی از محتوی راضی شده که فرموده: "وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا"، مگر این خود خدای تعالی نیست که رسول گرامی خود را مخاطب قرار داده می‌فرماید: "هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ". «۱»

آیا کسی می‌تواند به خود جرأت دهد و بگوید: خدای تعالی به کمال ظاهری دینی که چنین باطنی دارد منت نهاده و یا نعمت خود را با اینکه آمیخته با خون دل‌هایی است که از ناحیه منافقین ایجاد می‌شود، تمام بخواند؟ و بفرماید: نعمتم را بر شما تمام کردم؟ و یا از رضایتش به صورت بی‌محتوایی از دین خبر دهد؟ با اینکه در آیات کریمه‌اش از اینگونه مسلمانان بی‌محتوی (یعنی از این منافقین) بی‌زاری جسته و فرموده: "وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا" «۲».

و در باره منافقین فرموده: (و می‌دانم که منظورش جز دین آنان نیست)، "فَإِنْ تَرَضُوا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ

الْفَاسِقِينَ" «۳» و بعد از همه این اشکال‌ها و ناسازگاری‌ها، آیه شریفه از نظر عبارت مطلق است و مساله اکمال و اتمام و رضایت به هیچ قیدی مقید نشده و همچنین کلمات دین و اسلام و نعمت به هیچ جهتی دون جهتی مقید نشده، پس به چه دلیل گفته‌اند: منظور از اکمال دین چنین و چنان است؟

حال اگر بگوییم بین منافقین و کفار در اینجا فرق هست، زیرا همانطور که قبلا اشاره شد آیه مورد بحث خواسته است وعده‌ای را که خدای تعالی قبلا داده بود به انجام برساند که فرموده است:

- (1) دشمن واقعی تو و دین تو این منافقین هستند از آنان بر حذر باش. "سوره منافقون، آیه ۴."
- (2) من هرگز گمراه کنندگان رای یاور خود نمی‌گیرم. "سوره کهف، آیه ۵۱."
- (3) و به فرضی که شما از منافقین (یعنی از دین آنان) خوشتان بیاید خدای تعالی هرگز از مردم تبهکار راضی نیست. "سوره براءت، آیه ۹۶"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۰

"وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيَدْلُنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً". «۱» یعنی: خدا به کسانی که از شما ایمان آوردند و عمل صالح کردند وعده داده که به زودی زمین را از دشمنان و کفار گرفته به شما می‌سپارد، همانطور که مؤمنین قبل از شما را جانشین کفار کرد و به زودی دین آنان را مکتب می‌دهد، آن دینی که خدایش برای ایشان پسندید و به زودی خوفی را که داشتند مبدل به امنیت خواهد کرد و فرموده: "چنین می‌کنم تا مرا بپرستند و چیزی را شریک من قرار ندهند." پس این آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید به مؤمنین وعده داده که دینشان را از شر دشمنان آزاد خواهد کرد، اما دین مرضی آنان را و قید مرضی بودن در این آیه محاذی جمله: "وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً" قرار گرفته و از همین محاذات به خوبی می‌فهمیم که مراد از اکمال دین مرضی تمکین دادن آن، یعنی نجات دادن آن از مزاحمت مشرکین است و اما منافقین وضع دیگری و خطر دیگری غیر مزاحمت داشتند، روایاتی هم که می‌گوید: این آیه در روز عرفه نازل شده به این معنا اشاره دارد، مفسرین نیز همین را از آیه فهمیده‌اند که مراد از اکمال دین نجات دادن مسلمانان و اعمال دینی آنان از مزاحمت مشرکین است.

[پاسخ به این توهم که مراد از اکمال دین، نجات دادن مسلمین از مزاحمت مشرکین است]..... ص: ۳۲۰

در پاسخ می‌گوییم: ما نیز قبول داریم که آیه مورد بحث در مقام تحقق دادن و وفا کردن خدای تعالی به وعده‌ای است که در (آیه ۵۵) سوره نور به مؤمنین داده بود و همچنین قبول داریم که جمله: "أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" در این آیه محاذی جمله: "وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ ... " قرار دارد و جمله: "وَ رَضِيتُ لَكُمْ ... " در برابر جمله: "الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ" واقع است، همه اینها را قبول داریم و شکی در آن نیست.

و لیکن آیه سوره نور با جمله: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" با در نظر گرفتن اینکه خطاب در آن متوجه عموم مسلمانان است و با توجه به کلمه: "منکم" که وعده الهی را خاص بعضی از آن عموم می‌سازد، جای هیچ شبهه نیست که وعده‌ای را که داده به طائفه خاصی از مسلمانان داده و آن طائفه را چنین معرفی کرده: که درستی و صلاح اعمال ظاهریشان از وجود ایمان باطنیشان خبر می‌دهد و معلوم است آن مقدار از دین خدا که در اعمال آنان ظهور می‌یابد، همان دینی است که از ناحیه خدای تعالی تشریح شده، پس تمکین دین مرضی خدا همان اکمال دینی است که نزد خدا است و

خدای تعالی آن را اراده کرده و مرضی خود دانسته و بعد از مرحله اراده، آن را در قالب تشریح ریخته و با انزال تدریجی اجزای آن دین

"(1)سوره نور، آیه ۵۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۱

را در نزد مردم جمع کرده تا مسلمین بعد از نومیذی کفار از اسلام به وسیله آن، مجموعه او را بپرستند. و این همان معنایی است که ما برای اکمال دین کردیم و گفتیم: که اکمال دین به معنای اکمال آن از حیث تشریح است یعنی بعد از اکمال، دیگر هیچ حکمی تشریح نخواهد شد، چون آنچه تشریح شدنی بود شد، این است معنای اکمال دین، نه شرکت نداشتن مشرکین در اعمال مسلمانان و مراسم حج ایشان و مخلوط نشدن مراسم آنان با مراسم مسلمین و به عبارتی دیگر معنای اکمال دین این است که خدای تعالی این را به بالاترین مدارج ترقی اوج دهد بطوری که دیگر بعد از رسیدن به حد کمال و زیادی رو به نقصان نگذارد.

و در تفسیر قمی است که پدرم از صفوان بن یحیی از اعلاء از محمد بن مسلم از امام باقر (ع) برایم نقل کرد که آخرین فریضه‌ای که خدای عز و جل نازل کرد، ولایت بود که بعد از آن دیگر هیچ فریضه‌ای نازل نشد به جز آیه شریفه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" که این آیه در محلی به نام "بکراع الغمیم" نازل شد و رسول خدا (ص) مساله ولایت را در جحفه ابلاغ فرمود و بعد از آن که دیگر هیچ فریضه‌ای نازل نشد. «۱»

مؤلف: این معنا را مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان از دو امام بزرگوار امام باقر (ع) از امام امیر المؤمنین (ع) روایت کرده که آن جناب فرمود: از رسول خدا (ص) شنیدم می‌فرمود: بنای اسلام بر پنج پایه و اساس است بر شهادتین و بر قرینتین، پرسیدند، معنای دو شهادت را می‌دانیم، بفرما دو قرینه چیست؟ فرمود: نماز و زکات و بدن جهت این دو قرینه یکدیگرند که یکی از آنها به تنهایی و بدون دیگری قبول نیست، سوم بر روزه، چهارم بر حج خانه خدا، برای کسی که استطاعت آن را دارد و خاتمه همه آنها پنجمی است که ولایت است و خدای تعالی در باره آن آیه را نازل فرمود که: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أْتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" «۲» «۳» «۴».

(1)تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۲.

(2)مجمع البیان ج ۳ ص ۱۵۹.

(3)تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۹۲.

(4)امالی شیخ، ج ۲ ص ۱۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۲

و مرحوم شیخ فتال بن الفارسی در کتاب خود روضه الواعظین از امام ابی جعفر (ع) نقل کرده که بعد از حکایت داستان رفتن رسول خدا (ص) به حج و نصب علی (ع) بر ولایت، در هنگام مراجعتش به مدینه، و نازل شدن آیه مورد بحث، در آن خصوص، خطبه آن جناب در روز غدیر را نقل فرموده و خطبه‌ای است بسیار طولانی «۱» .

مؤلف: نظیر این روایت را طبرسی در احتجاج به سندی متصل از حضرمی از ابی جعفر امام باقر (ع) نقل کرده. «۲» کلینی در کافی «۳» و صدوق در عیون «۴» هر دو روایتی با سند از عبد العزیز بن مسلم از حضرت رضا (ع) آورده‌اند، مشعر بر اینکه آیه مورد بحث در خصوص مساله ولایت نازل شده و نیز شیخ در امالی «۵» به سند خود از ابن ابی عمیر از مفضل بن

عمر از امام صادق از جدش امیر المؤمنین (ع) روایتی به این مضمون آورده و نیز طبرسی در مجمع البیان «ب» به سند خود از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری روایتی به این مضمون آورده و شیخ در امالی «۷» به سند خود از اسحاق بن اسماعیل نیشابوری از امام صادق از پدران بزرگوارش از حسن بن علی (ع) همین معنا را روایت کرده و اگر ما این روایات بسیار و طولانی را نقل نکردیم برای این بود که رعایت اختصار را لازم‌تر دیدیم و کسانی که علاقمند باشند می‌توانند خودشان به آن مصادر مراجعه کنند، هدایت خلق تنها و تنها به دست خدای تعالی است.

(1) روضه الواعظین فتال، ص ۸۹.

(2) احتجاج طبرسی، ج ۱ ص ۶۸.

(3) اصول کافی، ج ۱ ص ۲۸۹.

(4) عیون، ج ۱ ص ۲۱۶ ح ۱.

(5) امالی، ج ۱ ص ۱۲۴.

(6) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۵۹ [.....].

(7) امالی شیخ، ج ۲، ص ۱۳۲.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۲۳

[سوره المائدة (۵): آیات ۴ تا ۵] ص : ۳۲۳

اشاره

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (۴) أَيُّوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (۵)

ترجمه آیات ص : ۳۲۳

از تو می‌پرسند- بطور جامع- چه چیزهایی بر ایشان حلال است؟ بگو آنچه پاکیزه است برایتان حلال است، و نیز آنچه که از میان حیوانات شکاری که تعلیم داده‌اید از قبیل سگ و باز و ببر تنها سگ، شکار کند بشرطی که تعلیم یافته باشد می‌توانید از نیم خورده آنها بخورید، و بشرطی که هنگام رها کردن سگ، جهت شکار نام خدا را برده باشید، و از خدا بترسید، و در شکار حیوانات زیاده روی نکنید، که خدا در حسابگری سریع است (۴).

امروز همه پاکیزه‌ها برایتان حلال شد، و نیز طعام کسانی که اهل کتابند برای شما حلال، و طعام شما برای آنان حلال است، و نیز زنان پاکدامن مؤمن و زنان پاکدامن اهل کتاب، که قبل از شما مسلمانان دارای کتاب آسمانی بودند، برای شما حلال است، البته بشرط اینکه اجرتشان را- که به جای مهریه در زن دائمی است- بدهید، آنها را به پارسایی، نه زناکاری و

رفیق گیری، و هر کس منکر ایمان باشد اعمالش باطل می‌شود، و در آخرت از زیانکاران است (۵).
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۴

بیان آیات ص: ۳۲۴

اشاره

"يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ" این جمله سؤالی است مطلق و کلی، و جوابی هم که از آن داده شده عمومی و مطلق است، و در آن ضابطه‌ای کلی برای تشخیص حلال از حرام است داده، و آن این است که حلال آن چیزی است که تصرف در آن - البته نه هر تصرف بلکه تصرفی که هر عاقلی غرض از آن چیز را همان تصرف می‌داند، از قبیل خوردن نان نه خفه کردن کودکی به وسیله نان - امری طیب و معقول شمرده شود. و اگر طبیات را مطلق آورد این اطلاق نیز برای این است که بفهماند معتبر در تشخیص طیب از خبیث فهم متعارف عموم مردم است، نه فهم افراد استثنایی که یا از پاره‌ای خبائث لذت می‌برند، و یا از پاره‌ای طبیات دچار تهوع می‌شوند، پس هر چیزی که فهم عادی عموم مردم آن را طیب بداند آن طیب است، و هر چیزی هم که طیب شد حلال است. و اگر حلیت و طیب بودن را بفهم متعارف انسانها واگذار کردیم از پیش خود نکردیم، بلکه همانطور که گفتیم از این جهت بود که هیچ مطلق شامل فرد غیر متعارف نمی‌شود، و این مساله در فن اصول ثابت شده است.

[حکم صید با سگ شکاری] ص: ۳۲۴

"وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ..."
بعضی از مفسرین گفته‌اند این کلام عطف است بر موضع کلمه "طبیات"، و در نتیجه همان عاملی که طبیات را نائب فاعل کرده بود، جمله "ما عَلَّمْتُمْ ..." را نیز نائب فاعل می‌کند، و آن عامل جمله "احل" است، پس معنای کلام مورد بحث چنین می‌شود:

"احل لكم الطبیات، و احل لكم صید ما علمتم من الجوارح" همه طبیات برای شما حلال شده، و نیز شکار هر درنده‌ای که تعلیم یافته برایتان حلال شده است، و اگر عامل نامبرده را از جمله مورد بحث حذف کرد برای این بود که رعایت اختصار را کرده باشد، زیرا سیاق بر آن محذوف دلالت می‌کرد، و حاجتی به ذکر آن نبود «1» .
و لیکن ظاهر این است که جمله عطف باشد بر محل جمله اول و تقدیر آن "قل احل

(1) تفسیر کشف ج ۱ ص ۶۰۶ و تفسیر روح المعانی ج ۶ ص ۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۵

لكم ... ما علمتم من الجوارح ... " است، و کلمه "ما" در جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ" شرطیه است، و جزای آن جمله: "فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" است، پس دیگر هیچ حاجتی نیست که ما خود را به زحمت بیندازیم، و جزای آن را در تقدیر بگیریم.
"جوارح" جمع "جارحه" است، و جارحه به معنای هر حیوانی است که به دنبال شکار باشد، و غذای خود را از این راه فراهم کند (و ساختمان بدنیش مجهز به جهاز شکار است)، مانند مرغان شکاری چون باز و درندگان چون انواع سگ‌ها و پلنگ‌ها، و کلمه:

"مکلبین" حال است، و اسم فاعل از مصدر "تکلیب" است که در اصل به معنای تعلیم دادن و تربیت کردن سگ برای شکار است، و یا به معنای نگهداری سگ برای شکار و به کار زدن آن در شکار است، و از اینکه جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ" را مقید کرد به قید "مکلبین"، فهمیده می‌شود که حکم حلال بودن نیم خورده جوارح مختص به سگ شکاری است، و از سگ شکاری به سایر درندگان تجاوز نمی‌کند.

و جمله: "مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" قید دیگری است که حکم حلال بودن نیم خورده سگان را مقید می‌کند به صورتی که سگ، شکار را برای صاحبش گرفته باشد نه برای خودش، (پس اگر بدون فرمان صاحبش شکاری را صید کرد، در صورتی که صاحبش آن را مرده بباید حلال نیست). و جمله: "وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ" آخرین شرط حلال بودن شکار سگ است، و آن این است که صید علاوه بر اینکه باید به وسیله حیوان تعلیم یافته شکار شده و صاحبش آن را فرمان داده باشد، صاحب حیوان هنگام فرمان دادن و روانه کردن سگ، نام خدا را ذکر کرده باشد.

و حاصل معنای آیه این است که درندگان تعلیم یافته- که همان سگ شکاری باشد- اگر برای شما چیزی از حیوانات وحشی حلال گوشت را که جز با سر بریدن حلال نمی‌شود شکار کرد، و شما هنگام فرمان دادن نام خدا را برده باشید آن شکار برای شما حلال است، البته این در صورتی است که درنده آن حیوان را قبل از رسیدن شما کشته باشد، همین کشتن درنده حکم سر بریدن را دارد، و اما اگر زخمی کرده باشد، و شما آن را زنده دریابید، تذکیه آن تنها به این است که ذبحش کنید، و در این صورت نیازی به حکم صید سگ نیست زیرا حکم چنین شکاری همان حکم سایر حیوانات حلال گوشت است.

خدای تعالی دنبال بیان حکم شکار و در آخر آن فرموده: "وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" تا اشاره کرده باشد به اینکه در مساله شکار کردن باید از خدا ترسید، و بیهوده ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۶

حیوانات وحشی را بی جان نموده و در کشتن آنها اسراف نورزید و صرفا به منظور تفریح و سرگرمی و یا خودنمایی و زورمندی شکار نکرد، و باید دانست که خدای تعالی در حسابگری سریع است، و کیفر ظلم و تعدی را قبل از آخرت در همین دنیا می‌دهد، و این ظلم‌ها و تجاوزها و دام اندازبها و بی‌خبر کشتن حیوانات بی‌زبان همانطور که بسیار به چشم خود دیده‌ایم جز سوء عاقبت و نکبت ثمره‌ای ندارد.

"الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ" در این آیه حکم طیبیات اعاده شده، با اینکه قبلا یعنی در آیه قبلی فرموده بود که حکم طیبیات حلیت است، و آیه با کلمه "الیوم" آغاز شده تا دوباره این منت را به رخ بندگان مؤمن خود بکشد، که طیبیات را برای آنان حلال کرده آن‌گاه فرموده طعام اهل کتاب و زنان پاکدامن ایشان نیز از طیبیات است.

و گویا ضمیمه کردن جمله: "أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ" به جمله: "وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ..."، از قبیل ضمیمه کردن یک امر قطعی و مسلم است، به امری مورد شک، تا در شنونده ایجاد آرامش خاطر نموده، قلق و اضطراب او را بر طرف سازد، نظیر اینکه یک اربابی به خادم خود بگوید: همه آن اموالی که در اختیارت گذاشتم مال تو باشد به اضافه فلان چیز، تا اگر خادم تردید داشته باشد در این که ارباب واقعا فلان چیز را ملک او کرده به یاد چیزهای دیگر که قبلا تملیک او کرده بود بیفتد، و شک و تردیدش از بین برود، و اطمینان پیدا کند که فلان چیز و بهمان چیز را واقعا تملیک او کرده، آیه شریفه: "لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةٌ" «۱»، نیز به وجهی از این باب است، و همچنین آیه زیر که می‌فرماید: "لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ" «۲».

تو گویی نفوس مردم با ایمان از تشویش و اضطراب شکی که نسبت به حلال بودن طعام اهل کتاب داشتند آرام نمی‌گرفته،

چون قبلا از ناحیه خدای تعالی از معاشرت و آمیزش و تماس گرفتن و دوستی کردن با اهل کتاب شدیداً نهی شده بودند لذا برای رفع این اضطرابشان داستان حلیت طبیبات را هم ضمیمه حلیت طعام اهل کتاب کرد، و مؤمنین فهمیدند که طعام اهل کتاب خود یکی از مصادیق طبیبات حلال و از سنخ آنها است، و در نتیجه اضطرابشان زایل

(1) برای نیکوکاران پاداشی نیک هست، با زیادتی. "سوره یونس، آیه ۲۶."

(2) آنان در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند البته نزد ما خبرهایی است که از حیطة خواست آنان خارج است. "سوره ق، آیه ۳۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۷

و دلشان آرامش یافت، در جمله: "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" نیز عین این نکته به کار برده شده، برای اینکه بفهماند زنان پاکدامن از اهل کتاب بر مسلمین حلال است، و در آن هیچ شکی به خود راه ندهند، حلیت زنان خود مؤمنین را ضمیمه آورد.

[پاسخ به یک سؤال در مورد توجه خطاب تکلیفی به کفار در آیه شریفه] ص: ۳۲۷

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن این است که کفار هیچ ایمانی به دستورات قرآن کریم ندارند، و خود را ملزم به اطاعت آن دستورها نمی‌دانند، و از سوی دیگر از دأب قرآن کریم نیست که با علم به بی اثر بودن تکلیف مع ذلک افراد بی تفاوت را مورد تکلیف قرار دهد، - گو اینکه ما معتقدیم به اینکه کفار مکلف به فروع دین هستند، همانطور که مکلف به اصول می‌باشند، - و لیکن این مجوز آن نمی‌شود که خدای سبحان خطابی و دستوری صادر کند که لغو و بی اثر باشد، با این حال چرا در آیه مورد بحث کفار را مورد تکلیف قرار داده؟ در خطاب به مؤمنین فرموده طعام شما برای اهل کتاب حلال است؟ در پاسخ می‌گوئیم: آری با اینکه اهل کتاب گوششان بدهکار حلال و حرام‌های اسلام نیست، گفتن چنین چیزی لغو به نظر می‌رسد، و خدای سبحان تکلیفی که هیچ اثر نمی‌بخشد نمی‌کند، و خطابی که اثر نداشته باشد نمی‌کند، مگر در جایی که فنون ادبیت از قبیل التفات اقتضا کند که مثلاً خطاب را از مردم به رسول خدا (ص)، و یا از کفار به مؤمنین متوجه کند، و مثلاً بفرماید: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ" «۱» و یا بفرماید: "قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا" «۲»، و آیاتی دیگر از این قبیل.

و لیکن در آیه مورد بحث جمله‌ای که منشا این سؤال شده جمله‌ای مستقل و جدای از جمله قبلیش نیست، و خلاصه کلام اینکه در آیه مورد بحث نمی‌خواهد دو حکم مستقل از یکدیگر را بیان کند، یکی حلال بودن طعام مسلمانان برای اهل کتاب، و دیگری حلال بودن طعام اهل کتاب برای مسلمانان، بلکه می‌خواهد یک حکم را بیان کند، و آن حلال بودن طعام و رفع حرمت از آن است، و بفهماند هیچ معنی در دو طرف نیست، نظیر آیه شریفه: "فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ، لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَ لَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ" «۳».

(1) بگو ای اهل کتاب بپذیرید دعوتی را که ما و شما در پذیرش آن مسئولیتی یکسان داریم. "سوره آل عمران، آیه ۶۴."

(2) بگو پروردگار من منزّه است مگر من بجز یک بشر که از سوی خدا فرستاده شده‌ام می‌باشم.

"سوره اسری، آیه ۹۳."

(3) اگر تشخیص دادید که آن زنان مهاجر براستی ایمان دارند آنان را به کفار برنگردانید، برای اینکه نه زن مسلمان برای

کافر حلال است، و نه کافر می‌تواند زن مسلمان داشته باشد." سوره ممتحنه، آیه ۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۸

که در این آیه نیز نمی‌خواهد به کفار تکلیفی کند، بلکه می‌خواهد بفرماید بین زن مسلمان و همسر کافر زناشویی و محرمیت و حلیتی نیست، تا آن حلیت متعلق به یک طرف بشود.

و اما کلمه "طعام"، این کلمه در اصل لغت به معنای هر چیزی است که قوت و غذای خورنده‌اش قرار گیرد و خورنده‌ای با آن گرسنگی خود را بر طرف سازد، لیکن بعضی گفته‌اند:

مراد از طعام خصوص گندم و سایر حبوبات است، از آن جمله صاحب لسان العرب در کتاب خود گفته: اهل حجاز وقتی کلمه "طعام" را مطلق و بدون قرینه ذکر کنند تنها گندم را در نظر دارند، و سپس می‌گویند: خلیل نیز گفته: در کلام عرب لفظ "طعام" بیشتر در خصوص گندم استعمال می‌شود، «۱» این بود سخن صاحب لسان العرب، و همین معنا از کتاب نه‌ایه «۲» تالیف ابن اثیر نیز استفاده می‌شود، و به همین جهت در روایات وارده از ائمه اهل بیت (ع) آمده که مراد از طعام اهل کتاب در آیه شریفه تنها گندم و سایر حبوبات است، (نه غذای پخته و گوشت و امثال آن)، بلکه از بعضی از روایات چیز دیگری استفاده می‌شود، که ان شاء الله تعالی بحث آن در بحث روایتی آینده می‌آید.

و به هر حال حلیت در آیه شریفه شامل غذایی که از گوشت حیوان غیر قابل تذکیه چون خوک تهیه شده نمی‌گردد، و نیز شامل غذایی که از ذبیحه اهل کتاب تهیه گردیده و یا بنام خدا ذبح نشده نمی‌شود، برای اینکه خدای تعالی در آیات تحریم گوشت خوک و گوشت میته را حرام دانسته، و ذبیحه اهل کتاب و حیوانی که بنام خدا ذبح نشده از نظر اسلام میته است، و آیات تحریم چهار آیه است که در سوره بقره و مائده و انعام و نحل آمده، و گوشت‌های حرام را رجس و فسق و اثم خوانده، که بیانش گذشت و حاشا بر خدای سبحان چیزی را که خودش رجس و فسق و اثم خوانده، حلال کند و بر حلال کردنش منت بگذارد، و بفرماید: "الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ".

علاوه بر این محرمات عینا قبل از این آیه در خود این سوره آمده، و احدی نمی‌تواند در چنین موردی سخن از نسخ بیاورد، و این خود بسیار روشن است، مخصوصا در خصوص سوره مائده که در روایاتی آمده که این سوره ناسخ دارد ولی منسوخ ندارد.

(1) لسان العرب ج ۲ ص ۵۹۳.

(2) نه‌ایه ابن اثیر ج ۳ ص ۱۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۲۹

"و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" در این آیه متعلق حکم را- که یهود و نصارا باشند- نام نبرده، بلکه آنان را با آوردن صفتشان مشخص کرده (و فرموده) "زنان آنهایی که قبل از شما کتاب آسمانی داشتند" و حتی آنها را به عنوان اهل کتاب هم ذکر نکرده، و فرموده: "و المحصنات من اهل الكتاب"، و این خالی از اشعار به علت حکم نیست، با در نظر گرفتن این جهت و اینکه لحن، لحن منت گذاری است، و اینکه مقام سخن، مقام تخفیف و آسان کردن وظائف است، معنای آیه چنین می‌شود: "ما بر شما مسلمانان منت می‌گذاریم، که تکلیف را برایتان آسان کردیم، و حرمت ازدواج بین مردان شما و زنان اهل کتاب را برداشتیم، و برای این بر داشتیم که آنها قبل از شما صاحب کتاب بودند، و قهرا نسبت به سایر طوایفی که مسلمان نیستند به مسلمانان نزدیک‌ترند"، زیرا به توحید و رسالت اعتقاد دارند، بر خلاف مشرکین و بت‌پرستان که منکر نبوتند پس معلوم شد که جمله: "الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" اشعار به این

نکته دارد، هم چنان که تقييد اين جمله به جمله " من قبلکم " نیز خالی از اين اشاره نيست، چون به وضوح اشاره دارد بر خلط و مزج و اشتراک.

[آيه شريفه داله بر حليت محصنات از اهل کتاب، منسوخ نيست] ص : ۳۲۹

و به هر حال از آنجايي که آيه شريفه موقعيت منت گذاري و تخفيف دادن را دارد، لذا با امثال آيه: " وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ " «۱»، و آيه: " وَ لَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ " «۲» نسخ نمی پذیرد، و اين روشن است. علاوه بر اين آيه اولی در سوره بقره واقع شده که اولين سوره از سوره های مفصل است که در مدینه نازل شده و در نتیجه نزول آن قبل از سوره مائده بوده، چگونه می تواند آيه ای از آن ناسخ آيه ای از سوره مائده باشد؟ با اينکه در روايات آمده که سوره مائده آخرين سوره ای است که به رسول خدا (ص) نازل شده، و ناسخ بعضی از آيات سوره هایی است که قبل از نازل شده بود، ولی هيچ سوره ای آن را نسخ نکرده. از اين هم که بگذريم شما خواننده عزيز توجه فرموديد که ما در تفسير " وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ " «۳» چه گفتيم، آنجا يعنی در جلد دوم اين کتاب گفتيم: که اين آيه و آيه سوره ممتحنه به کلی از مساله ازدواج با زنان اهل کتاب بيگانه اند، اينها تنها سخن از

(1) زنان مشرک را نکاح مکنيد تا آنکه ايمان آورند. " سوره بقره، آيه ۲۲۱.

(2) ازدواجی که قبل از زن مشرک داشتيد ابقاء نکنيد. " سوره ممتحنه آيه ۱۰.

"(3) سوره بقره، آيه ۲۲۱.

ترجمه الميزان، ج ۵، ص: ۳۳۰

ازدواج با زنان مشرک دارند.

و به فرض که بگوئيم آيه سوره ممتحنه بوجهی دلالت بر حرمت ازدواج با زنان اهل کتاب را دارد، چون در آن آيه نامی از مشرک نيامده، بلکه حکم رفته روی زنان کافر، و زنان اهل کتاب نیز کافرنند، باز هم ضروری به آيه مورد بحث نمی رساند، برای اينکه همانطور که آن دلالت را دارد اين دلالت را هم دارد، که پس قبل از سوره مائده منع شرعی وجود داشته، و سوره مائده که در مقام منت گذاري و تخفيف است دلالت دارد بر اينکه آن منع قبلی که در سوره ممتحنه آمده بود به منظور تخفيف بر داشته شده، چون تا قبل از منعی نباشد تخفيف و منت تحقق نمی يابد، پس آيه سوره مائده ناسخ آيه سوره ممتحنه می شود، نه به عکس که - به خيال باطل بعضی از مفسرين - آيه ممتحنه ناسخ آيه مائده باشد، برای اينکه نسخ کار آيه ای است که بعد از آيه منسوخ نازل شود «۱»، و ما ان شاء الله تتمه اين بحث و گفتگو پيرامون آيه دوم را در بحث روايتی آینده دنبال می کنيم.

[منظور از کلمه " محصنات " در آيه شريفه] ص : ۳۳۰

حال ببينيم منظور از کلمه " محصنات " در آيه شريفه چيست؟ البته اين کلمه معانی متعدد دارد، ولی در اینجا منظور از آن زنان عفيف است، به دليل اينکه در مقابل محصنات از زنان مؤمن قرار گرفته، که به معنای زنان بی شوهر و عفيف است، و اين خود روشن است، و از اينکه محصنات از اهل کتاب با محصنات از اهل ايمان در یک کلام جمع شده اند، با در نظر گرفتن معنایی که برای کلمه کرديم فهميده می شود که منظور از کلمه مؤمنات در هر دو موضع یکی است، و آن معنا

نمی‌تواند اسلام باشد برای اینکه اگر احسان در جمله: "وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ" به معنای احسان اسلام باشد باید در جمله: "وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" نیز به این معنا باشد، با اینکه زنان اهل کتاب اسلام ندارند، و نیز نمی‌تواند به معنای احسان حریت باشد، برای اینکه امتنان مستفاد از آیه با منحصر بودن حلیت به زنان کتابی آزاد نمی‌سازد، بلکه از آن استفاده می‌شود که زن کتابی بر مسلمانان حلال است، هر چند که آزاد نباشند، بنا بر این از معنای احسان باقی نمی‌ماند مگر عفت، پس متعین این است که مراد از محصنات زنان پاکدامن و عفیف اهل کتاب است. و بعد از همه اینها به نکته دیگر آیه می‌پردازیم و می‌گوئیم آیه شریفه تصریح نکرده به اینکه منظور از این حلیت، حلیت نکاح دائم ایشان است و یا نکاح منقطع، تنها چیزی که در آیه می‌تواند قرینه باشد بر اینکه مراد نکاح متعه و انقطاعی است کلمه "أجر" است، و اینکه

(1) المیزان عربی ج ۲ ص ۲۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳۱

کام‌گیری از زنان اهل کتاب به طریق احسان باشد، نه به طریق مسافحه و زنا و رفیق بازی، پس از این بیان نتیجه می‌گیریم که آنچه خدای تعالی از زنان یهود و نصارا برای مؤمنین حلال کرده آمیزش از راه نکاح با مهر و اجرت است، نه نکاح با زنا، ولی شرط دیگری در آیه نیامده، نه دوام و نه انقطاع، و ما در سابق یعنی در جلد چهارم این کتاب در تفسیر آیه شریفه: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ..." «۱» گفتیم: که نکاح متعه نیز مانند نکاح دائم و نکاح واقعی است، «۲» البته این بحث تنمهای دارد که باید در علم فقه به آن واقف گشت.

"إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ" این آیه همان زمینه‌ای را دارد که آیه شریفه: "وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وراءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ" «۳»، دارد و جمله: "إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ ..." قرینه است بر اینکه مراد از آیه شریفه حلیت تزویج به محصنات از اهل کتاب است، و شامل خریدن کنیزان اهل کتاب نمی‌شود.

"وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" کلمه "کفر" در اصل به معنای پوشاندن است، و بنا بر این در تحقق معنای کفر این معنا شرط است، که معنای ثابتی که پرده روی آن بیفتد وجود داشته باشد، همانطور که کلمه حجاب در جایی مفهوم پیدا می‌کند که چیز ثابت و پدیدایی باشد، تا با افتادن حجاب بر روی آن ناپیدا شود، پس معنای کفر هم وقتی تحقق می‌یابد که چیز ثابت و هویدایی باشد، که کافر آن را بپوشاند، و این معنا در کفران به نعمت‌های خدا و کفر به آیات او و کفر به خدا و رسولش و کفر به روز جزا وجود دارد.

[معنای "کفر به ایمان" عبارت است از ترک عمل به مقتضای ایمان] ص: ۳۳۱

پس اینکه در آیه مورد بحث کلمه "کفر" را در مورد ایمان استعمال کرده، و فرموده "هر کس به ایمان کفر بورزد"، به مقتضای مطلبی که در باره کفر گفتیم باید ایمان ثابتی وجود داشته باشد، تا کفر آن را بپوشاند و بطور مسلم منظور از ایمان معنای مصدری آن - باور کردن - نیست، بلکه منظور معنای اسم مصدری است، که همان اثر حاصل و صفت ثابت در قلب مؤمن است، یعنی اعتقادات حقه‌ای که منشا اعمال صالح می‌شود، پس برگشت معنای کفر به ایمان به این است که آدمی به آنچه که می‌داند حق است عمل نکند، مثلاً مشرکین را دوست بدارد،

"(1)سوره نساء، آیه ۲۴ [.....]."

(2) المیزان عربی ج ۴ ص ۲۸۹.

"(3) سوره نساء، آیه ۲۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳۲

و با آنان اختلاط، و در اعمال آنان شرکت کند، با اینکه علم به حقانیت اسلام دارد، و نیز مثل اینکه نماز و روزه و زکات و حج و سایر ارکان اسلام را ترک کند، با اینکه یقین به ثبوت آنها و رکن دین بودن آنها دارد. پس منظور از "کفر به ایمان" این معنا است، و لیکن در این میان نکته‌ای است و آن این است که کفر بدان جهت که به معنای ستر است، و پوشاندن امور ثابت و وقتی به حسب تبادر ذهنی صادق است که در آن پوشاندن مداومتی باشد، لذا کفر به ایمان نیز در مورد کسی صادق است که همواره عمل به مقتضای ایمان خود را ترک کند، و همیشه و بطور دائم بر خلاف علم خود عمل نماید.

و اما کسی که در زندگی یک بار و دو بار حق را می‌پوشاند، و بر خلاف علم و ایمانش عمل می‌کند، به چنین کسی نمی‌گویند به ایمانش کفر ورزیده، بلکه می‌گویند او مرتکب فسقی شده است.

این را بدان جهت گفتیم تا روشن شود که مراد از جمله: "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ" کسانی هستند که بر پوشاندن حق و علم و ایمان خویش مداومت دارند، هر چند که در جمله مورد بحث مطلب با مثل "یکفر" تعبیر شده، (که حدوث را می‌رساند، نه ثبوت و دوام را، نه با وصف (که ثبوت و دوام را می‌فهماند)، بنا بر این کسی که پیروی نمی‌کند آنچه را که حق بودنش به نظر وی محقق شده، و عمل نمی‌کند به آنچه برایش ثابت شده، که از ارکان دین است، او کافر به ایمان است، و هر عمل صالحی که بکند حبط و بی پاداش خواهد بود، هم چنان که در آیه مورد بحث فرمود: "فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ". بنا بر این آیه شریفه مورد بحث درست همان را افاده می‌کند که آیه زیر آن را می‌فهماند:

"وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ، وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ، هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" «۱»، بطوری که ملاحظه می‌کنید در این آیه این طائفه را توصیف کرده به اینکه سبیل غی (روش گمراهی) را اتخاذ می‌کنند، و راه رشد را ترک

(1) و اگر راه رشد ببینند آن را راه خود نمی‌گیرند، و چون راه ضلالت را ببینند آن را روش خود می‌گیرند، و این بدان جهت است که آیات ما را تکذیب کرده، از آن غافل شدند، و کسانی که آیات ما را و دیدار آخرت را تکذیب کنند اعمال خویشان بی پاداش می‌شود، و همین بی پاداش شدن اعمالشان کیفر اعمالی است که می‌کردند. "سوره اعراف، آیه ۱۴۷."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳۳

می‌نمایند با اینکه هر دو راه را دیده‌اند، یعنی علم به هر دو دارند، آن گاه این بیان را مبدل به بیانی دیگر کرده، می‌فرماید اینها آیات ما را تکذیب می‌کنند، و معلوم است که آیت وقتی آیت است که بیننده علم به آیت بودن یعنی به دلالت آن داشته باشد، مجدداً این بیان را نیز تفسیر می‌کند به اینکه آخرت را تکذیب می‌کنند و این بدان جهت است که اگر کسی به آخرت ایمان داشته باشد و آن را تکذیب نکند، ممکن نیست با علم به حق، حق را رها کند، چون او می‌داند که انکار حق باعث حبط عملش می‌شود، و لذا در آخر آیه می‌فرماید اعمال اینگونه افراد حبط می‌شود.

باز نظیر آیه مورد بحث آیه زیر است که می‌فرماید: "قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا" «۱» و انطباق این دو آیه بر مورد کفر به ایمان به آن معنایی که بیان شد گذشت واضح است.

و با تامل و دقت در آنچه گفتیم روشن می‌شود که چگونه جمله مورد بحث یعنی " مَنْ يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ... " متصل به ما قبل خودش است، پس در حقیقت این جمله متمم بیان سابق است، و می‌خواهد مؤمنین را از خطری که ممکن است در اثر سهل‌انگاری در امر خدا و معاشرت آزادانه با کفار متوجه آنان شود بر حذر بدارد، و بفهماند که اگر در جملات قبل، طعام اهل کتاب را و ازدواج با زنان عقیف آنان را بر شما مؤمنین حلال کردیم برای این بود که در معاشرت شما با اهل کتاب تخفیف و تسهیلی فراهم آوریم، تا این وسیله‌ای بشود که شما با اخلاق اسلامی خود با یهود و نصارا معاشرت کنید، و آنان را شیفته اسلام بسازید، و داعی آنان باشد بسوی علم نافع و عمل صالح.

ایبان غرض از تشریح حکم مربوط به زنان کتابیه و زنهار دادن از سقوط در پرتگاه هوا و هوس در معاشرت با اهل کتاب] ص: ۳۳۳

پس غرض از تشریح حکم مورد بحث این بوده، نه اینکه مسلمین این حکم را بهانه و وسیله قرار دهند برای اینکه خود را در پرتگاه هوا و هوسها ساقط نموده، در دوستی و عشق ورزیدن با زنان یهودی و نصرانی بی بند و بار شوند، و عاشق جمال آنان شده، در نتیجه خواه ناخواه خلق و خوی آنان را نیز متابعت نمایند و چیزی نگذرد که خلق و خوی یهودیت و نصرانیت

(1) یگو آیا می‌خواهید شما را خبر دهم به کسانی که از هر کس دیگر اعمالشان بی‌نتیجه‌تر است؟

آنها کسانی هستند که تلاش‌هایشان در زندگی دنیا نیز بی‌نتیجه است و در عین حال خیال می‌کنند که کار خوب همان است که آنها می‌کنند، اینها کسانی هستند که به آیات پروردگارشان و به لقاء او کفر ورزیدند، در نتیجه اعمالشان در دنیا و آخرت بی‌نتیجه شده، و ما در آخرت سنجشی بر روی اعمال آنان انجام نمی‌دهیم، چون اعمالشان ارزشی ندارد." سوره کهف، آیه ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳۴

حاکم بر مسلمین گشته و بر خلق و خوی اسلامی مسلط گردد، و آن را تحت الشعاع خود کند، و فساد آنان بر صلاح اسلام چیره گردد، که این خود بلای بزرگی است، که مسلمانان را به قهقرا بر می‌گرداند، در نتیجه حکمی را که خدا در تشریحش بر مسلمانان منت نهاده بود را فتنه و محنت و مهلکه مسلمین کرده، تخفیف الهی را به صورت عذاب در آورد.

به همین جهت خدای تعالی بعد از بیان حلیت طعام اهل کتاب و زنان پاکدامن ایشان، مسلمانان را از بی بند و باری در تنعم به این نعمت، حلال بودن طعام و زنان اهل کتاب بر حذر داشته، تا بی بند و باریشان کارشان را به کفر ایمان و ترک ارکان دین و اعراض از حق نکشاند، زیرا اگر چنین کنند باعث می‌شوند که اعمالشان حبط شود، و در آخرت نتیجه‌ای از تلاش زندگی خود نبینند.

[اقوال و احتمالات نادرستی که در معنای آیه " الْيَوْمَ أَجِلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... " گفته شده است] ص: ۳۳۴

خواننده عزیز توجه داشته باشد که مفسرین در این آیه یعنی آیه " الْيَوْمَ أَجِلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... " مو شکافی و بررسی بسیار کرده‌اند که همین خوض و دقت زیاد آنها را از راه صحیح برگردانیده، در نتیجه به تفاسیر عجیب و غریبی دست زده‌اند، تفاسیری که به هیچ وجه با ظاهر آیه نمی‌سازد، و بلکه سیاق آیه با آن منافات دارد، مثل گفتار بعضی از آنان که گفته‌اند: منظور از طیبات خصوص طعام طیب است، مانند بحیره و سائبه و وصیله و حامی «۱» (معانی این چهار کلمه در تفسیر آیه ۱۰۳ همین سوره می‌آید) و بعضی دیگرشان که گفته‌اند:

منظور از حلیت طعام اهل کتاب، حلیت به مقتضای اصل اولی است، و آن طعام‌هایی است که خدای تعالی هرگز و بر هیچ

قومی تحریم نکرده، و گوشت حیوانات هم از همان طعامهای حلال است، هر چند که یهود و نصارا طبق مراسم اسلامی حیوان را ذبح نکرده باشند، بلکه به مراسم خود ذبح کرده باشند، «۲» و بعضی دیگرشان که گفته‌اند: مراد از "طعام اهل کتاب" خود طعام نیست بلکه با آنان غذا خوردن است «۳». و گفتار بعضی دیگرشان که گفته‌اند: مراد از محصنات از مؤمنات و محصنات از اهل کتاب بیان حلیت به حسب اصل است، یعنی اینها به حسب اصل شرع تحریم نشده و اما حلال بودنش آیه: "وَأَجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ" «۴» برای دلالت بر حلال بودنش کافی است، «۵» و گفتار بعضی دیگرشان که گفته‌اند: مراد از جمله:

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۴.

(2) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۴ و تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۰.

(3) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۷ و احکام القرآن ج ۲ ص ۳۲۲.

"(4) سوره نساء، آیه ۲۴."

(5) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳۵

"وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ" تحذیر مسلمانان است از اینکه حکم اول آیه را رد کنند، و به اصطلاح کاسه داغ‌تر از آتش شده با اینکه خدای تعالی طعام اهل کتاب و ازدواج با زنان ایشان را حلال کرده آن را حرام بدانند. «۱» این وجوه و وجوهی دیگر مثل اینها احتمالاتی است که مفسرین داده‌اند، که یا خرافه‌گویی و بی دلیل سخن گفتن است، مثل آن سخنی که بعضی اظهار داشته و گفته‌اند جمله "أَلْيَوْمَ أُجِلَّ" مقید است به حلالهای سابق، و هیچ دلیلی بر گفته خود نیاورده، و یا سخنی است که ظاهر سیاق آیه آن را رد می‌کند، مثل آنکه گفته: منظور آن چیزهایی است که به مقتضای اصل اولی حلال بوده، و حال آنکه سیاق تقیید حلیت به قید الیوم و سیاق تخفیف و منت‌گذاری با آن نمی‌سازد، و بیان سابق ما که ما آن را از ظاهر آیه گرفته‌ایم در ابطال این وجوه و روشن کردن وجه فساد آن کافی است. و اما اینکه بعضی گفته‌اند: که ظاهر جمله: "وَأَجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ" کافی است برای اینکه دلالت کند بر حلیت نکاح اهل کتاب «۲»، بطالانش واضح است، برای اینکه آیه مذکور در مقام بیان این جهت است که چه زنانی بر حسب طبقات نسب و سبب حلال است و چه زنانی حرام، و اما به حسب طبقات ادیان و مذاهب آیه شریفه اصلا در آن مقام نیست تا بتوان به اطلاقی تمسک کرد، (چون در علم اصول مسلم شده که اطلاق وقتی حجت است که صاحب سخن در مقام بیان باشد، و اما در جایی که کلام صاحب کلام تنها از آن جهتی که وی در مقام بیان آن است اطلاق دارد، و از سایر جهات او در مقام بیان نیست، اطلاق کلامش در آن جهات حجت نیست.)

بحث روایتی ص : ۳۳۵

[روایاتی در ذیل جمله " ... و ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ" مربوط به صید با سگ شکاری] ص : ۳۳۵

در در المنثور در ذیل آیه: "يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُجِلَّ لَهُمْ" ... آمده: که ابن جریر از عکرمه روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) ابو رافع را مامور کشتن سگها کرد، و او هر چه سگ در کوچه و محله دید کشت، تا رسید به عوالی (باغهای بزرگ مدینه) ناگزیر عاصم بن عدی و سعد بن خيثمه و عويم بن ساعده شرفیاب حضور رسول خدا (ص)

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۳.

(2) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۴.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۳۶

شده، عرضه داشتند: چه چیزهایی برای ما حلال است؟ در اینجا بود که آیه "يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ... " نازل گردید. «۱»
و در همین کتاب است که ابن جریر از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت:

وقتی رسول خدا (ص) دستور داد سگها را بکشند مردم سؤال کردند: یا رسول الله چه چیز از جنس سگان برای ما حلال است؟ در پاسخ مردم آیه زیر نازل شد که "يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ... " «۲».

مؤلف: این دو روایت یکدیگر را شرح می‌کنند، به این معنا که روایت دوم روایت اولی را شرح می‌دهد که منظور پرسش کنندگان این بوده که با سگها چه کارهایی از قبیل شکار و پاسبانی و امثال آن می‌توانند بکنند، و آیه شریفه نمی‌تواند پاسخ به این سؤال باشد، زیرا سؤال مقید و در مورد خاصی بوده، و آیه شریفه مطلق است، می‌فرماید به ایشان بگو مطلق طیبات برایشان حلال است.

علاوه بر اینکه ظاهر دو روایت بالا و روایتی که می‌آید این است که جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ عَظْفَ بَرِّ مَوْضِعِ طَيِّبَاتٍ" در نتیجه معنا چنین می‌شود: خوردن مطلق طیبات برای شما حلال است، و همچنین خوردن صید سگهایی که تعلیم داده‌اید، به همین جهت جمعی از مفسرین ناگزیر شده‌اند کلمه‌ای را در تقدیر بگیرند، و مثلاً بگویند: تقدیر آیه "قل احل لكم الطيبات و لحم ما اصطاده ما علمتم من الجوارح" است «۳»، یعنی بگو همه طیبات و نیز گوشت حیوانی که سگ و باز تعلیم یافته شما شکار کرده برایتان حلال است، با اینکه ما قبلاً روشن ساختیم که جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ... " شرطی است که جزای آن جمله:

"فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" است.

و در روایت دوم عبارت عربی پیش چنین آمده: "ما ذا احل لنا من هذه الامة" (از این امت چه چیزهایی برای ما حلال شده)، و مراد از کلمه امت نوع سگها است، چون روایت آینده آن را اینطور تفسیر کرده، (دقت بفرمائید).

و در همان کتاب است که فاریابی، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و طبرانی، و حاکم- وی حدیث را صحیح دانسته- و بیهقی در کتاب سنن خود همگی از ابی رافع نقل

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۵۹.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۶۰.

(3) تفسیر روح المعانی ج ۶ ص ۵۶ و الکشاف ج ۱ ص ۶۰۶ [.....].

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۳۷

کرده‌اند که گفت: جبرئیل بر رسول خدا (ص) نازل شد، و اجازه ورود خواست، رسول خدا (ص) به وی اجازه داد اما جبرئیل وارد نشد، ناگزیر رسول خدا (ص) ردای خود را گرفت و بیرون شد و فرمود: ما به تو اجازه ورود دادیم؟

جبرئیل گفت: بله و لیکن ما فرشتگان به خانه‌ای که در آن سگ باشد و یا مجسمه صورتی باشد داخل نمی‌شویم، رسول خدا (ص)- که گویا تا آن لحظه از وجود سگ در خانه خبر نداشت- نظر کرد و دید که در بعضی از مرافق خانه ایشان توله سگی وارد شده.

ابو رافع می‌گوید: رسول خدا (ص) چون این بشنید به من دستور داد تا تمامی سگهای مدینه را به قتل برسانم، و من هم چنین کردم، عده‌ای از مردم نزد رسول خدا (ص) رفته پرسیدند: یا رسول الله از این امت که شما دستور داده‌اید همه آنها کشته شوند چه چیزهایی برای ما حلال است، رسول خدا (ص) سکوت کرد، پس خدای تعالی آیه زیر را در پاسخ آنان فرستاد: "يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ"، رسول خدا (ص) فرمود: اگر کسی سگ خود را برای شکار روانه کند، و در هنگام روانه کردن نام خدا را ببرد، و آن سگ، شکاری را برای وی شکار کند و نگه بدارد، او می‌تواند آن شکار را بخورد، بشرطی که سگ آن را نخورده باشد. «۱»

اینکه در روایت آمده که جبرئیل چگونه نازل شد در باب خودش عجیب و غریب است، علاوه بر اینکه خود روایت خالی از اضطراب هم نیست، برای اینکه دلالت دارد بر خودداری جبرئیل از داخل شدن بر رسول خدا (ص)، چون توله سگی در خانه ایشان بوده- (و اضطراب از این جهت است که روایت سخن از نازل شدن جبرئیل بر رسول خدا (ص) دارد، آن گاه می‌گوید- توله سگی در خانه‌های ایشان بوده)، از این هم که بگذریم این داستان با ظاهر آیه انطباق ندارد، برای اینکه در آیه شریفه سؤال از چیز خاصی نشده، و جواب هم از شیء خاصی نیست، بلکه سؤال و جواب در آیه مطلق است، و نیز به همان بیانی که گذشت با عطف جمله " وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ " نمی‌سازد، بنا بر این روایت به روایات جعلی شبیه‌تر است تا به روایت صحیح.

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن جریر از عامر روایت کرده‌اند که گفت:

عدی بن حاتم طائی نزد رسول خدا (ص) آمده، و از شکار کردن سگها سؤال کرد،

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳۸

و رسول خدا (ص) ندانست چه جوابی به او بدهد، تا آن که آیه سوره مائده نازل شد که: "تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" «۱» مؤلف: در معنای این روایت اخباری دیگر هست، ولی همان اشکالی که در روایات قبلی بود به این روایت نیز وارد است، و ظاهراً این روایات و هر روایت دیگری که در معنای آنها باشد نظریه راویان است، که خواسته‌اند حوادث را بر آیه شریفه تطبیق دهند، نه اینکه واقعا آیه شریفه در چنین داستانی نازل شده باشد تازه در همین تطبیق دادنشان هم راه درستی نرفته‌اند، و ظاهراً اصحاب رسول خدا (ص) (گفته‌اند: که سگها چنین و چنان شکار می‌کنند و خوب است یک قاعده کلی بدست ما بدهید تا بفهمیم حلال از شکار سگها کدام است و حرامش کدام؟ رسول خدا (ص) در پاسخ آنان به این آیه تمسک کرده که در آن سؤال آنان را مطرح کرده و قاعده کلی هم دست داده و رسول خدا (ص) بعد از خواندن آیه شریفه پاسخ آنان را در خصوص مساله مورد سؤالشان را داده، این آن مقداری است که از لحن آیه استفاده می‌شود.

در کافی به سند خود از حماد از حلبی از امام صادق (ع) (روایت کرده که فرمود: در کتاب علی (ع) در ذیل جمله: " وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ " آمده که منظور از جوارح تنها سگها هستند «۲» .

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز در تفسیر خود از سماعة بن مهران از آن جناب نقل کرده است. «۳»

و در همان کتاب از ابن مسکان از حلبی نقل کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: پدرم فتوا می‌داد و در فتوا دادن احتیاط می‌کرد، ما نیز در خصوص شکار بازها و عقابها می‌ترسیدیم فتوا بدهیم، لیکن امروز دیگر هیچ ترسی نداریم، می‌گوئیم شکار این مرغان شکاری حلال نیست، مگر آنکه برسید و شکار آنها را ذبح کنید، زیرا در کتاب علی (ع) آمده که در ذیل جمله: " وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ " فرموده:

مقصود از جوارح خصوص سگها است، و شامل بازها و عقابها نمی‌شود. «۴»

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۶۰.

(2) فروع کافی ج ۶ ص ۲۰۲ ح ۱.

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۴ ح ۲۸.

(4) فروع کافی ج ۶ ص ۲۰۷ ح ۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۳۹

و در همان کتاب است به سند خود از ابی بکر حضرمی از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: من از آن جناب از شکار بازها و عقابها و پلنگ‌ها و سگ‌ها پرسیدم، فرمود: نخورید مگر آنچه خودتان سر بریده‌اید، و یا سگها شکار کرده باشند، عرضه داشتیم: حال اگر سگها شکار را کشته باشند چطور؟ فرمود: می‌توانی بخوری، برای اینکه خدای تعالی فرموده: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ، تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" «۱» و سخنی از زنده بودن آن نگفته. «2»

آن گاه امام فرمود: هر درنده‌ای شکار را برای خودش شکار می‌کند، مگر سگ تعلیم یافته که شکار را برای صاحبش نگه می‌دارد، آن گاه فرمود: هر وقت سگ را برای شکار رها می‌کنی نام خدا را ببر، که همین تذکیر شکار است «3». و در تفسیر عیاشی از ابی عبیده از امام صادق (ع) روایت کرده که شخصی از مردی سؤال کرد که سگ تعلیم یافته‌اش را به سوی شکار روانه کرد و هنگام روانه کردن نام خدا را به زبان راند، حضرت فرمود: می‌تواند از گوشت شکاری که سگش برای او شکار کرده و نگه داشته بخورد، هر چند که وقتی به شکار می‌رسد آن را مرده ببیند، و اما اگر سگی تعلیم نیافته بالای سر شکار ببیند، نباید از آن بخورد، پرسیدم: عقابها و بازها و کرکس‌ها چطور؟ فرمود: اگر رسیدی سر شکار این پرندگان گوشت خوار را ببری می‌توانی از گوشت آن بخوری، و اگر وقتی رسیدی دیدی شکار مرده است نباید از گوشت آن بخوری، پرسیدم: آیا پلنگ حکم سگ را ندارد که شکار مرده‌اش حلال باشد؟ فرمود نه، هیچ درنده‌ای به جز سگها مکلب نیستند. «4»

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت آورده که در تفسیر آیه: "مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ" فرمود: اشکالی در خوردن گوشت شکاری که سگ شکاری برای صاحبش حفظ کرده نیست، و این وقتی است که سگ از شکار نخورده باشد، و اما اگر سگ از شکار خورده باشد از گوشت آن مخور، (چون معلوم می‌شود سگ هر چند تعلیم یافته هم

(1) و از آن استفاده می‌شود تنها شرط حلال بودن این است که شکار را برای صاحبش نگه داشته باشد. (مترجم)

(2) فروع کافی ج ۶ ص ۲۰۴.

(3) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۲-۱۶۳.

(4) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۴ ح ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۰

بوده اما در این نوبت تعلیم را از یاد برده، و برای صاحبش شکار را نگرفته). «۱»

مؤلف: خصوصیتی که در این روایت معتبر شمرده شده، مانند ۱- اختصاص حلیت شکار مرده به شکاری که سگ آن را

شکار کرده باشد، نه پلنگ و باز و عقاب و غیره، چون در آیه شریفه کلمه " مکلبین " آمده، ۲- و نیز اختصاص حلیت به شکار سگی که تعلیم دیده باشد ۳- و اختصاص حلیت به صورتی که سگی هرزه با سگ شکاری شرکت نکرده باشد، همه از آیه شریفه استفاده می‌شود، که ما نیز در سابق در استفاده آنها از آیه شریفه مقداری بحث کردیم. و در همان کتاب از حریر از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: شخصی از آن حضرت از سگهای مجوسیان سؤال کرد که اگر مسلمانی آنها را به شکار روانه کند، و نام خدا را هم هنگام روانه کردن به زبان جاری سازد آیا شکار چنین سگهایی حلال است؟

فرمود: بله برای اینکه سگ فرض شده سگی است مکلب، و نام خدا را هم برده‌ای پس هیچ اشکالی در آن نیست. «۲» مؤلف: در این حدیث به اطلاق کلمه " مکلبین " استدلال شد، در حالی که در المثنوی از ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت شده که در سؤال اینکه مسلمانی سگ تعلیم یافته مردی مجوسی و یا باز او و یا عقاب او و یا هر درنده دیگری که مجوسی آن را تعلیم داده می‌گیرد و به شکار می‌فرستد و شکار او را بدست می‌آورد، آیا این شکار حلال است یا حرام گفته است: نه از گوشت آن مخور هر چند که تو نام خدا را هم برده باشی، زیرا مجوسی آن حیوان شکارچی را تعلیم داده «۳»، و قرآن کریم فرموده: " تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ " و لیکن ضعف این گفتار روشن است. برای اینکه هر چند خطاب در جمله " : تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ " به حسب ظاهر متوجه به مؤمنین است، الا اینکه جمله " عَلَّمَكُمُ اللَّهُ " اختصاص به مسلمانان ندارد، رموز تعلیم سگ شکاری در مسلمان و مجوسی یکی است، و همین معنا فهم شنونده آیه را مساعد می‌سازد، برای اینکه از آیه شریفه بفهمد که خصوصیت تعلیم مسلمان و یا بگو مسلمان بودن معلم سگ، هیچ دخالتی در حکم ندارد، معلم سگ چه مسلمان باشد و چه غیر مسلمان، غرض از تعلیم حاصل می‌شود، هم چنان که خصوصیت مالکیت سگ هیچ دخالتی ندارد، ملک سگ چه از آن مسلمان باشد و چه از آن مجوسی تفاوتی ندارد.

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۵ ح ۳۳.

(2) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۳ ح ۲۴.

(3) در المثنوی ج ۲ ص ۲۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۱

[روایاتی در مورد مراد از حلیت طعام اهل کتاب در ذیل جمله " و طعامهم حل لکم " ص: ۳۴۱

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از ابی عبد الله امام صادق (ع) (روایت آورده که در تفسیر آیه شریفه: " و طعامهم حل لکم " فرموده: منظور از این طعام عدس و حبوبات و امثال آن است، و ضمیر " هم " به اهل کتاب بر می‌گردد. «۱» مؤلف: مرحوم شیخ طوسی نیز در تهذیب، این روایت را از آن جناب نقل کرده، و به نقل تهذیب عبارت چنین آمده: عدس و نخود و غیر ذلک «۲» و در کافی و تهذیب در چند روایت از عمار بن مروان و سماعه از امام صادق (ع) (سؤلهایی در باره طعام اهل کتاب و آنچه از آن حلال است آمده، که در پاسخ همه آنها کلمه حبوب آمده است. «۳» و در کافی به سند خود از ابن مسکان از قتیبه أعشی روایت آورده که گفت: مردی از امام صادق (ع) سؤالی کرد، و من نزد آن جناب بودم، او پرسید: گله گوسفند را به دست مردی یهودی و نصرانی می‌دهند تا بچرا ببرد، و احياناً یکی از گوسفندها دچار حادثه می‌شود، و چوپان سر آن را می‌برد، آیا از گوشت ذبیحه او می‌توان خورد؟ امام صادق (ع) (فرمود: نه بهای آن را داخل اموال خودت کن، و نه از گوشت آن بخور، برای اینکه تنها سبب حلیت گوشت حیوانات بردن نام خدا است، که در این

باره جز به مؤمنین نمی‌توان اعتماد کرد، مرد سائل عرضه داشت: آخر خدای تعالی فرموده "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ" و به حکم این آیه طعام اهل کتاب بر ما حلال است قهرا ذبیحه آنان نیز باید بر ما حلال باشد؟ حضرت فرمود: پدرم همواره می‌فرمود: منظور از طعام اهل کتاب حیوانات و امثال آن است، (و شامل گوشت و امثال آن نمی‌شود) «۴».

مؤلف: مرحوم شیخ در تهذیب «۵» و عیاشی «۶» در تفسیر خود این روایت را از قتیبه اعیانی از آن حضرت روایت کرده‌اند. و این احادیث - بطوری که ملاحظه می‌کنید - طعامی که در آیه شریفه از طعامهای اهل کتاب حلال شده تفسیر کرده به حیوانات و اشباه آن، و این همان است که لفظ طعام در صورتی

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۶ ح ۳۷.

(2) تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۸۸ ح ۳۷۳ [.....].

(3) فروع کافی ج ۶ ص ۲۶۳ ح ۱ و ۲ و تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۸۹-۸۸.

(4) فروع کافی ج ۶ ص ۲۳۰ ح ۱۰.

(5) تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۶۴ ح ۵.

(6) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۵ ح ۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۲

که مطلق و بدون قید باشد بر آن دلالت می‌کند، هم چنان که ظاهر از روایات و داستانهایی که از صدر اول در این باب نقل شده همین معنا است، و بدین جهت معظم علمای ما منحصرًا به حلیت حیوانات و اشباه آن و غذاهایی که از آنها تهیه شود فتوا داده‌اند.

و صاحب تفسیر المنار به شدت بر این علما حمله کرده، که این فتوا مخالف با عرف قرآن در استعمال لفظ طعام است، وی می‌گوید: غالب در لغت قرآن در لفظ طعام این نیست، برای اینکه می‌بینیم قرآن کریم در این سوره یعنی سوره مائده فرموده: "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِّلسَّيَّارَةِ" واحدی نگفته که منظور از طعامی که از شکار دریا به دست آید گندم و یا حبوبات است، و نیز فرموده: "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًَّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ، إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ" «۱»، و در این آیه نیز احدی نگفته که منظور از این طعام خصوص گندم و حبوبات است برای اینکه ما می‌دانیم از این دانه‌ها هیچیک بر بنی اسرائیل حرام نبوده، نه قبل از نزول تورات و نه بعد از آن، پس طعام در اصل به معنای هر چیزی است که طعم شود، یعنی چشیده، و یا خورده شود، خدای تعالی حتی در باره آب نهر در داستان طالوت از قول او حکایت کرده که گفت: "فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي، وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي" «۲»، و نیز در باره غذا خوردن در خانه رسول خدا (ص) فرموده: "فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا" «۳»، این بود گفتار صاحب المنار. «۴»

[رد اشکالات صاحب تفسیر المنار بر علمای خاصه که حلیت حیوانات و نظائر آن را که نزد اهل کتاب باشد از آیه شریفه فهمیده‌اند [ص: ۳۴۲]

و ما نتوانستیم بفهمیم که وی از قول اهل لغت که گفتند: "طعام هر جا که بطور مطلق و بدون قید در کلام آید مراد از آن حیوانات و اشباه آن است" چه فهمیده؟ که یکسره بر علما حمله کرده، و کلماتی از قرآن کریم از قبیل "یطعمه" در داستان طالوت و "طعمتم" در داستان غذا خوردن در خانه رسول خدا (ص) را به رخ آنان کشیده، با اینکه علمای اسلام هر چه گفته‌اند در باره لفظ طعام گفته‌اند، نه کلماتی که از این لفظ مشتق شده باشد، و آیه دیگری هم که به عنوان اشکال آورده،

یعنی آیه: "أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ" ... به هیچ وجه ربطی به گفتار علما ندارد، برای اینکه مورد بحث آنان کلمه طعام بدون هیچ قید است، و در آیه مذکور کلمه طعام با قید "بحر" آمده، و این قید خود روشن‌ترین قرینه است بر اینکه منظور از

(1) همه طعامها برای بنی اسرائیل حلال بود، مگر آنچه که اسرائیل خودش بر خود تحریم کرد.

"سوره آل عمران، آیه ۹۳"

(2) هر کس از این نهر بنوشد از من نیست، و هر کس آن را نچشد از من است. "سوره بقره، آیه ۲۴۹"

(3) یعنی وقتی غذای خود خوردید برخیزید و متفرق شوید. "سوره احزاب، آیه ۵۳"

(4) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۳

طعام حبوبات نیست، چون در دریا نه گندم می‌روید و نه جو، و علما هم در آن حرفی ندارند، اشکال دیگری که کرده امثال آیه: "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ..." است که در آن نیز احکام همراه لفظ کل آمده، باز هم مورد بحث علماء نیست. صاحب المنار بعد از این حمله‌ها خودش گفته که ما از دین یهود این را می‌دانیم که گندم و حبوبات بر آنان حرام نبوده «۱» و غفلت کرده از اینکه همین علم ما به احکام دین یهود خود قرینه است بر اینکه منظور از کل الطعام غیر گندم و جو است. و جا داشت که وی اول به قرآن و مواردی که این کلمه بطور مطلق در قرآن بکار رفته مراجعه می‌کرد، سپس هر چه می‌خواست بگوید می‌گفت، نظیر آیه: "فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ" «۲» و آیه: "أَوْ كَفَّارَةً طَعَامِ مَسَاكِينٍ" «۳»، و آیه: "و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ" «۴» و آیه: "فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ" «۵»، و امثال آن.

وی سپس می‌گوید: اصلاً دانه‌های خوردنی در مظنه و معرض حلال و حرام بودن نیستند، آنچه در این معرض است گوشت است، که یا به خاطر وصفی محسوس مثل مردار شدن حیوان حرام می‌شود، و یا بخاطر وصفی نامحسوس و معنوی مثل تقرب جستن به غیر خدا به وسیله قربانی کردن، و لذا خدای تعالی فرمود: "قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا" «۶» و هر دوی این محرمات مربوط به حیوانات است، و این آیه خود نص در این است که تحریم منحصر در میان غذاهای حیوانی است، پس حرام بودن غیر حیوانی یعنی حبوبات احتیاج به دلیل دارد «۷» این بود گفتار دیگر صاحب المنار.

و این گفته وی از گفتار قبلیش عجیب‌تر است، اما اینکه گفت دانه‌ها در مظنه و معرض حلال و حرام بودن نیستند و آنچه در این معرض است گوشت است، در پاسخش ممکن است کسی بگوید که منظورت چه زمانی است؟ آیا در مثل زمانهای خود ما است؟ که معلوم است

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۸.

"(2) سوره بقره، آیه ۱۸۴."

"(3) سوره مائده، آیه ۹۵."

"(4) سوره انسان، آیه ۸."

"(5) سوره عبس، آیه ۱۴."

(6) بگو من در آنچه به سویم وحی شده حرامی را در خوردنیهایی که خورنده می‌خورد نمی‌یابم، مگر آنکه آن خوراک میت باشد، و یا خون ریخته شده. "سوره انعام آیه: ۱۴۵ [.....]"

(7) تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۴

ذهن انسانها از قرن‌ها قبل مانوس به اسلام و همه احکام آن است، و یا زمان نزول آیه را می‌گوید، که از عمر دین بیش از چند سالی نگذشته، ما قبول نداریم که در آن روز همه می‌دانسته‌اند که حبوبات حلال است و در معرض حرام شدن نیست، به دلیل اینکه می‌بینیم مردم آن روز از چیزهایی سؤال کرده‌اند که حکمش از حکم حبوبات و امثال آن روشن‌تر بوده و خدای تعالی بعضی از سؤالهای آنان را حکایت کرد که در آیه: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" «۱» آمده، در روایت عبد بن حمید از قتاده هم آمده که گفت: ما اطلاع پیدا کردیم که چند نفر گفته‌اند: چگونه با زنان اهل کتاب ازدواج کنیم، با اینکه آنها بر دینی هستند و ما بر دین دیگر؟

خدای تعالی در پاسخ آنان این آیه را فرستاد که "«2» وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ"، (یعنی با اینکه آیه قرآن نازل شد که محصنات از زنان اهل کتاب حلال است، دیگر این سؤال معنایی جز کفر به ایمان ندارد) در سابق گفتیم بزودی نیز خواهد آمد که در خلال روایات برای این قول اشباه و نظائری دیده می‌شود، هم چنان که آن اقوال را در بحث پیرامون حج تمتع و غیره نقل کردیم.

خوب با اینکه می‌بینیم بعضی از مسلمانان به اصطلاح خشک، بعد از آنکه حلیت ازدواج با زنان عقیف اهل کتاب نازل شده، در عین حال باز هم از در تعجب می‌پرسند: چطور ما با آنها ازدواج کنیم، با اینکه آنها دینی و ما دین دیگری داریم؟ چرا ممکن نباشد که قبل از نزول آیه‌ای در باره طعام اهل کتاب بپرسند که چگونه ما نان و حلیم اهل کتاب و سایر غذاهایی که از گندم و سایر حبوبات درست می‌کنند بخوریم، با اینکه آنها دینی غیر از دین ما دارند؟ با اینکه خدای تعالی قبلاً ما را در آیاتی بسیار از خلط و آمیزش و دوستی و حتی نزدیک شدن به آنان و اعتماد به ایشان نهی کرده بود. و خلاصه کلام اینکه گفتار صاحب المنار که مساله حلال بودن گندم و حبوبات اهل کتاب را جای سؤال ندانسته هیچ مورد ندارد، و نه تنها مورد ندارد، بلکه علیه خود او است، برای اینکه ما عین اشکال او را به خودش برگردانیده و می‌گوئیم با اینکه خدای تعالی در سوره انعام آیه: "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... «۳»"، و همچنین در آیه سوره نحل

"(1) سوره بقره، آیه ۲۱۵.

(2) الدر المنثور ج ۲ ص ۲۶۱.

"(3) سوره انعام، آیه ۱۴۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۵

تمامی خوراکیهای حرام را قبلاً- چون این دو سوره در مکه نازل شده بود- بیان کرده بود، و نیز در سوره بقره که هر چند مدنی است ولی قبل از سوره مائده نازل شده این معنا را بیان کرده بود، و با اینکه قبل از آیه مورد بحث در همین سوره مورد بحث در آیه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمُئْتَنَةُ" محرمات را بر شمرده بود، و با اینکه آیه اخیر نص و یا مثل نص است در اینکه ذبیحه‌های اهل کتاب حرام نیست، چگونه مسلمانان به خود اجازه دادند که بپرسند آیا ذبیحه‌های اهل کتاب حلال است یا حرام؟ با اینکه قبلاً آیاتی در مکه و آیاتی در مدینه پشت سر هم نازل شده بود، و دلالت می‌کرد بر حلال بودن آن، و با اینکه مسلمانان عنایت تام داشتند بر حفظ و تلاوت و تعلیم و تعلم آیات و نیز عمل بر طبق آن (صاحب المنار هر جوابی که از این اشکال ما داشته باشد، همان جواب از اشکال خود او است.)

و اما اینکه گفته شد که: "آیه سوره انعام، فقط نص در محرمات آن چند چیزی است که شمرده و حرام بودن غیر آنها از قبیل ذبیحه اهل کتاب احتیاج به دلیل دارد"، در پاسخ می‌گوئیم: بله هیچ شکی نیست در اینکه هر حکمی احتیاج به دلیلی دارد که بر آن دلالت کند، لیکن همین حرف پاسخ به گفته خود او است، زیرا خود او تصریح کرده که دائر مدار "بود و نبود" حکمی از احکام شرع، دلیل است، پس انحصاری که از آیه سوره انعام فهمیده می‌شود وقتی به حال صاحب المنار سودمند است که دلیلی دیگر این انحصار را نشکند.

و بنا بر این اگر منظورش از اینکه گفت حرام بودن ذبیحه اهل کتاب احتیاج به دلیل دارد دلیل اعم از کتاب و سنت باشد، خصم او که قائل به حرمت ذبیحه اهل کتاب است می‌گوید: من از سنت دلیلی بر حرمت آن دارم، و آن دلیل همان روایاتی است که در تفسیر آیه مورد بحث آمده، و ما بعضی از آنها را در سابق نقل کردیم.

و اما اگر منظورش از دلیل فقط قرآنی باشد گفتارش زور گویی و لجبازی است زیرا (انحصار ادله به ادله قرآنی خودش دلیل می‌خواهد، و نه تنها چنین دلیلی نداریم بلکه دلیل بر خلاف آن داریم، ادله‌ای که می‌گوید سنت قرینه کتاب است، و این دو حجتی هستند غیر قابل تفکیک، حجتی که مسلمانان فردای قیامت از هر دو باز خواست می‌شوند، از او می‌پرسیم که او در باره ذبیحه کفار غیر اهل کتاب از قبیل بت‌پرستان و مادیین چه می‌گوید؟

آیا حرمت آن را به علت میته بودن آن می‌داند، چون تذکیه شرعی را فاقد است؟ در این صورت چه فرقی هست بین فقدان تذکیه به علت نام خدا نبردن در حال سر بریدن، و بین تذکیه و سر بریدن به غیر دستور اسلامی، که چون خدای سبحان آن را نمی‌پسندیده نسخش کرده؟ از نظر دین همه اینها میته و جزء خبائث است، و خدای تعالی فرموده بود: "وَ يَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۶

«1»، و در یک آیه قبل نیز فرموده بود: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ"، و لحن سؤال و جواب در آن روشن‌ترین دلیل است بر اینکه حلالها منحصر در طیبیات است، و همچنین در اول آیه مورد بحث فرمود: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ"، که چون مقام منت‌گذاری بود به خوبی دلالت بر حصری که در آیه قبل بود دلالت می‌کند.

و اگر تحریم ذبائح کفار از باب میته بودن نیست بلکه از این بابت است که کفار قربانیهای خود را به نام غیر خدا قربانی و ذبح می‌کنند، مثلا بنام بت‌هایشان سر می‌برند، در این صورت نیز همان اشکال عود می‌کند، که چه فرق است بین اینکه حیوانی را بنام بت ذبح کنند و یا به طریقی منسوخ که مورد رضای خدا نیست سر ببرند؟.

صاحب المنار سپس در فرق بین ذبیحه اهل کتاب و ذبیحه بت‌پرستان گفته: شارع اسلام بدان جهت که مسلمانان صدر اسلام قبلا مشرک بودند و حیوانات خود را بنام بت‌هایشان سر می‌بردند در نهی آنان از این عمل تشدید کرد، تا مسلمانان به تبع عادت در این باب سهل‌انگاری نکنند، و اما اهل کتاب از آنجا که در خوردن گوشت میته و سر بریدن حیوانات بنام بت‌ها دورتر از مسلمانان مسبوق به شرک بودند، لذا شارع متعرض حکم ذبیحه آنان نشد، «۲» این هم فراز دیگری از گفته‌های صاحب المنار.

و گویا فراموش کرده که از اهل کتاب نصارا گوشت خوک می‌خورند، و خدای تعالی متعرض این عمل آنان شده و در نهی از آن تشدید کرده، علاوه بر این مسیحیان همه آنچه را که مشرکین مباح می‌دانستند می‌خوردند، زیرا به عقیده آنان همین که مسیح خود را فدای بشر ساخت کافی است در اینکه بشر هر چه را که میل دارد بخورد و هر کاری را که خواست بکند، از این هم که بگذریم گفتار المنار یک استحسان سست و سخیفی است که به هیچ دردی نمی‌خورد، و در تفسیر کلام خدای تعالی و فهم معانی آیات آن، به امثال آن اعتماد نمی‌شود و همچنین هیچ حکمی از احکام دین خدای تعالی با استحسان

اثبات و نفی نمی‌گردد.

وی در فرازی دیگر می‌گوید: و نیز رفتار اسلام با مشرکین و با اهل کتاب یکسان نبوده، نسبت به مشرکین معامله‌ای خشن و سخت می‌کرد، تا در جزیره العرب احدی از مشرکین باقی نماند و همگی داخل در اسلام بشوند، ولی رفتار خود را با اهل کتاب ملایم ساخت، آن‌گاه به عنوان شاهد بر گفته خود مواردی از فتاوی صحابه را نقل کرده، که به اهل کتاب اجازه

(1) و همه طبقات را برای آنان حلال و همه خبائث را بر آنان حرام نمود. "سوره اعراف آیه ۱۵۷".

(2) تفسیر المنار ج ۶ ص ۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۷

داده‌اند در کلیساهای خود ذبح کنند، شواهدی دیگر از این قبیل آورده. «۱»

و این گفتار وی مبنی بر این است که بگوئیم اصولاً اسلام عنایت بیشتری نسبت به نژاد عرب و اصلاح این نژاد دارد، هم چنان که از ظاهر بعضی از روایات بر می‌آید که خدای تعالی عرب را بر غیر عرب از سایر امتها برگزید، و عرب کرامت و احترامی بیشتر نزد خدا دارد، و از سایر اقوام محترم‌تر است، و به خاطر همین روایات بوده که عرب غیر عرب را موالی خدمت کاران می‌خواندند، ولی نظریه المنار و آن روایات و آن نامگذاریها با ظاهر آیات قرآنی نمی‌سازد، چگونه ممکن است این انحصارطلبی‌های بی‌معنا را به قرآن نسبت داد با اینکه قرآن کریم فرموده: "یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" «۲» و از طرق امامان اهل البیت علیهم السلام احادیث بسیاری در بی‌اعتباری اینگونه امتیازات وارد شده است.

و اسلام در دعوت خود عرب را در جنبی و غیر عرب را در جنب دیگر قرار نداده، بلکه تفاوتی که قائل شده بین اهل کتاب و مشرکین است، اهل کتاب را در طرفی قرار داده چه عرب باشد و چه غیر عرب، و مشرکین را در طرفی دیگر قرار داده چه عرب و چه غیر عرب، و از مشرکین هیچ روشی و پیشنهادی را نپذیرفته مگر قبول اسلام، و ایمان به معارف آن به خلاف اهل کتاب که آنان را بین "اسلام آوردن" و "در دین خود باقی ماندن" و "شرائط ذمه" و "دادن جزیه را پذیرفتن" مخیر فرمود.

تازه به فرض هم که نظریه صاحب المنار در "تفاوت رفتار اسلام با عرب و غیر عرب" را بپذیریم، این نظریه بیش از این دلالت ندارد که اسلام در حق اهل کتاب فی الجمله سهل‌انگاری کرده، چون نظریه مذکور مبهم و بی‌زبان است، و اما اینکه باعث شود که ذبیحه اهل کتاب را در صورتی که طبق طریقه و سنت خود ذبح کرده باشند حلال بدانند؟ کجای این نظریه بر چنین مطلبی دلالت دارد.

و اما اینکه گفت بعضی از صحابه چنین و چنان فتوا داده‌اند جوابش این است که فتوای صحابه برای کسی حجیت ندارد. بنا بر این از همه آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که نه آیه شریفه دلالت دارد بر

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۷۸.

(2) همان ای مردم ما شما را از یک انسان مرد و انسانی زن خلق کردیم، و ما بودیم که شما را گروه گروه و قبیله قبیله کردیم تا یکدیگر را بشناسید، بدرستی که از میان همگی شما آن کسی نزد خدا محترم‌تر و گرامی‌تر است که با تقواتر باشد "سوره حجرات، آیه ۱۳".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۸

حلیت ذبیحه اهل کتاب در صورتی که به غیر مراسم اسلامی ذبح شود، و نه هیچ دلیلی دیگر، حال اگر مثل بعضی از علمای شیعه بگوئیم ذبیحه اهل کتاب حلال است، ناگزیر باید این حلیت را مشروط کنیم به صورتی که اهل کتاب بر طبق دستور شرع اسلام حیوان را ذبح کرده باشند، هم چنان که از فرمایش امام صادق ع بنا به خبر کافی و تهذیب استفاده می‌شود و آن دو روایت قبلا ایراد شد، چون در آن دو حدیث آمده بود دائر مدار حلیت ذبیحه، بردن نام خدا بر ذبیحه است «۱»، چیزی که هست ما اطمینان نداریم که فلان یهودی یا مسیحی نام خدا را بر ذبیحه خود برده، زیرا در این باب جز به مسلمان نمی‌شود اعتماد کرد، (تا آخر حدیث) البته این بحث تتمه‌ای دارد که باید در علم فقه آن را دید.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل جمله:

"و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ..." فرموده: منظور از محصنات زنان پاکدامن اهل کتاب است. «۲»
و در همان کتاب از آن جناب روایت کرده که در ذیل جمله: "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ..." فرموده: منظور از مؤمنات عموم زنان مسلمان است، (چه شیعه و چه سنی) «۳».

و در تفسیر قمی از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: از زنان اهل کتاب تنها ازدواج با آن زنانی حلال است که به حکومت اسلام جزیه بپردازند، و اما غیر آنان نه، ازدواج با زنانشان حلال نیست. «۴»

مؤلف: علت آن این است که وقتی اهل کتاب جزیه نپردازد قهرا محارب یعنی کافر حربی خواهد بود که معلوم است ازدواج با آنان حلال نیست.

و در کافی و تهذیب از امام باقر (ع) روایت کرده‌اند که فرمود: از زنان اهل کتاب تنها با آن زنی ازدواج حلال است که ساده لوح (و از نظر فکری مستضعف) باشد، (و قدرت تشخیص دین صحیح از دین باطل را نداشته باشد). «۵»
و در کتاب فقیه از امام صادق (ع) روایت آورده که شخصی از آن جناب از مردی که با زن نصرانی و یهودی ازدواج می‌کند سؤال کرد که آیا ازدواجش درست است یا نه؟

(1) فروع کافی ج ۶ ص ۲۴۰ ح ۱۰ و تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۶۴ ح ۵.

(2) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۶ ح ۳۹.

(3) تفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۴۹۳ ح ۵۲.

(4) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۳.

(5) تهذیب الاحکام ج ۷ ص ۲۹۹ ح ۷ و فروع کافی جلد ۵ ص ۳۵۷ ح ۲.

مه المیزان، ج ۵، ص: ۳۴۹

فرمود اگر این مرد به زن مسلمان دسترسی داشته باشد چرا باید زن یهودی و نصرانی بگیرد شخص عرضه داشت آخر به زن یهودی و نصرانی عشق می‌ورزد (خلاصه عاشق چنین زنی شده) حضرت فرمود حال که چنین است اگر با او ازدواج کرد باید از شراب و گوشت خوک خوردن او جلوگیری کند، و در ضمن این را هم بدان که این عمل در دین او نقصی ایجاد می‌کند. «۱»

و در تهذیب از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: ازدواج موقت مسلمان با زن یهودیه و نصرانیه و با اینکه همسری آزاد دارد اشکال ندارد. «۲»

و در کتاب فقیه از امام باقر (ع) روایت کرده که شخصی از آن جناب پرسید:

آیا مرد مسلمان می‌تواند با زن مجوسیه ازدواج کند؟ فرمود: نه و لیکن اگر کنیزی مجوسی داشته باشد می‌تواند او را وطی

کند، ولی نطفه خود را در رحم او نریزد و از او فرزند نخواهد. «۳»
 و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: دوست نمی‌دارم مرد
 مسلمان با زن یهودیه و نصرانیه ازدواج کند، زیرا بیم آن می‌رود که فرزندش به دین یهود و یا نصرانی گرایش پیدا کند.
 «۴»

و در کافی به سند خود از زراره و نیز در تفسیر عیاشی از مسعدة بن صدقه روایت شده که راوی گفت: من از امام باقر (ع) از
 جمله: "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" سؤال کردم، فرمود: این حکم به وسیله آیه "وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ
 الْكُوفَرِ" نسخ شده است. «۵»

[اشاره به عدم صحت قول به منسوخ شدن جمله "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" با "وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفَرِ" ص: ۳۴۹]

مؤلف: به این دو حدیث اشکالی وارد است، و آن این است که آیه: "وَلَا تُمَسِّكُوا..."
 قبل از آیه: "و الْمُحْصَنَاتُ..." نازل شده، و معنا ندارد آیه‌ای که قبلاً نازل شده آیه‌ای را نسخ کند که هنوز نازل نشده باشد،
 علاوه بر آن روایاتی که می‌گوید: سوره مائده اصلاً منسوخ ندارد، ولی در آن ناسخ هست، که قبلاً در این باب صحبت
 کردیم، دلیل دیگر بر اینکه آیه:
 "و الْمُحْصَنَاتُ..." نسخ نشده روایت گذشته است، که دلالت داشت بر جواز ازدواج موقت با زنان اهل کتاب، و اصحاب بر
 طبق آن عمل کرده‌اند، که بحث آن در ذیل آیه متعه (ازدواج موقت) گذشت، و در آنجا گفتیم که متعه نیز نکاح و
 ازدواج است.

(1) فقیه ج ۳ ص ۴۰۷ ح ۴۴۲۲ و تهذیب الاحکام ج ۷ ص ۲۹۸ ح ۱۲۴۸ [.....].

(2) تهذیب الاحکام ج ۷ ص ۳۰۰ ح ۱۲۵۳.

(3) فقیه ج ۳ ص ۴۰۷ ح ۴۴۲۳.

(4) فروع کافی ج ۵ ص ۳۵۱ ح ۱۵.

(5) فروع کافی ج ۵ ص ۳۵۸ ح ۸.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۵۰

بله اگر کسی بگوید که آیه: "وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفَرِ..." پیشاپیش نزول آیه:
 "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" آن را تخصیص زده، آن وقت نکاح دائم با زنان کتابی از آیه دوم خارج
 می‌شوند، و در مجموع معنای دو آیه چنین می‌شود که آیه دوم ازدواج دائم و موقت با زنان اهل کتاب را جائز می‌داند،
 ولی از آنجا که قبلاً آیه: "وَلَا تُمَسِّكُوا..." نازل شده بود و می‌فرمود: زن کتابیه را به عصمت نگه ندارید، و این تعبیر تنها
 با نکاح دائم منطبق است، هم چنان که شامل ابقای عصمت زوجیت بعد از مسلمان شدن شوهر می‌شود، که مورد نظر آیه
 هم همین است، قهراً ازدواج دائم با زن کتابی حرام و ازدواج موقت با او حلال می‌شود.

ممکن است کسی به این حرف اعتراض کند، به اینکه آیه "وَلَا تُمَسِّكُوا..." در خصوص مردی نازل شده که اهل کتاب بوده،
 و مسلمان شده، و همسرش بر کفر سابق خود باقی مانده، لیکن به این اعتراض نباید گوش داد چون سبب نزول آیه لفظ آیه
 را مقید نمی‌کند، و ظهور اطلاق آن را از بین نمی‌برد، (که در لسان اهل علم معروف است می‌گویند مورد منحصص نیست) و
 ما در سابق یعنی در سوره بقره در جلد اول این کتاب در ذیل آیه مذکور گفتیم: که نسخ هم در عرف و اصطلاح قرآن و هم

به حسب اصل لغت با نسخ اصطلاحی فرق دارد، و شامل غیر آن از قبیل تخصیص نیز می‌شود. و در بعضی از روایات نیز آمده که این آیه به وسیله آیه: "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ..." نسخ شده، «۱» و ما در سابق اشکالی را که بر این روایات وارد است ایراد کردیم، البته این گفتار تتمه‌ای دارد که باید در کتب فقه آن را دید.

اروایاتی در باره معنای "کفر به ایمان" در ذیل جمله "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ" ص: ۳۵۰

و در تفسیر عیاشی در ذیل جمله: "وَمَنْ يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ..."، از ابان بن عبد الرحمن روایت آمده که گفت: من از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود:

کمترین عاملی که یک فرد مسلمان را از اسلام خارج می‌سازد این است که بر خلاف حق رأیی بدهد، و پای آن رأی ایستادگی هم نکند، زیرا خدای تعالی فرمود: "وَمَنْ يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ"، و نیز فرمود: منظور از "مَنْ يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ" «۲»، کسی است که به آنچه خدای تعالی امر فرموده عمل نکند، و به امر خدا راضی نباشد «۳».

(۱) فروع کافی ج ۵ ص ۳۵۷ ح ۶.

(۲) کسی که به ایمان کفر بورزد.

(۳) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۷ ح ۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۱

و در همان کتاب از محمد بن مسلم از یکی از دو بزرگوار یعنی امام باقر و امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: کفر به ایمان این است که مسلمان عمل به دستورات اسلام را به تدریج ترک کند تا بکلی ترک شود. «۱» مؤلف: در سابق مطالبی که مضمون این اخبار را از دیدگاه تفسیر روشن سازد گذشت.

و در همان کتاب از عبید بن زراره روایت شده که گفت: من از امام صادق (ع) از کلام خدای عز و جل که فرموده: "وَمَنْ يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ" سؤال کردم، حضرت فرمود: کفر به ایمان عبارت است از ترک عملی که یک مسلمان به آن اقرار دارد، از این جمله است اینکه بدون بیماری و بدون داشتن موانع شاغله نماز را ترک کند. «۲»

مؤلف: عبید نیست اینکه امام (ع) از میان همه مصادیق "کفر به ایمان" فقط ترک نماز را یادآور شده به این علت بوده باشد که خدای تعالی در کلام مجیدش نماز را ایمان خوانده، و فرموده: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ" «۳»، یعنی خدای تعالی هرگز ایمان شما- نماز شما- را بی اجر نمی‌کند.

و در تفسیر قمی آمده که امام (ع) فرموده کفر به ایمان عبارت است از اینکه کسی ایمان بیاورد، و سپس اهل شرک را اطاعت کند. «۴»

و در کتاب بصائر از ابی حمزه روایت آورده که گفت: من از امام باقر (ع) از معنای کلام خدای عز و جل سؤال کردم که فرموده: "وَمَنْ يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" فرمود: تفسیر این آیه در بطن قرآن است، و معنایش این است که هر کس به ولایت علی کفر بورزد چنین و چنان می‌شود، چون علی (ع) همانا ایمان است.

مؤلف: این معنا همانطور که خود امام (ع) فرمود بطن قرآن است که در مقابل ظهر آن یا ظاهر آن است، بطن و ظهر به آن معنایی است که ما در پیرامون محکم و متشابه در جلد سوم این کتاب بحث کردیم، ممکن هم هست که بگوئیم این گفتار امام (ع) از باب جری است، یعنی تطبیق یک عنوان کلی بر مهم‌ترین مصداق آن، و یا بر یکی از مصادیق آن،

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۷ ح ۴۳.

(2) سوره بقره، آیه ۱۴۳.

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۶ ح ۴۱.

(4) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۲

البته این را هم بگوئیم که رسول خدا (ص) در آن روزی که - روز جنگ خندق - علی (ع) را به جنگ با عمرو بن عبد ود روانه می کرد آن جناب را ایمان خواند، چون در آن روز فرمود: "برز الایمان کله الی الکفر کله" «۱»، و در این معنا روایات دیگری نیز هست.

(1) همه ایمان رفت به جنگ با همه کفر بحار ج ۲۰ ص ۲۱۵ ح ۲ و بصائر الدرجات ص ۷۷ ح ۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۳

[سوره المائدۀ (۵): آیات ۶ تا ۷] ص: ۳۵۳

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَا يَهِينَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدَ لِيُطَهَّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۶) وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اطَّعْنَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (7)

ترجمه آیات ص: ۳۵۳

هان ای کسانی که ایمان آوردید چون خواستید به نماز بایستید صورت و دستهایتان را تا آرنجها بشوئید، و پای خویش را تا غوزک مسح کنید، اگر جنب بودید- با غسل کردن- خود را طاهر سازید، و اگر بیمار و یا در حال سفر بودید، و یا یکی از شما از چاله- گودالی که برای ادرار کردن بدانجا می روند- آمد، و یا با زنان عمل جنسی انجام دادید، و آبی نیافتید تا غسل کنید، و یا وضو بگیرید، با خاک پاک تیمم کنید، دست به خاک زده به صورت و پشت دستها بکشید، خدا نمی خواهد شما دچار مشقت شوید، و لیکن می خواهد پاکتان کند، و نعمت خود را بر شما تمام سازد، باشد که شکر به جای آرید. (۶) و نعمت خدا بر خویشان را بیاد آرید، و نیز بیاد آرید عهدی را که او شما را بدان متعهد کرد، که در پاسخش گفتید سماع و طاعت، و از خدا پروا کنید، که خدا دانا به افکار و نیت نهفته در دلها است. (۷)

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۴

بیان آیات ص: ۳۵۴

آیه اول از این آیات متعرض حکم طهارت‌های سه‌گانه یعنی غسل، وضو و تیمم است، و آیه بعدش جنبه متمم و یا مؤکد حکم آن را دارد، البته در بیان حکم طهارت‌های سه‌گانه یک آیه دیگر هست که در سوره نساء قرار دارد، و تفسیرش گذشت، و آن آیه زیر بود که می‌فرمود:

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ، حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا" «۱».

و این آیه یعنی آیه سوره مائده از آیه سوره نساء روشنتر و گویاتر و نسبت به جهات حکم شاملتر است و به همین جهت بود که ما در سوره نساء بیان آن آیه را گذاشتیم تا در اینجا متعرض شویم تا در نتیجه خواننده بتواند هر دو آیه را با یکدیگر مقایسه نموده، آسان‌تر مطلب را بفهمد.

[معنای "قیام الی الصلاة" اراده نماز گزاردن است] ص: ۳۵۴

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ " کلمه "قیام" وقتی با حرف " الی " متعدی شود، بسا می‌شود که کنایه از خواستن چیزی می‌شود که قیام در آن استعمال شده، در نتیجه معنای جمله: " قام الی الصلاة " این می‌شود که " فلانی خواست نماز بخواند"، و وجه این استعمال این است که خواستن نماز ملازم با قیام و برخاستن است، چون خواستن هر چیز بدون حرکت به سوی آن صورت نمی‌گیرد، مثلاً اگر انسانی را فرض کنیم که نشسته و دارد حالت رفع خستگی و سکون خود را بسر می‌برد، و فرض کنیم که بعد از رفع خستگی در همین حال که نشسته خواهد کاری انجام دهد که عادتاً لازم است حرکتی کند، چون آن کار را نشسته نمی‌تواند انجام دهد، بلکه احتیاج به قیام دارد، چنین کسی شروع می‌کند به ترک سکون و به حرکت در آوردن خود، و برخاستن از زمین، همین حالت برخاستن را " قیام الی الفعل " می‌خوانیم، و این حالت قیام الی الفعل ملازم است با اراده، نظیر این آیه شریفه، آیه زیر است که می‌فرماید: " وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ "، که جمله " فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ " «۲» را معنا می‌کنیم، به اینکه " و خواستی برایشان نماز بپا داری"، پس در اینگونه استعمالها با اینکه شخص مورد گفتگو هنوز نماز را نخوانده،

"(1) سوره نساء، آیه ۴۳.

(2) برایشان نماز بپا داشتی [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۵

و تنها اراده خواندن نماز را کرده، می‌گوئیم " اقام الی الصلاة " و به عکس این استعمال گاه می‌شود که شخص نامبرده کاری را انجام داده، بجای اینکه بگوئیم انجام داده، در مقام تعبیر می‌گوئیم خواست انجام دهد، نظیر آیه شریفه: " وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ، وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا، فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا " «۱»، که در اینجا اراده فعل و طلب آن در مورد انجام آن قرار گرفته، و این به وجهی عکس آیه مورد بحث است.

و کوتاه سخن اینکه آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه نماز مشروط بشرطی است که در آیه آمده، یعنی شستن و مسح کردن که همان وضو باشد، و از آن بیش از این مقدار استفاده نمی‌شود که نماز وضو می‌خواهد، و اما اینکه آن قدر اطلاق داشته

باشد بطوری که دلالت کند بر اینکه هر یک نماز یک وضو لازم دارد، هر چند که وضوی قبلی باطل نشده باشد، منوط بر این است که آیه شریفه اطلاق داشته باشد، و آیات تشریح کمتر اطلاق - از جمیع جهات - دارد، البته این سخن با قطع نظر از جمله: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا" است، چون با در نظر گرفتن این جمله هیچ حرفی نیست که آیه شریفه نسبت به حال جنابت اطلاق ندارد بلکه مقید به نبودن جنابت است، و حاصل معنای مجموع آیه این است که اگر جنب نباشید، و بخواهید به نماز بایستید، باید که وضو بگیرید و اما اگر جنب بودید باید خود را طاهر سازید.

گفتیم جمله مورد بحث اطلاق ندارد تا دلالت کند که یک یک نمازها وضو می‌خواهد اینک اضافه می‌کنیم که ممکن است همین معنا را از جمله: "وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" استفاده کرد، چون این جمله به ما می‌فهماند که غرض خدای تعالی از تشریح غسل و وضو و تیمم این نیست که تکلیف و مشقت شما را زیاد کند، بلکه غرض این است که شما دارای طهارت معنوی به آن معنایی که خواهد آمد بشوید - خوب وقتی غرض داشتن طهارت است، نماز گزار ما دام که وضوی قبلیش باطل نشده طهارت معنوی را دارد، پس تک تک نمازها وضو نمی‌خواهد.

این بود آن مقدار سخنی که به عنوان بحث تفسیری در تفسیر آیه می‌توان گفت، و اما زائد بر آن ربطی به تفسیر ندارد، بلکه بحث‌های فقهی است که باید در کتب فقه دید، هر چند که مفسرین همه حرفهای فقهی و تفسیری را در تفسیر خود آورده و کلام را طولانی کرده‌اند.

(1) و اگر اراده کردید همسری را با همسری دیگر عوض کنید - یعنی همسر اول را طلاق دادید و خواستید زنی دیگر بگیرید - اگر پوست گاوی پر از طلا مهریه او کرده بودید، حق ندارید چیزی از او پس بگیرید. "سوره نساء، آیه ۲۰".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۶

[دستور وضو ساختن] ص: ۳۵۶

"فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" کلمه "غسل" به فتح غین به معنای عبور دادن آب بر جسم است، و غالباً به منظور تنظیف و پاک کردن چرک و کثافت از آن جسم صورت می‌گیرد، و کلمه "وجه" به معنای روی و ظاهر سمت مقابل هر چیز است، لیکن در غالب موارد در چهره و صورت آدمی و یا به عبارتی سمت جلو سر انسان استعمال می‌شود، آن سمتی که چشم و بینی و دهان در آن سمت است و حد آن همان مقداری است که هنگام گفتگو پیدا است این معنای لغوی وجه است ولی ائمه اهل بیت (ع) آن را در تفسیر آیه مورد بحث به حد معینی از سمت جلو سر تفسیر کرده‌اند، و آن عبارت است از طرف طول بین ابتدای موی سر به پائین تا آخر چانه، و از طرف عرض آن مقدار از صورت که میان دو انگشت شست و میانی و یا شست و ابهام قرار گیرد، البته در این میان اندازه‌گذاریهایی دیگری برای کلمه "وجه" شده، که مفسرین و فقها آن را نقل کرده‌اند.

کلمه: "ایدی" جمع کلمه "ید" است، که نام عضو خاصی از انسان است که با آن می‌گیرد و می‌دهد و می‌زند و کارهایی دیگر می‌کند، و آن عضو که نامش به فارسی دست است از شانه شروع شده تا نوک انگشتان ادامه می‌یابد، و چون عنایت در اعضای بدن به مقدار اهمیت مقاصدی است که آدمی از هر عضوی از اعضای خود دارد، و مثلاً غرض و مقصدش از دست دادن و گرفتن است، بدین جهت از همین عضو که گفتیم حدش از کجا تا به کجا است به خاطر اینکه نیمه قسمت پائین آن یعنی از مرفق تا سر انگشتانش بیشتر و یا بگو مثلاً ۹۰ مقاصدش را انجام می‌دهد، لذا کلمه "ید دست" را بیشتر در همین قسمت به کار می‌زند، و باز به خاطر اینکه از آن ۹۰ درصد باز ۹۰ درصد از مقاصدش را به وسیله قسمت پائین تر

یعنی از مچ دست تا سر انگشتان انجام می‌دهد، این کلمه را بیشتر در همین قسمت به کار می‌برد، بنا بر این کلمه "دست" سه معنا دارد، ۱- از نوک انگشتان تا مچ ۲- از نوک انگشتان تا مرفق ۳- از نوک انگشتان تا شانه. و این اشتراک در معنا باعث شده که خدای تعالی در کلام خود قرینه‌ای بیاورد تا یکی از این سه معنا را در بین معانی مشخص کند، و آن قرینه کلمه "إِلَى الْمَرَافِقِ" است، تا بفهماند منظور از شستن دستها در هنگام وضو، شستن از نوک انگشتان تا مرفق است نه تا مچ دست و نه تا شانه، چیزی که هست از آنجا که ممکن بوده کسی از عبارت "دستها را بشوئید تا مرفق" خیال کند که منظور از شانه تا مرفق است سنت این جمله را تفسیر کرد به اینکه منظور از آن قسمتی از دست هست که کف در آن قرار دارد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۷

[توضیحی در مورد قید "إِلَى الْمَرَافِقِ" و شستن دست از بالا به پایین، در وضو] ص: ۳۵۷

و اما کلمه "إِلَى" این کلمه بطوری که استعمال آن به ما می‌فهماند وقتی در مورد فعلی که عبارت باشد از امتداد حرکت استعمال شود، حد نهایی آن حرکت را معین می‌کند، (وقتی می‌گوئیم من تا فلان جا رفتم، معنایش این است که نقطه نهایی عمل من که همان رفتن باشد فلان جا است و اما اینکه خود آن نقطه هم حکم ما قبل از کلمه "إِلَى" تا" را داشته باشد و یا حکم آن را نداشته باشد مطلبی است که از معنای این کلمه خارج است) (مثلا وقتی گفته شود "من ماهی را تا سرش خوردم" کلمه "تا" دلالت نمی‌کند بر اینکه سر آن را هم خورده‌ام، و یا نخورده‌ام) بنا بر این حکم شستن خود مرفق از کلمه "إِلَى" استفاده نمی‌شود، آن را باید سنت بیان کند.

ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند که کلمه "إِلَى" به معنای کلمه "مع با" است، و جمله "وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" به معنای این است که فرموده باشد "و ایدیکم مع المرافق و دستها را با مرفق‌ها بشوئید" هم چنان که در آیه: "وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ" «۱» به این معنا آمده، دلیلی که برای این دعوی خود آورده‌اند روایاتی است که می‌گوید رسول خدا (ص) در هنگام وضو مرفق خود را نیز می‌شست، «۲» و این جرأت عجیبی است که در تفسیر کلام خدای عز و جل به خود داده‌اند، برای اینکه روایاتی که در این باب هست خالی از دو حال نیست، یا صرفا عمل رسول خدا (ص) را حکایت می‌کند، که پر واضح است نمی‌تواند بیانگر آیه قرآن باشد، برای اینکه عمل مبهم است، و زبان ندارد، و با این حال نمی‌تواند به لفظی از الفاظ قرآن معنایی غیر آنچه در لغت دارد بدهد، تا بتوانیم بگوئیم یکی از معانی کلمه "إِلَى" معنایی است که کلمه "مع" دارد، و یا آنکه حکم خدا را بیان می‌کند نه عمل رسول خدا (ص) را، که در این صورت آن روایات نمی‌تواند تفسیر آیه باشد، و اینکه در شق اول گفتیم عمل مبهم است، و می‌تواند وجوهی داشته باشد، یکی دیگر از وجوه آن این است که شستن خود مرفق از باب مقدمه علمی بوده باشد، یعنی رسول خدا (ص) مرفق را هم می‌شسته تا یقین کند به اینکه دستها را تا مرفق شسته است، یکی دیگر از وجوه آن این است که رسول خدا (ص) این مقدار را بر حکم خدا افزوده باشد، و آن جناب چنین اختیاری را دارد، هم چنان که می‌دانیم نمازهای پنجگانه همه از طرف خدای تعالی بطور دو رکعتی واجب شده بود، و رسول خدا (ص) در بعضی از آنها

"(1) سوره نساء، آیه ۲."

(2) تفسیر المنارج ۶ ص ۲۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۸

دو رکعت و در نماز مغرب یک رکعت اضافه کرد، و روایات صحیحهای این معنا را ثابت کرده است. و اما اینکه آیه مورد بحث را تشبیه کرده به آیه: " وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ " این تشبیه درست نیست، زیرا در این آیه نیز کلمه "الی" به معنای کلمه "مع" نیامده، بلکه فعل " لا تَأْكُلُوا " متضمن معنای " لا تضموا ضمیمه مکنید " یا مثل آن است، می‌خواهد بفرماید مال مردم را ضمیمه مال خود نکنید.

از آنچه گذشت روشن گردید که جمله "إِلَى الْمَرَافِقِ" قید است برای کلمه "ایدیکم"، در نتیجه حکم و جوب شستن به اطلاق خود باقی است و مقید به آن غایت نیست (واضح تر بگویم یک مرتبه موضوع حکم را عبارت می‌دانیم از "دست" به تنهایی: و می‌گوئیم آن را تا مرفق بشوی که در اینجا حکم شستن مقید به قید تا مرفق است، و بار دیگر موضوع حکم را عبارت می‌دانیم از "دست تا مرفق" و سپس می‌گوئیم این را بشوی، که در این صورت حکم ما مطلق است، موضوع حکم مقید است اگر تعبیر اول را بیاوریم، معنایش این می‌شود که شستن دست را از سر انگشتان شروع کن تا برسی به مرفق، و اگر تعبیر دوم را بیاوریم معنایش این است که "این عضو محدود و معین شده را بشوی"، حال چه اینکه از بالا به پائین بشویی یا از پائین بالا، مؤلف فرموده جمله: "إِلَى الْمَرَافِقِ" قید موضوع است نه قید حکم) علاوه بر اینکه هر انسانی که بخواهد دست خود را بشوید- چه در حال وضو و چه در غیر حال وضو- بطور طبیعی می‌شوید، و شستن طبیعی همین است که از بالا به پائین بشوید، و از پائین به بالا شستن هر چند ممکن است، لیکن طبیعی و معمولی نیست، و روایات وارده از ائمه اهل بیت (ع) هم به همان طریقه طبیعی فتوا می‌دهد نه به طریقه دوم.

با این بیان پاسخ از سخنی که ممکن است گفته شود داده شد، و آن این است که کسی بگوید: مقید شدن جمله "دستها را بشوئید" به جمله "تا مرفق" دلالت دارد بر اینکه واجب است شستن از ناحیه انگشتان شروع شده، در ناحیه مرفق تمام شود، و آن پاسخ این است که همه حرفها در این بود که آیا قید "إِلَى الْمَرَافِقِ" قید جمله: "فاغسلوا" است، و یا قید موضوع حکم، یعنی کلمه "ایدی" است، و ما گفتیم که قید کلمه "ایدی" است و در این صورت دستها باید تا مرفق شسته شود، نه اینکه شستن تا مرفق باشد، و دستها تا مرفق را دو جور می‌توان شست یکی از مرفق به پائین و دیگری از انگشتان بالا، پس باید بگوئیم لفظ "إِلَى الْمَرَافِقِ" لفظ مشترکی است که باید قرینه‌ای از خارج یکی از دو قسم شستن را معین کند، و معنا ندارد بگوئیم قید "إِلَى الْمَرَافِقِ" قید هر دو قسم است.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۹

علاوه بر اینکه بنا به گفته صاحب مجمع البیان امت اجماع دارد بر اینکه وضوی کسی که از بالا به پائین می‌شوید- صحیح است «۱» و این نیست مگر بخاطر اینکه جمله مورد بحث با آن سازگار است و این هم نیست مگر بخاطر اینکه جمله:

إِلَى الْمَرَافِقِ " قید برای موضوع یعنی "ایدیکم" است، نه برای حکم یعنی جمله "فاغسلوا".

" وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " کلمه "مسح" به معنای کشیدن دست و یا هر عضو دیگر از لامس است بر شیء ملموس، بدون اینکه حائلی بین لامس و ملموس باشد، و نیز خود لامس دست و یا عضو دیگر خود را به آن شیء بکشد، وقتی گفته می‌شود: "مسحت الشیء" و یا گفته شود "مسحت بالشیء" هر دو به یک معنا است، هم چنان که در آیه مورد بحث نیز حرف "با" آمده و فرموده:

"برءوسکم" لیکن اگر بدون حرف با استعمال شود، و شیء ملموس را مفعول خود بگیرد، استیعاب و شمول را می‌رساند، و اگر با حرف باء مفعول بگیرد، دلالت می‌کند بر اینکه بعضی از شیء ملموس را لمس کرده، نه همه آن را.

پس اینکه فرمود: " وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ " دلالت دارد بر اینکه مسح سر، فی الجمله واجب است نه بالجمله، ساده‌تر بگویم

مسح مقداری از آن واجب است نه همه آن، و اما اینکه آن مقدار کجای سر است؟ از مدلول آیه خارج است و این سنت است که عهده‌دار بیان آن است، و سنت صحیح وارد شده به اینکه سمت پیشانی یعنی جلو سر باید مسح شود.

[اختلاف در اعراب کلمه "ارجلکم" و در نتیجه اختلاف در اینکه مسح پا واجب است یا شستن آن] ص: ۳۵۹

و اما جمله: "و ارجلکم"، بعضی کلمه "ارجل" را به صدای پائین لام قرائت کرده‌اند، که قهرا آن را عطف بر کلمه "علی رؤسکم" گرفته‌اند، و چه بسا گفته باشند که مجرور بودنش از باب تبعیت است نه از باب عطف، نظیر آیه: "و جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" «۲» که مجرور بودن کلمه "حی" به صرف تبعیت است و گر نه مفعول جعلنا بود، و باید منصوب خوانده می‌شد «۳» «ولی این حرف اشتباه است، برای اینکه در ادبیات گفته‌اند که تبعیت لغت طرد شده و بدی است و ما نمی‌توانیم کلام خدای عز و جل را بر چنین لغتی حمل کنیم، و جمله‌ای که به عنوان شاهد آورده یعنی جمله: "و جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" به معنای "قرار دادیم" نیست تا کلمه "حی" مفعول آن باشد و به نصب خوانده شود و اگر به

(1) مجمع البیان ج ۳ ص ۱۶۴.

(2) ما از آب هر چیزی را زنده قرار دادیم. "سوره انبیاء، آیه ۳۰"

(3) تفسیر روح المعانی ج ۶ ص ۶۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۰

نصب خوانده نشده بگوئیم به تبعیت مجرور خوانده شده، بلکه کلمه "جعلنا" به معنای "خلقنا" است و معنای جمله این است که "ما از آب هر چیزی را خلق کردیم" که معلوم است در این صورت مجرور بودن کلمه "حی" بخاطر تبعیت نیست، بلکه بخاطر این است که صفت کلمه "شیء" است.

علاوه بر اینکه مساله تبعیت بطوری که گفته‌اند اگر هم ثابت شده باشد در مورد خاصی ثابت شده، و آن جایی است که تابع و متبوع متصل به هم باشند، هم چنان که در عبارت:

"حجر ضب خرب" لانه سخت سوسمار" گفته‌اند کلمه خرب از باب تبعیت بجر خوانده می‌شود، «1» نه مثل آیه مورد بحث ما که واو عاطفه بین "بِرُؤُسِكُمْ" و "ارجلکم" فاصله شده است.

بعضی دیگر کلمه "ارجلکم" را به نصب- صدای بالا - خوانده‌اند، و شما خواننده عزیز اگر با ذهن خالی از هر شائبه و اینکه فلانی چه گفته و آن دیگری چه گفته این کلام را از گوینده‌ای بشنوی، بدون درنگ حکم می‌کنی به اینکه کلمه "ارجلکم" عطف است بر موضعی که کلمه "رؤسکم" دارد، و در جمله: "و امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ" کلمه رءوس هر چند که به ظاهر مجرور به حرف جر است، ولی موضعش موضع مفعول برای فعل "امسحوا" است، (چون می‌فرماید سر خود را مسح کنید)، و چون موضع کلمه رءوس نصب است، کلمه "ارجل" نیز باید به نصب خوانده شود، در نتیجه از کلام آیه می‌فهمی که در وضو

واجب است صورت و دو دست را بشویی، و سر و دو پا را مسح کنی، و هرگز به خاطر خطور هم نمی‌کند که از خودت بررسی چطور است ما کلمه "ارجلکم" را بر گردانیم به کلمه "وجوهکم" که در اول آیه است، زیرا خودت در پاسخ خودت می‌گویی حکم اول آیه یعنی شستن بخاطر آمدن و فاصله شدن حکمی دیگر (یعنی مسح کردن) بریده شد، آری طبع سلیم هیچ گاه حاضر نیست کلامی بلیغ چون کلام خدای عز و جل را جز بر چنین معنایی حمل کند حتی در کلمات معمولی مانند

این کلام که "من صورت و سر فلانی را بوسیدم و به شانه او دست کشیدم و دستش" بگوید معنایش این است که من صورت و سر و دست فلانی را بوسیدم، و به شانه‌اش دست کشیدم، و به عبارتی دیگر با اینکه می‌تواند کلمه "دستش" را

عطف کند به موضع کلمه شانه و در نتیجه " دستش " نیز مجرور به حرف " با " و تقدیر کلام " به شانه او دست کشیدم و به دستش " بشود، این کار را نکند و به جای آن کلمه، " دستش " را بشکل مفعول بخواند و بگوید این کلمه

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۱

عطف است بر کلمات " صورت و سر " و معنای جمله چنین است " من صورت و سر زید را بوسیدم، و به شانه او دست کشیدم، و دستش را "، آری با اینکه وجه اول وجهی است رو براه و کثیر الورد در کلام عرب هیچ انسان سلیم الفطره‌ای وجه دوم را اختیار نمی‌کند.

اتفاقاً بر طبق وجه اول روایاتی از ائمه اهل بیت (ع) (وارد شده، و اما روایاتی که از طرق اهل سنت آمده هر چند که ناظر به تفسیر لفظ آیه نیست، و تنها عمل رسول خدا (ص) و یا فتوای بعضی از صحابه را حکایت می‌کند، که در وضو پای خود را می‌شسته‌اند، و لیکن از آنجایی که خود آن روایات در مضمونی که دارند متحد نیستند، و در بین خود آنها اختلاف است، بعضی حکایت کرده‌اند که رسول خدا (ص) پای خود را مسح می‌کرده، و بعضی دیگر حکایت کرده‌اند که می‌شسته، و چون این دو دسته روایات با هم متعارضند، ناگزیر باید طبق روایات ائمه اهل بیت عمل کرد.

[توجهات نادرستی که به منظور توجیه برخی روایات مخالف کتاب، بر آیه وضو تحمیل کرده‌اند] ص: ۳۶۱

ولی بیشتر علمای اهل سنت اخبار دسته دوم را بر اخبار دسته اول ترجیح داده‌اند. و ما نیز در اینجا که مقام تفسیر آیه قرآن است سخنی با آنان نداریم، زیرا جای بگومگویی در این مساله، کتب فقهی است و ربطی به کتاب تفسیر ندارد، تنها بگومگویی که ما با آنان داریم این است که در صدد بر آمده‌اند آیه را طبق فتوایی که خود در بحث فقهی داده‌اند حمل کنند، و به این منظور برای آیه توجیهاات مختلفی‌های ذکر کرده‌اند، که آیه شریفه تحمل هیچیک از آنها را ندارد، مگر در یک صورت و آن این است که قرآن کریم را از اوج بلاغتش تا حضيض پست‌ترین و نسنجیده‌ترین کلمات پائین بیاوریم. مثلاً (پناه می‌بریم به خدا از خطر تعصب جاهلانه) بعضی گفته‌اند کلمه " ارجلکم " عطف است بر کلمه " وجوهکم "، به آن بیانی که گذشت «۱»- البته این در صورتی است که " ارجلکم " به نصب خوانده شود، و اما بنا به قرائت " ارجلکم " به صدای پائین لام، مساله تبعیت را که بیان مختصر آن گذشت، پیش کشیده‌اند، و شما خواننده محترم فهمیدی که آیه شریفه و هیچ کلام بلیغی که در آن وضع و طبع تطابق داشته باشد نه تحمل آن را دارد و نه تحمل این را. و بسیاری دیگر در توجیه قرائت به صدای پائین لام، گفته‌اند: این از قبیل عطف در لفظ به تنهایی است و خلاصه گفتارشان این است که کلمه " ارجلکم " فقط لفظش عطف شده به کلمه " رؤسکم "، و اما معنای آن عطف است به کلمه " وجوهکم "، پس اگر آن را به

(1) مجمع البیان ج ۳ ص ۱۶۴ و تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۲

صدای پائین لام می‌خوانیم دلیل بر این نیست که پاها نیز مانند سر باید مسح شود، هم چنان که شاعر گفته: " علفتها تبنا و سقیتها ماء باردا "، یعنی من به شتر خود غذایی از گاه و آب خنک دادم، که تقدیر کلام " علفتها تبنا و سقیتها ماء باردا " است، یعنی به شتر خود غذایی از گاه خوراندم و آبی خنک نوشاندم. «۱»

و خلاصه کلام اینکه خواسته است بگوید: در آیه مورد بحث نیز فعلی در تقدیر هست که عمل کرد به آن موافق است با عمل کرد فعل قبلی، آری از اینکه به شعر آن شاعر استشهاد کرده معلوم می‌شود خواسته است این معنا را بگوید، حال از او می‌پرسیم: آن فعلی که در آیه مورد بحث در تقدیر گرفته‌ای چیست؟ اگر فعل "اغسلوا" باشد، و تقدیر آیه "فاغسلوا" و جوهکم و ایدیکم الی المرافق، و امسحوا برءوسکم و اغسلوا ارجلکم" است که فعل "اغسلوا" بدون احتیاج به حرف جر مفعول می‌گیرد، پس چرا کلمه "ارجلکم" را به صدای بالا نمی‌خواند و در صدد توجیه صدای زیر آن بر آمده؟ و اگر چیز دیگری در تقدیر بگیرد با ظاهر کلام نمی‌سازد و لفظ آیه به هیچ وجه با آن مساعدت ندارد.

آن شعری هم که به عنوان شاهد بر گفتار خودش آورده یا از باب مجاز عقلی است، که نوشتن آب خنک به حیوان را تعلیف حیوان خوانده، و یا اینکه تعلیف متضمن معنای "دادن" و "یا" سیر کردن" و یا امثال آن شده، (همانطور که چند صفحه قبل در باره آیه: "لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ... " گفتیم که جمله: "لا تَأْكُلُوا" متضمن معنای لا تضموا است)، علاوه بر اینکه بین این شعر و آیه فرق هست، زیرا اگر در شعر فعلی در تقدیر گرفته نشود معنایش فاسد می‌شود، پس برای رو براه شدن معنای آن بطور قطع علاجی لازم است، به خلاف آیه شریفه که از جهت لفظ رو براه است هیچ احتیاجی قطعی به علاج ندارد.

بعضی دیگر در توجیه صدای زیر لام در جمله "أَرْجُلَكُمْ" (البته بنا بر اینکه شستن پاها در وضو واجب باشد) گفته‌اند: عطف جمله: "أَرْجُلَكُمْ" به جمله "رؤسکم" به جای خود محفوظ است، و معنای آیه این است که سر و پاها را مسح کنند، لیکن منظور از مسح شستن خفیف و یا به عبارتی تر کردن است، پس چه مانعی دارد که منظور از مسح پاها شستن آنها باشد، چیزی که این احتمال را تقویت می‌کند این است که تحدید و توقیتی که در این باب وارد شده همه راجع به عضوی است که باید شست، یعنی صورت (و دست) و در باره عضو مسح کردنی هیچ تحدید حدودی نشده، به جز پا که فرموده پا را تا کعب مسح کنید، از همین تحدید

(1) مجمع البیان ج ۳ ص ۱۶۵ و تفسیر المنارج ۶ ص ۲۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۳

می‌فهمیم که مسح پا هم حکم شستن آن را دارد. «۱»

و این سخن از نامربوطترین سخنانی است که در تفسیر آیه مورد بحث و توجیه فتوای بعضی از صحابه در مورد شستن پاها در وضو گفته‌اند، برای اینکه هر کسی می‌داند که مسح غیر شستن و شستن غیر مسح کردن است، (در مثل معروف توپ صدا دار و توپ آهسته معنا ندارد، شستن خفیف هم مثل توپ آهسته است) علاوه بر اینکه اگر بنا باشد مسح پاها را به شستن پاها معنا کنیم چرا این کار را در مورد مسح سر نکنیم؟ و برآستی من نمی‌فهمم که در چنین صورتی چه چیز ما را مانع می‌شود از اینکه هر جا در کتاب و سنت به کلمه مسح بر خوریم آن را به معنای شستن گرفته و هر جا که به کلمه: غسل (شستن) بر خوریم بگوئیم منظور از آن مسح (دست کشیدن) است؟ و چه چیز مانع می‌شود از اینکه ما تمامی روایاتی که در باره غسل وارد شده همه را حمل بر مسح کنیم؟ و همه روایاتی که در باره مسح رسیده حمل بر شستن نمائیم؟ و آیا اگر چنین کنیم تمامی ادله شرع مجمل نمی‌شود؟ چرا مجمل می‌شود آن هم مجملی که مبین ندارد.

و اما اینکه گفتار خود را با تحدید مسح پاها تا بلندی کعب تقویت کرد این کار وی در حقیقت تحمیل کردن دلالتی است بر لفظی که به حسب لغت آن دلالت را ندارد، به صرف قیاس کردن آن با لفظی دیگر، و این خود از بدترین نوع قیاس است. بعضی دیگر گفته و یا چه بسا بگویند که: خدای تعالی دستور کلی داده به اینکه در وضو باید دست را به روی پاها بکشند،

هم چنان که دستور عمومی دیگری داده به اینکه در تیمم دست خاک آلود را به صورت بکشند، حال وقتی که شما در وضو دست به روی پاها بکشید هم عنوان ماسح بر شما صادق است، هم عنوان غاسل، اما ماسح صادق است، برای اینکه دست به روی پای خود کشیده‌اید و اما عنوان غاسل صادق است، برای اینکه دست تر به روی آن کشیده‌اید و در واقع آن را شسته‌اید، پس شما هم غاسل هستید و هم ماسح، بنا بر این اگر کلمه "أرْجُلُكُمْ" را به صدای بالا می‌خوانیم به این عنایت است که شستن پا واجب است، (و در حقیقت کلمه مذکور را عطف بر کلمه "وجوهکم" گرفته‌ایم، و اگر به صدای پایین بخوانیم به این عنایت است که دست تر روی پا کشیدن واجب است)، (و در حقیقت کلمه مذکور را عطف به کلمه "برءوسکم" کرده‌ایم) «۲»، این بود خلاصه گفتار آن شخص.

(1) تفسیر المنارج ۶ ص ۲۲۹ و مجمع البیان ج ۳ ص ۱۶۵.

(2) تفسیر المنارج ۶ ص ۲۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۴

و ما نفهمیدیم که این شخص چطور در مورد سر و پاها فرق می‌گذارد و می‌گوید مسح سر مسح بدون غسل و مسح پاها مسح با غسل است؟ و این وجه در حقیقت همان وجه قبلی است، ولی با فسادی بیشتر، و به همین جهت همان اشکالی که به آن وجه وارد بود به این نیز وارد است.

به اضافه اشکالی دیگر و آن این است که گفته بود خدای تعالی دستور کلی داده به اینکه در وضو چنین و چنان کنند، اگر منظورش از قیاس وضو به تیمم این بوده که حکم اینجا را قیاس به حکم آنجا کند، و به وسیله روایاتی که تنها مورد قبول خود او است به آیه شریفه دلالت بدهد، در پاسخش می‌گوئیم روایاتی که می‌گوید باید در وضو پاها را شست چه دلالتی و چه ربطی به دلالت آیه دارد؟- در حالی که همانطور که توجه کردید -روایات اصلا در صدد تفسیر لفظ آیه نیست. و اگر منظورش این است که آیه "وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" را که در خصوص وضو است قیاس کند به آیه: "فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ" که راجع به تیمم است، می‌گوئیم مدعای وی را نه در آیه مقیاس یعنی آیه اول که مربوط به وضو است قبول داریم، و نه در آیه دوم که مقیاس علیه و مربوط به تیمم است، نه در آیه اول مسح همه سر واجب است، و نه در آیه دوم دست کشیدن به همه صورت و همه دست، برای اینکه خدای تعالی در هر دو آیه مسح متعدی به حرف با را آورده، نه مسح متعدی بخودی خود، در اولی فرموده:

"وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ... " و در دومی فرموده: "فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ... " و ما در سابق گفتیم که ماده: "م-س-ح" اگر به وسیله "با" متعدی شود دلالت ندارد که مسح همه سطح ممسوح را فرا گرفته وقتی بر این فراگیری دلالت دارد که خود به خود متعدی شود.

این بود آن وجوهی که خواستند با آن و با امثال آن آیه را طوری معنا کنند که بالآخره مساله شستن پاها در وضو را به گردن آن بگذارند، چرا؟ برای اینکه روایاتی که گفته باید پاها شسته شود را بدان جهت که مخالف کتاب است طرح نکرده باشند، خلاصه کلام اینکه به خاطر تعصبی که نسبت به بعضی روایات داشته‌اند آیه را با توجیهاتی نچسب طوری توجیه کرده‌اند که موافق با روایات نامبرده بشود، و در نتیجه آن روایات عنوان مخالفت کتاب بخود نگیرد، و از اعتبار نیفتد، حرفی که ما با این آقایان داریم این است که اگر این عمل شما درست باشد و بشود هر آیه‌ای را به خاطر روایتی حمل بر خلاف ظاهرش کرد، پس دیگر چه وقت و کجا عنوان مخالفت کتاب مصداق پیدا می‌کند.

پس خوب بود آقایان برای حفظ آن روایات همان حرفی را بزنند که بعضی از پیشینیان ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۵

از قبیل انس و شعبی و غیر آن دو زده‌اند بطوری که از ایشان نقل شده گفته‌اند: جبرئیل امین در وضو مسح بر پاها را نازل کرد، ولی سنت شستن پاها را واجب ساخت، «۱» و معنای این حرف این است که کتاب خدا به وسیله سنت رسول خدا (ص) نسخ شد و در این صورت عنوان بحث برگشته و صورتی دیگر به خود می‌گیرد، و آن این است که آیا جائز است که کتاب خدا به وسیله سنت نسخ بشود یا نه؟ آن وقت این بحث از جنبه تفسیری بی ارتباط با تفسیر می‌شود، بلکه مسأله‌ای اصولی می‌شود که باید در علم اصول پیرامون آن بحث کرد و اگر مفسری بدان جهت که مفسر است می‌گوید: فلان روایات مخالف با کتاب است نمی‌خواهد (در بحث اصولی دخالت نموده، نظر بدهد که آیا سنت می‌تواند کتاب را نسخ کند یا نه، و نمی‌خواهد) در یک بحث فقهی دخالت نموده، به حکمی شرعی بر مبنای نظریه‌ای اصولی فتوا بدهد، بلکه تنها می‌خواهد بگوید: کتاب به چیزی دلالت می‌کند، و فلان روایت به چیز دیگر.

"إِلَى الْكَعْبَيْنِ" کلمه "کعب" به معنای استخوان بر آمده در پشت پای آدمی است، هر چند که بعضی گفته‌اند به معنای غوزک پا یعنی آن استخوان بر آمده‌ای است که در نقطه اتصال قدم به ساق آدمی قرار دارد، ولی اگر کعب این باشد در هر یک از پاهای انسان دو کعب وجود دارد.

[امر به تحصیل طهارت با غسل، بعد از جنابت] ص: ۳۶۵

"وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا" کلمه "جنب" در اصل مصدر بوده، ولی استعمالش در معنای فاعل غلبه یافته، در نتیجه هر کس آن را بشنود معنای "شخصی که حالت جنابت دارد" به ذهنش می‌رسد، و به همین جهت که مصدر است در مذکر و مؤنث و مفرد و غیر مفرد به یک شکل می‌آید، می‌گوئیم:

مردی جنب، و زنی جنب، و دو زن جنب، و دو مرد جنب، و زنانی جنب و مردانی جنب، و در هنگامی که بخواهند معنای مصدری را حکایت کنند، تنها از کلمه جنابت استفاده می‌کنند.

و این جمله یعنی جمله "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا" عطف است بر جمله: "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ"، برای اینکه زمینه آیه زمینه بیان این معنا است که نماز طهارت لازم دارد، و طهارت شرط در آن است، در نتیجه تقدیر کلام چنین می‌شود: "یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلاة" چنین و چنان کنید، اینطور وضو بگیرید، و تطهروا ان کنتم جنبا، یعنی طهارت بگیرید اگر چنانچه جنب بودید" پس برگشت معنای آیه به تقدیر شرط خلاف در طرف وضو است ساده‌تر بگوئیم، تقدیر کلام چنین است: "یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا"

(1) تفسیر کشف ج ۱ ص ۶۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۶

وجوهکم و ایدیکم و امسحوا براءوسکم و ارجلکم، ان لم تکنوا جنبا، و ان کنتم جنبا فاطهروا" ای کسانی که ایمان آورده‌اید چون خواستید نماز بخوانید صورت و دست‌های خود را بشوئید، و سر و پای خود را مسح کنید البته این در صورتی است که جنب نبوده باشید، و اما اگر جنب بودید باید طهارت کسب کنید.

در نتیجه از آن استفاده می‌شود که تشریح وضو تنها مخصوص حالتی است که انسان جنب نباشد، و اما در صورت جنابت فقط باید غسل کند هم چنان که اخبار نیز بر همین معنا دلالت دارند.

و این حکم عینا در سوره نساء نیز بیان شده، در آنجا آمده: "وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا" «1»، بنا بر این آیه مورد بحث یک نکته اضافی دارد و آن این است که در این آیه غسل را تطهر (خویشتن را پاک کردن) نامیده، هم چنان که

شستشوی بدن از چرک را تنظیف می‌نامند.

از این آیه نکته‌ای که در بعضی اخبار هست استفاده می‌شود و آن این است که فرموده‌اند: "ما جرى عليه الماء فقد طهر" هر چیزی که آب بر آن جریان یابد پاک شده است.

"وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا" در این جمله شروع شده به بیان حکم کسی که دسترسی به آب ندارد تا غسل کند، و یا بدن خود را بشوید، و مواردی که با تردید شمرده، در مقابل یکدیگر نیستند و مقابله بین آنها مقابله حقیقی نیست برای اینکه بیماری و مسافرت در مقابل غائط موجب حدث نیست، تا وضو یا غسل را بر انسان واجب سازد بلکه بردن نام آنها به این منظور بوده که آدم بیمار و مسافر یا نمی‌تواند بدن خود را با آب آشنا سازد، و یا دسترسی به آب پیدا نمی‌کند، و اینگونه افراد اگر به حدث اصغر و یا اکبر محدث بشوند، باید وضو و یا غسل و یا تیمم بگیرند پس دو شق آخری که مساله غائط و تماس با زنان باشد، در مقابل دو شق اول نیستند، بلکه دو شق اول هر یک به دو شق دوم تقسیم می‌شوند، به این معنا که مسافر و بیمار دو حال دارند، یا محدث به حدث اصغرند و یا محدث به حدث اکبر، به همین جهت بوده که بعضی احتمال داده‌اند که کلمه "او" در جمله

(1) با حالت جنب داخل مسجد نشوید مگر آنکه رهگذر باشید، و حرمت مکث در حال جنابت هم چنان هست تا آنکه غسل کنید. "سوره نساء، آیه ۴۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۷

"أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم" به معنای واو باشد، که نقل کلام این قائل به زودی می‌آید، علاوه بر اینکه عذرهایی که تکلیف غسل و وضو را به تیمم مبدل می‌کند، منحصر در مرض و سفر نیست بلکه مصادیقی دیگر نیز دارد.

بنا بر این باید فکر کرد ببینیم چرا خدای تعالی در میان عذرهای تنها سفر و بیماری را ذکر کرد، و در میان موجبات وضو و غسل تنها مساله غائط و تماس با زنان را آورد؟ باید دانست منظور آوردن نمونه‌هایی است از مواردی که انسان اتفاقاً مبتلا به بی‌آبی می‌شود، و نمونه مواردی که طبعاً و غالباً پیش می‌آید بیماری و سفر است، که آدمی در این دو حال غالباً در معرض و در مظنه بی‌آبی قرار می‌گیرد و نمونه مواردی که احیاناً بطور اتفاق پیش می‌آید غائط و جنابت است که دست نیافتن به آب در این دو حال اتفاقی است، و از جهتی دیگر عکس گذشته پیش آمدن اصل بیماری و سفر در مقایسه با بنیه طبیعی بشر امری است که احیاناً پیش می‌آید، ولی احتیاج به دفع غائط و تماس با زنان امری طبیعی است، یکی از آن دو باعث حدث اصغر و نجاست بدن می‌شود، و دیگری موجب حدث اکبر و غسل است، یکی وضو را واجب می‌کند و دیگری غسل را، پس این موارد چهارگانه مواردی است که انسان مبتلا بدان می‌شود، بعضی از آنها اتفاقاً پیش می‌آید و بعضی دیگر طبیعی است، و دست نیافتن به آب در بعضی از آن موارد غالباً پیش می‌آید، مانند مرض و سفر، و در بعضی دیگر احیاناً مانند تخلی کردن و مباشرت با زنان که در این موارد اگر دست آدمی به آب نرسید باید تیمم کند.

و بنا بر این مساله نبودن آب کنایه است از اینکه انسان نتواند آب را استعمال کند، حال یا به خاطر اینکه آب ندارد، و یا آب برایش ضرر دارد، و یا وقت برای غسل و وضو ندارد، و اگر از همه این موارد تعبیر کرد به اینکه آب نیابد، برای این بود که غالب مواردی که انسان قدرت بر وضو و غسل ندارد موردی است که آب پیدا نمی‌کند، و لازمه این سخن آن است که یافت نشدن آب قید باشد برای امور چهارگانه، و حتی برای بیمار.

از آنچه گذشت پنج نکته که در آیه شریفه هست روشن می‌شود، اول اینکه مراد از مرض در کلمه " مرضی " آن بیماریهایی است که انسان مبتلای به آن، نمی‌تواند آب استعمال کند، به این معنا که استعمال آب برای او یا حرجی یا مایه ضرر است، این نکته را ما از اینجا استفاده کردیم که جمله: " إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى " را مقید کرده به جمله " فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً "، هر چند که از سیاق آیه نیز استفاده می‌شود.

دوم اینکه جمله: " أَوْ عَلَى سَفَرٍ " شق دیگر تردید است، و شقی است جدای از شق قبلی و از شق بعدی، چون مسافرت خود یکی از ابتلا آتی است که آدمی دارد، و در آن حال

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۸

بسیار می‌شود که دسترسی به آب پیدا نمی‌کند، پس این جمله مقید به جمله: " أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ " نیست، بلکه خودش مستقلاً عطف است بر جمله: " فَاغْسِلُوا "، و تقدیر کلام چنین است " و إذا قمتم إلى الصلاة و كنتم على سفر و لم تجدوا ماء فتيمموا " و چون خواستید نماز بخوانید و در سفر بودید و آب نیافتید پس تیمم کنید بنا بر این حال، این فرض در مطلق بودن و مقید نبودنش به وقوع یکی از دو حدث غائط و جنابت حال جمله معطوف علیه، یعنی جمله: " إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ... "، همانطور که این جمله در ابتدا احتیاجی به تقیید ندارد، جمله دوم نیز که به آن عطف شده حاجتی به تقیید ندارد، آن دستور می‌دهد هر گاه خواستید نماز بخوانید وضو بگیرید، و این می‌گوید هر گاه خواستید نماز بخوانید و چون در سفر هستید آب نیافتید تیمم کنید.

نکته سوم اینکه جمله: " أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ " شق دیگری است مستقل از شق قبلی، و آن طور که بعضی پنداشته‌اند حرف " او " در آن به معنای واو و نظیر حرف " او " در آیه: " وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ " «۱» نیست، برای اینکه قبلاً گفتیم و توجه فرمودید که هیچ حاجت به این نیست که حرف " او " را به معنای واو گرفته بگوئیم: معنای آیه این است که " هر گاه خواستید به نماز بایستید اگر بیمار و یا در سفر بودید و از غائط آمدید و یا جنب شدید چنین و چنان کنید "، علاوه بر اینکه کلمه " او " در آیه شریفه‌ای که به آن استشهاد کرده‌اند یعنی در آیه: " مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ " به معنای حقیقیش نیست، و به معنای واو هم نیست زیرا مقام مقامی است که طبعاً در آن تردید می‌شود، نه اینکه خدای تعالی در عدد آن قوم تردید داشته، و شما بگوئید از آنجایی که تردید و جهل در خصوص خدای تعالی محال است پس حرف " او " در این جمله به معنای واو است، خیر، تردید از خدای تعالی نیست بلکه تردید مربوط به مقام مخاطب است، همانطور که در آیاتی چون " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " «۲» و " لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ " «۳» و امثال آن اظهار امید در اولی و اظهار آرزو در دومی از ناحیه خدای تعالی به معنای جهل خدای تعالی و عجز او نیست، بلکه این امید و آرزو مربوط به مقام تکلم است. و حکم جمله مورد بحث در عطف، حکم جمله قبلی را دارد، در اینجا نیز می‌گوئیم تقدیر کلام چنین است: " إذا قمتم إلى الصلاة، و كان جاء احد منكم من الغائط، و لم

(1) ما او را رسول خویش قرار داده به سوی صد هزار نفر و بیشتر گسیل داشتیم. " سوره صافات آیه ۱۴۷ [.....]. "

"(2) سوره بقره، آیه ۲۱.

"(3) سوره بقره، آیه ۱۰۲

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۶۹

تجدوا ماء فتيمموا " و چون خواستید به نماز بایستید، و یکی از شما قبلاً از غائط آمده بود، و آبی نیافتید که وضو بگیرید تیمم کنید.

و بعید نیست که از این جمله استفاده شود اعاده تیمم یا وضو برای کسی که تیمم یا وضویش را به حدث اصغر نشکسته، و هنوز آن را دارد واجب نیست، البته این استفاده مبنی بر یک بحث اصولی است، و آن این است که آیا مفهوم شرط حجت است یا نه، (مثلا اگر بزرگتر ما به ما چنین دستور داد: اگر دستخط مرا برایتان آوردند که در آن نوشته بودم از سفر برگردید آیا در صورتی که دستخط وی را نیاوردند باز هم برگشتن از سفر واجب است، و یا به حکم مفهوم شرط برگشتن واجب نیست) و این استفاده بوسیله روایاتی که دلالت دارد بر عدم وجوب طهارت بر کسی که طهارت قبلی را دارد تایید می‌شود.

[رعایت ادب در تعبیر از قضای حاجت در جمله: "أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ"] ص: ۳۶۹

توجه بفرمائید که در عبارت "أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" تا چه اندازه و چقدر زیبا رعایت ادب شده است، ادبی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست، برای اینکه منظور خود را با کنایه فهمانده، و آن کنایه آمدن از غائط (چاله گودی) است، چون کلمه غائط به معنای محلی است که نسبت به اطراف خود گود باشد، و مردم صحرانشین همواره برای قضای حاجت به چنین نقطه‌هایی می‌رفتند، تا به منظور رعایت ادب نسبت به مردم خود را در آنجا پنهان سازند و استعمال کلمه "غائط" در معنایی که امروز معروف است یک استعمال جدید و نو ظهور، و از قبیل کنایاتی است که حالت کنایه بودن خود را از دست داده (نظیر کلمه "توالت" که در آغاز ورودش به ایران به معنای آرایش بود، و چون کلمه مستراح از معنای خود کسب زشتی کرده بود آن را کنار گذاشته توالت را در معنای آن بطور کنایه استعمال کردند، و اکنون حالت کنایه بودن خود را از دست داده و معنای مستراح را به خود گرفته) و نیز نظیر کلمه "عذرة" که به گفته صاحب صحاح در اصل به معنای درگاه در خانه بوده، و مرسوم چنین بوده که اهل خانه کثافات خانه را که در کنیف جمع می‌شده به درگاهی منتقل می‌کردند، خرده خرده کلمه "عذرة" به معنای کثافات و سپس به معنای مدفوع استعمال شده، و این استعمال آن قدر شایع شده که مدفوع معنای واقعی آن گشته. «۱»

قرآن کریم در جمله مورد بحث می‌توانست منسوب الیه را معین کند، و بفرماید "أَوْ جِئْتُمْ مِنَ الْغَائِطِ" و یا از غائط آمدید و یا اگر به این اندازه مشخص نکرد، به کمتر از این معین می‌کرد، و می‌فرمود: "أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" و یا یکیتان از غائط آمد، ولی به

(1) الصحاح ج ۳ ص ۱۱۴۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۰

این مقدار از تعیین نیز راضی نشد بلکه ابهام و گنگ گویی را به نهایت رسانیده و فرمود: "أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" و یا یکی از شما از غائط آمد، تا رعایت ادب را به نهایت درجه رسانده باشد.

چهارم اینکه جمله: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ"، مثل جمله قبلیش شقی دیگر از شقوق فرض شده است، شقی است مستقل که حکم آن در عطف و در معنا حکم همان جمله قبلیش می‌باشد و این جمله تعبیری است کنایه‌ای که منظور از آن عمل جماع است، و به منظور رعایت ادب جماع را لمس زنان خوانده، تا به زبان تصریح بنام عملی که طبع بشر از تصریح بنام آن عمل امتناع دارد نکرده باشد.

در اینجا ممکن است بپرسی در صورتی که غرض از این تعبیر رعایت ادب بوده باشد، چرا تعبیر به جنابت نکرد، و همانطور که قبلا فرموده بود: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا" اینجا چنین تعبیری نکرد، با اینکه این تعبیر مؤدبانه‌تر بود؟.

در پاسخ می‌گوئیم بله تعبیری که گفتید مؤدبانه‌تر است، و لیکن اگر آن تعبیر را می‌آورد نکته‌ای که در نظر بوده فوت

می‌شده، و آن نکته عبارت بود از اینکه به شنونده بفهماند مساله تماس با زنان و عمل جنسی عملی است که به بیانی که گذشت طبیعت بشر اقتضای آن را دارد، و تعبیر به جنابت به این نکته اشاره ندارد، (زیرا جنابت چند قسم است که یکی از آنها به وسیله عمل جنسی حاصل می‌شود، قسم دیگرش جنابت‌هایی است که یا خود به خود رخ می‌دهد، و یا به وسیله عواملی دیگر).

و نیز از این سؤال و جواب روشن شد اینکه بعضی پنداشته‌اند که مراد از جمله: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ" ملامست حقیقی است نه کنایه از عمل جنسی، «۱» نادرست است و وجه نادرستی آن این است که زمینه و سیاق آیه با این وجه نمی‌سازد، و تنها با کنایه بودن آن سازگار است، برای اینکه خدای سبحان این گفتار را با بیان حکم حدث اصغر که همان گرفتن وضو است و حکم حدث اکبر یعنی وجوب غسل کردن در حال عادی آغاز کرد، و آن حال دستیابی به آب است، و آن گاه از این گفتار منتقل شد به بیان حکم این دو حدث در حال غیر عادی، یعنی حال دسترسی نداشتن به آب، در این بیان بدل وضو را که همان تیمم باشد بیان کرد، باقی ماند بیان بدل غسل، در بیان آن بجای آن و مناسب‌تر به طبع این است که بدل غسل را هم بیان کند، و آن را بدون بیان نگذارد، ناگزیر عبارتی آورد که ممکن باشد بر سبیل کنایه منطبق بر آن بیان شود و

(1) تفسیر روح المعانی ج ۵ ص ۳۸ و تفسیر المنار ج ۵ ص ۱۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۱

قهرا هر شنونده‌ای می‌فهمد که غرض از جمله: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ" ... بیان بدل غسل است، پس هیچ وجهی برای پندار این شخص نیست، و صحیح نیست بگوئیم منظور از این جمله تنها بیان بدل وضو است، با اینکه وضو یکی از دو لنگه طهارت است بدل آن را بیان کرده، و بدل لنگه دیگر را مهمل گذاشته و اصلاً متعرض آن نشده است. پنجم اینکه از آنچه گذشت فساد ایرادها و بی پایه بودن اشکالهایی که بر آیه شریفه شده روشن می‌گردد، و ما اینک بعضی از آن ایرادها و وجه فساد آن را در اینجا می‌آوریم.

[ایراداتی که بر آیه شریفه گرفته شده با پاسخ به آنها] ص: ۳۷۱

1- بعضی بر آیه شریفه ایراد گرفته‌اند که "ذکر بیماری" و "سفر" بیهوده است، برای اینکه بیماری و سفر هیچ دخالتی در حکم تیمم ندارد، آنچه باعث تیمم می‌شود حدث اصغر، (آمدن از غائط)، و حدث اکبر (آمیزش با زنان) است، چه در سفر باشد و چه نباشد، و اگر انسان محدث به یکی از دو حدث نگردد تیمم واجب نمی‌شود، باز چه اینکه مسافر و بیمار باشد یا نباشد، پس اگر بیماری و سفر دخالتی در این حکم دارد وقتی است که یکی از آن دو حدث ضمیمه این حالت‌ها بشود، پس ذکر بیماری و سفر ما را از ذکر دو حدث بی نیاز نمی‌کند «1» .

جوابی که ما به این ایراد دادیم این بود که اگر دو شق دوم یعنی غائط و لمس با زنان را نام برد برای این نبود که با یکی از دو شق اول یعنی بیماری و سفر ضمیمه شود، و گرنه معنای آیه چنین می‌شد: که غائط و لمس با زنان تنها در حال بیماری و در حال سفر باعث تیمم می‌شود، و وضو و طهارت قبلی را می‌شکنند، بلکه نام بردن هر یک از این چهار شق بخاطر غرض خاصی بوده که اگر در کلام ذکر نمی‌شدند آن غرض حاصل نمی‌شد.

2- شق دوم یعنی "مسافر بودن" بی جهت ذکر شده، به همان دلیلی که در اشکال قبلی بیان شد و اما بیماری چون عذری است که باعث می‌شود وظیفه وضو مبدل به تیمم شود ذکر آن مناسب هست، البته با توجیه، چون در بیماری عذر عبارت از نبودن آب نیست، بلکه بیمار نمی‌تواند آب استعمال کند، ولی به هر حال نام بیماری نیاوردن و اکتفاء کردن به ذکر دو شق

اخیر صحیح نبود، پس باید بیماری ذکر می‌شد که شده، ولی مساله مسافرت هیچ دخالتی در حکم نداشت و ذکر آن فقط جنبه استدراک دارد (یعنی بیخودی آمده) «۲» جواب از این اشکال این بود که گفتیم جمله "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" کنایه است از اینکه نمازگزار نتواند وضو بگیرد حال یا به علت اینکه آب ندارد تا با آن وضو یا غسل کند، و یا به علت اینکه اگر آب

(1) تفسیر القرطبی ج ۳ ص ۱۷۸۹ و زاد السیر ج ۲ ص ۹۰.

(2) تفسیر روح المعانی ج ۵ ص ۳۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۲

هست او به خاطر بیماریش نمی‌تواند آب استعمال کند که بیانش گذشت.

3- اصلاً آمدن جمله: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" کافی بود و شنونده را از ذکر آن سه شق دیگر بی‌نیاز می‌کرد، و اگر می‌فرمود: "و ان کنتم مرضی فلم تجدوا ماء" هم کوتاه‌تر شده بود و هم شنونده روشن‌تر می‌فهمید، جواب از این اشکال این است که در این صورت آن همه نکته‌های مهم که در آیه بود و بیانش گذشت ناگفته می‌ماند.

4- اگر به جای "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" می‌فرمود: "فلم تقدروا علی الماء" «۱»، و یا عبارتی نظیر این آورده بود بهتر بود، چون هم شامل صورتی می‌شد که نمازگزار آب برای وضو و غسل ندارد، و هم آنجایی که آب دارد و قدرت بر استعمال آن ندارد، جواب از این اشکال این است که عبارتی که در قرآن کریم آمده همان مطلب را به کنایه می‌فهماند، و معلوم است که کنایه رساتر از تصریح است.

[دستور تیمم] ص: ۳۷۲

"فَتَيْمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ" کلمه "تیمم" به معنای قصد کردن است، و کلمه "صعید" به معنای رویه و پوست زمین است، (آنچه از ظاهر زمین به چشم می‌خورد) و توصیف صعید به اینکه صعیدی طیب باشد- با در نظر گرفتن اینکه طیب از هر چیزی است که حال و وضعی به مقتضای طبع اولیه‌اش داشته باشد- برای اشاره به این بوده که شرط است در خاک تیمم، اینکه حالت اصلی خود را داشته باشد، مثلاً از خاک یا سنگ‌های طبیعی معمولی باشد، نه خاکی که با پخته شدن و حرارت دیدن حالت اصلی خود را از دست داده و به صورت گچ، آهک و سفال در آید و یا در اثر فعل و انفعالات طبیعی به صورت مواد معدنی در آمده باشد، در آیه شریفه: "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا" «۲»، نیز منظور از "طیب بودن بلد" - سرزمین- همین است، و ما از همین طیب بودن محل تیمم، همه شرطهایی که روایات در صعید معتبر دانسته استفاده می‌کنیم.

و چه بسا از مفسرین گفته‌اند که مراد از "طیب بودن صعید" این است که خاک تیمم نجس نباشد. «۳»

[مقدار لازم در مسح دست] ص: ۳۷۲

و اینکه فرمود: "فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ" اگر در مقابل آیه قبلی که راجع به

(1) و قدرت بر آب نداشتید.

"(2) سوره اعراف، آیه ۵۸."

(3) تفسیر روح المعانی ج ۵ ص ۳۹ و مجمع البیان جلد ۳ ص ۵۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۳

وضو بود قرار دهیم می‌بینیم که با یکدیگر مطابقند، یعنی آنچه در وضو دستور شستن را داده بود در تیمم دستور مسح کشیدنش را داده، پس تیمم در حقیقت همان وضو است، با این تفاوت که در وضو مسح سر و پاها واجب بود، و در تیمم ساقط شده و در وضو شستن صورت و دستها واجب بود، در تیمم از باب تخفیف ساقط شده، و به این اکتفاء شده که صورت و دستها مسح شود.

و این خود اشاره دارد به اینکه اعضای تیمم همان دو عضو وضو هستند، ولی از آنجایی که خدای تعالی با مسح متعدی به حرف "باء" تعبیر آورده به ما می‌فهماند که مسح همه صورت و همه دست که در وضو شستن آن واجب بود واجب نیست، بلکه بعضی از صورت و بعضی از دستها کافی است، این اشاره درست با آنچه از روایات که از طرق ائمه اهل البیت وارد شده منطبق است، در آن روایات محل مسح در صورت مشخص شده به ما بین رستنگاه موی سر تا ابرو، و در دست تحدید شده به میج دستها تا سر انگشتان.

با این بیان، فساد گفتار آن گروه از مفسرین روشن می‌شود که اندازه دست را پائین‌تر از گودی زیر بغل «۱» مشخص کرده‌اند و همچنین بطلان گفتار بعضی دیگر که گفته‌اند: در تیمم همان مقدار از دستها معتبر است که در وضو معتبر است، یعنی از مرفق تا سر انگشتان «۲» وجه فساد این دو قول این است که: مسح وقتی با حرف "باء" متعدی شود دلالت بر این می‌کند که باید عضو ماسح به بعضی از رویه عضو ممسوح کشیده شود، و آن دو قول می‌گفتند به همه دستها.

و به نظر می‌رسد که کلمه "من" در "منه" ابتدایی باشد، و مراد از آن این باشد که به مسح به صورت و دو دست از صعید ابتدا شود، و خلاصه همان را بگوئید که سنت بیان کرده، و گفته باید نمازگزار دست خود را بر صعید بگذارد، و بدون فاصله به صورت و دو دست خود بکشد. لیکن از گفتار بعضی از مفسرین چنین بر می‌آید که خواسته‌اند بگویند حرف "من" در اینجا تبعیضی است و این نکته را می‌رساند که "بعد از زدن دست بر صعید، مقداری - هر چند بقدر غبار هم که شده - از آن خاک بر دست مانده را به صورت و دست بکشید"، از این معنا نتیجه گرفته که واجب است صعیدی که در تیمم به کار می‌رود مشتمل بر خاک و غبار باشد، تا آن خاک و غبار به صورت و دست کشیده شود، و اما تیمم بر سنگ صافی که هیچ غباری به آن بند نمی‌شود درست نیست، «۳» و لیکن آنچه از آیه ظاهر است همان است که ما گفتیم (و خدا

1) و (۲) مجمع البیان ج ۳ ص ۵۲-۵۳.

(3) تفسیر المنار ج ۵ ص ۱۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۴

داناتر است) البته این را هم بگوئیم که نتیجه‌ای که صاحبان این نظریه گرفته‌اند مختص به احتمال و نظریه آنان نیست.

[امراد از نفی حرج در "ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ..."] ص: ۳۷۴

"ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" داخل شدن حرف "من" بر مفعول فعل "ما يُرِيدُ" می‌خواهد" صرفاً برای تأکید نفی است، و به کلام این معنا را می‌دهد که: "خدای تعالی نمی‌خواهد هیچگونه حرج و دشواری را بر شما تحمیل کند"، در نتیجه می‌فهماند که در بین احکام دینی اصلاً و به هیچ وجه حکمی حرجی و تحمیلی وجود ندارد، و به همین جهت "خواستن حرج" را نفی کرده، نه "خود حرج" را.

البته باید دانست که حرج دو جور است، یکی حرجی است که در ملاک حکم و مصلحت مطلوب از آن حکم پیدا می‌شود،

که در این صورت حکم ذاتا حرجی صادر میشود، و صاحب حکم حرج را هم می‌خواهد، چون حکم تابع ملاک و معیار خودش است، وقتی ملاک حرجی شد قهرا حکم هم حرجی می‌شود، مثل اینکه فرضا یک مربی به شخصی که تحت تربیت او است و می‌خواهد ملکه زهد و ترک لذت را در دل او پدید آورد، به او دستور دهد که از هیچ غذای لذت آوری استفاده نکند، که چنین حکمی در اصل حرجی است، زیرا ملاک آن حرجی است، جور دیگر از حرج، حرجی است که در ملاک حکم نیست، و قهرا خود حکم هم در اصل حرجی نبوده، ولی حرجی بودن از خارج و به علل اتفاقی بر آن عارض شده، در نتیجه بعضی از افراد حکم مذکور و یا به عبارتی برای بعضی از افراد حرجی شده است که در چنین فرضی حکم در خصوص آن افراد ساقط می‌شود، و در غیر آن افراد به اعتبار خود باقی است، مثل وجوب قیام در نماز برای کسی که کمردرد و یا پادرد گرفته، و ایستادن برایش دشوار و حرجی و مضر شده، که حکم قیام در خصوص وی ساقط می‌شود، و در مورد دیگران به اعتبار خود باقی است.

و اینکه خدای تعالی با آوردن کلمه "لیکن" از مطلب قبل که فرمود: "خدا نمی‌خواهد بر شما حرج تحمیل کند" اعراض کرد، خود دلیل بر این است که مراد از آیه شریفه این است که حرج را از ملاک حکم نفی کند و بفرماید: احکامی که خدای تعالی بر شما تکلیف کرده حرجی نیست و به منظور دشوار کردن زندگی شما تشریح نشده، (بلکه به این منظور تشریح شده که شما را پاک کند)، وجه این دلالت این است که از ظاهر گفتار آیه بر می‌آید که مراد از احکام جعل شده، تطهیر شما و اتمام نعمت بر شما است، نعمتی که همان ملاک احکام است، نه اینکه مراد دشوار کردن زندگی بر شما باشد، و به همین جهت هر جا که

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۵

دیدیم وضو و غسل بر شما حرجی و دشوار است مثلا آب نیست و پیدا کردن آب برایتان سخت است، و یا آب هست ولی استعمال آن دشوار است، ما در آنجا تکلیف وضو و غسل را بر داشته به جای آن تیمم را که در وسع شما است بر شما واجب می‌سازیم، و اما حکم طهارت که غرض اصلی ما است را به کلی از بین نمی‌بریم، این خود دلیل بر این است که ما طهارت شما و کامل کردن نعمت خود بر شما را می‌خوانیم، تا شاید شما شکر بگذارید. "وَ لَکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لَیْتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ" لازمه مطلبی که ما در معنای حرج نخواستن آوردیم این است که مراد از جمله: "یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ" این باشد که بفرماید غرض ما از تشریح وضو و غسل و تیمم تنها حاصل شدن طهارت در شما است، چون این سه دستور سه وسیله و سبب برای طهارت است، و این طهارت هر چه باشد غیر از پاکیزگی ظاهری و بر طرف شدن خبث و کثافات از بدن است، بلکه طهارتی است معنوی، که به وسیله یکی از این سه دستور حاصل می‌شود، و آنچه که در نماز شرط شده علاوه بر پاکیزگی ظاهر بدن، همین طهارت معنوی است.

ممکن است از همین معنا استفاده کنیم که وقتی غرض، طهارت معنوی است، پس کسی که وضوی قبلیش نشکسته و هنوز آن را دارد برای خواندن نماز بعدی دیگر حاجت به طهارت جدید ندارد، و این استفاده ما با اطلاق آیه منافات ندارد، زیرا تشریح منحصر در تکلیف وجوبی نیست، بلکه تکلیف استحبابی نیز تشریح می‌خواهد (در نتیجه می‌گوئیم به حکم اطلاق آیه وضو گرفتن برای هر نمازی خوب و مستحب است، هر چند که وضوی نماز قبلی باقی باشد، ولی واجب نیست، بلکه تنها در جایی واجب است که وضوی قبلی شکسته شده باشد).

و اما اینکه فرمود: "وَ لَیْتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَیْکُمْ ..."، در سابق یعنی در ذیل آیه "الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ ... «۱»"، کلمه "نعمت" را معنا کردیم و نیز گفتیم که اتمام نعمت به چه معنا است، و در ذیل آیه "وَ سَیَجْزِی اللّهُ الشَّاکِرِیْنَ" «۲»» در جلد چهارم این کتاب معنای شکر را بیان کردیم، بنا بر آن بیانات مراد از نعمت در آیه مورد بحث نعمت دین است، البته

نه از حیث اجزای آن، یعنی تک تک معارف و احکامش، بلکه از حیث اینکه دین عبارت است از تسلیم خدا شدن در همه شؤون و این همان ولایت خدا بر بندگان و حکمرانیش در ایشان است، و این ولایت وقتی تمام می‌شود و به حد کمال می‌رسد که

"(1)سوره مائده، آیه ۳."

"(2)سوره آل عمران، آیه ۱۴۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۶

همه احکام دینی که قسمتی از آن طهارت‌های سه‌گانه است را تشریح بفرماید.

از اینجا به روشنی به دست می‌آید که بین دو غایت و نتیجه‌ای که برای تشریح طهارت‌های سه‌گانه ذکر شده یعنی جمله: "لیطهرکم" و جمله "لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ" فرق هست، و آن این است که جمله اول غایت تشریح طهارت‌های سه‌گانه به تنهایی را بیان می‌کند، چون پاک شدن نتیجه این سه دستور است، ولی جمله دوم نتیجه تشریح همه احکام را بیان می‌کند، که سه دستور مزبور تنها سهم خود را از آن دارند، یعنی از میان همه احکام سه حکم و از میان همه نعمت‌های دینی سه نعمتند، پس در حقیقت دو نتیجه نام برده یکی خصوصی است و دیگری عمومی.

و بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود: "خدای تعالی نمی‌خواهد بدون جهت بار شما را سنگین کند، بلکه می‌خواهد با جعل طهارت‌های سه‌گانه دو کار کرده باشد، اول اینکه برای شما پاکیزگی را که خاصیت خصوص این سه دستور است حاصل کرده باشد، دوم اینکه نعمت عمومیش را که همان نعمت دین است با تشریح این سه حکم متمیم کرده باشد، شاید شما خدای را بر نعمتش شکر کنید و خدای تعالی شما را خالص برای خود بسازد" (دقت بفرمائید).

"وَ اذْكُرُوا لِلّٰهِ عَلٰیكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا" این میثاق همان میثاقی است که از آنان گرفته شده بر اینکه اسلام را بپذیرند، یعنی تسلیم خدای تعالی باشند، شاهد این مدعا این است که در جمله: "اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا"...

یادآوریشان می‌کند که در چه زمانی چنین میثاقی دادند آن زمانی بود که گفتند: "سَمِعَا وَ طَاعَهُ" گوش به فرمان و آماده اطاعتیم، چون این سخن بدان جهت که هیچ قیدی ندارد سمع مطلق و طاعت مطلق را می‌رساند، و سمع و طاعت مطلق عبارت اخرای کلمه اسلام است، پس منظور از نعمت در جمله: "وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلٰیكُمْ" مواهب جمیله‌ای است که خدای تعالی در سایه اسلام به آنان داده، و این بهتری حال روز بعد از اسلامشان نسبت به حال و وضع قبل از اسلامشان است، در دوران جاهلیت امنیت و سلامتی و ثروت و صفای دل نسبت به یکدیگر و پاکی اعمال نداشتند، و در سایه اسلام صاحب همه اینها شدند، هم چنان که نسبت به صفای دل فرموده: "وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلٰیكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰی شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا" «۱».

(1)بیاد آرید نعمتی را که خدای تعالی بر شما ارزانی داشت، که مردمی بودید دشمن جان یکدیگر، و خدا بین دل‌هایتان الفت برقرار کرد، و در سایه نعمت او برادران یکدیگر شدید، و بر لبه پرتگاه آتش قرار داشتید، شما را از آن پرتگاه نجات داد." سوره آل عمران، آیه ۱۰۳ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۷

ممکن هم هست که بگوئیم منظور از نعمت، حقیقت اسلام است، چون اسلام منشا همه نعمت‌ها و برکات است، هر نعمتی

را که ریشه‌یابی کنیم بالاخره به اسلام منتهی می‌شویم که بیانش گذشت، و این هم بر خواننده پوشیده نماند که مراد از نعمت بودن اسلام حقیقی و یا ولایت این است که خواسته‌اند انگشت روی مصداق بگذارند، نه اینکه خواسته باشند مفهوم لفظ نعمت را مشخص کنند، چون مفهوم کلمه نعمت و هر کلمه دیگر عهده‌دار مشخص کردنش علم لغت است، نه قرآن کریم و ما نیز در باره مفهوم این لفظ بحثی تفسیری نداریم، بحثی اگر هست در این است که از این مفهوم کلی منظور خدای تعالی در این آیه کدام مصداق است؟.

خدای تعالی سپس خودش را بیاد آنان می‌آورد که عالم به همه زوایای دلها است، و نتیجه می‌گیرد پس باید از خدایتان بترسید، که او بدانچه سینه‌ها در خود نهان داشته آگاه است.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات مربوط به وضو و تیمم و غسل)] ص: ۳۷۷

مرحوم شیخ طوسی در تهذیب با ذکر سند از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل آیه شریفه: "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ" فرموده: یعنی هر گاه از خواب برخاستید برای نماز، راوی - که ابن بکیر است - می‌گوید: عرضه داشتیم: مگر خواب وضو را باطل می‌کند؟

فرمود: بله، البته در صورتی که بر گوش مسلط شود و گوش چیزی نشنود. «۱»

مؤلف: این معنا در روایاتی دیگر نیز آمده، سیوطی آن روایات را در الدر المنثور از زید بن اسلم و نحاس نقل کرده، و این روایات منافاتی با گفتار قبلی ما ندارد، که گفتیم مراد از "قیام به نماز" اراده نماز خواندن است، زیرا آنچه ما گفتیم معنای قیامی بود که با حرف "الی" متعدی شده باشد، و آنچه در روایت آمده به معنای قیامی است از آن جهت که با حرف "من" متعدی شود، و امام فرموده: کلمه "الی" در آیه به معنای "من" است.

و در کافی به سند خود از زراره روایت کرده که گفت: من به امام ابی جعفر باقر

(1) تهذیب الاحکام ج ۱ ص ۷ ح ۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۸

(ع) عرضه داشتیم: از کجا فهمیدی که فرمودی: مسح به پاره‌ای از سر و پاره‌ای از پاها واجب است نه بر همه آن دو؟ حضرت خندید، و سپس فرمود: ای زراره! هم رسول خدا (ص) بیان کرده و هم کتاب خدا طبق آن نازل شده، برای اینکه خدای عز و جل می‌فرماید: "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" که از آن می‌فهمیم همه صورت باید شسته شود، آن گاه فرموده: "وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" که با واو عاطفه دستها تا مرفق را متصل به وجه فرموده، و از این اتصال می‌فهمیم که دو دست تا مرفق نیز همه‌اش باید شسته شود، آن گاه با آوردن فعلی دیگر بین کلام فاصله انداخته فرموده: "وَ أَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ"، که از این فاصله انداختن و از حرف "با" در "برءوسکم" می‌فهمیم، که مسح به بعض سر واجب است و چون با آوردن واو عاطفه پاها را وصل به سر کرد، و فرمود: "وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" می‌فهمیم مسح بر بعض پاها واجب است.

از سوی دیگر رسول خدا (ص) این آیه را برای مردم تفسیر فرمود، لیکن مردم تفسیر آن جناب را ضایع کرده، (به آرای خود سرانه خود عمل کردند) خدای تعالی سپس فرمود: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا، فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ"، که چون وضو را در صورت دسترسی نداشتن به آب ساقط کرده، بعضی از اعضای شستن در وضو را یعنی از میج تا انگشتان دست و صورت را محل مسح در تیمم قرار داده فرمود: "بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ" و در آخر کلمه "منه" را اضافه کرد،

می‌فهمیم که بعضی از صورت و دستها باید تیمم شود و مسح همه صورت واجب نیست، چون آن مقدار غباری که از خاک زمین به دست می‌چسبد به بعضی از کف دست می‌چسبد و به بعضی دیگرش نمی‌چسبد خدای تعالی سپس فرمود: " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ " که منظور از حرج در تنگنا قرار گرفتن است. «۱»

مؤلف: اینکه امام در ضمن گفتار خود فرمود: " فان لم تجدوا ماء ... " منظورش این نبوده که آیه قرآن چنین است زیرا آیه " فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً " است، بلکه خواسته است آیه را نقل به معنا کند.

و در همان کتاب به سند خود از زراره و بکیر روایت کرده که از امام باقر (ع) از وضوی رسول خدا (ص) پرسیدند، حضرت دستور داد طشتی - و یا ظرف کوچکی - آوردند که در آن آب بود، پس دست راست خود را در آب فرو برد، و مشتت از آن

(1) فروع کافی ج ۳ ص ۳۰ ح ۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۷۹

بر گرفت، و به صورت خود ریخت، و صورت خود را با آن شست، سپس دست چپ خود را در آب فرو برده مشتت از آن گرفت و به ساعد خود - یعنی مرفق به پائین - ریخت، و دست راست خود را با آن شست، ولی همواره دست را از بالا پائین کشید، و هیچگاه از پائین به طرف مرفق نکشید، نه در دست راست و نه در دست چپ، سپس کف دست راست خود را در آب فرو برد، و مشتت آب بر گرفته به ذراع - مرفق تا سر انگشتان - خود ریخت، و در دست چپ همان کرد که در دست راست کرد، آن گاه سر و دو پای خود را با تری کف دستش مسح کرد، و آب جدیدی برای مسح به کار نبرد، آن گاه فرمود: نباید انگشتان را در زیر بند کفش برد، و سپس اضافه کرد که خدای تعالی می‌فرماید: " إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ " و به حکم این فرمایش هیچ مقدار (و بفرموده فقها حتی سر سوزنی) از صورت و دستها باید نشسته نماند، برای اینکه فرموده: " بشوئید صورت و دستهایتان را تا مرفق‌ها " آن گاه فرموده:

" وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " و به حکم این دستور اگر مقداری از سر و یا مقداری از روی دو پای خود را از اول سر انگشتان تا به کعب مسح کند کافی است، راوی می‌گوید: عرضه داشتیم کعب پاها کجای آن است؟ فرمود: اینجا یعنی بند پا و پائین‌تر از ساق، پرسیدم: این چیست؟ (که نشان می‌دهی) فرمود: این جزء استخوان ساق است، و کعب پائین‌تر از آن است، پرسیدیم: خدا تو را اصلاح کند آیا یک مشت آب برای شستن صورت و یک مشت برای شستن هر ذراع بس است؟ فرمود: آری، البته در صورتی که با منتهای دقت آن مشت آب را به همه ذراع و کف برسانی، البته با دو مشت این کار بهتر صورت می‌گیرد. «۱»

مؤلف: این روایت از روایات معروف است، عیاشی آن را از بکیر و زراره از امام باقر (ع) «۲» و در سندی دیگر مثل آن را از عبد الله بن سلیمان از ابی جعفر روایت کرده «۳»، و در معنای آن و معنای روایت سابق روایاتی دیگر هست.

در تفسیر برهان آمده که عیاشی از زراره بن اعین و ابو حنیفه از ابی بکر بن حزم روایت کرده که گفت: مردی وضو گرفت و مسح پاها را بر چکمه خود کشیده، داخل مسجد شد، و به نماز ایستاد، علی (ع) آمد و با پای خود به گردن او زد، و فرمود: وای بر تو چرا بی وضو

(1) فروع کافی ج ۳ ص ۲۶-۲۵ ح ۴.

(2) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۹-۲۹۸ ح ۵۱.

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۰ ح ۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۰

نماز می‌خوانی؟ آن مرد عرضه داشت: عمر بن خطاب به من چنین دستور داد، حضرت دست او را گرفته نزد عمر آورد، و با صدای بلند فرمود: ببین این شخص چه چیزی از تو روایت می‌کند، عمر گفت: بله من به او گفتم چون رسول خدا (ص) آن طور مسح کرد، حضرت فرمود: قبل از مائده یا بعد از آن؟ گفت: این را نمی‌دانم، فرمود: حال که نمی‌دانی پس چرا فتوا می‌دهی؟ مسح بر چکمه در سابق نازل شد (و در مائده نسخ شد). «۱»

مؤلف: در عهد عمر اختلاف در جواز و عدم جواز مسح بر روی کفش شایع بود، و نظر علی (ع) این بود که آن دستور به آیه سوره مائده نسخ شده، این نظریه از روایات این باب استفاده می‌شود، و به همین جهت از بعضی‌ها از قبیل براء و بلال و جریر بن عبد الله روایت شده که آنان از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند که آن جناب بعد از مائده نیز بر روی کفش و پاپوش مسح می‌کرده «۲»، و لیکن روایاتشان خالی از اشکال نیست، و گویا منشا اختلاف مذکور این پندار بوده که مدعیان نسخ دلیل ناسخ را غیر از آیه می‌دانند، و غیر آیه نمی‌تواند ناسخ باشد، در حالی که این پندار صحیح نیست و دلیل نسخ خود آیه مائده است برای اینکه آیه شریفه مسح بر قدم را واجب کرده، و معلوم است که پا افزار و کفش قدم نیست، و همین پاسخ را روایت بعدی داده است.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن احمد خراسانی - وی بقیه راویان حدیث تا زمان امام را ذکر نکرده - روایت آورده که گفته است، مردی به حضور امیر المؤمنین (ع) آمد، و از مسح بر پا افزار پرسید، حضرت لحظه‌ای سر به پائین انداخت، آن گاه سر بلند کرد و فرمود: خدای تبارک و تعالی بندگان خویش را امر به طهارت فرموده، و آن را در بین اعضای بدن تقسیم کرده، سهمی از آن را به صورت، و سهمی به سر، و نصیبی به دو پا و بهره‌ای به دو دست داده، اگر پا افزار یکی از این اعضای بدن است می‌توانی آن را مسح کنی. «۳»

و نیز در همان کتاب از حسن بن زید از جعفر بن محمد (ع) روایت کرده که گفت: علی (ع) در عهد عمر بن خطاب در مساله مسح بر پا افزار مخالف سایرین بوده، آنها می‌گفتند: ما دیدیم که رسول خدا (ص) بر پا افزار خود مسح می‌کرد و حضرت در پاسخ هر کس که این استدلال را می‌کرد می‌پرسید: رسول خدا (ص)

(1) تفسیر برهان ج ۱ ص ۴۵۲ ح ۱۰.

(2) تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۳۷.

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۱ ح ۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۱

قبل از نزول مائده چنین می‌کرد یا بعد از آن؟ می‌گفتند نمی‌دانیم، آن جناب می‌فرمود: ولی من می‌دانم که رسول خدا (ص) بعد از نزول سوره مائده دیگر بر پا افزار مسح نکرد و هر آینه مسح کردن بر پشت یک الاغ را بیشتر دوست دارم تا مسح کردن بر پا افزار، آن گاه این آیه را تلاوت کرد: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - تا آنجا که فرموده - الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ ارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ". «۱»

و در در المنثور است که ابن جریر و نحاس - در کتاب ناسخ خود - از علی روایت کرده‌اند که در هر نمازی وضو می‌گرفت و می‌خواند "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ... " «۲»

مؤلف: توضیح این حدیث گذشت.

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت از آن جناب از کلام خدای عز و جل پرسیدم که

فرموده: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ" حضرت فرمود منظور جماع است، و لیکن خدای تعالی از آنجا که پرده پوش است دوست می دارد سر بسته سخن گوید، و لذا عمل نامبرده را به آن صراحت که شما تعبیر می کنید نکرده. «۳»
 و در تفسیر عیاشی از زراره روایت کرده که گفت: من از امام باقر (ع) از تیمم پرسیدم، فرمود: عمار بن یاسر روزی نزد رسول خدا (ص) آمد و عرضه داشت: جنب شدم و آب نداشتم تا غسل کنم، حضرت فرمود: خوب بگو بینم چه کردی؟ عرضه داشت: لباسهایم را کندم و توی خاک غلت زدم حضرت (شاید بعنوان مزاح) فرمود:
 همانطور که الاغها غلت می زنند، سپس فرمود: خدای تعالی کیفیت تیمم را که بیان کرده و فرموده: "فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيكُمْ مِنْهُ"، آن گاه خود رسول خدا (ص) همه کف دو دست خود را بر صعيد گذاشت، و سپس بر داشت بین دو چشم تا آخر دو ابروی خود مسح کرد، آن گاه کف هر دست را به پشت دست دیگر کشید، البته اول به پشت دست راست کشید.
 «۴»

و در همان کتاب از زراره از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود: خدای

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۲-۳۰۱ ح ۶۲.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۶۲.

(3) فروع کافی ج ۵ ص ۵۵۵ ح ۵.

(4) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۲ ح ۶۳ و ۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۲

تعالی شستن صورت و دو دست را و مسح کشیدن بر سر و پشت دو پا را واجب کرد، تا هر گاه کسی در حالت سفر و بیماری و ضرورت نتوانست صورت و دست را بشوید به جای شستن آن دو موضع را مسح کند و فرمود: "وَ اِنْ كُنْتُمْ مَرَضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ... وَ اَيْدِيَكُمْ مِنْهُ". «۱»

و در همان کتاب از عبد الاعلی مولی آل سام روایت آورده که گفت به امام صادق (ع) عرضه داشتم: من در اثر زمین خوردن ناخنم شکست، و انگشتم را باند پیچی کردم، حال بفرما برای وضو چه کنم؟ می گوید امام (ع) فرمود: حکم این مساله و امثال آن در کتاب خدای تبارک و تعالی آمده، می فرماید: "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" «۲»: «۳»
 مؤلف: امام (ع) به آیه سوره حج اشاره نموده، که در آن نیز حرج نفی شده، و اگر به ذیل آیه مورد بحث اشاره نکرد که در خصوص وضو است، برای این بوده که به مطلبی اشاره کرده باشد، که ما قبلا خاطر نشان ساختیم که منظور از نفی حرج، نفی حرج در ملاکهای دینی است، نه در خود احکام و در اخباری که ما نقل کردیم نکات بسیاری است، که با در نظر گرفتن بیانی که ما در ذیل آیات داشتیم آن نکات روشن می شود، بنا بر این خواننده محترم می تواند همان بیانات را به عنوان شرح این روایات تلقی کند.

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۳۰۲ ح ۶۳ و ۶۴.

(2) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۳-۳۰۲ ح ۶۶ [.....].

(3) خدای تعالی در دین هیچگونه حکمی حرجی علیه شما جعل نکرده.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۳

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (۸) وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (۹) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (۱۰) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أُنِيبُوا إِلَيْكُمْ يُنْسِطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۱) وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَرْتُمْهُمْ وَ أَفْرَضْتُمُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (۱۲) فِيمَا نَقُضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۳) وَ مِنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (۱۴)

ترجمه الميزان، ج ۵، ص: ۳۸۴

ترجمه آیات ص : ۳۸۴

هان ای مردمی که ایمان آوردید در آنجا که هوای نفس وادارتان می کند تا به انگیزه دشمنی، بنا حق شهادت دهید به خاطر خدا قسط را بپا بدارید، و دشمنی با اشخاص و اقوام شما را به انحراف از حق نکشاند، عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک تر است، و از خدا بترسید که خدا از آنچه می کنید با خبر است. (۸)

خدا به کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح کنند، این وعده را داده که آمرزشی و پاداشی عظیم دارند (۹).

و کسانی که کفران ورزیده آیات ما را تکذیب کنند اهل جهنمند (۱۰).

هان ای کسانی که ایمان آوردید نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشت بیاد آرید، به خاطر آورید که قومی تصمیم گرفتند دست ستم به سوی شما دراز کنند، خدا دستشان را از شما کوتاه کرد، و از خدا بترسید، و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند (۱۱).

و چرا نکنند؟ مگر سرگذشت بنی اسرائیل را نشنیدند که خدا از آنان پیمان گرفت، و ما از آنان دوازده مراقب انتخاب و مبعوث کردیم، خدای تعالی به ایشان فرمود: من با شمایم اگر نماز بپا دارید و زکات دهید و به فرستادگان من که از این پس مبعوث می شوند ایمان بیاورید، و با رعایت احترام تقویتشان کنید، و در راه خدا بطور شایسته وام دهید، که در این صورت گناهانتان را می پوشانم، و در بهشت ها که جویها در آن جاری است داخلتان می کنم- میثاق ما از بنی اسرائیل این بود که- بعد از این انتخاب و تعیین نقباء اگر کسی از شما کفر بورزد در حقیقت از وسط راه منحرف گشته، و آن را گم کرده است (۱۲).

ولی این پیمان را شکستند و به خاطر همین جرم بزرگ لعنتشان کردیم، و دلهایشان را به قساوت و سختی مبتلا نمودیم، و در نتیجه کارشان به جایی رسید که کلام خدا را وارونه تفسیر کردند، و آن را جابجا نمودند، و قسمتی از اصول دین و رعوس حقائق دینی را از یاد بردند، و تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می شوی، مگر اندکی از آنان، پس ایشان را ببخش و از

ایشان درگذر که خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد (۱۳).
و همچنین از آن جمعیتی که می‌گویند ما نصرائیم میثاق مخصوص بگرفتیم، آنها نیز قسمتی از اصول دینی خود را فراموش کردند، در نتیجه در بینشان تا روز قیامت دشمنی و کینه ورزی را تحریک کردیم، به زودی خدا از اعمالی که می‌کرده‌اند خبرشان خواهد داد (۱۴).

بیان آیات ص: ۳۸۴

اشاره

اتصال این آیات به آیات قبل روشن است، و هیچ غباری بر آن نیست، چون یک سلسله ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۵ خطابهایی است به مؤمنین که در آنها کلیاتی از امور مهم دنیایی و آخرتی، فردی و اجتماعی آنان را بیان می‌کند.
"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا" این آیه شریفه نظیر آیه‌ای است که در سوره نساء آمده است می‌فرماید:

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ، وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ أَوْ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلَوُّوا أَوْ نُسِرْتُمْ فَلَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا" «۱»

با این تفاوت که آیه سوره نساء در مقام نهی از انحراف از راه حق و عدالت در خصوص شهادت است، و می‌فرماید: که هوای نفس شما را به انحراف نکشاند، مثلاً به نفع کسی به خاطر اینکه قوم و خویش شما است بر خلاف حق شهادت ندهید، (و یا به نفع فقیری به خاطر دلسوزیتان و به نفع توانگری به طمع پول او شهادت بنا حق ندهید)، ولی آیه مورد بحث در مقام شهادت بنا حق دادن علیه کسی است به انگیزه بغضی که شاهد نسبت به مشهود علیه دارد، به این وسیله یعنی با از بین بردن حشش انتقام و داغ دلی گرفته باشد.

واضح‌تر بگوییم در سوره مائده فرموده: "كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ" و در آیه سوره نساء فرموده: "كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ" و این تفاوت در تعبیر بخاطر تفاوتی است که در مقام این دو آیه هست، در آیه سوره مائده غرض این بوده که مؤمنین را از ظلم در شهادت به انگیزه سابقه دشمنی شاهد نسبت به مشهود علیه نهی کند، لذا شهادت را مقید به قسط کرد، و فرمود: "باید که شهادت شما به قسط و به حق باشد و در شهادت دادن عداوت و غرضهای شخصی را دخالت ندهید"، به خلاف آیه سوره نساء که سخن از شهادت دادن به نفع کسی به انگیزه دوستی و هوا دارد، و شهادت دادن به نفع دوست و محبوب ظلم به او نیست، گو اینکه خالی از ظلم هم نیست (چون به غیر مستقیم حق خصم محبوبش را ضایع کرده) و لیکن از آن جهت که شهادت به نفع محبوب است ظلم شمرده نمی‌شود، و لذا در آیه سوره مائده امر کرد به

(1) هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بپا دارندگان به قسط و گواهانی برای خدا باشید، هر چند که گواهی‌تان علیه خودتان یا والدیتان یا خویشاوندانتان باشد، چه آنکه شما شاهد اوئید توانگر باشد، چه فقیر، زیرا رعایت حرمت خدا لازم‌تر است، از رعایت حال توانگر و فقیر، پس زنهار به پیروی هوا از راه حق و قسط منحرف نشوید، و بدانید که اگر از دستورات خدا اعراض و به آن پشت کنید خدا بدانچه می‌کنید با خبر است. "سوره نساء آیه ۱۳۵".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۶

شهادت به قسط و آن گاه این شهادت به قسط را تفریع کرد بر یک مساله کلی و آن قیام لله است و در سوره نساء اول امر

کرد به شهادت دادن برای خدا و دخالت ندادن هواها و دوستی‌ها را در شهادت، و سپس آن را تفریع کرد بر قیام به قسط. و نیز به همین جهت در آیه مائده جمله: "اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ" را تفریع کرد بر شهادت دادن به قسط، و در این جمله که نتیجه شهادت بر قسط است امر کرد مؤمنین را به عدالت، و این عدالت را وسیله‌ای شمرد برای حصول تقوا، ولی در آیه سوره نساء قضیه را به عکس کرد یعنی جمله: "فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا" را متفرع کرد بر امر به شهادت برای خدا، نخست امر کرد به اینکه برای خدا شهادت دهید، و سپس از پیروی هوا و ترک تقوا نهی نموده، این پیروی هوا و ترک تقوا را بدترین وسیله برای ترک عدل شمرد.

آن گاه در هر دو آیه از ترک تقوا به یک جور تحذیر کرد، در آیه سوره نساء فرمود: "وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" یعنی اگر تقوا به خرج ندهید خدا بدانچه می‌کنید با خبر است، و در سوره مائده فرموده: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" «۱»، و اما معنای جمله: "قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ... " از سخنانی که پیرامون آیات قبلی داشتیم روشن شده است.

"اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ..."

ضمیر "هو" به کلمه "عدل" بر می‌گردد، - گو اینکه قبل از ضمیر چنین کلمه‌ای نبود، و لیکن از معنای "اعدلوا" فهمیده می‌شد، در نتیجه معنای جمله چنین است: عدالت پیشه کنید که عدالت به تقوا نزدیکتر است.

"وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ."

جمله دوم یعنی جمله "لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ" انشای وعده است که قبلا یعنی در اول آیه داده، و فرموده بود: "وَعَدَ اللَّهُ ... بطوری که دیگران نیز گفته‌اند و این تعبیر مؤکدتر از آن است، می‌فرمود: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا" «۲»، البته این مؤکدتر بودن به خاطر آن نیست که در آیه مورد بحث جمله مورد گفتگو خبر بعد از خبر است «۳».

(1) تقوا پیشه کنید که خدا خبر دارد از آنچه می‌کنید. "سوره مائده، آیه ۸"

(2) خدا به کسانی که ایمان آورده اعمال صالح کنند مغفرت و پاداشی عظیم وعده داده. "سوره فتح، آیه ۲۹."

(3) تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۷۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۷

نه، این اشتباهی است که بعضی کرده‌اند، بلکه به خاطر این است که تصریح دارد به انشای وعده، نه چون آیه سوره فتح که ضمنا بر آن دلالت دارد.

"وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ" راغب در مفردات می‌گوید: ماده "جیم-حاء-میم" به معنای شدت

فوران آتش است، دوزخ را هم که جحیم خوانده‌اند به این مناسبت است «۱»، و این آیه مشتمل است بر خود وعید (نه بر

تهدید به آن)، در مقابل آیه قبلی که خود وعده را ذکر می‌کرد، و می‌فرمود: "لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ."

در آیه مورد بحث کفر را مقید کرده به تکذیب آیات تا کفر بدون تکذیب را شامل نگرده، زیرا کفاری که منشا کفرشان انکار

حق با علم به حق بودن آن نیست بلکه اگر کافر بخاطر این است که حق بگوششان نخورده و یا مستضعفی هستند که

تشخیص حق از باطل را ندارند، اهل دوزخ نیستند بلکه کار آنان به دست خدا است، اگر بخواهد آنان را می‌آمزد و اگر

خواست عذابشان می‌کند، پس دو آیه مورد بحث یکی وعده جمیل است به کسانی که ایمان آورده اعمال صالح انجام

می‌دهند، و دیگری تهدید شدیدی است به کسانی که به خدا کفر ورزیده، آیات خدا را تکذیب کنند، و معلوم است که بین

این دو مرحله مراحل است متوسط، که خدای تعالی امر آن مراحل و عاقبت امر صاحب هر مرحله را ذکر نکرده. "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا..."

این مضمون قابل آن هست که بر چندین واقعه منطبق گردد، وقایعی که بین کفار و مسلمانان واقع شد، از قبیل داستان جنگ بدر و احد و احزاب و غیره و بنا بر این نمی‌توان گفت نظر خاصی به واقعه خاصی دارد، بلکه منظورش مطلق توطئه‌هایی است که مشرکین علیه مسلمانان و برای کشتن آنان و محو کردن اثر اسلام و دین توحید می‌ریختند. و اینکه بعضی از مفسرین آن را بر واقعه خاصی حمل نموده و گفته‌اند مراد از آن داستانی است که در آن آمده: مشرکین تصمیم گرفتند رسول خدا (ص) را به قتل برسانند، و یا بعضی از یهودیان تصمیم گرفتند آن جناب را ترور کنند. «۲» که هر دو داستان به زودی می‌آید سخنی است که از ظاهر لفظ آیه بعید است و این ناسازگاری بر کسی پوشیده نیست. "و اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ" در این جمله مؤمنین را دعوت فرموده به اینکه تقوا پیشه نموده و بر خدا توکل کنند، و در

(1) مفردات راغب ص ۸۸.

(2) تفسیر المنارج ۶ ص ۲۷۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۸

حقیقت منظور تحذیر شدید از ترک تقوا و ترک توکل بر خدای سبحان است، دلیل بر اینکه منظور نهی شدید است داستانی است که از بنی اسرائیل و نصارا در همین سیاق حکایت می‌کند که بعضی از آنها که گفتند، ما نصارائیم چنین و چنان کردند، و یهود و نصارا هر دو عهد الهی را شکستند، و خدای تعالی آنان را به لعن خود و به قساوت قلب و فراموش کردن بهره‌هایی که از دینشان داشتند و انداختن دشمنی و خشم بین آنان تا روز قیامت گرفتار ساخت.

و معلوم است که غرض از نقل این قصه جز این نبوده که برای روشنگری مؤمنین به آن استشهاد نموده و آن را پیش روی مؤمنین قرار داده، آویزه گوش آنان کند تا از آن عبرت گیرند، و هوشیار شده بدانند که اگر یهود و نصارا مبتلا شدند به آن بلاهایی که شدند، همه به خاطر این بود که میثاقی را که با خدای سبحان بسته بودند فراموش کردند، و آن میثاق این بود که تسلیم خدای تعالی باشند و دستوراتش را به سمع و طاعت تلقی کنند و لازمه این معنا آن بود که از مخالفت پروردگارشان بپرهیزند، و در امور دینشان بر او توکل کنند، یعنی او را وکیل خویش بگیرند، در نتیجه اختیار نکنند مگر چیزی را که خدای تعالی برایشان اختیار کرده و ترک کنند هر چیزی را که خدای تعالی آن را برای آنان ناستوده دانسته و راه آن اسلام و این لوازمش همانا طریقه طاعت رسولان او است، کسی که بخواهد واقعا تسلیم خدای تعالی باشد بجز این نمی‌شود که به رسولان او ایمان بیاورد، و دست از پیروی غیر خدا و رسولان او بردارد، دعوی هر کس که از راه می‌رسد و مردم را به اطاعت و خضوع در برابر دستورات خویش می‌خواند نپذیرد، در برابر جباران و طاغوتها و غیر آنان سر تسلیم فرود نیاورد، حتی از اخبار و رهبان و یا از خاخامها و کشیشها هیچ سخنی را بدون دلیل قبول نکند، و خلاصه اینکه بداند که غیر از خدای تعالی و هر کس که خدا اطاعتش را واجب کرده باشد از احدی نباید اطاعت کند.

[میثاقی که خداوند از یهود و نصارا گرفت و پیمان شکنی آنان] ص: ۳۸۸

اما مع الاسف یهود و نصارا میثاق خدایی را پشت سر انداختند، و در نتیجه خدای تعالی آنان را از رحمت خود دور ساخت و به دنبال دور شدن از رحمت خدا دست به کارهای جنایت آمیزی زدند و آن این بود که آیات کلام خدا را جابجا و تحریف

کردند، و آن را به غیر آن معنایی که خدای تعالی اراده کرده بود تفسیر نمودند، و این باعث شد که بهره‌هایی از دین را از دست بدهند، و این بهره‌ها اموری بود که با از دست دادن آنها هر خیر و سعادت را از دست دادند، و علاوه بر این، آن مقدار از دین هم که برایشان باقی مانده بود را فاسد ساخت، آری دین احکامی غیر مربوط به هم نیست، مجموعه‌ای از معارف و احکامی است که همه به هم ارتباط دارند، بطوری که اگر بعضی از آنها فاسد شود فساد آن بعض باقیمانده را هم فاسد می‌کند، مخصوصاً احکامی که جنبه رکن و زیر بنا برای دین دارد، مثالی که مطلب را روشن کند نماز خواندن ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۹

کسی است که منظورش از نماز بندگی خدا نباشد بلکه منظورش این باشد که در بین جامعه نمازگزار خود را جا بزند، و همین که جامعه به وی اعتماد نمود کلاه سر جامعه بگذارد، و معلوم است که چنین نمازی و یا چنین انفاقی و یا جهاد به چنین منظوری در حقیقت با زبان شکار حرف زدن است، و به جای اینکه قدمی به خدا نزدیکترش کند قدمها و بلکه فرسنگها از خدای تعالی دورشان می‌سازد پس نه آنچه برایشان مانده سودی به حالشان دارد، و نه از آنچه از دین که تحریف کرده‌اند بی‌نیازند، چون هیچ انسانی بی‌نیاز از دین نیست آن هم اصول و ارکان دین. پس از اینجا می‌فهمیم که مقام اقتضاء می‌کرده که مؤمنین را از مخالفت تقوا و ترک توکل بر خدا بر حذر داشته و وادارشان کند به اینکه از این داستانی که برایشان نقل کرد عبرت بگیرند.

[امراد از توکل بر خدا] ص: ۳۸۹

و نیز از همین جا روشن می‌شود که مراد از "توکل" چیزی است که شامل امور تشریحی و تکوینی (هر دو) می‌شود، و یا حد اقل مختص به امور تشریحی است، به این معنا که خدای تعالی مؤمنین را دستور داده به اینکه خدا و رسول را در احکام دینی اطاعت کنند و آنچه را که پیامبرشان آورده و برایشان بیان کرده بکار ببندند، و امر دین و قوانین الهی را به خدای تعالی که پروردگارشان است محول نموده و به وی واگذار کنند، و به هیچ وجه خود را مستقل ندانند، و در شرایطی که خدای تعالی تشریح نموده و به دست آنان ودیعت سپرده و دخل و تصرف نمایند، هم چنان که دستورشان داده که او را در سنت اسباب و مسبباتی که در عالم جاری ساخته اطاعت کنند و در عین اینکه بر طبق این سنت عمل می‌کنند در عین حال آن اسباب و مسببات را تکیه گاه خود ننموده، برای آنها استقلال در تاثیر که همان ربوبیت است معتقد نشوند، (بیمارانسان را مداوا بکنند، ولی دوا را مستقل در شفا ندانند، به دنبال کار و کسب بروند ولی کسب را رازق خود ندانند و همچنین) بلکه همه این وظایف را به عنوان یکی از هزار شرط انجام داده منتظر آن باشند که اگر خدا خواست نهصد و نود و نه شرط دیگرش را ایجاد کند در نتیجه اگر ایجاد کرد به مشیت و تدبیر او رضا دهند و اگر هم نکرد باز به مشیت او راضی باشند.

"و لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا..."

راغب در مفردات خود می‌گوید: کلمه "نقب" وقتی در مورد دیوار و یا پوست به کار می‌رود معنای کلمه "ثقب" را که در مورد چوب بکار رود می‌دهد، آن گاه می‌گوید: نقیب به معنای کسی است که از قومی آمار می‌گیرد، و احوال آن قوم را پی گیری می‌نماید، و جمع آن ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۹۰

نقباء می‌آید. «۱»

خدای سبحان برای مؤمنین از این امت داستانی که بر بنی اسرائیل گذشت می‌سراید، که چگونه برایشان احکام دینی تشریح کرد، و با اخذ میثاق امر آنان را تثبیت نمود، و نقباء برایشان برگزید، و بیان خود را به آنان ابلاغ فرموده حجت را بر آنان تمام کرد، ولی آنها در عوض به جای آنکه شکر او را بگذارند میثاقش را نقض کردند، و خدای تعالی هم به کیفر این

رفتارشان ایشان را لعنت کرد و دل‌هایشان را دچار قساوت نمود. ...

و فرمود: "وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ" و این مطلبی است که در سوره بقره و سوره‌های دیگر تکرار کرده، "وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا" که علی الظاهر منظور از این دوازده نقیب دوازده رئیس است، که هر یک بر یکی از اسباط دوازده‌گانه بنی اسرائیل ریاست داشتند، و به منزله والی بر آنان بودند، کارهای آنان را فیصله می‌دادند، و نسبتی که این دوازده نقیب به دوازده تیره بنی اسرائیل داشتند نظیر نسبتی بوده که اولی الامر به افراد این امت دارند، در حقیقت مرجع مردم در امور دین و دنیای آنان بودند، چیزی که هست خود آنان وحیی از آسمان نمی‌گرفتند و شریعتی را تشریح نمی‌کردند، و کار وحی و تشریح شرایع تنها به عهده موسی بود "وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ" و خدای تعالی به ایشان فرمود: که من با شمایم، در این جمله به بنی اسرائیل اعلام می‌دارد در صورتی که او را اطاعت کنند او ایشان را یاری می‌کند، و گرنه بی‌یاورشان می‌گذارد، و به همین جهت هر دو امر را خاطر نشان کرده و فرمود: "لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ"، که تعزیر همان نصرت است، البته نصرت توأم با تعظیم، و مراد از کلمه "رسلی" پیغمبرانی است که بعد از موسی برای آنان مبعوث می‌کند، که شریعتی نو و دعوتی علی حده دارند، مانند عیسی بن مریم (ع) و رسول اسلام محمد (ص)، و سایر رسولانی که بین این دو بزرگوار بودند، ولی شریعتی نیابردند "وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا" منظور از این قرض دادن به خدا صدقه‌های مستحبی است نه زکات واجب "لَا تُكْفِرْنَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" و لَادْخُلَنَّكُمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" برگشت این جمله به وعده جمیلی است که خدای تعالی به بنی اسرائیل داده، به شرطی که نماز بپا دارند، و زکات واجب دهند، و به رسولان او ایمان آورده، هم یاری و هم تعظیمشان کنند و صدقه مستحبی بدهند، که در این صورت گناهانشان را محو نموده داخل در جناتشان می‌کند که از زیر آنها نهرها روان است، آن گاه در تهدید کسانی

(1) مفردات راغب ص ۵۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۹۱

که به این دستورات عمل نکنند فرموده: "فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ".

[نقمت‌هایی که به سبب پیمان شکنی به یهود رسید] ص: ۳۹۱

"فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً..."

خدای تعالی در آیه قبل سزای کفر و قدر ناشناسی نسبت به میثاق نامبرده را عبارت از گمراه شدن از راه میانه و مستقیم، و این ذکر اجمالی آن کیفر بود، و در آیه مورد بحث بطور مفصل آن کیفر را بیان می‌کند، و آن عبارت است از انواع نقمت‌ها و عذابها که خدای سبحان بعضی از آنها را که همان لعنت و تقسیه قلوب باشد را به خودش نسبت داده، چون این دو نقمت در واقع کار خود او است و بعضی دیگر را به خود بنی اسرائیل نسبت داده، و آن نقمتی است که جمله "وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِبَةٍ مِنْهُمْ" آن را در نظر دارد همه اینها کیفر همه کفرانهای آنان است، که در رأس آنها کفر به میثاق است، و یا کیفر تنها کفر به میثاق است، برای اینکه سایر کفرهاشان در شکم این یک کفر خوابیده هم چنان که سایر کفرهاشان در شکم کیفر آن نهفته است.

آری راه وسطی که آنان گم کرده‌اند راه سعادت است که آبادی دنیا و آخرت آنان در آن راه است.

پس اینکه فرمود: "فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ" علی الظاهر مراد همان کفری است که در آیه قبلی از آن تهدید کرد و لفظ "ما" در کلمه: "فبما" هر جا که استعمال شود دو اثر دارد، یکی اینکه مطلب را تاکید می‌کند و دوم اینکه ابهام آن را می‌رساند، به

این معنا که اهل زبان در جایی که بخواهند شخصی یا غرضی را که در جای خود معین است نامعین و مبهم ذکر کنند تا در نتیجه آن شخص یا آن غرض را تعظیم یا تحقیر کرده باشند این کلمه را به کار می‌برند "مثلاً وقتی بپرسی که چه کسی آمده بود در خانه و تو با او سخن می‌گفتی او به منظور اینکه بفهماند مردی بود که از بزرگی نمی‌شود نامش را برد و یا از پستی قابل آن نیست که نامش را ببرم در پاسخ می‌گوید: "رجل ما" مردی از مردها و بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود که بنی اسرائیل به خاطر پیمان شکنی‌هایی که نمی‌شود گفت که چیست مورد لعن ما واقع شدند" و لعن عبارت است از دور کردن کسی از رحمت خدا" وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً "کلمه "قاسیه" اسم فاعل از "ماده قسی" است و این ماده به معنای سفتی و سختی است، و قساوت قلب از قسوت سنگ که صلابت و سختی آن است گرفته شده، و قلب قسی (با قساوت) آن قلبی است که در برابر حق خشوع ندارد، و تاثیری بنام رحمت و رقت به آن دست نمی‌دهد، در قرآن کریم فرموده: "أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ؟ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَفَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۹۲

فَاسِقُونَ

«1».

و سخن کوتاه اینکه خدای سبحان دنبال مساله قساوت قلبشان می‌فرماید: نتیجه آن این شد که برگشتند و دست به تحریف کلام خدا زدند "يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ"، یعنی آن را طوری تفسیر کردند که صاحب کلام آن معنا را در نظر نداشت و خدای تعالی که صاحب کلام بود به آن تفسیر راضی نبود و یا از کلام خدا هر چه را که خوشایندشان نبود انداختند و چیزهایی که دلشان می‌خواست از پیش خود به آن اضافه کردند و یا کلام خدا را جابجا نمودند، همه اینها تحریف است، و بنی اسرائیل به این ورطه نیفتادند مگر به خاطر اینکه دستشان از حقائق روشن دین برید، "و نَسُوا حَظًّا مِمَّا دُكِّرُوا بِهِ"، و معلوم است که این حظی که فراموش کردند قسمتی از اصول دینشان بوده که سعادتشان دائر مدار آن اصول بوده، اصولی که هیچ چیزی جای آن را اشغال نکرد مگر آنکه شقاوت دائمی را علیه آنان مسجل نمود مثل اینکه بجای منزه دانستن خدای تعالی از داشتن شبیه که یکی از اصول دین توحید است مرتکب تشبیه شدند، و یا موسی را خاتم انبیا شمردند، و شریعت تورات را برای ابد همیشگی پنداشتند، و نسخ و بداء را باطل دانستند، و گرفتار عقائد باطل غیر اینها شدند.

"و لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ" کلمه "خائنه" چه به معنای اسم فاعل باشد و چه به معنای خیانت بدان جهت که نکره آمده و به خاطر کلمه "منهم" طائفه‌ای از آنان را شامل می‌شود، و معنای جمله این است که "تو همواره به طائفه‌ای از آنان اطلاع پیدا می‌کنی که خائنند، و یا همیشه بر خیانت طائفه‌ای از آنان اطلاع پیدا می‌کنی،" إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، فَاعْفُ عَنْهُمْ، وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ"، در سابق مکرر گفته‌ایم که استثنای قلیلی از بنی اسرائیل منافات با این معنا ندارد که لعنت و عذاب متوجه این امت و این نژاد بشود.

و یکی از حرف‌های عجیبی که بعضی از مفسرین در تفسیر این آیه زده‌اند این است که گفته‌اند: مراد از کلمه "قلیل" عبد الله بن سلام و اصحاب او است، و آیه شریفه می‌خواهد بفرماید همه یهودیان خائنند، مگر او و دوستانش «۲»، و وجه عجیب بودن این تفسیر این است که

(1) آیا برای کسانی که ایمان آورده‌اند آن لحظه نرسیده که دلهاشان برای یاد خدا و عمل به معارف و احکام حقی که نازل شده نرم شود؟ و مانند اهل کتاب نباشند، که قبل از شما برایشان کتاب آمد، و سالها از عصر پیامبرشان گذشت، در نتیجه

دلهايشان قساوت يافت و اينک بسيارى از آنان فاسقند." سوره حديد آيه ۱۶.

(2) تفسير المنار ج ۶ ص ۲۸۵.

ترجمه الميزان، ج ۵، ص: ۳۹۳

عبد الله بن سلام مدتها قبل از نازل شدن سوره مائده اسلام آورد، و معنا ندارد که آيه شريفه شامل مسلمانان در روز نزول بشود، زيرا آيات مورد بحث سخن از ميثاق بنى اسرائيل و سخن از بديهى يهود دارد، يهوديانى که در آن ايام هم چنان يهودى مانده بودند و عبد الله بن سلام در آن روز يهودى نبود.

[پيمان شکنى نصارا و عواقب آن] ص: ۳۹۳

"وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَعْرَيْنَا" راغب در مفردات گفته وقتى گفته مى شود "غرى بكذا" معنايش اين است که به فلان چيز چسبيد، و ملازم آن شد، و اصل اين کلمه از غراء است، که به معناى سریش و سریشم و امثال آن است، و چون گفته شود: "اغريت فلانا بكذا" که باب افعال اين ماده است همان معناى ثلاثى مجرد را مى دهد، و مى فهماند که "من او را به فلان چيز چسباندم" «۱».

عيسى بن مريم (ع) پيغمبر رحمت بود و مردم را به صلح و صفا مى خواند، و تشويقشان مى کرد به اينکه نسبت به آخرت اشرف و توجه کامل داشته و از لذائذ دنيا و زخارف دلفريب آن اعراض کنند، و نهيشان مى کرد از اينکه بر سر دنيا اين کالای پست و غرض اذنى "تکالب کنند، يعنى مانند درندگان بر سر یک شکار پنجه به روى هم بکشند که اگر خواننده عزيز بخواهد کلمات آن جناب را ببيند بايد به مواقف مختلفی که انجيلهاى چهارگانه از آن جناب نقل کرده اند مراجعه کند. ليکن پيروانش عکس العمل بر خلاف، از خود نشان داده و مواعظ و تذکرات آن جناب را از ياد بردند، و چون چنين کردند خدای عز و جل به جای سلم و صفا کينه و دشمنى را در دلهاشان ثابت کرد، و به جای برادری و دوستی که عيسى (ع) آنان را به آن مى خواند، دشمنى و کينه توزی را در دلهاشان مستقر نمود، و در باره آنان فرمود: "فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَعْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ".

و اين عداوت و بغضا که خدای تعالی نام برده جزء ملکات راسخه امتهاى مسیحی شده و در دل آنها ثابت و پايدار گرديده است، هم چنان که آتش آخرت هم سرنوشت حتمی آنها است، و از آن مفری ندارند، هر چه بخوانند از غمی از غمهای آن رها شوند دوباره به آن اندوه برگردانده مى شوند و به ايشان گفته مى شود بچشيد عذاب حريق و سوزنده را. و از روزی که عيسى بن مريم به آسمان برده شد حواریون او و داعيان و مبلغين دين او

(1) مفردات راغب ص ۳۶۰.

ترجمه الميزان، ج ۵، ص: ۳۹۴

پيوسته با يکديگر اختلاف کردند، و اختلاف آنان روز به روز بيشتتر شد و همه مسيحيت را فرا گرفت، و در آغاز آنان را به جان هم انداخت، جنگها و قتل و غارتها بپا کرد، انواع در بدریها بوجود آورد، خانوادههايی را آواره کرد، و فسادهایی ديگر بر انگیخت تا آنکه کار به جنگهای بزرگ و بين المللی بيانجاميد، جنگهایی که کره زمين را تهديد به خراب و بشریت را تهديد به فناء و انقراض نمود، همه اينها همان وعدهای بود که خدای تعالی در آيه مورد بحث داد، و اين خود مصداق تبديل نعمت به نعمت و گمراه تر شدن به دنبال بيشتتر متلاشی شدن است، تازه همه اينها عقوبت دنيایى آنان بود." "و سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ

بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ."

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۹۵

[سوره المائدة (۵): آیات ۱۵ تا ۱۹] ص: ۳۹۵

اشاره

يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (۱۵) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۶) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَآمَهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۷) (وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۱۸) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۹))

ترجمه آیات ص: ۳۹۵

هان ای اهل کتاب اینک فرستاده ما محمد (ص) به سویتان آمد، او برای شما بسیاری از حقایق دین را که - علمائتان - پنهانش می داشتند بیان می کند، و از فاش کردن بسیاری از خبیانتهای دیگر آنان نسبت به معارف دین صرفنظر می نماید، این رسول از ناحیه خدا برایتان نوری و کتابی روشنگر آورده (۱۵).

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۳۹۶

نور - نبوت - و کتابی که خدا بوسیله آن پیروان خوشنودی خویش را به طرق سلامت هدایت می کند، و آنان را به اذن خود از ظلمت ها به سوی نور خارج ساخته به سوی صراط مستقیم هدایت می کند (۱۶).

هم آنها که گفتند مسیح پسر خدا است، و هم آنها که وی را سومین پسر خدا دانستند و نیز کسانی که گفتند خدا با مسیح متحد شده کافر شدند، بگو (ای پیامبر) اگر مسیح خدا است پس کدام قدرت است که جلوی قدرت و قهر خدای را - اگر خواست مسیح را که از رحم مریم افتاده و مادرش را و همه انسانهای روی زمین را هلاک کند - بگیرد؟ و ملک آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است از آن خدا است، او است که هر چه بخواهد - چه از مسیر نطفه پدر و رحم مادر و چه بدون نطفه پدر - خلق می کند آری خدا بر هر چیزی توانا است (۱۷).

یهود و نصارا خود را پسران خدا و دوستان او می دانند، بگو اگر این عقیده شما درست است پس چرا خدا شما را به کیفر گناهانتان عذاب می کند؟ - نه، این عقیده درست نیست - بلکه شما نیز بشری هستید از جنس سایر بشرهایی که خلق کرده، هر که را بخواهد می آمرزد، و هر که را بخواهد عذاب می کند و ملک آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است از خدا است، و باز گشت نیز به سوی او است (۱۸).

ای اهل کتاب باز هم اخطار می کنم که فرستاده ما محمد (ص)، بسوی شما آمد تا بعد از گذشتن دوران فترت - که فرستادن رسولان را تعطیل کردیم معارف حقه ما را برایتان بیان کند - تا نگوئید ما گناهی نداریم چون هیچ پیامبری نوید آور و

بیم‌رسان برای ما نیامد، اینک نویدآور و بیم‌رسان به سویتان آمد و دیگر در منحرف شدن، هیچ بهانه‌ای ندارید و خدا بر هر چیز توانا است (۱۹).

بیان آیات ص: ۳۹۶

اشاره

خدای تعالی بعد از آنکه مساله پیمان گرفتن از اهل کتاب بر اینکه رسولان او را یاری و تعظیم و احکام او را حفظ کنند، خاطر نشان کرد، و نیز بعد از آنکه مساله نقض پیمان را ذکر کرد، اینک در این آیات آنان را دعوت فرموده به اینکه به فرستاده‌ای که او فرستاده و به کتابی که او بر وی نازل کرده ایمان بیاورند چیزی که هست این دعوت را با زبان معرفی رسول و کتاب و استدلال بر اینکه آن رسول و کتاب حقتند و اتمام حجت علیه آنان بیان کرده. تعریفی که گفتیم همان مضمونی است که آیه اول متضمن آن است که در هر دو اهل کتاب را مخاطب قرار داده و می‌فرماید: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ... " و اما استدلالی که گفتیم همان بیانی است که جمله "يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ ..."

عهددار آن است چون این مضمون بهترین شاهد بر صدق رسالت است، زیرا مردی امی و درس نخوانده که اهل کتاب را از حقایق از دین آنان که جز کشیشان بر جسته مسیحیت احدی از آن ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۹۷

اطلاع ندارد خبر می‌دهد، نمی‌تواند یک مرد عادی باشد، و این بیانگری، دلیل قاطعی است بر اینکه او فرستاده خدا است برای اینکه از کتابهای آسمانی قبل مطالبی نقل می‌کند که به جز متخصصین از علمای اهل کتاب کسی از آن مطالب آگاهی نداشت، و نیز بیانی است که جمله: "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ... " متضمن آن است، برای اینکه هدایت قرآن همان مطالب حقه‌ای است که در این کتاب آمده، و هیچ غباری و ابهامی در حقانیت آن نیست، و همین خود بهترین شاهد است بر صدق رسالت و حقانیت کتاب.

و اما اتمام حجت عبارت است از مضمون جمله "أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" «۱».

علاوه بر آن تعریف و آن اقامه بینه و استدلال و آن اتمام حجت، این آیات مطلب دیگری را نیز متعرض شده، و آن رد گفتار بعضی از مسیحیان است، که گفته‌اند: "مسیح پسر خدا است"، و رد گفتار بعضی از یهودیان که گفته‌اند: "ما یهودیان پسران و دوستان خدائیم."

"یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ" به اهل کتاب می‌فرماید: رسول ما بسیاری از حقائق دین مسیح را که خود شما آنها را پنهان کردید و برای مردم نگفتید بیان می‌کند، و منظور از این حقائق آیاتی از تورات و انجیل است که در آن از آمدن خاتم الانبیاء و از نشانی‌ها و خصوصیات آن جناب خبر داده، و آیه شریفه زیر از وجود چنین آیاتی در کتابهای تورات و انجیل خبر داده و می‌فرماید: "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ" «۲» و نیز می‌فرماید: "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ... ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ، وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ ..." «۳».

و نیز آیاتی از تورات و انجیل است که ملایان یهودی و نصارا از در لجبازی در مقابل حق مضمون آن را از مردم پنهان

کردند، مانند آیاتی که حکم رجم و سنگسار کردن را بیان

(1) ما این رسول و این کتاب را برایتان فرستادیم، تا دیگر بهانه‌ای نداشته باشید و نگوئید که ما از هدایت الهی بی بهره بودیم چون پیامبری بشیر و نذیر برای ما نیامد، حال بشیر و نذیر برایتان آمد و خدا بر هر چیزی توانا است.

(2) کسانی که پیروی می‌کنند رسول درس نخوانده‌ای را که نامش و خصائصش را در کتاب آسمانی خود تورات و انجیل می‌یابند ... "سوره اعراف، آیه ۱۵۷."

"(3) سوره فتح، آیه ۲۹ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۹۸

می‌کند و آیه "و لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ... «۱»» به بیانی که خواهد آمد به آن اشاره می‌کند و این حکم یعنی حکم رجم همین الان نیز در توراتی که در دست یهودیان است در اصحاح بیست و دوم از سفر تثنیه موجود است. و اما اینکه فرمود: از بسیاری عفو کردیم منظور خدای تعالی این است که بسیاری از آن حقائق را که اهل کتاب پنهان کردند را عفو کردیم و بیان نکردیم، شاهد این عفو اختلافی است که بین دو کتاب می‌بینیم، مثلاً تورات شامل بر مسائلی در توحید و نبوت است که نمی‌شود آن را به خدای تعالی نسبت داد، مثل اینکه خدا را جسم و نشسته در مکانش می‌داند، و خرافاتی دیگر از این قبیل، و نیز نمی‌شود آن مطالب را به انبیاء نسبت داد، مثل انواع کفر و فسق و فجورها و لغزشها که به انبیاء نسبت داده و نیز می‌بینیم که تورات یکی از اصولی‌ترین معارف دینی را یعنی مساله معاد را به کلی مسکوت گذاشته، و در باره آن هیچ سخنی نگفته، با اینکه دین بدون معاد، دین استواری نیست، و اما انجیل‌ها مخصوصاً انجیل یوحنا مشتمل بر عقائدی از وثیبت و بت‌پرستی است (و اگر خدای تعالی از اینگونه دستبردهای کشیشان و احبار عفو کرد، و در قرآن کریم نامی از آن نبرد، شاید برای این بوده که مردم به عقل خودشان در می‌یابند که اینگونه عقائد خرافی است و هیچ ربطی به خدای تعالی و به انبیای او ندارد.

[مراد از نور در "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ" قرآن مجید است] ص: ۳۹۸

"قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ" ظاهر عبارت "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ" این است که این آینده‌ای که از ناحیه خدای تعالی آمده یک نحوه قیامی به خدای تعالی دارد نظیر قیامی که بیان به مبین و کلام به متکلم دارد و همین خود مؤید این است که مراد از نور همین قرآن کریم است، بنا بر این جمله: "وَ كِتَابٌ مُبِينٌ" عطف است به کلمه "نور" تا تفسیر آن باشد، و به اصطلاح عطف تفسیری است، می‌فرماید: "از ناحیه خدا برایتان نوری آمده که همان کتاب مبین است"، و خدای تعالی در چند جا از کلام مجیدش قرآن را نور خوانده، از آن جمله فرموده: "وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ" «۲»، و نیز فرموده: "فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أُنزِلْنَا" «۳»، و نیز فرموده: "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً" «۴».

"(1) سوره آل عمران، آیه ۱۷۶."

"(2) سوره اعراف، آیه ۱۵۷."

"(3) سوره تغابن، آیه ۸."

"(4) سوره نساء، آیه ۱۷۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۹۹

البته احتمال هم دارد که مراد از نور، رسول خدا (ص) باشد، و این مبنی بر استفاده‌ای است که چه بسا از صدر آیه بشود، چون روشن کردن چیزهایی که علمای یهود و نصارا آن را پنهان کرده بودند خود یکی از آثار نور بودن رسول مورد بحث است، علاوه بر اینکه در آیه‌ای دیگر آن جناب را صریحا نور نامیده، و فرموده: "وَ سِرَاجًا مُبِيرًا" «۱».

اهدای حقیقی خدای سبحان است و رسول و کتاب آلت و وسیله ظاهری هدایت هستند] ص: ۳۹۹

"يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ" حرف "با" در کلمه "به" به اصطلاح علم نحو، بای آلت است و ضمیر در آن کلمه به "کتاب" و یا به "نور" بر می‌گردد، حال چه اینکه مراد از نور، رسول خدا (ص) باشد و یا قرآن، برای اینکه اگر هم رسول خدا (ص) باشد باز آلت بودن بآء معنا دارد زیرا رسول خدا (ص) نیز مانند کتاب آلت و وسیله‌ای ظاهری است برای مرحله هدایت و اینکه گفتیم وسیله‌ای ظاهری برای این است که حقیقت هدایت قائم به خدای تعالی است، هم چنان که خودش در جای دیگر کتاب مجیدش فرموده: "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" «۲»، و نیز فرموده: "وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ، وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ" «۳»، و این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید هدایت را در عین اینکه به قرآن و به رسول نسبت می‌دهد در عین حال برگشت آن را به خدای سبحان می‌داند، پس هادی حقیقی او است، و غیر او سبب‌های ظاهری است که خدای تعالی آن را برای احیای امر هدایت، مسخر فرموده.

نکته‌ای که در آیه مورد بحث است این است که جمله "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ" را مقید کرده به جمله: "مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ"، و خلاصه شرط کرده که تنها کسانی را هدایت می‌کند که

"(۱) سوره احزاب، آیه ۴۶."

(۲) تو هدایت نمی‌کنی هر کس را که دوست بداری، و این خدا است که هر که را بخواهد هدایت می‌کند. "سوره قصص، آیه ۵۶."

(۳) و ما این چنین روحی از امر خود را به سوی تو وحی کردیم، و گر نه تو خودت نه می‌دانستی که کتاب چیست و نه ایمان کدام است، و این ما بودیم که آن روح و آن وحی را نوری قرار دادیم تا به وسیله آن هر کسی از بندگانمان را که بخواهیم هدایت کنیم، و تو این هدایتی را که می‌کنی هدایت به سوی صراط مستقیم است، صراط خدایی که ملک همه موجودات در آسمانها و زمین از آن او است، آگاه باش که همه امور به سوی او بازگشت می‌کند. "سوره شوری، آیه ۵۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۰

خوشنودی خدا را دنبال می‌کنند، معلوم می‌شود خدای هادی که هدایت گر او است، وقتی هدایت بالقوه‌اش فعلیت پیدا می‌کند که مکلف پیرو رضوان و خوشنودی او باشد، پس مراد از "هدایت" در اینجا هدایت به معنای رساندن به مقصد است، نه هدایت به معنای نشان دادن راه، و آن این است که پیرو رضوان خود را وارد در راهی از راههای سلام خود و یا در همه راههای سلام خود کند، و یا وارد در بیشتر آن راهها یکی پس از دیگری بسازد.

[راههای خدایی بسیارند ولی بر خلاف راههای غیر خدایی، همه آن راهها به یک راه (صراط مستقیم) منتهی می‌شوند] ص: ۴۰۰

نکته دیگری که در این آیه وجود دارد این است که صفت سلام را که برای راههای خود آورده بطور اطلاق و بدون قید آورده است، تا بفهماند سبیل او سالم از انحراف شقاوتها و محرومیت‌هایی است، که امر سعادت زندگی دنیایی و آخرتی بشر را مختل می‌سازد و راههای سلام او آمیخته با هیچ نوع شقاوتی نیست، قهرا این آیه شریفه موافق می‌شود با اوصافی که قرآن کریم برای اسلام و یا به عبارتی تسلیم خدا شدن و نیز برای ایمان و تقوا آورده از قبیل: فلاح، فوز، أمن و امثال آن و ما در سابق آنجا که پیرامون جمله "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" «۱» بحث می‌کردیم یعنی در جلد اول این کتاب گفتیم که خدای سبحان به حسب اختلافی که بندگان در سیر به سوی او دارند، راههایی بسیار دارد که همه آنها در یک راه به هم می‌پیوندند و آن یک راه منسوب به خود او است که در کلام مجیدش آن را صراط مستقیم نام نهاده، از یک سو فرموده:

"الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" «۲»، و از سوی دیگر فرموده: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" «۳»، که در این آیات فهمانیده که برای خدای تعالی راههای بسیاری است، و لیکن همه آنها در رساندن انسانها به کرامت الهی متحد و مشترکند و سالکین خود را از راه مستقیم او متفرق نمی‌سازند و سالک هر راهی را از سالک راه دیگر جدا نمی‌کند، به خلاف راههای غیر خدایی که هر راهی سالک خود را از سالک راههای دیگر جدا و متنفر می‌کند.

پس معنای آیه مورد بحث- و خدا داناتر است- این شد که خدای سبحان به وسیله کتابش و یا به وسیله پیغمبرش هر کس را که پیرو خوشنودی او باشد به راههایی هدایت نموده و در آن راهها می‌افکند که شان آن راهها این است که هر کس را که در آنها قدم بردارد از

"(1) سوره حمد، آیه ۶."

(2) کسانی که در باره ما جهاد می‌کنند، ما آنان را به سوی راههای خود هدایت می‌کنیم، و محققا خدا با نیکوکاران است." سوره عنکبوت، آیه ۶۹."

(3) این است راه من در حالی که راه مستقیم است، پس آن را پیروی کنید، و زنده‌پای پیروی هر راه که به شما عرضه می‌شود نکنید، که از راه خدا متفرق می‌شوید." سوره انعام آیه ۱۵۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۱

بدبختی در زندگی دنیا و آخرت حفظ نموده و نمی‌گذارد زندگی سعیده او مکرر گردد.

پس امر هدایت به سوی سلامتی و سعادت دائر مدار پیروی خوشنودی خدا است، اگر کسی در صدد بدست آوردن خوشنودی خدا بود مشمول آن هدایت می‌شود و الا نه، و با در نظر گرفتن اینکه خدا راضی به کفر بندگان نیست "و لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ" «۱»، و از مردمی که فاسق باشند راضی نیست "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" «۲»، و نیز با در نظر گرفتن اینکه هدایت خدا مشروط است بر اینکه انسان از راه ظلم اجتناب کند و ندانسته داخل در سلک ظالمان نشود. چون خودش هدایت خود را از چنین کسانی نفی نموده و آنها را از رسیدن به کرامت الهیه‌اش مایوس کرده و فرموده: "وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" «۳» قهرا آیه شریفه مورد بحث که می‌فرماید: "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ" تقریبا همان معنایی را افاده می‌کند که از آیه زیر استفاده می‌شود، توجه فرمائید: "الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ" «۴».

"وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ" در اینکه ظلمت را به صیغه جمع و نور را به لفظ مفرد آورده اشاره است به اینکه راه حق هر چند که بر حسب مقامات و مراحل متعدد است، ولی در آن اختلاف و تفرق وجود ندارد، به خلاف طریق باطل که همانطور که گفتیم سراپا اختلاف است و اهل هر طریقی اهل طرق دیگر را دشمن می‌دارد و از آنها متنفر است. هر جا که اخراج از ظلمات به سوی نور به غیر خدای تعالی نسبت داده شود مثلاً بگوئیم پیغمبر خدا و یا کتاب خدا مردم را به اذن خدا از ظلمتها به سوی نور بیرون می‌آورد، در اینگونه موارد اذن خدای تعالی به معنای رضای او خواهد بود، نظیر این آیه که می‌فرماید: "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ" «۵»، و در این آیه اخراج مردم از ظلمات به سوی نور را مقید کرد به اذن پروردگارشان تا با این وسیله توهم استقلال انبیا در

(1) سوره زمر، آیه ۷.

"(2) سوره توبه، آیه ۹۶.

"(3) سوره جمعه، آیه ۵.

(4) کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیامیختند، چنین کسانی- از هر محرومیت و شقاوتی- ایمنند، و همین کسان راه یافتگانند. "سوره انعام، آیه [.....]. 82"

(5) کتابی که به سوی تو نازل کردیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از ظلمتها به سوی نور بیرون سازی. "سوره ابراهیم، آیه ۱."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۲

هدایت و سببیت بیرون شدن به سوی نور را باطل و نفی نماید و بفهماند که سبب حقیقی این هدایت خدای سبحان است، و اگر در آیه: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" «۱»، اخراج را مقید به اذن خدا نکرده برای این بود که امر "خارج کن" خود مشتمل بر معنای اذن بود، و حاجتی به آوردن اذن نبود. گفتیم هر جا که اخراج به رسول خدا و به کتاب خدا منسوب شود اذن خدا در آنجا به معنای رضای خدا است، و هر جا که به خود خدا منسوب شود معنای اخراج به اذن او اخراج به علم او خواهد بود، چون کلمه "اذن" به معنای "علم" نیز می‌آید، گفته می‌شود "فلان اذن به" یعنی فلانی علم پیدا کرد به فلان جریان، و از همین باب است آیه شریفه زیر که می‌فرماید: "وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" «۲»، و مواردی دیگر که حاجت به ذکر آنها نیست.

و اما اینکه در جمله: "وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" مساله هدایت دوباره عودت داده شده، جهتش این بود که جمله "و یخرجهم" بین جمله مورد بحث و جمله "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ" فاصله شده بود، از سوی دیگر صراط مستقیم همانطور که بیانش در سوره فاتحه گذشت راهی است مهیمن و سر آمد بر همه راههای دیگر خدای تعالی، قهرا هدایت به سوی صراط مستقیم نیز هدایتی مهیمن بر سایر اقسام هدایت است، هدایت‌هایی که مربوط به سبیل جزئی است.

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن این است که خواننده عزیز بپرسد اگر صراط مستقیم چنین صراطی بود جا داشت همه جا مانند سوره "حمد" به صورت معرفه یعنی "الصراط المستقیم" بیاید، در حالی که در آیه مورد بحث نکره آمده فرموده: "وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" - و آنان را به سوی صراطی مستقیم هدایت می‌کند، معلوم می‌شود صراطی مستقیم آن طور که شما گفتید یک صراط نیست، در پاسخ می‌گوئیم نکره آوردن کلمه همه جا به منظور این نیست که بفهماند کلمه مصداقی نامعین از مصداقی متعدد است، بلکه گاه می‌شود که نکره آوردن صرفاً به منظور تعظیم و بزرگداشت مطلب است، و در آیه مورد بحث قرینه مقام دلالت دارد بر اینکه منظور همین تعظیم است.

"لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ" اینها که چنین سخنی از آنان حکایت شده یکی از سه طائفه‌ای هستند که سخنان و

(1) ما موسی را نیز به آیات خود گسیل داشتیم و به او امر کردیم که قوم خودت را از ظلمات به سوی نور خارج کن "سوره ابراهیم، آیه ۵."

(2) یعنی اعلامی است از خدا و رسول او. "سوره حج، آیه ۲۷."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۳

عقائدشان در سوره آل عمران گذشت، این طائفه اعتقاد پیدا کرده‌اند به اینکه خدای سبحان با مسیح متحد شده و در نتیجه مسیح، هم بشر است و هم اله و معبود، گو اینکه جمله مورد بحث با عقیده آن دو طائفه دیگر نیز قابل انطباق هست، یعنی هم قابل آن است که با عقیده پسر بودن مسیح برای خدا تطبیق شود، و هم با ثالث ثلاثه بودنش، ولی ظاهر جمله با عقیده اتحاد و علیت مسیح و خدا بهتر می‌سازد.

ابرهانی بر بطلان اعتقاد مسیحیان به اینکه مسیح فرزند خدا است] ص: ۴۰۳

"قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" این جمله برهانی است بر بطلان عقیده مذکور مسیحیان، برهانی است که از راه تناقض بودن آن عقیده اقامه شده، چون بنا بر آن عقیده مسیح از یک طرف اله و معبود است، و از طرفی دیگر یک فرد بشر و مخلوق، چون همواره از آن جناب بنام عیسی پسر مریم یاد می‌کنند، و همه عوارضی که برای سایر افراد بشر و هر انسان مفروضی که در روی زمین قرار داشته باشد جائز و ممکن می‌دانند، برای عیسی بن مریم نیز جائز و ممکن می‌دانند، و همه ساکنان روی زمین مانند خود زمین و سراپای آسمانها و اجزای موجود در بین آنها مملوک خدای تعالی و مسخر در تحت ملک و سلطنت خدای تعالی است، و در نتیجه خدای تعالی حق تصرف در آنها را دارد، هر تصرفی که بخواهد، و هر حکمی که براند- چه به نفع آنها و چه به ضرر آنها- و به همین دلیل او می‌تواند مسیح را که جزئی از این عالم است هلاک کند، همانطور که می‌تواند مادرش را و همه ساکنان زمین را هلاک کند، بدون اینکه بین مسیح و سایر اجزای عالم در این باره تفاوتی باشد، و مسیح بر سایرین مزیتی داشته باشد، خوب وقتی هلاکت برای مسیح از نظر عقل امری جائز و ممکن باشد، دیگر چگونه او می‌تواند معبود بوده باشد، پس اعتقاد به بشر بودن مسیح نقیض اعتقاد به خدا بودن وی است.

و اگر در جمله: "إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ، وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" کلمه "مسیح" را مقید کرد به قید "ابن مَرْيَمَ"، برای این بود که دلالت کند بر اینکه مسیح یک بشر تمام عیار و مانند سایر موجودات و سایر افراد انسانها واقع است در تحت تاثیر ربوبی، و به همین منظور کلمه "امه" (مادرش) را بر آن عطف کرد، تا بفهماند مسیح هم مثل مادرش و از سنخ او است، و نیز جمله "مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" را به آن عطف کرد تا بفهماند حکم در همه نامبردگان یکی و به یک اندازه است.

از همین جا روشن می‌شود که آن تقييد و این عطف، اشاره‌ای به برهان فلسفی معروف به "برهان امکان" دارد، و حاصل این برهان در مورد بحث این است که مسیح مثل مادرش شبیه و

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۴

مماثل سایر افراد بشر است، در نتیجه هر حکمی و هر حادثه‌ای که در مورد سایر افراد بشر جائز و ممکن باشد در مورد او

نیز ممکن است، برای اینکه به قول فلاسفه "حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد" «۱»، و چون غیر مسیح جائر است که در تحت حکم هلاکت قرار گیرد، مسیح نیز جائر است که هلاک شود، و یا به عبارت ساده‌تر عقل هلاکت مسیح را نیز جائر و امری ممکن می‌داند و از نظر عقل هیچ مانعی از قبیل اجتماع نقیضین و امثال آن در کار نیست تا از هلاکت او جلوگیری کند، و اگر مسیح خدا بود عقل هلاکتش را ممکن و جائر نمی‌دانست پس معلوم می‌شود او خدا نیست.

"و لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا" این جمله در مقام تعلیل جمله قبلی است، می‌خواهد بفرماید: علت اینکه گفتیم مسیح و مادرش مانند همه انسانها در تحت قدرت خدایند این است که ملک آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است از آن خدای تعالی است، و اگر در این جمله علاوه بر ذکر آسمانها و زمین تصریح کرده به آنچه در بین آن دو است، با اینکه خدای سبحان همواره از عالم خلقت به آسمانها و زمین تعبیر می‌کند و دیگر نام بین آن دو را نمی‌برد، برای این بوده که کلامش به تصریح نزدیک‌تر شود و بهتر از ورود توهم‌ها و شبهات جلوگیری نماید، و با این بیان دیگر کسی نمی‌تواند توهم کند که با اینکه مورد کلام انسانهاست که جزء موجودات بین زمین و آسمانند، چرا نام آسمانها و زمین را برد، و نام بین آن دو را نبرد؟.

و اگر در جمله مورد بحث، خبر که کلمه "لله" است، مقدم بر مبتدا یعنی کلمه: "ملک" شده برای این است که انحصار را بفهماند (شما وقتی بگوئید "زید قائم است"، قیام را منحصر در زید نکرده‌اید، ممکن است غیر او نیز افرادی قائم باشند، ولی وقتی بگوئید "قائم زید است"، قیام را منحصر در او کرده‌اید و معنای کلامتان این است که غیر او کسی قائم نیست "مترجم") و با همین حصر، بیان تمام می‌شود، چون خدای تعالی در مقام آن بود که بیان کند ملک آسمانها و زمین و بین آن دو منحصر از آن خدا است، و معنای آیه چنین است که: چگونه ممکن است مانعی از نفوذ اراده خدای تعالی در هلاک کردن مسیح و غیر او جلوگیری نموده و نگذارد آنچه او اراده کرده واقع شود؟ با اینکه ملک و سلطنت مطلقه در آسمانها و زمین و بین آن دو منحصر از آن خدای سبحان است، و احدی غیر از او مالکیتی ندارد

(1) یعنی چند چیز که مثل هم باشند حکم در همه آنها یکی است هر چند که در نظر ابتدایی پنداشته شود که فلان حکم در بعضی جاری است و در بعضی دیگر جاری نیست.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۵

پس هیچ مانعی از نفوذ حکم او و به کرسی نشستن امر او وجود ندارد.

"يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" این جمله جمله قبلی را تعلیل می‌کند، هم چنان که آن جمله مطالب قبل را تعلیل می‌کرد، و می‌فرمود: "و لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا"، جمله مورد بحث این معنا را خاطر نشان می‌کند که چطور ملک آسمانها و زمین و ما بین آن دو از آن خدا است، توضیح اینکه ملک - بضمه میم - که خود نوعی سلطنت و مالکیت بر مردم و سلطنت و مالکیت مردم است، وقتی تحقق می‌یابد که قدرت مالک شامل و جهانی بوده و مشیت او در سراسر جهان نافذ باشد، و چنین قدرت و مشیتی را خدای تعالی در سراسر آسمانها و زمین و بین آن دو را دارا است.

پس همین که او خالق هر چیز است و بهر چیزی قادر است، خود برهانی است بر مالکیت او هم چنان که مالکیتش برهانی است بر اینکه او می‌تواند هلاکت همه عالم را اراده نموده و اگر خواست اراده‌اش را به کرسی بنشاند و همین برهان آن است که احدی از خلائق او در الوهیت شریک او نیست.

و اما برهان اینکه مشیت او نافذ و قدرتش شامل و عمومی است همین است که او الله تبارک و تعالی است و چه بسا به

خاطر همین بوده که در آیه شریفه این اسم چند بار تکرار شده، پس نتیجه فرض الله بودن چیزی کافی است در اینکه شریکی در الوهیت برای او نباشد.

[یهود و نصاری ادعای فرزندی حقیقی برای خدا را ندارند بلکه مدعی اختصاص و تقرب به خدایند] ... ص: ۴۰۵

"وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ" در این معنا هیچ شکی نیست که یهودیان ادعای فرزندی حقیقی برای خدا ندارند و بطور جدی خود را فرزند خدای تعالی نمی‌دانند آن طور که بیشتر مسیحیان مسیح را فرزند خدا می‌دانند، پس اینکه در جمله مورد بحث حکایت کرده که یهود و نصارا ادعا کرده‌اند که ما فرزندان خدا و دوستان اوئیم منظور فرزندی حقیقی نیست، بلکه منظورشان این است که با نوعی مجازگویی شرافتی برای خود بتراشند، و این مجازگویی در کتب مقدسه آنان بسیار دیده می‌شود، مثلاً در آیه (۳۸) از اصحاح سوم از انجیل لوقا آدم را فرزند خدا خوانده و در آیه (۲۲) از اصحاح چهارم از سفر خروج تورات، یعقوب را با چنین عنوانی نام برده و در آیه هفتم از مزمو ۲ از مزامیر داوود جناب داوود را و در آیه نهم از اصحاح ۳۱ از نبوت ارمیا اقرام را و در موارد بسیاری از انجیل‌ها و ملحقات آنها عیسی را و در آیه نهم از اصحاح پنجم انجیل متی و سایر انجیل‌ها صلحای مؤمنین را پسران خدا خوانده.

و به هر حال منظورشان از این تعبیر این است که ما یهودیان و مسیحیان آن قدر در درگاه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۶ خدای تعالی محبوب و مقرب هستیم که پسران در نظر پدران محبوب و مقربند، پس ما نسبت به خدای تعالی جنبه شاهزادگان را داریم که در صفی جدای از صف رعیت قرار دارند و به امتیاز قرب به درگاه سلطان ممتازند، امتیازی که اقتضا دارد با آنان معامله و رفتاری غیر آن رفتاری که با رعیت می‌شود، بشود کانه شاهزادگان نسبت به قوانین و احکام جاریه در بین مردم افرادی استثنایی نیستند، که آن قوانین در بین آنها اجرا نمی‌شود، هر فردی از افراد فلان کار زشت را بکند فلان مجازات را دارد الا شاهزادگان، و هر فردی از افراد باید فلان کار را بکند الا شاهزادگان که به خاطر ارتباطی که با تخت سلطنت دارند نمی‌شود به آنها توهین کرد، و آنها را مانند سایر افراد مملکت مجازات نمود، و در موقفی قرار دارند که سایر افراد رعیت دارند، همه این امتیازات به خاطر این است که این شاهزادگان به مقدار انتسابشان به مقام سلطنت مورد علاقه و محبت و کرامت شخص سلطان قرار دارند. پس مراد از این پسری، صرف اختصاص و امتیاز و تقرب است، و عطف کلمه: "و احباؤه" بر کلمه "أَبْنَاءُ اللَّهِ" به منزله عطف تفسیر است، یعنی ابناء را تفسیر می‌کند به اینکه غرض از دعوی آن اختصاص و محبوبیت است، و منظورشان از این محبوبیت نیز خود آن نیست، بلکه لازمه آن است، و آن مصونیت از عذاب و عقوبت است، می‌خواهند بگویند ما به دلیل اینکه پسران خدا یعنی احبا و دوستان خدا هستیم، هر کاری بکنیم کرده‌ایم، و هرگز گرفتار عقوبت نمی‌شویم و سر انجام ما جز به نعمت و کرامت کشیده نمی‌شود، چون عذاب کردن ما منافات با آن امتیاز و محبوبیت و کرامت دارد که در ما هست.

دلیل بر اینکه مراد از دو کلمه "ابناء" و "احباء" لازمه این دو کلمه است، این است که خدای سبحان به دنبال آن فرموده: "يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ..."، برای اینکه اگر منظور همانطور که گفتیم لازمه پسری خدا و دوستی او یعنی مصونیت از عذاب- و لو با نپذیرفتن دعوت حقه باشد- نبود جا نداشت که در رد گفتار آنان سخن از مغفرت بیاورد، و بفرماید:

"يَغْفِرُ..."، و نیز موقع مناسبی برای جمله "بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ" نبود (بلکه مناسب آن بود که آنان را مانند سایر مشرکین به عذاب دائم تهدید کند)، پس معنای اینکه گفتند: "ما پسران خدا و دوستان اوئیم"، این است که ما از خواص درگاه خدا و محبوبان اوئیم، و خدای تعالی هیچ راهی و مجوزی برای عذاب دائم تهدید کند، پس معنای اینکه گفتند: "ما

پسران خدا و دوستان اوئیم"، این است که ما از خواص درگاه خدا و محبوبان اوئیم، و خدای تعالی هیچ راهی و مجوزی برای عذاب دادن ما ندارد، هر چند که دعوت حقه‌اش را نپذیریم و هر کار زشتی که خواستیم بکنیم و هر کار واجبی را که مطابق میلمان نبود ترک کنیم، برای اینکه لازمه معنای خاصه بودن و محبوب خدا بودن همین است که ما از هر مکروه و محذوری در امنیت کامل قرار داشته باشیم.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۷

[احتجاج با یهود و نصاری و ابطال ادعای آنان از دو راه: راه نقض و راه اثبات نقیض] ص: ۴۰۷

"قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ" در این جمله به پیامبر گرامی خود دستور می‌دهد با آنان احتجاج نموده، دعوی آنان را ابطال کند، و این دو حجت است که یکی از راه نقض اقامه شده و دیگری از راه اثبات نقیض دعوی آنان. حاصل دلیل اول که جمله مورد بحث بیانگر آن است این است که اگر دعوی شما مبنی بر اینکه شما پسران خدا و دوستان اوئید و در نتیجه از تعذیب الهی ایمند و خدای تعالی راهی به تعذیب شما ندارد چون از همه عذابهای دنیایی و آخرتی ایمن هستید دعوی درستی است پس به من بگوئید این عذابی که هم اکنون به خاطر گناهایی که دارید در آن واقع شده‌اید و بطور مستمر در آن می‌سوزید چیست؟ عذابی که شما یهودیان به کیفر کشتن پیامبرانتان و افراد صالح از مردم خود و به کیفر فسق و فجوری که همواره در بینتان جاری است، از قبیل پیمان شکنی‌ها، و مخصوصا پیمانهایی که با خدای تعالی بستید، و تحریف کلمات خدا از جای خودش، و کتمان آیات خدا و کفر به آن و هر نوع طغیان و تجاوزی که مرتکب شدید، بر سرتان آمد بعضی‌ها مسخ شدید و بعضی دیگرتان به تقدیر الهی گرفتار ذلت و مسکنت گشتید و ستمکاران بر شما مسلط شدند و دست به کشتار یکدیگر زدید، عرض و ناموس یکدیگر را دریدید، خانه‌های خود را به دست خود ویران کردید، اموالتان را از بین بردید، و اینک زندگیتان چون بیماری است که مرض بدنش را فاسد ساخته، نه زنده است که جزء زندگان شمرده شود، و نه مرده است که جزء مردگان بشمار آید، نه امید زندگی او می‌رود و نه چون مردگان فراموش می‌شود. نصارا هم همین طور نه فساد معاصی و گناهایی که در اقوام مسیحیت براه افتاد کمتر از فساد واقع در امت یهود بود، و نه انواع عذابهایی که قبل از بعثت رسول خدا (ص) و در زمان بعثت و بعد از آن تا به امروز بر سر مسیحیان دنیا آمد کمتر از عذاب یهودیان بوده، اینک این شما خواننده عزیز و این تاریخ، مراجعه کن بین در باره مسیحیت و تباهی‌های آن چه می‌گوید و از چه عذابها و بدبختی‌هایشان خبر می‌دهد، قرآن کریم نیز نمونه‌های بسیاری را در سوره بقره و آل عمران و نساء و مائده و اعراف و سوره‌هایی دیگر ذکر نموده.

ممکن است در اینجا یهودیان مغلظه نموده بگویند: بله ما همه این وقایع غم انگیز و بلاها که بر سرمان آمده قبول داریم، اما این از باب عذاب الهی نیست و نبوده بلکه از باب "البلاء للولاء" بوده است، از این باب بوده که خدای تعالی هر قومی را که بیشتر دوست بدارد بیشتر گرفتار بلاهایش می‌کند، هم چنان که امثال این بلاها بر بندگان صالح خدا از انبیا و ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۸

رسولان خدایی چون ابراهیم و اسماعیل و یعقوب و یوسف و زکریا و یحیی و غیر ایشان گرفته تا خود شما مسلمانان نیز به نظائر آن مبتلا شده‌اید، جنگ احد و جنگ موته و سایر غزوات نمونه‌ای از آن گرفتاریها است، چطور شد که وقتی این ناملایمات به ما متوجه می‌شود آن را عذابهای الهی می‌خوانید و وقتی خود شما به آن مبتلا می‌شوید عنوان نعمت و کرامت به آن می‌دهید.

در پاسخ می‌گوئیم: در این هیچ شکی و بحثی نیست که نامالایمات جسمی و بلاها و مصائب دنیوی همانطور که بر سر مؤمنین می‌تازد بر سر کفار نیز می‌تازد، هم صالحان را می‌گیرد و هم طالحان را این خود سنت الهی است که در بندگان گذشته او نیز جریان داشته، الا اینکه عنوان و اثر این بلاها با اختلاف دیدگاه‌ها و موقعیت‌ها فرق می‌کند، تا ببینی بندگان خدا نسبت به پروردگارشان در چه موقعیتی و مقامی قرار دارند.

بله آن بنده‌ای که صلاح و سداد در سویدای دلش جایگیر شده و فضیلت انسانیت در جوهره ذاتش جای گرفته، -چون انبیای گرام و افراد تالی تلو آنان- وقتی با مصائب و محنت‌های دنیوی روبرو می‌شود، بجز فعلیت یافتن فضائل جا گرفته در نفسشان اثری ندارد، مصائب و محنت‌ها آن فضائل را که تا کنون نهفته و بی اثر بود به فعلیت می‌رساند، هم خود آنان از آن فضائل فعلیت یافته برخوردار می‌شوند، و هم دیگران را برخوردار می‌سازند، پس این نوع مصائب و یا به عبارتی مصائب این نوع افراد در عین اینکه مایه کراهت طبع است، چیزی و عنوانی جز بلیت و پیش آمد الهی ندارد، و اگر خواستی می‌توانی بگویی این مصائب برای این نوع افراد ترفیع درجه است.

و اما آن افرادی که نه صلاح و سداد در سویدای دلشان جای گرفته و نه شقاوت و فسق، وقتی مصائب و بلاها بر آنان هجوم می‌آورد، راه کفر یا ایمان و صلاح و یا طلاح آنان را مشخص می‌سازد، در نتیجه مصائب برای اینگونه افراد جنبه امتحانات و آزمایش الهی را دارد خدای تعالی اینگونه افراد را می‌آزماید تا معلوم شود آیا راه بهشت را پیش می‌گیرند و یا راه دوزخ را.

در مقابل آن دو طائفه، طائفه سومی هست که در زندگیشان جز بر هوای نفس تکیه و اعتماد ندارند، و جز با فساد و افساد و فرو رفتن در لجنزار شهوت و غضب انس نمی‌ورزند و هیچگاه فضیلت را بر رذیلت و خضوع در برابر حق را بر استکبار نسبت به خدای تعالی بر نمی‌گزینند، هم چنان که قرآن داستان این طائفه را سروده نمونه‌هایی چون امت نوح و قوم عاد و ثمود و مردم فرعون و اصحاب مدین و قوم لوط را آورده، قهرا مصائب برای این طائفه جنبه عذاب دارد، و خدای تعالی می‌خواهد با فرستادن بلاها نسل این طائفه را بر اندازد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۰۹

[حوادث و بلاها برای مسلمین، امتحان و برای منحرفین از اسلام نکال و عذاب بوده است] ص: ۴۰۹

و خدای تعالی همه این معانی یعنی معنای عذاب طائفه اول و دوم و سوم را در یک آیه جمع کرده و می‌فرماید: " 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". «۱»

تاریخ یهود از زمان بعثت موسی (ع) تا زمان بعثت محمد خاتم الانبیا (ص)- که بیش از دو هزار سال است- و همچنین تاریخ نصارا از زمانی که عیسی (ع) به آسمان برده شد تا زمان ظهور اسلام،- بطوری که می‌گویند تقریباً ششصد سال طول کشیده- مالمال از انواع جرائم و گناهی است که این دو ملت مرتکب شدند، و در ارتکاب گناهان هیچ گناهی را فروگذار نکردند تا آنجا که بدون ندامتی و شرمی کارشان به اصرار و استکبار کشیده شد، و معلوم است که بلاها و مصائبی که بر سر این دو ملت آمده جنبه‌ای به غیر از عذاب و عنوانی به غیر از نکال نداشته، و نمی‌تواند داشته باشد.

بخلاف مسلمین که اگر آنها نیز به بلاهایی مبتلا شدند یا در نظر گرفتن اینکه بلاها از نظر طبیعت که این عالم دارد چیزی

بجز حوادث عادی نبوده، حوادثی که دست تدبیر الهی آنها را پیش می‌آورده و می‌آورد این سنتی است از خدای تعالی که همواره جاری بوده و همواره جاری خواهد بود، آری " وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا " «۲»، و این حوادث بالنسبه به حال مسلمانانی که مبتلا به آن می‌شده‌اند- البته سخن ما در باره مسلمانانی است که بر طریق حق استوار بودند چیزی به جز امتحان نبوده هم چنان که نسبت به مسلمانانی که از راه اسلام منحرف شدند چیزی بجز نکال و عذاب نبوده و از نظر اسلام احدی نمی‌تواند ادعا کند که من به خاطر اینکه در شناسنامه‌ام مسلمانم نزد خدای تعالی کرامتی و حرمتی علی حده دارم، زیرا قرآن کریم چنین کرامتی و چنین احترامی برای احدی اثبات نکرده، تا چه رسد به اینکه مسلمانان را پسران خدا و دوستان او بداند، و اسلام هیچ اعتنایی به اسماء و القاب ندارد.

بلکه در خطاب به مسلمانان فرموده: " أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ؟ "-

(1) و ما این روزگار و کامروایی و ناکامی از آن رای در بین انسانها دست به دست می‌گردانیم، تا مردم رای که سه طائفه هستند از یکدیگر مشخص سازیم، یک طائفه آنهاپی هستند که ایمان به خدا دارند، و ما آنان رای شهیدان و گواهان بر سایرین قرار می‌دهیم و طائفه دیگر درست در مقابل این طائفه‌اند، یعنی ستمکاران که خدا دوستشان نمی‌دارد، و طائفه سوم بین دو طائفه و دو نقطه قرار دارند، و خدا می‌خواهد با زیر و رو کردنشان امتحانشان نموده مؤمنین رای خالص و کافران رای مورد غضب قرار دهد. "سوره آل عمران، آیه ۱۴۰-۱۴۱".

(2) هرگز نمی‌توان سنت الهی رای دگرگون ساخت. "سوره فاطر، آیه ۶۲"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۰

تا آنجا که می‌فرماید: " وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فِإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ، وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ " «۱» و نیز فرموده: " لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ، مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا " «۲».

و در این آیه یعنی آیه مورد بحث که می‌فرماید: " قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ " وجهی دیگر هست، و آن این است که مراد از "عذاب"، عذاب اخروی باشد و کلمه "يعذبكم" به معنای آینده است، نه به معنای استمرار که در وجه سابق گفته شد، و از این باب به اهل کتاب فرموده: "پس چرا خدا در قیامت شما را عذاب می‌کند"، که اهل کتاب خود اعتراف دارند به اینکه در برابر گناهانشان فی الجمله و تا حدودی می‌بینند، اما یهودیان اعتراف دارند دلیلش حکایتی است که قرآن کریم از سخنان آنان کرده و فرموده یهودیان گفتند: " لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً «3» "، و اما نصارا اعتراف دارند دلیلش این است که هر چند آنها معتقد به فدا هستند، یعنی معتقدند که عیسی (ع) با خدای تعالی معامله‌ای کرد و آن این بود که به دار آویخته شود، و در عوض خدای تعالی گناهان مسیحیان را بیمارزد و لیکن همین اعتقاد فی نفسه اعتراف به اثبات گناه و عذاب است چون می‌گویند: عذاب کشیدن مسیح و بدار آویخته شدنش به خاطر گناهان امت نصارا بود، علاوه بر اینکه انجیل‌های آنان گناهی چون زنا و امثال آن را گناه می‌داند، و کلیساها نیز با اینگونه اعمال معامله گناه می‌کنند، و به همین جهت در کلیساها جایی را برای آموزش گناهان اختصاص می‌دهند تا گنه کار بدانجا رود، و به گناه خود اعتراف نموده و از مسئول آن غره آموزش گناه خود را طلب کند، این هم برای خود وجهی دیگر است، و لیکن وجه صحیح همان وجه اول است.

(1) شما پنداشته‌اید که به صرف ادعای مسلمانی و بدون اینکه خدای تعالی از راه آزمایش مجاهدان و صابران شما را از دیگران متمایز سازد داخل بهشت می‌شوید؟ - تا آنجا که می‌فرماید: - و محمد جز رسالت از ناحیه خدای تعالی سنتی ندارد،

قبل از وی نیز رسولانی بودند و گذشتند، حال آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود شما به دوران جاهلیت قبلی خود بر می‌گردید؟ کسی که به عقب برگردد باید بداند ضروری به خدا نمی‌زند، و خدا به زودی شاکران را پاداش خیر خواهد داد." سوره آل عمران، آیه ۱۴۴.

(2) به دلخواه شما و دلخواه اهل کتاب و صرف نامگذاری‌های شما نیست هر کس عمل زشت کند کیفرش را خواهد دید، و هنگام کیفر دیدن غیر از خدا یاوری و فریادرسی نخواهد داشت." سوره نساء، آیه ۱۲۳.

(3) آتش با ما تماس نمی‌گیرد، مگر چند روزی." سوره بقره، آیه ۸۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۱

اسه مقدمه برای بیان حجت علیه دعوی یهود و نصارا که می‌گفتند خدا راهی به عذاب کردن ما ندارد] ص: ۴۱۱

"بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ، يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ" این قسمت از آیه مورد بحث برهان دومی است که می‌خواهد از راه معارضه دعوی یهود و نصارا را باطل کند و حاصل این برهان این است که اگر به حقیقت شما نظر کنیم همین کافی است که دعوی شما - مبنی بر اینکه پسران خدا و دوستان اوئید- را باطل کند، برای اینکه حقیقت ذات شما این است که شما بشری هستید از میان انسانها، و سایر موجوداتی که خدای تعالی آفریده، و شما هیچ امتیازی از سایر مخلوقات خدا ندارید، و از میان مخلوقات یعنی آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است هیچ موجودی زائد بر اینکه مخلوق خدا است چیزی ندارد، همه مخلوق اویند، و او ملوک و حاکم در همه است، حاکم به هر چه و به هر طور که بخواهد، و به زودی بازگشت مخلوق به سوی پروردگار ملوک و حاکمش می‌باشد، پروردگاری که حاکم در او و در غیر او است.

وقتی مطلب چنین باشد پس خدای سبحان می‌تواند هر کسی را که خواست بیمارزد، و هر کسی را که خواست عذاب کند، بدون اینکه مزیتی یا کرامتی و یا هر بهانه دیگری از عذاب و یا مغفرت او جلوگیری نماید، و یا راه او را در به کرسی نشاندن اراده‌اش قطع کند، و یا بین او و آنچه اراده کرده حجابی و یا حائلی بیندازد.

پس اینکه فرمود: "بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ"، به منزله یکی از مقدمات حجت و برهان است، و جمله: "وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" به منزله مقدمه دیگر، و جمله: "وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ" به منزله مقدمه سوم دلیل است، و جمله: "يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ" به منزله نتیجه بیان و حجتی است که دعوی یهود و نصارا را که گفتند خدا راهی به تعذیب ما ندارد نقض می‌کند.

"يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ" راغب در مفردات خود گفته: کلمه "فتور" - که کلمه فترت از آن گرفته شده " به معنای آن حالت سستی است که بعد از فرو نشستن خشم به آدمی دست می‌دهد، و نیز به معنای نرمی بعد از شدت، و نیز به معنای ضعف بعد از قوت است، خدای تعالی این ماده را در کلام خود استعمال کرده و فرمود: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ"، و معنای آمدن رسولی بعد از فترتی از رسولان، این است که رسول ما بعد از مدتی طولانی که هیچ رسولی نفرستادیم بیامد. «۱»

(1) مفردات راغب ص ۳۷۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۲

و این آیه شریفه دومین خطابی است که به اهل کتاب شده، و متمم خطاب اول است، برای اینکه آیه اول برای اهل کتاب

این معنا را بیان کرد: که خدای تعالی رسولی به سوی ایشان گسیل داشته، و او را با کتابی مبین تایید نموده، و او به اذن خدا بشر را به سوی هر خیری و هر سعادت‌ی هدایت می‌کند، و آیه مورد بحث بیان می‌کند که بیانی که گفته شد جنبه اتمام حجت برای آنان دارد، رسول ما به این منظور بشر را هدایت نموده هر خیر و سعادت‌ی را برایشان بیان می‌کند، که فردا یعنی در روز قیامت نگویند: خدایا هیچ بشیر و نذیری به سوی ما نیامد تا راه سعادت و شقاوت را برای ما بیان کند.

با این بیان، احتمالی که در باره آیه داده شده تایید می‌شود و آن احتمال این است که متعلق فعل "يُبَيِّنُ لَكُمْ" در این آیه همان متعلق در آیه قبل است، و بنا بر این احتمال تقدیر آیه چنین می‌شود: "قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما تخفون من الكتاب" «۱»، پس دین اسلامی که به سوی آن دعوت می‌شوید در حقیقت همان دین خودتان است که به آن متدین هستید و آن دین را تایید می‌کند و اگر می‌بینید که در این دین چیزهایی هست که در دین شما نیست این موارد اختلاف بیان همان اموری است که رهبانان شما از معارف دین شما دزدیدند و از شما پنهان داشتند.

و لازمه این احتمال این است که جمله: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ"، از قبیل تکرار عین خطاب قبلی باشد

همان را اعاده کرده، تا بعضی از چیزهایی که در آن خطاب ناگفته مانده، اضافه کند و آن مطلب ناگفته عبارت است از

جمله: "أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا..." و اگر جمله: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ" را تکرار کرد برای این بود که بین آنچه گفته شد و بین این جمله ناگفته، فاصله زیاد شده بود و به عبارت اصطلاحی بین متعلق و متعلق فاصله آن قدر شده بود که متعلق به متعلق نمی‌چسبید، و این قسم تکرارها در کلام معمولی انسان‌ها بسیار است، از آن جمله شاعر می‌گوید:

قربا مربوط النعامه منى لقحت حرب وائل عن حيال

قربا مربوط النعامه منى ان بيع الكريم بالشسع غال

که شاعر خواسته است بگوید: جایگاه نگهداری شترمرغان را به من بدهید زیرا شما کریم هستید و شخص کریم اگر چیز گرانبهائی را به یک بند کفش بفروشد باز خریدار مغبون

(1) این رسول ما به سوی شما آمد تا آنچه از کتاب آسمانی خودتان پنهان کرده بودید (یعنی علما و رهبانان شما پنهان کرده بودند) برایتان بیان کند.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۳

است و چون جمله معترضه (لقحت حرب وائل عن حیالی - که آتش جنگ وائل در برابرم شعله‌ور شد) بین صدر و ذیل کلام فاصله شده بود، مجددا صدر کلام را تکرار کرد.

در مقابل آن احتمال، احتمال دیگری هست و آن این است که خطاب "يا أَهْلَ الْكِتَابِ" تکرار خطاب قبلی نباشد بلکه خطابى از نو باشد و جمله "يُبَيِّنُ لَكُمْ" نیز اشاره به همان بیان قبلی نباشد بلکه متعلق آن حذف شده باشد یا برای اینکه خواسته باشد عمومیت را برساند یعنی بفرماید: "ای اهل کتاب رسولى به سوی شما آمد تا همه چیز را برای شما بیان کند" البته همه چیزهایی که احتیاج به بیان دارد و یا برای بزرگداشت آنچه حذف شده و خواسته باشد بفهماند: "این رسول به سوی شما آمد تا امری عظیم را که شما محتاج به بیان آن هستید برایتان بیان کند" و جمله: "عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرَّسُولِ" بی اشعار و بلکه بی دلالت نیست بر اینکه آن حاجت چیست، چون معنای آیه روی هم چنین است: "رسولى به سوی شما آمد تا برایتان بیان کند چیزی را که گذشت مدتی طولانی از آخرین پیامبر قبلی و نیامدن پیامبری دیگر شما را محتاج به بیان آن نموده است.

جمله: "أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَ لَا نَذِيرٍ..." متعلق است به جمله: "قد جاءكم"، چیزی که هست در این میان کلمه:

حذر" و یا کلمه: "لثلا" از اول آن افتاده و تقدیر جمله چنین است: "حذر أن تقولوا" و یا "لثلا تقولوا" یعنی: "ما این رسول را فرستادیم تا مبادا شما چنین و چنان گوئید" و یا "ما این رسول را فرستادیم تا شما چنین و چنان نگوئید."

[اعتقاد به محال بودن نسخ و بداء مستلزم محدود دانستن قدرت خدای تعالی است] ص: ۴۱۳

و جمله: "وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" گویی می‌خواهد توهمی را که ممکن است به ذهن افرادی بیاید رفع کند، چون یهودیان به خاطر اینکه نسخ و بداء را محال می‌پنداشتند معتقد بودند که شریعت تورات نسخ نخواهد شد و بعد از آن دیگر شریعتی نخواهد آمد، خدای تعالی در جمله مورد بحث این توهم را دفع نموده و می‌فرماید: این عقیده شما با عمومیت قدرت حق تعالی منافات دارد، شما دارید با این عقیده باطل خود قدرت خدا را محدود می‌کنید با اینکه خدای تعالی بر هر چیزی قادر است، هم بر نسخ و هم بر بداء، و ما در جلد اول در تفسیر آیه شریفه:

"مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا ... «۱» پیرامون این مسأله بحث کردیم.

"(1) سوره بقره، آیه ۱۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۴

گفتاری در اینکه قرآن کریم چه طریقه‌ای برای تفکر پیشنهاد کرده و این بحثی است مختلط از مطالب قرآنی و فلسفی و روایتی ص: ۴۱۴

اشاره

هیچ تردیدی نداریم در اینکه حیات انسانی، حیاتی است فکری، نه چون حیوانات غریزی و طبیعی، زندگی بشر سامان نمی‌گیرد مگر به وسیله ادراک که ما آن را فکر می‌نامیم و از لوازم فکری بودن زندگی بشر یکی این است که هر قدر فکر صحیح‌تر و کامل‌تر باشد قهراً زندگی انسانی استوارتر خواهد بود، پس زندگی استوار حال به هر سستی که باشد و در هر طریقی که افتاده باشد طریقی سابقه‌دار، یا بی سابقه، ارتباط کامل با فکر استوار دارد و زندگی استوار مبتنی و مشروط به داشتن فکر استوار است، حال هر قدر استواری فکری بیشتر باشد استواری زندگی بیشتر و هر قدر آن کمتر باشد این نیز کمتر خواهد بود.

خدای تعالی هم در کتاب عزیزش به طرق مختلف و اسلوب‌های متنوع به این حقیقت اشاره نموده، از آن جمله فرموده: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟" «۱»

و نیز فرموده: "هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" «۲»

همچنین فرموده: "يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" «۳» و باز می‌فرماید: "فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ" «۴» و آیات بسیار دیگری از این قبیل که نیازی به ایراد همه آنها نیست، پس در اینکه قرآن کریم بشر را به فکر صحیح دعوت نموده و طریقه صحیح علم را ترویج فرموده، هیچگونه تردیدی نیست.

(1) آیا کسی که مرده بود زنده‌اش کردیم و برایش نوری قرار دادیم تا با آن نور در بین مردم مشی کند، مثل کسی است که

در ظلمت‌هایی قرار دارد که خارج شدن از آنها برایش نیست. "سوره انعام، آیه ۱۲۲."
" (2) سوره زمر، آیه ۹ [.....]. "

(3) خدا کسانی را از شما که ایمان آورده‌اند بالا می‌برد و کسانی را که موفق به علم شدند، به درجاتی برتری می‌دهد."
سوره مجادله، آیه ۱۱.

(4) به بندگان من آنها که هر سخنی را گوش می‌دهند و از بهتری‌شان پیروی می‌کنند بشارت ده که آنها کسانی هستند که
خدای تعالی هدایتشان کرده و همانان خردمنداند "سوره زمر، آیه ۱۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۵

اقرآن، تشخیص فکر صحیح و اقوم را به عقل فطری بشر احاله نموده است] ص: ۴۱۵

قرآن کریم علاوه بر این، بیان کرده که فکر صحیح و طریقه درست تفکر، انسان را به چه چیزهایی هدایت می‌کند، از آن جمله فرموده: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ" «۱»، یعنی به ملتی و یا سنتی و یا به عبارت دیگر طریقه‌ای هدایت می‌کند که استوارتر از آن نیست، و به هر حال آن طریقه و سنت صراطی است حیاتی و طریقه‌ای است برای زندگی و معلوم است که استوارتر بودن آن از طرق دیگر، موقوف بر این است که طریق تفکر در آن از هر طریق تفکری استوارتر باشد، طریقه‌ای است که به حکم آیات زیر یکسره نور است و صراط مستقیم است (توجه بفرمائید): "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" «۲» و صراط مستقیم عبارت است از راه روشنی که هیچ اختلافی در آن نباشد و علاوه بر این هیچگاه از رساندن رهرو خود به هدف تخلف نداشته و دو هوا نباشد و از این گذشته با حقی که مطلوب هر انسان حق جویی است مناقضت و ناسازگاری نداشته باشد و علاوه بر این راهی است که بعضی از اجزای آن نقیض بعض دیگرش نباشد.

و اما اینکه آن فکر صحیح و اقوم که قرآن کریم بشر را به سوی آن دعوت و تشویق کرده، چگونه تفکری است؟ قرآن عزیز آن را معین نکرده بلکه تشخیص آن را به عقل فطری بشر احاله نموده، چون عقل بشر در صورتی که آزادی خدادادیش محفوظ مانده باشد خودش آن فکر صحیح را می‌شناسد، تشخیص آن در نفوس بشر همواره ثابت و مرتکز است. و شما خواننده عزیز اگر در آیات قرآن تتبع و تفحص نموده و در آنها به دقت تدبر نمایی، خواهی دید که بشر را شاید بیش از سیصد مورد "به تفکر" "تذکر" و یا "تعقل" دعوت نموده و یا به رسول گرامی خود یادآور می‌شود که با چه دلیلی حق را اثبات و یا باطل را ابطال کند و خلاصه کلام اینکه از این آیات می‌توان فهمید که راه صحیح تفکر از نظر قرآن چه راهی است و ما در اینجا به عنوان نمونه چند آیه را می‌آوریم (توجه فرمائید): "قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ ... " که ترجمه‌اش گذشت و در حکایت اینکه انبیا و اولیایش چون نوح و ابراهیم و موسی و سایر انبیای بزرگوارش و لقمان و مؤمن آل فرعون و

(1) این قرآن انسان‌ها را به معارفی هدایت می‌کند که استوارتر از آن هیچ حقیقتی وجود ندارد.
"سوره اسری، آیه ۹."

(2) از ناحیه خدا برای شما نوری و کتابی روشن‌گر آمد، کتاب و نوری که خدای سبحان به وسیله آن افرادی را که در پی به دست آوردن رضای اویند به راههای سلامت هدایت نموده، به اذن خود از ظلمت‌ها به سوی نورشان بیرون کرده و به سوی صراط مستقیم رهنمون می‌نماید. "سوره مائده، آیه ۱۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۶

سایر اولیایش در برابر خصم چه جور استدلال کرده‌اند، فرموده: "قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلَا فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" «۱»

و نیز فرموده: "وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" «۲» و نیز فرموده: "وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ" «۳» و در حکایت از ساحران فرعون فرموده: "قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا" «۴»

[خدای تعالی بندگان را به اطاعت کور کورانه مامور نکرده است] ص: ۴۱۶

و خدای تعالی در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن بندگان خود را مامور نکرده به اینکه او را کور کورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهییش ایمانی کور کورانه بیاورند و یا طریقه‌ای را کور کورانه سلوک نمایند، حتی شریعی را هم که تشریح کرده و بندگان را مامور به انجام آن نموده، با اینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک‌های آن شرایع نیست مع ذلک آن شرایع را به داشتن آثاری تعلیل کرده (یا بشر خود را محتاج به آن آثار می‌داند و یا به آنان فهمانده) که محتاج به آن آثار هستند نظیر نماز، که هر چند عقل بشر عاجز از تشخیص خواص و ملاک‌های آن است، لیکن با این حال و جوب آن را تعلیل کرده به اینکه نماز، شما را از فحشاء و منکر باز می‌دارد و البته یاد خدا اثر بیشتری دارد: "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ" «۵» و در باره روزه فرموده:

- (1) آیا در خدای تعالی که پدید آورنده آسمان‌ها و زمین است تردیدی هست؟ "سوره ابراهیم، آیه ۱۰."
- (2) و آن زمان رای به یاد آر که لقمان در حالی که فرزندش رای موعظه می‌کرد به وی گفت: پسرم زنهار که به خدا شرک ورزی که شرک ظلمی عظیم است. "سوره لقمان، آیه ۱۳."
- (3) و مردی از آل فرعون که ایمان خود رای پنهان می‌داشت به فرعونیان گفت: آیا مردی رای به قتل می‌رسانید که می‌گوید: پروردگار من الله است و از ناحیه پروردگارتان معجزات روشن آورده؟ "سوره غافر، آیه ۲۸"
- (4) به فرعون گفتند: به آن خدایی که ما رای بیافرید: هرگز تو رای بر این معجزات روشنی که برای هدایت ما آمده ترجیح نمی‌دهیم، حال تو هر حکمی که می‌خواهی علیه ما بکن، زیرا هر حکمی که بکنی تنها علیه زندگی مادی دنیای ما کرده‌ای و دست تو از حقیقت ذات ما و زندگی واقعی ما کوتاه است. "سوره طه، آیه ۷۲."
- (5) "سوره عنکبوت، آیه ۴۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۷

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" «۱» و در باره وضو فرموده: "مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُنِيبَ يَوْمَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" «۲» و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این ادراک عقلی یعنی تشخیص اینکه طریقه فکر صحیح کدام است که قرآن کریم تصدیق حق بودن و خیر بودن و نافع بودن آنچه بدان دعوت می‌کند را به چنان فکری حواله می‌دهد، و نیز تصدیق باطل بودن و شر و مضر بودن آنچه که از آن نهی می‌کند را به چنان فکری واگذار نموده، در نهاد خود ما انسانها است، یعنی خود ما با فطرتمان تشخیص می‌دهیم که

طریقه فکر صحیح کدام است، با فطرتی که در همه آنها یکسان هستند، و هیچگاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته، و مورد اختلاف واقع نمی‌شود، که یک انسان بگوید فطرت من چنین حکم می‌کند، و انسانی دیگر بگوید فطرت من چنین حکم نمی‌کند بلکه بگونه‌ای دیگر حکم می‌نماید، آری فطرت امری است که حتی دو فرد انسان در احکام آن اختلاف ندارند و اگر اختلافی و نزاعی فرض شود از قبیل نزاع در بدیهیات است که وقتی خوب شکافته شود معلوم می‌شود یکی از دو طرف و یا هر دو طرف مورد نزاع را آن طور که باید تصور نکرده‌اند، چون نتوانسته‌اند به یکدیگر بفهمانند (نظیر مشاجره و نزاع آن سه نفر هم غذا که یکی پیشنهاد می‌کرد امروز نان و انگور بخوریم، آن دیگری که ترک بود به شدت انکار می‌کرد، و می‌گفت: نه باید که چرک و اوزوم بخوریم، سومی که عرب بود می‌گفت حتما باید خبز و عنب بخوریم، در حالی که معنای هر سه گفتار یک چیز بود یعنی " نان و انگور " مترجم.)

[فطرت انسانها در تشخیص طریقه فکر صحیح یکسان است و هیچگاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته].... ص: ۴۱۷

و اما اینکه آن " طریقه صحیح تفکر " که گفتیم فطرت هر انسانی آن را تشخیص می‌دهد چیست؟ جواب: اگر در هر چیزی شک بکنیم در این معنا شکی نداریم و نمی‌توانیم تردید داشته باشیم که بیرون از چهار دیوار وجود ما حقائق وجود دارد، که مستقل از وجود ما و جدای از اعمال ما است، نظیر مسائل مبدأ و معاد و مسائل دیگر ریاضی و طبیعی و امثال آن، که اگر ما بخواهیم ارتباطی صحیح با آن حقائق داشته باشیم، و آنها را آن طور که هست دریابیم، و یقین کنیم که آنچه دریافته‌ایم حقیقت و واقع آن حقائق است، دست به دامن

(1) روزه بر شما واجب شده، آن چنان که بر امت‌های قبل از شما واجب شده بود و این بدان جهت است که روزه باعث قدرت شما بر تملک نفس می‌شود. "سوره بقره، آیه 183"

(2) خدای تعالی در تشریح وضو نخواستہ است که بی جهت تکلیف شما را سنگین کند بلکه خواسته است که شما را پاک نموده و نیز نعمت خود را بر شما تمام نماید، باشد که شما شکر کنید. "سوره مائده، آیه ۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۸

قضایای اولیه و بدیهیات عقلی می‌شویم که جای شک در آنها نیست و یا به لوازم آن بدیهیات متمسک شده و آنها را به ترتیب فکر خاصی طوری ردیف می‌کنیم که منظور و گم شده خود را از آن نتیجه بگیریم، مثلا بگوئیم این مطلب بدیهی است که "الف" مساوی است با "ب"، این نیز مسلم است که "ب" مساوی است با "جیم"، پس معلوم می‌شود که "الف" نیز مساوی است با "جیم" و یا بگوئیم: اگر "الف" مساوی باشد با "ب" بطور مسلم "جیم" نیز مساوی خواهد بود با "دال"، و اگر جیم مساوی با "دال" باشد قطعاً "ها" نیز مساوی با "دال" خواهد بود، پس نتیجه می‌گیریم که اگر "الف" مساوی با "ب" باشد، قهراً و قطعاً "ها" هم مساوی با "زاء" خواهد بود، و یا می‌گوئیم: اگر "الف" مساوی با "ب" باشد، قهراً و قطعاً "جیم" هم مساوی با "دال" خواهد بود، و چون یقین داریم که "الف" مساوی با "ب" است، پس مسلماً "ب" مساوی با جیم نیز هست.

و این چند شکلی که ما در اینجا آوردیم و مواد اولیه‌ای که بدان اشاره نمودیم اموری است بدیهی که انسان دارای فطرت سلیم، امتناع دارد از اینکه در باره آنها شک کند مگر آنکه فطرتش آفت زده و عقلش مخبط و فهمش مختلط شده باشد، بطوری که مطالب ضروری و بدیهی را هم نتواند بفهمد، یک مفهوم تصویری را بجای مفهومی دیگر بگیرد، و یک مفهوم

تصدیقی را بجای مفهوم تصدیقی دیگری اتخاذ کند، هم چنان که غالب شکاک‌ها که در بدیهیات هم شک می‌کنند علت شکاک شدنشان این است که از یک مفهوم بدیهی چیز دیگری می‌فهمند.

[طریقه استنتاج از قضایای اولیه بدیهی (طریقه منطقی) راهی است اجتناب ناپذیر] ص: ۴۱۹

و ما وقتی به تمامی تشکیک‌ها و شبهاتی که بر این طریقه منطقی یاد شده، وارد شده و مراجعه کنیم می‌بینیم که خود این شکاکها نیز همه اعتمادشان در استنتاج دعاوی و مقاصد خود بر امثال قوانین مدونه در منطق است، که یا مربوط به ماده قضایا است و یا مربوط به هیات آنها، بطوری که اگر گفتار آنان را شکافته و تحلیل نمائیم و سپس مقدمات ابتدایی آن را یکی یکی کنار بگذاریم می‌بینیم که آن مقدمات عینا همان مواد و هیات‌های منطقی است که از آن فرار می‌کردند، و بر آن خرده می‌گرفتند، و اگر یکی از آن مقدمات و یا هیات‌ها را به شکلی تغییر دهیم که از نظر منطق به نتیجه نمی‌رسد، می‌بینیم که گفتار آنان نیز نتیجه نمی‌دهد و خود آنان نیز اعتراض می‌کنند که چرا فلان مقدمه را تغییر دادید، و این خود روشن‌ترین دلیل است بر اینکه شکاکان نیز به حکم فطرت انسانی‌شان صحت منطق را قبول داشته و به درستی اصول آن اعتراف دارند و حتی نه تنها اعتراف دارند بلکه در استدلالهای خود به کارش می‌بندند، پس اگر دم از انکار آن می‌زنند از باب لجاجت است، و با یقین به درستی آن، انکارش می‌کنند.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۱۹

اینک چند نمونه از گفتار منکرین منطق

[چند نمونه از گفته‌های منکرین منطق و پاسخ به آنها] ص: ۴۱۹

1- گروهی از متکلمین گفته‌اند: "اگر علم منطق طریقه‌ای باشد که انسان را به واقعیات می‌رساند، باید در بین خود اهل منطق هیچ اختلافی رخ ندهد، در حالی که می‌بینیم خود آنان در آرایشان اختلاف دارند." «۱»
این گفتار، خود یک برهان منطقی است و گوینده آن بدون اینکه خودش توجه داشته باشد قیاس استثنایی را در آن به کار برده و اشتباهی که کرده این است که طرفداران منطق می‌گویند "منطق آلت و وسیله‌ای است که استعمال صحیح و درست آن فکر بشر را از خطا حفظ می‌کند"، و هرگز نگفته‌اند که استعمال آن به هر طور که باشد چه درست و چه نادرست، فکر را از خطا حفظ می‌نماید، و اگر خود منطقی‌ها در آرایشان اختلاف دارند به خاطر این است که یکی از دو طرف بطور صحیح منطق را به کار نبرده، و این قضیه بدان میماند که کسی بگوید شمشیر وسیله و آلت قطع است و درست هم گفته، لیکن آلت قطع بودن آن شرط دارد و آن این است که به طریقه‌ای صحیح استعمال شود.

2- گروهی دیگر از متکلمین گفته‌اند: "قوانین منطق خودش ساخته و پرداخته فکر بشر است و بشر آن را تدوین و به تدریج تکمیل کرد، چگونه می‌تواند ثبوت حقائق واقعی را تضمین نماید، و چگونه می‌توان گفت کسی که علم منطق ندارد و یا دارد و استعمالش نمی‌کند به واقعیت حقیقتها نمی‌رسد.

این اشکال نیز مانند اشکال قبلی یک قیاس استثنایی است آن هم از زشت‌ترین انواع مغالطه، زیرا صاحبان این گفتار در معنای تدوین راه غلط را رفته‌اند، برای اینکه معنای تدوین کشف تفصیلی از قواعدی است که به حکم فطرت - البته فطرت سر بسته و نشکفته - برای انسان معلوم است، معنای تدوین این است نه ساختن و پرداختن.

3- بعضی دیگر از همین متکلمین گفته‌اند: "علم منطق لاطائلاتی است که به منظور بستن در خانه آل محمد (ع) سر هم بافته‌اند، سازندگان این علم منظورشان این بوده که مردم را از پیروی کتاب و سنت باز دارند و بر هر مسلمانی واجب است

که از پیروی علم منطق اجتناب کند."

(1) بیان الفرقان ج ۱ ص ۱۲ و ج ۴ ص ۲۱-۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۰

این گفتار نیز خود مرکب از چند قیاس اقترانی و استثنایی منطقی است. "قیاس اقترانی" عبارت است از قیاسی که نتیجه آن بدون حفظ شکل و هیات در قیاس موجود باشد، مانند اینکه می‌گوئیم: "عالم متغیر است- و هر متغیر حادث است- پس عالم حادث است" که دو کلمه "عالم" و "حادث" موجود، در نتیجه بدون اینکه کنار هم باشند در قیاس موجودند، ولی در قیاس استثنایی نتیجه حتی با هیات و شکل مخصوصش در قیاس موجود است می‌گویند: اگر خورشید در آمده باشد روز موجود است، و لیکن خورشید در آمده است که نتیجه می‌گیریم پس روز موجود است که جمله "روز موجود است" با همین شکل و هیات در قیاس می‌باشد و صاحب این استدلال توجه نکرده که تاسیس یا تدوین یک طریقه ربطی به فرض فاسد مؤسس ندارد، ممکن است شخصی برای به دست آوردن یک هدف فاسد، راهی را احداث کند و راه سازیش خوب باشد ولی غرضش فاسد و بد باشد، شمشیر فی نفسه چیز خوبی است زیرا وسیله دفاع است، ولی ممکن است شخصی شمشیر را درست کند برای کشتن یک مظلوم، و همچنین دین خدا که بزرگترین نعمت خدا است و بسیار خوب است ولی ممکن است فردی این دین را در راه بدام انداختن متدینین بکار ببرد، یعنی در بین مردمی متدین اظهار دیانت کند تا آنان به وی اعتماد کنند و آن گاه کلاه سرشان بگذارد.

4- بعضی دیگرشان گفته‌اند: "درست است که سلوک بر طبق منطق سلوکی عقلی است، لیکن بسا می‌شود که سلوک عقلی آدمی را به نتیجه‌ای می‌رساند که خلاف صریح کتاب و سنت است، هم چنان که می‌بینیم آرای بسیاری از فیلسوف‌نماها به چنین نتایجی منتهی شده است." «۱»

این گفتار نیز از قیاسی اقترانی تشکیل شده، چیزی که هست در آن مغالطه شده از این جهت که: "به خطا انجامیدن آرای فلسفی نه به خاطر شکل قیاس‌های منطقی آن است، و نه به خاطر ماده‌های بدیهی آن، بلکه بعضی از مواد آن آرای فاسد بوده، و در نتیجه آمیختنش با مواد صحیح به نتیجه فاسد منتهی شده است."

5- گروه دیگری از اینان نیز گفته‌اند که: "منطق تنها عهده‌دار تشخیص شکل برهان صحیح و منتج از شکل باطل و غیر منتج است، منطق صرفاً برای این است که به ما بفهماند که از مواد و قضایا (هر چه می‌خواهد باشد) چه جور قیاس تشکیل دهیم، تا به نتیجه برسیم، و چه جور تشکیل بدهیم به نتیجه نمی‌رسیم، و اما مواد و قضایا چه باشد منطق عهده‌دار

(1) بیان الفرقان ج ۳ ص ۵۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۱

آن نیست، و قانونی نداریم که آدمی را از خطای در باره مواد حفظ کند، و تنها چیزی که آدمی را از خطا حفظ می‌کند مراجعه به اهل بیت معصوم (ع) است، پس راهی جز مراجعه به آنان وجود ندارد." «۱»

گفتار فوق نیز شاخه‌ای از منطق می‌باشد که نام آن مغالطه است و علت مغالطه بودن آن این است که صاحب این گفتار خواسته است با این بیان خود و اخبار آحاد و یا مجموع آحاد و ظواهر ظنی کتاب را حجت کند، و اثبات نماید که به این دلیل اخبار آحاد و ظواهر کتاب حجت است در حالی که این دلیل سخن از عصمت امامان و مصونیت کسانی دارد که پیرو سخنان معصوم باشند، و معلوم است که این مصونیت وقتی به دست می‌آید که معلوم و یقینی شود که فلان حدیث کلام امام است

و از امام یا رسول خدا (ص) صادر شده، و نیز یقین شود که مراد امام از این کلام چه معنایی است؟ و اخبار آحاد چنین اخباری نیست برای اینکه ما یقین نداریم که تک تک این احادیث از امام (ع) صادر شده، هم صدورش ظنی است و هم دلالتش، و همچنین ظواهر کتاب و هر دلیل دیگری که دلالتش ظنی باشد، و وقتی معیار در مصونیت ماده یقینی باشد پس چه فرقی هست بین ماده یقینی‌ای که از ائمه (ع) گرفته شده باشد، و بین ماده یقینی که از مقدمات عقلی به دست آمده باشد، هیات قیاس را هم که خود گوینده قبول داشت، پس ناگزیر است منطقی را بپذیرد.

و اینکه گفت: "بعد از این همه اشتباه، دیگر برای آدمی اعتماد و یقینی به مواد عقلی حاصل نمی‌شود" اولاً سخنی است بی دلیل و ثانیاً خود آن نیز مقدمه‌ای است عقلی، و برهانی است اقتراعی، به این شکل: "آنچه مردم بدان نیاز دارند در قرآن هست، و هر کتابی که چنین باشد بی نیاز کننده از غیر خودش است، پس قرآن بی نیاز کننده از غیر خودش می‌باشد."

بعضی دیگرشان گفته‌اند: "تمامی آنچه که نفوس بشری و جانها و دلها نیازمند به آن است در گنجینه قرآن عزیز نهفته و در اخبار اهل بیت عصمت (ع) مخزون است، با این حال دیگر چه حاجت به نیم خورده کفار و ملحدین داریم؟"

[جواب به این سخن که بعضی گفته‌اند نیازهای ما در کتاب و سنت مخزون است پس چه نیازی به نیم خورده کفار؟].... ص: ۴۲۱

جواب از این اشکال این است که احتیاج ما به منطقی عین احتیاجی است که ما در خود این گفتار مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که این گفتار به صورت یک قیاس اقتراعی منطقی تشکیل یافته، و در آن موادی یقینی استعمال شده، چیزی که هست از آن جهت که در آن مغالطه‌ای شده نتیجه سویی بار آورده و آن این است که: "با داشتن کتاب و سنت حاجتی به

(1) بیان الفرقان ج ۱ ص ۶-۵ و المنطق ص ۵۲ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۲

منطق نداریم"، و آن مغالطه این است که:

اولاً: کتاب و سنت پیرامون علم منطق و قواعد آن بحث نمی‌کند، بلکه بحثش در خلال کتاب و سنت است، پس ما برای اینکه بدانیم در کتاب و سنت چه قواعدی از منطق بکار رفته ناگزیریم اول منطق و قواعد آن را مستقل و جدای از کتاب و سنت بخوانیم، و بدانیم تا بفهمیم در فلان آیه و یا حدیث از چه راهی استدلال شده است.

و ثانیاً: محتاج نبودن کتاب و سنت به منطق و بی نیازی آن دو از هر ضمیمه دیگری که به آن پیوندند یک مطلب است، و محتاج بودن مسلمانان در فهم کتاب و سنت به علم منطق مطلبی دیگر است، و صاحب گفتار بالا این دو را با هم خلط کرده و گفتار او و امثال او نظیر گفتار طبیعی است که کارش بحث و تحقیق در احوال بدن آدمی است، و ادعا کند که من هیچ حاجتی به علم طبیعی و اجتماعی و ادبی ندارم، و این علوم اصلاً لازم نیست، و ما می‌دانیم که این سخن درست نیست، زیرا همه علوم با انسان ارتباط دارند و یا نظیر کار انسان جاهلی است که اصلاً حاضر نیست علمی بیاموزد، و وقتی از او علت می‌پرسند بگوید خمیر مایه همه علوم در فطرت انسان است.

و ثالثاً: این خود کتاب و سنت است که بشر را دعوت می‌کند به اینکه هر چه بیشتر طرق عقلیه صحیح را به کار بندد، (و ما می‌دانیم که طرق عقلیه صحیح، چیزی جز مقدمات بدیهی و یا متکی بر بدیهیات نیست)، این قرآن کریم است که می‌فرماید: "فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ" «۱»، در این مقوله آیات و اخبار بسیاری هست که انسانها را به تفکر صحیح دعوت می‌کند، بلب کتاب و سنت از پیروی هر چیزی که مخالف صریح و قطعی آن دو است نهی می‌کند، و این هم صرف تعبد نیست، بلکه جهتش این است که کتاب و سنتی که

قطعی باشد حکمی که می‌کنند خود از مصادیق احکام عقلی صریح است، یعنی عقل صریح آن را حق و صدق می‌داند، و محال است که دوباره عقل برهان اقامه کند بر بطلان چیزی که خودش آن را حق دانسته. و احتیاج انسان به تشخیص مقدمات عقلیه حقه از مقدمات باطله و سپس تمسک کردن

(1) پس به آن عده از بندگان من که هر سخنی را گوش می‌دهند، و تنها بهترینش را پذیرفته و به آن عمل می‌کنند مژده بده، که آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و هم ایشان خردمنداند." سوره زمر، آیه ۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۳

به آنچه که حق است عینا مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص آیات و اخبار محکمه از آیات و اخبار متشابه و سپس تمسک به آنچه محکم است دارد، و نیز مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص اخبار صحیح از اخبار جعلی و دروغی دارد که اینگونه اخبار یکی دو تا هم نیست.

و رابعا: حق حق است هر جا که می‌خواهد باشد و از هر کسی که می‌خواهد سر بزند، صرف اینکه علم منطقی را فلان کافر یا ملحد تدوین کرده باعث نمی‌شود که ما آن علم را دور بیندازیم، ایمان، کفر، تقوا و فسق تدوین کننده یک علم نباید ما را وادار کند- با تشخیص اینکه آنچه گفته حق است صرفا به خاطر دشمنی‌ای که با او داریم- علم او را دور انداخته از حق اعراض کنیم، و این خود تعصبی است جاهلانه که خدای سبحان آن را و اهل آن را در کتاب مجیدش و نیز به زبان رسول گرامیش مذمت فرموده است.

7- بعضی دیگرشان گفته‌اند: "طریق احتیاط در دین که در کتاب و سنت امری مندوب و پسندیده شمرده شده اقتضا می‌کند که آدمی به ظواهر کتاب و سنت اکتفاء نموده از پیروی اصول و قواعد منطقی و عقلی دوری گزیند، برای اینکه در این کار احتمال آن هست که آدمی به هلاکت دائمی بیفتد، و دچار شقاوتی گردد که بعد از آن دیگر و تا ابد سعادت نخواهد بود." پاسخ از این گفتار این است که در خود این بیان عینا اصول منطقی و عقلی کار رفته، چون مشتمل است بر یک قیاسی استثنایی، که مقدمات عقلیه‌ای در آن أخذ شده مقدماتی که عقل خودش به تنهایی هر چند که کتاب و سنتی نباشد آن مقدمات را واضح و روشن می‌داند، با این حال چگونه می‌خواهد با این گفتار منطقی منطوق را رد کند؟ علاوه بر اینکه سر و کار داشتن با مطالب عقلی برای کسی خطری است که استعداد فهم مسائل دقیق عقلی را نداشته باشد، و اما کسی که چنین استعدادی را دارد هیچ دلیلی از کتاب و سنت و عقل حکم نمی‌کند بر اینکه او نیز باید از مسائل عقلی محروم باشد و حق ندارد حقائق معارفی را بفهمد که مزیت و برتری انسان و شرافتش نسبت به سایر موجودات به شهادت کتاب و سنت و عقل تنها به خاطر درک آن معارف است، پس نه تنها کتاب و سنت و عقل چنین دلالتی ندارد بلکه دلالت بر جواز و لزوم آن دارد.

8- بعضی دیگر از متکلمین در ضمن بیاناتی که در رد منطوق دارد گفته است:

طریقه سلف صالح و بزرگان از علمای دین مابین با فلسفه و عرفان بوده، آنان با کتاب خدا و سنت رسول گرامش خود را بی نیاز از استعمال قواعد منطقی و اصول عقلی می‌دانستند، نه چون فلاسفه پابند این قواعد بودند، و نه چون عرفا به طرق مختلف ریاضتها تمسک می‌کردند.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۴

ولی از آنجا که در عصر خلفا فلسفه یونان به زبان عربی ترجمه شد، متکلمین اسلام و دانشمندان از مسلمین با اینکه تابع قرآن بودند در صدد بر آمدن معارف قرآنی را با مطالب فلسفی تطبیق دهند، و از همان جا بود که به دو دسته اشاعره و معتزله تقسیم شدند، و چیزی نگذشت که جمعی دیگر در عصر خلفا به تصوف و عرفان گرایش یافته، ادعای کشف اسرار و علم به حقائق قرآن نمودند، و پنداشتند که همین مطالب عرفان و تصوف آنان را از مراجعه به اهل بیت عصمت و طهارت بی نیاز می کند، و این غرور فکری باعث شد که خود را در برابر ائمه هدی (ع) کسی بدانند، اینجا بود که فقهای شیعه (که متمسک به زی امامان (ع) بودند) از این دسته دانشمندان جدا شدند، این بود تا آنکه در اواسط قرن سیزدهم هجری یعنی حدود صد سال قبل فلاسفه و عرفا شروع کردند به دست اندازی و دخالت در معارف قرآن و حدیث، و آنها را به آرای فلسفی و عرفانی خود تاویل نموده، و در هر مساله ای فلسفی و عرفانی گفتند که فلان آیه قرآن و یا فلان حدیث نیز همین را می گوید، و کار به جایی رسید که امر بر اکثر اهل دانش مشتبه گردید. گوینده فوق از این سخنان خود نتیجه می گیرد که پس اصول فلسفه و قوانین منطق مخالف یا طریقه حقه ای است که کتاب و سنت، بشر را به سوی آن می خواند. آن گاه شروع می کند به ایراد بعضی از اشکالات بر منطق که قبلا آنها را نقل کرده و جواب دادیم، مثل اینکه اگر این طریقه ها درست بود خود فلاسفه و منطقی ها اختلاف نمی کردند، و یا اگر این طریقه درست بود هرگز در آرای خود دچار خطا نمی شدند، و یا موضوع بحث و زیر بنای فلسفه مسائل بدیهی عقلی است، و عدد بدیهیات عقلی از سر انگشتان آدمی تجاوز نمی کند، چگونه ممکن است با این چند مساله بدیهی همه مسائل حقیقی را حل کرد، آن گاه مسائل بسیاری از فلسفه نقل می کند، و می گوید همه اینها مخالف صریح چیزی است که از کتاب و سنت استفاده می شود، این ما حاصل گفتار آن دانشمند است که ما آن را خلاصه کردیم.

و ما برای جوابگویی از این گفتار معطل مانده ایم که به کجایش پردازیم، و کدامش را اصلاح کنیم؟ وضع این بیانات همانند وضع بیماری است که دردش آن قدر بزرگ است که دیگر دوای طبیعت حریف معالجه آن نیست، ولی به هر حال به یک یک سخنانش می پردازیم، و جواب می دهیم.

اما آن تاریخی که برای متکلمین و منحرف شدنشان از ائمه (ع) ذکر کرد و

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۵

گفت که در آخر، شروع به دست کاری در قرآن و سنت کرده، فلسفه را بر قرآن تطبیق نموده و به دو فرقه اشاعره و معتزله تقسیم شدند، و سپس صوفیه پیدا شد و آنان و پیروانشان خود را از کتاب و سنت بی نیاز پنداشتند، و امر به همین منوال بود تا در قرن سیزدهم هجری چنین و چنان کردند، همه اینها مطالبی است که تاریخ قطعاً آن را رد می کند و ما ان شاء الله به زودی بطور اجمال به این بحث تاریخی می پردازیم.

[خلط فاحشی که این گوینده بین فلسفه و کلام مرتکب شده است] ص: ۴۲۵

علاوه بر اینکه در این بیان بین کلام و فلسفه خلطی فاحش مرتکب شده، برای اینکه موضوع بحث فلسفه چیز دیگری است، و موضوع بحث کلام چیز دیگر، فلسفه بحثش در پیرامون حقائق است و استدلالش نیز با برهان است، که از مقدماتی مسلم و یقینی ترکیب می یابد، ولی علم کلام بحثش اعم از مسائل حقیقی و اعتباری است، و استدلالی هم که می کند به ادله ای است که اعم از یقینی و غیر یقینی است، پس بین این دو فن از زمین تا آسمان فرق هست، و اصلاً چگونه تصور می شود که یک دانشمند کلامی در این صدد بر آید که فلسفه را بر قرآن تطبیق دهد؟ علاوه بر اینکه متکلمین از روزی که اولین فرودشان در اسلام پیدا شد تا امروزی که ما زندگی می کنیم همواره در ضدیت و دشمنی با فلاسفه و عرفا بودند، این

کتابها و رساله‌های متکلمین است که شاهد صدق بر مشاجراتی است که با فلاسفه داشته‌اند. و شاید مدرک این شخص در این نسبتی که داده گفتار بعضی از مستشرقین بوده که گفته است (منتقل شدن فلسفه از یونان به سرزمین‌های مسلمان نشین باعث پیدا شدن علم کلام شده)، نه اینکه خود این آقا آرای فلاسفه و متکلمین را بررسی کرده باشد، دلیلش این است که وی اصلاً معنای دو کلمه "کلام" و "فلسفه" را نفهمیده و متوجه نشده که غرض این دو فن چیست؟ و چه عواملی باعث پیدا شدن علم کلام شد؟ همینطوری تیری به تاریکی انداخته. و از آن کلامش عجیب‌تر این است که بعد از آن قسمت گفته فرق بین کلام و فلسفه این است که علم کلام در صدد اثبات مبدأ و معاد در چهار چوب دین است (بدون اینکه اعتنایی به عقل و احکام آن داشته باشد)، و فلسفه پیرامون همین موضوعات بحث می‌کند، اما در چهار چوب احکام عقلی، (حال چه اینکه با عقائد دینی سازگار باشد یا نباشد)، آن گاه همین معنا را دلیل گرفته بر اینکه افتادن در راه منطق و فلسفه افتادن به راهی است که ضد دین و مناقض با شریعت است، این بود قسمت دیگری از گفتار وی که در آن فساد را بیشتر کرده، برای اینکه آنها که اهل خیره هستند همه می‌دانند که هر کس در فرق بین دو علم کلام و فلسفه این مطلب را آورده و منظورش این بوده که اشاره کند به اینکه قیاسهایی که در بحث‌های کلامی اتخاذ و به آن استدلال می‌شود قیاسهایی جدلی است، یعنی از مرکباتی مسلم (و به ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۶

اصطلاح مشهورات و مسلمات) ترکیب شده، چون علم کلام در این صدد است که آنچه مسلم و مشهور است را مستدل نموده و با ذکر دلیل اثبات نماید، ولی در بحث‌های فلسفی قیاسها برهانی است یعنی از یک سری مقدمات بدیهی تشکیل می‌شود، چون فلسفه در این صدد است که آنچه حق است را اثبات کند، نه آنچه که مسلم و مشهور است، و این سخن در فرق میان کلام و فلسفه سخن درستی است غیر این است که بگوئیم (همانطور که این شخص گفته) طریقه کلام طریقه دین و طریقه فلسفه طریقه بی دینی است و آن گاه نتیجه بگیریم که به همین جهت نباید به آن اعتنا کرد هر چند که حق باشد.

و اما اشکالهایی که بر منطق و فلسفه و عرفان کرد پاسخ از آنچه در باره منطق گفته بود گذشت، و در پاسخ از آنچه در باره فلسفه و عرفان گفته، می‌گوئیم: اگر آنچه گفته همانطور است که او گفته، و از کلام فلاسفه و عرفا فهمیده، و نقض صریح آن را از دین حق یافته، ما نیز آن را رد می‌کنیم. چون در این فرض شکی نیست که چنین رأی فلسفی و نظریه عرفانی که مخالف صریح دین است از لغزشهایی است که پژوهشگران در فلسفه و سالکان در مسلک عرفان مرتکب آن شده‌اند، ولی همه حرف ما در این است که اشتباه یک فیلسوف و لغزش او را نباید به گردن فن فلسفه انداخت، بلکه خود آن فرد است که باید مورد مؤاخذه قرار گیرد.

[وجود اختلاف بین فلاسفه و منطقی‌ها و لغزش یک فیلسوف دلیل بر بطلان اصل فلسفه و منطق نیست] ص : ۴۲۶

خوب بود این آقا کمی پیرامون اختلافاتی که بین فرقه‌های متکلمین یعنی اشعریها و معتزلیها و امامی‌ها رخ داده، مطالعه می‌کرد که چگونه این اختلافها دین واحد آسمانی اسلام را در همان اوائل ظهورش به هفتاد و سه فرقه متفرق نموده، و هر فرقه‌ای را به شاخه‌هایی متعدد منشعب ساخت، که چه بسا عدد شاخه‌های هر فرقه‌ای کمتر از هفتاد و سه نبوده باشد، آن گاه از خودش می‌پرسید: این همه اختلاف از کجا پیدا شده، جز این است که از طرز سلوک دین پدید آمده؟ و آیا هیچ پژوهشگری به خود جرأت این را می‌دهد که بگوید حالا که راه دین اینطور شاخه شاخه شده، این دلیل بر آن است که دین اسلام دین درستی نیست؟ و آیا می‌تواند در مورد اختلافهای پدید آمده در دین عذری بیاورد که آن عذر در مورد اختلافات

فلاسفه و منطقی‌ها جاری نباشد، و یا می‌تواند منشا اختلاف‌های پدید آمده در دین را رذائل اخلاقی بعضی از علمای دین بدانند، و همین را منشا اختلاف فلاسفه ندانند؟ نه، هرگز، او هر عذری برای اختلاف در اصل دین پیدا کند، باید همان را عذر در اختلاف آرای فلاسفه بداند.

نظیر فن کلام در این باب علم فقه اسلامی است، که می‌بینیم در این فن نیز انشعابها پدید آمده، و در آن طوائفی درست شده‌اند، و تازه هر طائفه‌ای نیز در بین خود اختلاف‌هایی برآه انداخته‌اند، و همچنین سایر علوم و صنعت‌های بسیاری که در دنیا رائج است، و همه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۷

اختلاف‌هایی که در بشر آمده و می‌آید پس صرف وجود اختلاف دلیل بر باطل بودن طریقه مورد اختلاف نیست. و اما نتیجه‌ای که از همه سخنان خود گرفته که پس تمامی طرقی که در بین دانشمندان معمول است باطل و تنها طریقه حق و صحیح طریقه کتاب و سنت است، که همان مسلک دین است، راهی برای اثبات آن ندارد، مگر آنکه خواسته باشد سخن پیروان طریقه تذکر را بگوید و طریقه تذکر مسلکی است که آن را به افلاطون یونانی نسبت داده‌اند و آن این است که انسان اگر از هوا و هوسهای نفسانی مجرد شود و به زیور تقوا و فضائل روحی آراسته گردد آن گاه اگر در هر امری و مساله‌ای به نفس خود مراجعه کند، جواب حق را از نفس خود دریافت می‌کند.

البته این تعریف را دیگران برای مسلک تذکر، کرده‌اند، و بعضی از پیشینیان از یونان و غیر یونان و جمعی از فلاسفه غرب و عده‌ای از مسلمانان طرفدار این مسلک شده‌اند، اما با این تفاوت که هر یک از این طوائف مسلک تذکر را به نحوی توجیه و تعریف کرده‌اند غیر آن نحوی که طائفه دیگر تعریف کرده.

[توضیحاتی در باره "مکتب تذکر"]

مثلا بعضی از طرفداران این مکتب، مکتب تذکر را اینطور تقریر کرده‌اند: که همه علوم بشری فطری بشر است، به این معنا که بشر از همان آغاز هستی این علوم را با خود به همراه آورده، و بالفعل با او موجود است، بنا بر این وجه، معنای این سخن که می‌گوئیم: "فلان علم، جدید و حادث است"، این است که تذکر و یادآوری آن جدید است. «۱»

بعضی دیگر اینطور توجیهش کرده‌اند که پرداختن به تهذیب نفس و منصرف شدن از شواغل مادی خود باعث آن می‌شود که حقائق برای آدمی کشف شود، نه اینکه علوم و حقائق در آغاز وجود انسان بالفعل با انسان هست، بلکه در آغاز وجودش درک آن حقائق را بالقوه دارا است و فعلیت آن در باطن نفس انسانی است، نفسی که در هنگام غفلت از آدمی جدا است، و در هنگام تذکر با آدمی است و این همان چیزی است که عرفا می‌گویند، چیزی که هست بعضی از آنان در این طریقه شرط کرده‌اند که انسان تقوای دینی و پیروی شرع را هم علما و عملا داشته باشد، مانند عده‌ای از عرفای هم عصر ما و غیر ایشان که معتقدند تنها فرق میان این طریقه با طریقه عرفا و متصوفه همین است، و غفلت کرده‌اند از اینکه قبل از ایشان عرفا نیز این شرط را کرده‌اند، به شهادت کتابهای معتبری که از آنان به یادگار مانده است، پس این نظریه عین نظریه صوفیان است، تنها فرقی که بین این دو طائفه هست در کیفیت پیروی شرع و

(1) سیر حکمت در اروپا ج ۱ ص ۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۸

تشخیص معنای پیروی است که طائفه مورد بحث در پیروی شرع این معنا را معتبر دانسته‌اند که پیروی باید با جمود بر ظواهر آیات و اخبار باشد، و نباید در آن ظواهر دخل و تصرفی یا تاویلی مرتکب شد، پس می‌توان گفت طریقه این طائفه از عرفا به اصطلاح متشرعه طریقه‌ای است که از اختلاط دو طریقه تصوف و طریقه اخباری بوجود آمده است، خواننده عزیز

باید توجه داشته باشد که غیر این چند توجیه و تقریری که نقل کردیم تقریرهای دیگری نیز هست.

و اعتقاد به مساله تذکر که چند توجیه برای آن نقل کردیم در صورتی که رجوع به اصول منطقی و عقلی را باطل نداند اعتقادی است که فی الجمله و سر بسته خالی از وجه صحت نیست، برای اینکه انسان در آن لحظه‌ای که موجود می‌شود به علم حضوری، عالم به ذات خود و قوای ذات خود و علل پیدایش خود هست، و در همان لحظه مجهز به قوایی (نظیر نیروی خیال) هست که علم حضوری را مبدل به علم حصولی (علمی که از راه حواس برای انسان حاصل می‌شود) می‌سازد، یعنی از همان علم حضوری به ذات و متعلقات آن صورتی برداشته، در خود بایگانی می‌کند که این خود بخشی از علم حصولی است و هیچ نیرویی در او نیست که مبدأ فعل باشد، مگر آنکه در همان لحظه مشغول انجام فعل خاص بخودش هست، پس انسان در همان اول وجودش مقداری از علوم را دارا است هر چند که به حسب طبع متاخر است، (یعنی ذاتی او نیست) و لیکن به حسب زمان با او معیت دارد، (دقت بفرمائید) و نیز این معنا قابل انکار نیست که آدمی اگر از تعلقات مادی منصرف شود به پاره‌ای از علوم دست می‌یابد.

این همانطور که گفتیم در صورتی است که نظریه تذکر نخواهد قواعد منطقی و اصول عقلی را انکار کند و اما اگر منظور از تذکر انکار و ابطال این اصول باشد، و بخواهد اثر رجوع به این اصول را باطل سازد، به این معنا که بگوید ترتیب مقدمات بدیهی و متناسب باعث آن نمی‌شود که انسان به نتیجه‌ای که در جستجوی آن است برسد، و در نتیجه انسان از قوه به فعلیت در آید، و یا بگوید پرداختن به تهذیب نفس یعنی تخلیه آن از رذائل و سپس تخلیه (آراستن) آن به فضائل، آدمی را بی نیاز از این مقدمه چینی‌های علمی و منطقی می‌کند، و بدون ترتیب مقدمات متناسب به نتیجه‌ای که در جستجوی آن است می‌رسد در این صورت نظریه تذکر بدترین نظریه‌ها و بی‌معناترین آنها خواهد بود.

[دلایل بطلان مکتب تذکر] ص: ۴۲۸

دلیل بطلان نظریه تذکر به معنای اول یعنی بی اثر دانستن مراجعه به قوانین و اصول منطقی و فلسفه یکی دو تا نیست. اولاً: بحث عمیق در علوم و معارف انسانی این معنا را مسلم می‌سازد که علوم تصدیقیه انسان متوقف بر علوم تصویری او است و معلوم است که علوم تصویری بشر منحصر در دانستنیهای

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۲۹

حسی او و یا علمی است که به نحوی از انحاء از حسیات او منتزع شود، (توضیح این معنا در اصول فلسفه مقاله پنجم به قلم مؤلف رحمه الله علیه آمده) و از سوی دیگر هم برهان و هم تجربه ثابت کرده، کسی که فاقد یکی از حواس پنجگانه است فاقد همه علوم است که به نحوی به آن حس منتهی می‌شود، چه علوم تصویری و چه تصدیقی، چه نظری و چه بدیهی و اگر آن طور که نظریه تذکر ادعا کرده همه علوم برای هویت و ذات انسانها بالفعل موجود است، و همه انسانها همه علوم را در نهاد خود نهفته دارند باید نداشتن یک حس هیچ اثری در او نگذارد، و کور مادر زاد به همه رنگها، و کر مادر زاد به همه صداها آشنا باشد، و اگر صاحبان نظریه تذکر بگویند بله همه علوم در نهاد بشر نهفته هست، اما کری و کوری مانع فعلیت یافتن و یا به عبارت دیگر مانع تذکر آن علوم است، در حقیقت از ادعای خود برگشته‌اند، و اعتراف کرده‌اند که صرف پرداختن به نفس و انصراف از تعلقات مادی و یا توجه به نفس و بر طرف شدن غفلت فائده‌ای در ذکر مطلوب و یا علم به آنچه در جستجوی آنیم ندارد. و ثانیاً آنچه ما در واقع و خارج می‌بینیم این است که از میان صاحبان نظریه تذکر، افرادی انگشت شمار یافت می‌شوند که توانسته‌اند از این راه پی به مجهولات خود ببرند، و اما عامه نوع بشر در پی بردن به مجهولات خود و مقاصد زندگی خود پیرو سنت مقدمه چینی و استنتاج از مقدمات است و نتایجی هم که می‌گیرند یکی دو

تا نیست، و این سنت در تمامی علوم و صنایع جریان دارد و انکار این حقیقت معنایی جز لجبازی ندارد هم چنان که حمل این هزاران هزار نتایجی که بشر از راه مقدمه چینی به دست آورده بر صرف اتفاق و پیش آمد غیر مترقبه و یا به عبارت دیگر تیر به تاریکی انداختن نیز لجبازی و گزافه‌گویی است، پس معلوم می‌شود تمسک به سنت مقدمه چینی برای به دست آوردن مجهولات یک امر فطری بشر بوده که میلیونها بشر به آن راه افتاده‌اند و محال است که بشر و یا هر نوعی از انواع در فطرتش مجهز به جهازی تکوینی باشد، آن گاه در مقام بکار بستن آن جهاز همواره به خطا برود و هیچگاه به نتیجه نرسد.

و ثالثاً همان افراد انگشت شمار از تذکریان هم که به خیال خود از راه تذکر حقائق را کشف کرده‌اند، در واقع از راه تذکر نبوده و آنچه آنان نامش را تذکر نهاده‌اند با تحلیل به همان سنت مقدمه چینی بر می‌گردد و یا بگو همین افراد منکر منطق در کار خود منطق را استعمال کرده‌اند، بطوری که اگر یکی از قوانین منطق چه قوانین مربوط به ماده قضایا، و چه مربوط به هیات آنها در کار آنان خلل داشته باشد نمی‌توانند نتیجه مطلوب را بگیرند، پس این منکرین منطق ناخودآگاه منطق را به کار می‌گیرند، آری ما نمی‌توانیم برای این ادعا- که آنچه آقایان ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۰

از حقایق علمی که کشف کرده‌اند بطور تصادف و بدون مقدمه چینی بوده و یا به عبارتی یادآوری حقیقتی بوده که در آغاز خلقت همراه داشته‌اند- معنای درستی تصور کنیم، آقایان ناگزیرند برای اثبات درستی نظریه خود نمونه‌ای ارائه دهند، یعنی یک صورت علمی را نشان دهند که در آن صورت علمی هیچ یک از قوانین منطق به کار نرفته باشد. و اما نظریه تذکر به معنای دوم، و اینکه آدمی با تخلیه و تخلیه نفس حاجتی به قوانین منطق پیدا نمی‌کند و گفتن اینکه راه پی بردن به مجهولات دو تا است، یکی راه منطق و دیگری راه تذکر، و مثلاً پیروی شرع و این دو راه در رساندن بشر به حقائق اثری مساوی دارند، و یا راه تذکر بهتر و دائمی‌تر است، چون مطابق قول معصوم است، به خلاف طریق منطق و عقل که در آن خطر افتادن در پرتگاه و خطای دائمی و یا حد اقل غالبی است.

و به هر حال دلیل بر بطلان آن همان اشکال دومی است که بر وجه اول وارد شد، برای اینکه احاطه به همه مقاصد کتاب و سنت و رموز آن و اسرارش آن هم با آن دامنه وسیع و عجیبی که دارد جز برای افراد انگشت‌شماری که از هر کار واجب زندگی دست کشیده تنها به تدبیر در معارف دینی با آن ارتباط عجیبی که بین آنها است و تداخل شدید که بین اصول و فروع آن و اعتقادات و عملیات فردی و اجتماعی آن است پردازد، دست نمی‌دهد و چیزی نیست که خدای تعالی عموم افراد بشر را مکلف به آن کند، زیرا عموم افراد بشر مجهز به درک این همه معارف نیستند، و محال است که خدای تعالی به تکلیف تکوینی یا تشریحی بشر را مکلف کند به اینکه باید با تخلیه و تخلیه خود را مجهز به درک این معارف بسازی، و چنین فهمی سرشار برای خود درست کنی پس بشر جز این راهی ندارد که مقاصد این را از همان راهی که هر چیز دیگر را می‌فهمد بفهمد، و راه معمولی فهم بشر در همه شؤون حیات اجتماعی و فردیش همین است که مقدمات یقینی و معلوم خود را طبق ضابطه‌ای طوری بچیند و ردیف کند که از آنها هدف مجهول خود را دریابد، در مورد معارف دین نیز جز این راهی ندارد، که آنچه از دین برایش قطعی و معلوم است که بسیار هم اندک است مقدمه قرار دهد و به وسیله آنها مجهولات خود را پیدا کند.

و تعجب از بعضی از قائلین به تذکر است که عین همین دلیل ما بر رد تذکر را، دلیل بر اثبات تذکر و رد منطق گرفته، و گفته است: به فرضی که علم به حقائق واقعی از راه به کار بردن منطق و فلسفه درست باشد- که هرگز درست نیست- تازه برای افرادی انگشت شمار از قبیل ارسطوها و ابن سیناها از برجستگان فلسفه امکان دارد نه برای عموم مردم، با این حال

چگونه ممکن است به گردن شارع اسلام گذاشت که عامه مردم را مکلف کرده که برای درک

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۱

معارف دین اصول و قوانین منطق و فلسفه را به کار گیرند، و توجه نکرده که این اشکال عینا به نظریه خودش وارد است، حال هر جوابی که او برای دفع این اشکال تهیه دیده، ما نیز همان را در پاسخ به اشکالش به منطق و فلسفه، تحویلش می‌دهیم، مثلا اگر بگوید: فهم حقائق دینی از راه تذکر و تصفیه باطن و تذکر برای همه ممکن است ما نیز می‌گوئیم استعمال منطق برای درک حقائق کم و بیش برای هر کس میسر است، البته هر کس به مقدار استعدادی که برای درک حقائق دارد، و شارع بر هیچ کس واجب نکرده که همه معارف دینی را درک کند، هر چند که از طاقتش بیرون باشد. دلیل دوم بر بطلان گفتارش، اشکال سوم بر نظریه قبلی است، برای اینکه این آقایان - مخالف منطق و طرفدار تذکر در همه مقاصدی که به عنوان تذکر دنبال می‌کنند - طریقه منطق را بکار می‌بندند که بیانش در سابق گذشت حتی در استدلالی که علیه منطق و در رد آن و اثبات طریقه تذکر می‌کنند نیز قواعد منطق را به کار می‌بندند، و همین خود در فساد گفتارشان کافی است.

اشکال سوم و به عبارت دیگر دلیل سوم بر بطلان گفتارشان این است اگر صرف واقع شدن خطا در یک طریقه دلیل بر بطلان آن طریقه باشد، در طریقه تذکر نیز خطا واقع می‌شود، بلکه در غالب مسائل آن رخ می‌دهد، برای اینکه خودشان اعتراف کرده‌اند که طریقه تذکر را سلف صالح دنبال می‌کردند، و سلف صالح بودند که منطق را قبول نداشتند، خطا و اختلافهایی که در باره همان سلف صالح نقل شده اندک نیست، مانند خطاهایی که صحابه رسول خدا (ص) مرتکب شدند، صحابه‌ای که مسلمانان همه بر علم آنان و پیرو کتاب و سنت بودنشان اتفاق دارند و یا حد اقل بیشتر فقهای آنان را فقیه و عادل می‌دانستند، و نیز مانند عده‌ای از اصحاب ائمه (ع) که دارای این صفات بودند، چون ابو حمزه ثمالی و زراره و اَبان و ابی خالد و هشام بن حکم و هشام بن سالم و مؤمن طاق و دو صفوان و غیر ایشان که وجود اختلاف اساسی در بین آنان معروف و مشهور است، و این هم معلوم است که همیشه در بین دو طرف اختلاف حق با یک طرف است، و طرف دیگر به خطا رفته، و همچنین غیر صحابه از فقها و محدثین و امثال آنان، چون کلینی و صدوق و شیخ الطائفه و مفید و مرتضی و غیر آنان (رضوان الله علیهم) با در نظر گرفتن وجود اختلاف در بین نامبردگان که به اعتراف این آقا اهل تذکر بودند، دیگر چه مزیتی برای این طریقه نسبت به طریقه منطقی‌ها باقی می‌ماند؟ ناگزیر باید برای تشخیص حق از باطل در جستجوی مزیت دیگری بود، و غیر از تفکر منطقی هیچ مزیت دیگری یافت نخواهد شد، نتیجه اینکه پس طریقه منطق طریقه متعین و مرجع یگانه‌ای ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۲

است که همه باید آن را روش خود قرار دهند.

دلیل چهارم بر بطلان نظریه تذکر این است که حاصل استدلال طرفداران این طریقه این شد که اگر انسان به دامن اهل عصمت و طهارت تمسک جوید، در خطا واقع نمی‌شود، و لازمه این استدلال همان است که گفتیم اگر فتوای معصوم را از خود معصوم بشنویم و یقین کنیم که مرادش همان ظاهر کلامش بوده، در چنین صورتی دیگر دچار خطا نخواهیم شد، ما نیز در این هیچ حرفی نداریم.

لیکن اشکال ما به آقایان این است که این استدلال عین قیاس منطقی است، زیرا شنیده شده از معصوم ماده یقینی برهان ما قرار می‌گیرد، و این ماده نه عین تذکر است و نه فکر منطقی است، بلکه حالت وجدانی و یقین درونی خود ما است که با دو گوش خود از امام (ع) فلان فتوا را شنیدیم، دنبال این ماده قیاس می‌چینیم و می‌گوئیم مثلا حرمت عصیر و انگور فتوای امام است و هر چه که فتوای امام باشد حق است، پس حرمت عصیر انگور نیز حق است، و این خود برهانی است منطقی

که نتیجه‌اش قطعی است، و اما غیر این صورت یعنی در آن موردی که ما از خود امام چیزی نشنیده‌ایم، بلکه خبر واحدی و یا دلیل دیگری نظیر آن از امام برای ما نقل شده که در صدور آن از امام یقین نداریم بلکه تنها ظن و گمانی داریم، در چنین فرضی اگر آن خبر واحد در باره احکام باشد که دلیل جداگانه‌ای بر حجیتش داریم، و اگر در مورد غیر احکام باشد، در صورتی که مخالف کتاب و یا مخالف دلیل علمی باشد و یا علم به خلاف آن داشته باشیم هیچ دلیلی بر حجیت آن نیست. 9- و سر انجام گروه دیگری از متکلمین گفته‌اند که: خدای سبحان در کلام مجیدش، ما را به بیانی که مالوف در بین خودمان است مخاطب قرار داده با کلامی که نظم و ترکیبش همان نظم و ترکیبی است که خود ما در گفتارهای روز مره خود داریم، و با بیاناتی مخاطب قرار داده که مشتمل است بر امر، نهی، وعده، تهدید، قصص، حکمت، موعظه، و جدال به نحو احسن، و اینها اموری هستند که درک و تعقل آنها نیازی بدان ندارد که ما قبلاً منطق و فلسفه را خوانده باشیم و یا با سایر فنونی که از کفار و مشرکین به ما ارث رسیده آشنا باشیم، نه تنها احتیاجی نیست، بلکه ما مأمور به اجتناب از آن نیز هستیم، برای اینکه استعمال این فنون خواه ناخواه ما را به دوستی کفار و مشرکین می‌کشاند، و ما از ولایت و دوستی و اعتماد به کفار و گرفتن مراسم آنان و پیروی راه و روش آنان نهی شده‌ایم، پس کسی که به خدا و پیامبران خدا ایمان دارد جز این وظیفه‌ای ندارد که ظواهر کتاب و سنت را گرفته و به آن مقدار که فهم عادی از بیانات کتاب و سنت می‌فهمد اکتفاء کند و دست به تاویل آنها نزند و پا از چهار چوب

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۳

بیانات دینی فراتر نگذارد، این سخن در توجیه طریقه تذکر از طائفه‌ای است که آنها را حشویه و نیز مشبهه می‌نامند، البته بعضی از محدثین نیز همین را گفته‌اند.

[پاسخ به این گفته که برای درک و تعقل کلام الهی نیازی به منطق و فلسفه نیست، علاوه بر اینکه ما از پیروی از راه و روش کفار و مشرکین نهی شده‌ایم]..... ص: ۴۳۳

و این بیان هم از نظر ماده و هم از نظر هیاتش فاسد است.

اما فسادش از حیث هیات: اینان در رد منطق، اصول منطق را بکار برده‌اند و با اینکه خواسته‌اند ما را از استعمال منطق نهی کنند، خود آن را استعمال کرده‌اند، ما هم که می‌گوئیم قرآن به سوی استعمال منطق هدایت می‌کند منظورمان این نیست که یکی از واجبات اسلام خواندن درس منطق است بلکه می‌خواهیم بگوئیم استعمال منطق امری است اجتناب ناپذیر، و کسانی که می‌گویند منطق لازم نیست مثلشان مثل کسی است که بگوید: قرآن می‌خواهد ما را به مقاصد دین هدایت کند، ما چه کار به زبان عربی داریم که زبان مشتی عرب جاهلیت است که چنین و چنان بودند، پس عربی خواندن هیچ لازم نیست، همانطور که این کلام ارزشی ندارد زیرا آشنا شدن با زبان عربی یا هر زبان دیگر وسیله و طریقی است که هر انسانی در مقام گفت و شنود به حسب طبع محتاج به آن است، و چون خدای تعالی معارف دینش را، و رسول خدا (ص) سنتش را به زبان عربی بیان کرده‌اند ناگزیر باید عربی را بدانیم تا بفهمیم خدا چه فرموده و رسولش چه آورده، همچنین آن کسی هم که می‌گوید منطق موروثی یونان - سرزمین کفر و شرک - است، گفتار او نیز ارزشی ندارد، زیرا منطق یک طریقه معنوی است که هر انسانی در مرحله تفکر به حسب طبع محتاج به آن است نه به سفارش کسی، و چون خدای سبحان در کتابش و رسول خدا در سنتش منطقی و مستدل سخن گفته‌اند، ناگزیر باید ما نیز به طریقه صحیح استدلال آشنا شویم تا دلیل‌های قرآن و سنت را بفهمیم.

و اما فساد آن از نظر ماده: گوینده مورد بحث یعنی منکر علم منطق خودش در این گفتارش موادی عقلی را به کار برده است، با این تفاوت که درست به کار نبرده و مغالطه کرده است، از این جهت مغالطه کرده که بین معنای ظاهر از کلام و

بین مصادیقی که تک تک کلمات منطبق بر آند، فرق نگذاشته، مثلاً وقتی دیده که قرآن و سنت برای خدای تعالی "علم"، "قدرت"، "حیاء"، "شنوایی"، "بینایی"، "کلام"، "مشیت" و "اراده" اثبات کرده، برای اینکه از منطق اجتناب کرده باشد، به جای اینکه حکم کند به اینکه معنای این صفات این است که خدا جاهل و عاجز و مرده و کر و کور و امثال آن نیست، گفته است مثل علم ما و قدرتی چون قدرت ما و حیاتی شبیه به حیات ما و گوشتی چون گوشت ما و چشمی چون چشم ما دارد، و مثل ما سخن می‌گوید، و خواست و اراده دارد، با اینکه نه کتاب ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۴

خدا با این معانی موافق است و نه سنت و نه عقل که ما در جلد سوم این کتاب در بحث پیرامون محکم و متشابه تا حدی در این زمینه بحث کردیم.

10- بعضی دیگرشان گفته‌اند اینکه مقدمات برهان و قضایایی که ادله عقلی آن را اثبات کرده حجت است، و ما باید آن را بپذیریم، به جز یک مقدمه عقلی، هیچ دلیلی ندارد و آن این است که پیروی حکم عقل واجب است، و به عبارت دیگر حجیت حکم عقل هیچ دلیلی ندارد، به جز خود عقل، و این خود دوری است صریح، یعنی اثبات اولی موقوف بر این است که دومی ثابت باشد، و ثبوت دومی هم موقوف بر این است که اولی اثبات گردد، و چنین چیزی از محالات عقلی است، پس ناگزیر در مسائل مورد اختلاف باید به قول معصوم که یا پیغمبر است و یا امام مراجعه نمود، و زیر بار تقلید نرفت. و این سخن از سخیف‌ترین و بی‌پایه‌ترین تشکیکاتی است که در این باب شده، صاحب آن خواسته است برای طرح فکری خود زیر بنائی محکم بسازد، به جایش طرح و بنا را ویران کرده، خواسته است حکم عقل را باطل کند ولی با آوردن دلیل دور، که به خیال خودش دور صریح هم هست، دوباره حکم عقل را امضاء نموده، چون در بطلان دور عقل است، و از سوی دیگر خواسته است حکم شرع را تحکیم ببخشد، در اینجا نیز دیده اگر بخواهد حکم شرع را با دلیل عقل حجت کند گرفتار دور قبلی می‌شود، و اگر با دلیل شرع حجت کند و بگوید حکم شرع حجت است، به دلیل اینکه شرع آن را حجت کرده، گرفتار دوری دیگر می‌شود، مگر آنکه دست به دامن تقلید شود، و بگوید باید از حکم شرع تقلید و پیروی بدون دلیل کرد که این هم خود حیرتی دیگر است.

و این بنده خدا نتوانسته معنای وجوب متابعت حکم عقل را بفهمد، اگر منظورش از وجوب متابعت حکم عقل معنایی باشد در مقابل منع و اباحه، و در نتیجه مخالفت حکم عقل مذمت خلق و عقاب خالق را در پی داشته باشد و به همان معنایی که می‌گوئیم متابعت خیر خواه مهربان واجب است و عدالت در حکم و داوری واجب است و وجوبهای دیگری از این قبیل که این حکم عقل عملی است و مورد بحث و اختلاف ما و او یعنی عقل نظری نیست و اگر منظورش از این وجوب متابعت این باشد که انسان وقتی برای اثبات چیزی به مقدمات علمی استدلال می‌کند و یکی از اشکال صحیح منطقی را ترتیب می‌دهد، با اینکه نسبت به اطراف و مفردات آن مقدمات تصویری تام کامل داشته واجب است نتیجه آن استدلال را بپذیرد که چنین حکمی حاجت به دلیل بر حجیت ندارد، زیرا قبول چنین نتیجه امری است که ما بالوجدان می‌بینیم هر کسی در برابر آن تسلیم است و دیگر معنا ندارد بعد از معین شدن نتیجه بپرسیم: خوب دلیل بر

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۵

حجیت این برهان و حجت چیست برای اینکه حجیت حجت و برهان عقلی امری بدیهی است و همانطور که در مورد سایر بدیهیات در پی پیدا کردن حجت بر نمی‌آئیم، در اینجا نیز همین طور، چون حجت و برهان بر حجیت هر امر بدیهی خود آن امر است، که در حقیقت بر گشتش به حجت نخواستن است.

11- بعضی دیگرشان گفته‌اند نهایت چیزی که منطقی‌ها بتوانند با به‌کارگیری منطقتشان به دست آورند این است که

ماهیات ثابتة برای اشیاء را درک کنند، و نیز با ترتیب مقدماتی کلی و دائمی و ثابت به نتایجی برسند، در حالی که امروز در پژوهش‌های علمی ثابت شده که هیچ چیزی کلی و دائمی و ثابت نیست، نه در خارج و نه در ذهن و به طور کلی موجودات و اشیاء در تحت نظام عمومی تحول، در حال دگرگونی و تحولند و هیچ چیزی ثابت و دائم و کلی به حال اول خود باقی نمی‌ماند. «۱»»

[جواب کسانی که با انکار وجود مقدماتی کلی و دائمی و ثابت، طریقه منطقی را منکر شده‌اند]... ص: ۴۳۵

جواب این شبهه نیز روشن است برای اینکه اولاً اگر خواننده عزیز در متن این کلام دقت کند می‌بیند که خود این کلام ترتیبی منطقی دارد، هم از نظر هیات و هم از نظر ماده و ثانیاً این گوینده خواسته است با این گفتار خود یک قانون دائمی و کلی و ثابت اثبات کند، و آن این است (که بطور کلی هیچ چیزی ثابت و کلی و دائم نیست) اگر آنچه بین پرانتز است کلیت دارد، پس خود آن خودش را باطل کرده چون در دنیا یک قانون کلی پیدا شد و آن همین قانون بین دو پرانتز است، و اگر خود این قانون کلیت ندارد پس گوینده زحمت بیهوده کشیده زیرا نتوانسته وجود قانون کلی و دائمی و ثابت را انکار کند، پس این اعتراض، خودش خود را باطل می‌کند.

و مثل اینکه ما با نقل این یازده اعتراض از وضع خاص این کتاب یعنی رشته تفسیر خارج شدیم، و با اینکه وعده داده بودیم تا بتوانیم رعایت اختصار را بکنیم در اینجا سخن را به درازا کشانیدیم لذا به آغاز سخن بر می‌گردیم.

قرآن کریم عقول بشر را به سوی به کار بستن هر امری که استعمال آن فطری او است و به سوی پیمودن راهی و روشی که به حسب طبع با آن مانوس است و طبعش آن راه را می‌شناسد هدایت می‌کند و آن عبارت است از مرتب و منظم کردن آنچه را می‌داند برای به دست آوردن آنچه را که نمی‌داند، آری عقل بشر مفطور بر چند نوع تفکر است، مفطور بر این است که مقدماتی حقیقی و یقینی را در ذهنش ترتیب دهد، و از ترتیب آنها به نتایجی تصدیقی و واقعی

(1) اصول الفلسفة المارکسیه ج ۱ ص ۸۰-۷۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۶

که قبلاً نمی‌دانسته برسد، و این همان برهان منطقی است، و مفطور بر این است که مقدماتی مشهور و یا مسلم در برابر خصم را که مربوط به مقام عمل است و سعادت و شقاوت یا خیر و شر یا نفع و ضرر به بار می‌آورد و یا انجام آن خوب و سزاوار و یا زشت و ناپسند است و بالاخره مقدماتی از اینگونه اموری که کلاً اموری اعتباری است ترتیب دهد، و خصم خود را ساکت و قانع سازد، و این همان جدل است که خود در منطق، فنی جداگانه است سوم اینکه مفطور است به اینکه در موارد خیر و شر احتمالی مقدماتی (نه چون یقینی در برهان، و نه چون مشهور و مسلم در جدل بلکه) ظنی مرتب کند، تا از آن ارشاد و هدایت به سوی خیر مضمون و یا ردع و منع از شر مضمون را نتیجه بگیرد که این فن موعظه است، و این سه طریق تفکر یعنی طریقه برهان و جدل و وعظ را خدای عز و جل در یک آیه از کلام مجیدش آورده و می‌فرماید: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" «۱» که علی الظاهر مراد از حکمت برهان است، به شهادت اینکه در مقابل موعظه حسنه و جدال قرار گرفته.

حال اگر بگویی طریقه تفکر منطقی طریقه‌ای است که هم کافر بر آن مسلط است و هم مؤمن، هم از فاسق بر می‌آید و هم از متقی، با این حال چه معنا دارد که خدای تعالی این طریقه را از غیر اهل تقوا و پیرو دین نفی کرده و فرمود کافر و فاسق علم صحیح و تذکر درست ندارد؟: "وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ" «۲» و یا فرموده: "وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا" «۳»، و یا

فرموده: " فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى " «۴»، و روایاتی هم که می‌گویند علم نافع تنها با اعمال صالح به دست می‌آید بسیار زیاد است.

[وجود رابطه بین علم و تفکر با تقوا و عمل صالح به این معنا نیست که تقوا طریقی مستقل برای تفکر است] ص: ۴۳۶

در پاسخ می‌گوئیم: در اینکه کتاب و سنت رعایت تقوا در جانب علم را معتبر شمرده جای هیچ شکی نیست، و لیکن چنین هم نیست که کتاب و سنت تقوا را و یا تقوای توأم با تذکر را، طریقی مستقلی برای رسیدن به حقائق قرار داده باشد طریقی جدای از طریقی فکری

"(1) سوره نحل، آیه ۱۲۵."

(2) و تذکر نمی‌یابد مگر کسی که به خدا رجوع کند. "سوره غافر، آیه ۱۳."

(3) هر کس تقوا پیشه کند خدای تعالی راه نجات پیش پایش می‌گذارد. "سوره طلاق، آیه ۲."

(4) از کسانی که پشت می‌کنند و روی گردان از یاد ما و قرآن مایند و جز حیات دنیا چیزی را نمی‌خواهند روی بگردان، که آگهی آنان همین مقدار است و تنها پیرامون مادیات دور می‌زند، پروردگار تو بهتر می‌داند که چه کسانی گمراه از راه اویند، و هم او بهتر می‌داند چه کسانی راه یافتگانند. "سوره نجم، آیه ۳۰"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۷

فطری که انسان در همه شؤون زندگیش با آن سر و کار دارد، و نمی‌تواند نداشته باشد، و اگر چنین بود باید همه استدلالهایی که خود قرآن کریم علیه کفار و مشرکین و اهل فسق و فجور که پیرو حق نیستند و بویی از تقوا و تذکر نبرده‌اند کرده لغو و العیاذ باللّه بیهوده باشد، چون بنا بر این فرض کفار و مشرکین و اهل فسق اصلاً نمی‌فهمند که قرآن چه می‌گوید و احتجاج قرآن علیه آنان لغو خواهد بود و به فرضی هم که دست از کفر و شرک و فسق بردارند باز جایی برای احتجاج باقی نمی‌ماند نظیر این جواب در مورد سنت نیز می‌آید، زیرا در سنت احتجاجهای بسیاری علیه فرقه‌ها و طوائف گمراه شده با فرض گمراهی این فرقه‌ها احتجاج بیهوده است، زیرا فهم ناشی از تقوا و تذکر را ندارند و به فرضی هم که دست از گمراهی‌هایشان بردارند باز جای احتجاج نیست زیرا گمراه نیستند.

[توضیح اینکه اثر تقوا، استقامت فطری انسان و در نتیجه تفکر صحیح و منطبق با فطرت انسانی می‌باشد] ص: ۴۳۷

پس همانطور که گفتیم اسلام تقوا را بدین جهت معتبر نکرده که در مقابل طریقه فکری طریقه مستقلی برای درک حقائق باشد، بلکه منظور اسلام از دعوت به تقوا این است که نفس بشر را از گم کردن راه فطرت و در نتیجه از دست دادن درک فطری باز داشته، او را به استقامت فطری برگرداند، توضیح اینکه انسان از نظر جسمانی‌تیش ترکیب یافته از قوایی متضاد است قوه بهیمی و قوه سبعی که ریشه و مبدأ پیدایش آنها بدن مادی عنصری او است، و هر یک از این دو قوه، عمل شعوری خاص به خود را انجام می‌دهند، بدون اینکه ارتباطی با سایر قوا داشته و از آنها اجازه بگیرد، و در عملکرد خود رعایت حال آنها را بکند، بله در یک صورت از عمل باز می‌ایستد، و آن وقتی است که مانعی جلوگیری آن شود، مثلاً شهوت غذا که نیمی از قوه بهیمی است، آدمی را وا می‌دارد به اینکه لا ینقطع بخورد و بنوشد، بدون اینکه حد و اندازه‌ای را رعایت کند، بله از ناحیه این قوه حدی در کار نیست، لیکن معده مانع ادامه کار او می‌شود زیرا اگر شهوت غذا هم چنان به کار خود

بپردازد، معده که ظرفیت محدودی دارد دچار امتلاء می‌گردد، و یا آرواره دچار خستگی می‌شود، و یا مانعی دیگر پیش می‌آید، اینها اموری است که ما دائماً در خود مشاهده می‌کنیم.

و وقتی وضع آدمی چنین است تمایل زیاد از حد او به یکی از قوا و بی بند و با ریش در اطاعت از خواسته‌های آن، و رام شدنش در برابر طغیانگری‌هایش باعث می‌شود که آن قوه هر چه بیشتر طغیان کند، و قوه دیگری که ضد آن است سرکوب‌تر شود، تا به جایی که کار آن به بطلان و یا به مرز بطلان بیانجامد، مثلاً افراط در شهوت طعام و یا بی بند و باری در شهوت نکاح (علاوه بر از کار انداختن معده و یا جهاز تناسلی) آدمی را از کار و کسب و معاشرت و تنظیم امر منزل و تربیت اولاد و سایر واجبات و وظائف فردی و اجتماعی که قیام به آنها واجب است باز ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۸

می‌دارد، و همچنین بی بند و باری در سایر قوای شهویه و قوای غضبیه، این حقیقت نیز امری است که دائماً در خود و در غیر خود در طول زندگی مشاهده می‌کنیم.

و معلوم است که در این افراط و تفریط هلاک انسانیت است، برای اینکه انسان عبارت است از همان نفسی که این قوای مختلف را تسخیر کرده و به خدمت گرفته است، و منظورش از این تسخیر تنها این است که قوای نامبرده را طوری به کار وادارد که سعادتش را تأمین کند، و یا به عبارت دیگر قوای نامبرده را محکوم کند به اینکه تنها در طریق سعادت حیات دنیایی و آخرتی او کار کنند و حیات این چنینی جز حیاتی علمی و کمالی نمی‌تواند باشد، پس او چاره‌ای جز این ندارد که زمینه کار کردن برای هر یک از قوای نامبرده را فراهم سازد، و به خاطر به کار بستن یک قوه، قوه‌ای دیگر را از کار نیندازد و معطل نگذارد، و به کلی باطل نسازد.

پس برای انسان معنای انسانیت تمام و محقق نمی‌شود، مگر وقتی که بتواند قوای مختلف خود را طوری تعدیل کند که هر یک از آنها در حد وسط قرار گیرد، و در وسط طریقی که برایش تعیین شده عمل کند، و بلکه عدالت در همه قوا همان چیزی است که ما به نام فضائلش می‌خوانیم، وقتی می‌گوئیم اخلاق فاضله منظورمان همین ملکات است، مانند ملکه حکمت و ملکه شجاعت و ملکه عفت و امثال آن که کلمه "عدالت" همه آنها را در خود می‌گنجاند.

و در این معنا هیچ شکی نیست که اگر انسانها به افکاری که فعلاً دارند رسیده‌اند، و دامنه تمدن و معارف و علوم بشری خود را اینهمه وسعت داده‌اند همه و همه به پیشنهاد و یا به اقتضای این قوای شعوری آنها بوده، به این معنا که انسان در آغاز پیدایش خود از هر علمی و معارفی تهی دست بوده، و اگر در پی تحصیل علمی و آگهی‌ای بر آمده از پیش خود و بدون انگیزه‌ای از داخل وجودش نبوده، بلکه این قوای درونی او بوده که احساس حاجت به چیزی کرده و او را وا داشته که در بر آوردن حاجت وی بپاخیزد، و برای به دست آوردن آن فکر خود را به کار اندازد و همین شعورهای ابتدایی مبدأ تمامی علوم انسانی بوده که به تدریج و همواره اطلاعات خود را با تعمیم دادن یا تخصیص دادن یا ترکیب کردن و یا از هم جدا نمودن به کمال و تمامیت امروزش رسانده است.

از همین جا است که یک انسان پژوهشگر حدس می‌زند که چه بسا افراط آدمی و فرو رفتنش در بر آوردن حوائج یک قوه از قوای متضادش و بازماندن از حوائج سایر قوایش باعث آن شود که در افکار و معارفش منحرف گشته و در نتیجه تحکیم و ترجیح خواسته‌ها و مشتبهات و پیشنهادهای یک قوه را بر خواسته‌های سایر قوا، به این گمراهی بیفتد که تصدیقهای آن قوه را نیز بر تصدیقهای سایر قوا تحکیم دهد، و سر انجام فکر و ذکرش تنها پیرامون خواسته‌های آن دور بزند .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۳۹

اتفاقاً این قضیه صرف حدس نیست، بلکه تجربه نیز آن را تصدیق کرده برای اینکه نمونه‌های این انحراف را با چشم خود

در افراد اسرافگر و مترف و همسوگندان شکم و شهوت و افراط گران در طغیان و ظلم و فساد می‌بینیم که چگونه امر زندگی را در مجتمع انسانی به تباهی کشاندند و اگر از خود بی‌پرسم مگر اینها انسان نیستند؟ مگر نمی‌فهمند که شکم باره‌گی و مستی و شهوت رانی و ظلم و فسادشان چه بر سر جامعه آورده؟ راستی چرا این طبقه که این چنین شیفته و فرو رفته در لجنزار شهوات و اسیر دام لذت‌اند شراب و رقص و عشق و وصالند و در باره مسائل مهم زندگی که دیگران بر سر آن مسائل جانبازی نموده و در تحصیل آنها از یکدیگر پیشی می‌گیرند اینقدر بی تفاوتند؟ آیا به راستی اینها انسان نیستند، و اگر هستند چرا این مسائل را که از واجبات زندگی انسانی است نمی‌فهمند؟ جوابی که دریافت می‌کنیم جز این نیست که روح شهوت در دل آنان جایی برای هیچ فکر دیگری نگذاشته، و لحظه‌ای آنان را فارغ نمی‌گذارد تا به مسائل غیر شهوانی بیندیشند، بلکه در همه احوال بر آنان مسلط است، و همچنین طاغیان مستکبر و سنگدل که حتی هیچ صحنه رقت آور و تکان دهنده‌ای دل آنان را نرم نمی‌کند و اصلاً نمی‌توانند در رأفت و شفقت و رحمت و خضوع و تذلل تصویری داشته باشند، و سراسر زندگیشان یعنی تکلمشان، سکوتشان، نگاهشان، چشم‌پوشیشان، اقبالشان، ادبارشان، همه و همه خبث باطنشان را نشان می‌دهد، پس همه اینها در علومی که دارند راه خطا را طی می‌کنند، و هر طائفه‌ای از آنان سرگرم و فرو رفته در نتایج افکار تحریفی و علوم منحرفه خویشند، و از بیرون دایره معلوماتشان غافلند، و نمی‌دانند که در بیرون آن دایره تنگ، علمی نافع و معارف حقه و انسانی وجود دارد.

[اعمال صالح خلق و خوی پسندیده را و اخلاق پسندیده معارف حق و علوم و افکار نافع و صحیح را بدنبال دارد] ص: ۴۳۹

از این بیانات نتیجه می‌گیریم که معارف حقه و علوم نافع برای کسی حاصل نمی‌شود مگر بعد از آنکه خلق و خوی خود را اصلاح کرده و فضائل ارزشمند انسانیت را کسب کرده باشد که این همان تقوا است. پس حاصل کلام این شد که اعمال صالح، خلق و خوی پسندیده را در انسان حفظ می‌کند و اخلاق پسندیده، معارف حقه و علوم نافع و افکار صحیح را حفظ می‌نماید، از سوی دیگر این علم نافع هم وقتی نافع است که توأم با عمل باشد، که هیچ خیری در علمی که عمل با آن نباشد، نیست.

[آیاتی از قرآن که آثار تقوا را و آیاتی دیگر که آثار بی‌تقوایی و هوا پرستی را در طرز تفکر انسان بیان می‌کنند] ص: ۴۳۹

و ما هر چند این بحث را به صورت یک بحث علمی اخلاقی در آوردیم، چون احساس می‌شد که این مساله احتیاج به شرح و توضیح دارد و لیکن قرآن کریم همه جوانب آن را در یک جمله جمع کرده و فرمود: "وَ أَقْصِدْ فِي مَشِيكِ" «۱»، چون منظور از این جمله راه رفتن نیست، بلکه

(1) در راه رفتن میانه رو باش. "سوره لقمان، آیه ۱۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۰

این تعبیر کنایه از اعتدال و میانه روی در مسیر زندگی است، و نیز فرموده: "إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا" «۱»، و نیز فرموده: "وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ" «۲»، یعنی شما بدان جهت که صاحب خرد هستید در به کار بستن عقل و خردتان نیازمند به تقوا هستید (و خدا داناتر است) و نیز فرموده: "وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" «۳»، و نیز فرموده: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" «۴».

آیات فوق آثار میانه روی و تقوا و خردمندی را تذکر می‌داد، آیات دیگری هست که در مقابل آن آیات آثار شوم

شهوت‌پرستی و استکبار از پذیرفتن حق و مهمل گذاشتن قلب و چشم و گوش را بیان می‌کند، توجه بفرمائید: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ، وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ، فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا، إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا" «۵» که در این آیه اثر شهوترانی را بیان می‌کند، و آن عبارت است از غی، یعنی گمراهی، و نیز فرموده: "سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِزِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ" «۶»، که صریحا اعلام داشته آنهايي که اسير قواي غضبي هستند از پیروی حق ممنوعند، و به سوی راه غی و خطا سوق داده می‌شوند، آن گاه اضافه کرده که این

- (1) اگر از خدا پروا کنید خدای تعالی برایتان فرقان (نیروی تشخیص) قرار می‌دهد. "سوره انفال، آیه ۲۹."
- (2) توشه بگیرید که بهترین توشه تقوا است و از من (پروردگارتان) پروا کنید ای خردمندان. "سوره بقره، آیه ۱۹۷."
- (3) سوگند به نفس و تمامیتی که خدا در آن به کار برده، و در نتیجه تقوای آن را و فجورش را به آن الهام کرده، و هر کس آن را تزکیه کند رستگار می‌شود، و هر کس آلوده‌اش کند از بهره‌های هستیش باز می‌ماند. "سوره شمس، آیه ۱۰."
- (4) از خدا پروا کنید باشد که رستگار شوید. "سوره آل عمران، آیه ۱۳۰."
- (5) بعد از آن طبقه صالح، مردمی جانشین آنان شدند که نماز را و بهره‌مندی از آن را از دست دادند، شهوات را دنبال کردند، اینان خیلی زود گرفتار گمراهی و سردرگمی خواهند شد مگر کسی که توبه کند و ایمان آورده و اعمال صالح انجام دهد. "سوره مریم، آیه ۶۰."
- (6) به زودی کسانی را که بدون حق در زمین تکبر می‌ورزند از آیات خود منصرف می‌کنم، بطوری که هر آیت و معجزه‌ای ببینند ایمان نیآورند، و هر راه و رشدی پیش پایشان ببینند آن را انتخاب نکنند، در عوض هر راه خطایی که ببینند آن را راه خود بگیرند، و این بدان جهت است که گفتیم از در تکبر آیات ما را تکذیب کردند، و به کلی از آن غافل بودند. "سوره اعراف، آیه ۱۴۶ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۱

کیفر به جرم آن است که از حق غافل شدند و نیز فرموده: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ" «۱» که در این آیه اعلام داشته اگر این طائفه را غافل خواندیم برای این است که اینها از حقائق معارف خاص بشر غافلند، پس دلها و چشمها و گوشهایشان از رسیدن به آنچه یک انسان سعید و انسان برخوردار از انسانیت به آن می‌رسد بدور است، و به جای رسیدن به این نعمت بزرگ به آن چیزهایی می‌رسد که چهار پایان می‌رسند، بلکه اینها بدبخت‌تر از چهار پایان وحشی هستند زیرا چهار پایان وحشی و درندگان برای رسیدن به آنچه دوست دارند و سازگار با خلقشان هست افکاری دارند، چیزهایی برای خود تصویب می‌کنند و چیزهایی را تصویب نمی‌کنند، ولی این بینوایان این مقدار فکر را هم ندارند.

[این حقیقت قرآنی که با تقرب الی الله، انسان می‌تواند به آگاهی‌هایی خاص دست یابد با سخن ما منافات ندارد] ص: ۴۴۰

پس از آنچه گذشت روشن شد که قرآن کریم تقوا را شرط در تفکر و تذکر و تعقل دانسته و برای رسیدن به استقامت فکر و اصابه علم و رهایی آن از شوائب اوهام حیوانی و القائات شیطانی شرط کرده که علم همدوش عمل باشد. بله در این میان یک حقیقت دیگر قرآنی هست که نمی‌توان انکارش کرد و آن این است که داخل شدن انسان در تحت ولایت الهی و تقربش به ساحت قدس و کبریایی خدای تعالی انسان را به آگاهی‌هایی موفق می‌کند که آن آگاهیها را با

منطق و فلسفه نمی‌توان به دست آورد، دری به روی انسان از ملکوت آسمانها و زمین باز می‌کند که از آن در، حقائقی را می‌بیند، که دیگران نمی‌توانند آنها را ببینند، و آن حقائق نمونه‌هایی از آیات کبرای خدا، و انوار جبروت او است، انواری که خاموشی ندارد.

امام صادق (ع) فرموده: اگر نبود که شیطان‌ها پیرامون دل‌های بنی آدم دور می‌زنند، هر آینه انسانها می‌توانستند ملکوت آسمانها و زمین را ببینند، «۲» و نیز در میان روایاتی که بیشتر راویان آن را از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند این حدیث است که آن جناب فرمود: اگر زیاده روی شما انسانها در سخن گفتن نبود، و اگر پریشانی و آشفتگی

(1) ما بسیاری از جن و انس را برای جهنم آماده کرده‌ایم، اینها کسانی هستند که دل دارند اما با دل خود که باید حق را از باطل تمیز دهند تمیز نمی‌دهند، و چشم دارند که باید با آن حق و باطل را ببینند نمی‌بینند، و گوش دارند که باید با آن حق را حق بشنوند و باطل را باطل، اما نمی‌شنوند، آنان مثل چهار پایانند، بلکه وضع آنها بدتر است، و گمراه‌ترند، و غافلان همین طائفه‌اند "سوره اعراف، آیه ۱۷۹".

(2) المحجۀ البيضاء ج ۳ ص ۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۲

دل‌هاتان نبود، هر آینه شما هم می‌دیدید آنچه را که من می‌بینم، و می‌شنیدید آنچه را که من می‌شنوم «۱» خدای تعالی هم فرموده: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" «۲»، ظاهر آیه شریفه: "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" «۳»، نیز بر این معنا دلالت دارد، برای اینکه به دست آوردن یقین را نتیجه عبادت خوانده و فرمود: "پروردگارت را عبادت کن تا یقین به دست آید"، و نیز آیه زیر که می‌فرماید: "وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" «۴»، که وصف ایمان را گره خورده مربوط به مشاهده ملکوت دانسته، و نیز آیه شریفه زیر که می‌فرماید: "كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ" «۵» و نیز فرموده: "إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ" «۶»، این خود یک حقیقتی است قرآنی که خواننده عزیز باید برای رسیدن به بحث مفصل آن منتظر آینده - یعنی تفسیر سوره مائده (آیه ۵۵) "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ..." و آیه "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ..." «۷» - باشد.

و قرآنی بودن این حقیقت منافاتی با سخنان قبلی ما ندارد (که گفتیم قرآن کریم طریقه تفکر فطری را که خلقت بشر بر آن طریقه است و حیات بشر مبتنی بر آن است پیشنهاد می‌کند) برای اینکه رسیدن به ملکوت آسمانها و زمین موهبتی است الهی که خدای تعالی هر یک از بندگان خود را که بخواهد به آن اختصاص می‌دهد، و معلوم است که عاقبت از آن مردم با تقوا است، (لیکن نمی‌توان کل بشر را از طریقه تفکر باز داشت، به امید اینکه کل بشر مشمول چنین موهبتی شوند)

(1) مسند الامام احمد بن حنبل ج ۵ ص ۲۶۶.

(2) آنها که در راه ما جهاد می‌کنند ما به راههای خود راهنماییشان می‌کنیم، و محققا خدا با نیکوکاران است. "سوره عنکبوت، آیه ۶۹"

"(3) سوره حجر، آیه ۹۹."

(4) و ما این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم، تا چنین و چنان شود و تا از صاحبان یقین گردد. "سوره انعام، آیه ۷۵."

(5) نه چنین نیست بلکه اگر صاحب علم الیقین می‌شدید مسلماً دوزخ را می‌دیدید، و سپس آن را به عین الیقین مشاهده می‌کردید. "سوره تکاثر آیه ۷."

(6) محققا کتاب و نامه اعمال نیکان در علیین است، و تو نمی‌دانی علیین چیست، کتابی است نوشته شده که فقط مقربین درگاه خدا آن را مشاهده می‌کنند. "سوره مطففین، آیه ۲۱."

"(7) سوره مائده، آیه ۱۰۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۳

بحث تاریخی [(در باره پیدایش و سیر علوم عقلیه در میان مسلمین)] ص: ۴۴۳

اشاره

در این بحث نظری اجمالی و کوتاه در تاریخ تفکر اسلامی می‌اندازیم تا ببینیم امت اسلام با همه اختلافی که در طوائف و مذاهب آن هست چه طریقه‌ای را در تفکر سلوک کردند، البته قبلا این نکته را خاطر نشان می‌سازیم که ما در این بحث به حق بودن یا باطل بودن این مذاهب نمی‌پردازیم، تنها عوارض و تحولی را که در منطق قرآن رخ داده از نظر گذرانده موافقت و مخالفت آن را اثبات نموده و تحکیم می‌کنیم، حتی در این بحث کاری به افتخارهایی که موافقین کرده و عذرهایی که مخالفین آورده‌اند نداریم، نه به ریشه آن حرفها کاری داریم و نه به شاخ و برگهایش، چون پرداختن به آن حرفها طریقه دیگری است از بحث، حال چه اینکه مذهبی باشد یا نباشد.

قرآن کریم با منطق خاص به خودش در احکام و سنت‌هایی که برای تمامی شوئون زندگی بشر تشریح کرده بدون هیچ قیدی و شرطی نوع انسان را در همه احوالش محکوم به احکام خود دانسته، چه در حال انفراد و چه در حال اجتماع، چه صغیر و چه کبیر، مرد یا زن، سفید یا سیاه، عربی یا عجمی، حاضر یا مسافر، شهری یا روستایی، عالم یا جاهل، شاهد یا غایب، در هر جایی و در هر زمانی که باشد، و در کل شوئون او چه عقیده‌اش و چه اخلاق و اعمالش مداخله کرده و در این هیچ شکی نیست.

با این حساب، پس قرآن با تمامی علوم و صنعت‌ها که ارتباط با ناحیه‌ای از نواحی زندگی بشر داشته باشد اصطکاک و برخورد دارد، و این معنا نیز از خلال آیاتی از قرآن کریم که بشر را به تدبیر، تفکر، تذکر و تعقل دعوت می‌کند، به روشنی فهمیده می‌شود که قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و از بین بردن جهل و سر در آوردن از اسرار آنچه که از اجزای عالم ما است از سماویات گرفته تا ارضیات یعنی جمادات و نباتات و حیوانات و انسانها و آنچه مربوط به ما و رای عالم ما است از ملائکه و شیطانها و لوح و قلم و غیر اینها بیاناتی دارد، که رساتر از آن تصور نمی‌شود و منظور اسلام از این تحریک‌ها و تشویقها این است که بشر به وسیله معرفت به آنچه گفته شد خدای سبحان را بشناسد، و به آنچه که به نحوی از انحاء ارتباطی با سعادت در زندگی انسانی و اجتماعی انسانها دارد آشنا گردد و بفهمد که برای به دست آوردن چنین زندگی‌ای چگونه اخلاقی کسب کند و چه شرایع و حقوقی را رعایت نماید و چه احکام اجتماعی را مورد عمل قرار دهد .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۴

از سوی دیگر در سابق توجه کردید که اسلام طریق تفکر فطری را تایید می‌کند، همان طریقه‌ای را که فطرت بی اختیار و بدون سفارش کسی به آن دعوت می‌کند، و بشر راهی برای فرار از آن ندارد، و این واقعیت همان سیر منطقی است. قرآن کریم خودش هم این صناعت‌های منطقی یعنی برهان و جدل و موعظه را به کار برده، و امتی را که هدایت می‌کند

دعوت نموده به اینکه از آن طریق پیروی کند، یعنی مطالب خود را- آنچه جنبه نظری دارد و خارج از مرحله عمل است- از راه برهان تعقیب کنند و در غیر آن یعنی در حکمت عملی به مسلمیات استدلال کنند و یا به بیاناتی که عبرت انگیز باشد و شنونده را به عبرت وا دارد، و نیز قرآن کریم در بیان مقاصدش سنت نبویه را معتبر کرده و پیروی از رسول خدا (ص) را اسوه و خط سیر معین فرمود، مسلمانان نیز دستورات آن حضرت و سخنانش را حفظ نموده و از مشی علمی آن جناب تقلید کردند، آن چنان که یک دانش‌آموز در سلوک علمی‌اش از استادش پیروی می‌کند.

[اشاره به وضع علمی مسلمین در عهد رسول الله (ص) و تحولاتی که پس از رحلت آن حضرت پدید آمد] ص: ۴۴۴

مردم در عهد رسول خدا (ص) (منظورمان ایام اقامت آن جناب در مدینه است) (جدید العهد با تعالیم اسلامی بودند، و حالشان در تدوین علوم و صناعات شبیه‌تر به حال انسانهای قدیمی بود که با ذهنی ساده و غیر فنی به بحثهای علمی می‌پرداختند، البته با همه عنایتی که به تحصیل و تحریر علم داشتند، و لذا در آغاز اولین قدمی که برداشتند حفظ قرآن و قرائت آن و سپس حفظ احادیث بود، یعنی سخنانی که از رسول خدا (ص) و با یک واسطه از آن جناب می‌شنیدند حفظ می‌کردند، و از حفظ برای دیگران نقل می‌نمودند، چون (به جز افرادی که ای بسا از عدد انگشتان تجاوز نمی‌کردند) کسی نوشتن را نمی‌دانست، قدم دومی که در مسیر علم برداشتند مختصر مناظراتی در خصوص علم کلام بود، که یا در بین خود داشتند و یا با بعضی از غیر مسلمانان و صاحبان مذاهب بیگانه -مخصوصا یهودیان و مسیحیان، چون قبائلی از این دو ملت در شبه جزیره عربستان و در حبشه و شام می‌زیستند، از همین جا بود که علم کلام پیدا شد، اشتغال دیگری که مسلمانان داشتند نقل و روایت اشعار بود که خود یک سنت قدیمی عرب بود، ولی اسلام اهتمامی به امر آن نکرد و در کتاب مجیدش حتی یک کلمه شعر و شعرا را نستود سنت رسول خدا (ص) نیز پر و بالی به آن نداد.

این وضع بود تا وقتی که رسول خدا (ص) رحلت نمود، و مساله خلافت جریانی به خود گرفت که معروف است، و اختلاف ناشی از مساله خلافت بابی به ابواب علم کلام افزود، و یکی دیگر از مسائل علم کلام شد که دانشمندان اسلامی را به خود مشغول کرد. ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۵

در زمان خلیفه اول بعد از جنگ یمامه و شهادت جمع بسیاری از حافظان و قاریان قرآن، از ترس اینکه مبدا چیزی از قرآن فراموش شود قرآن را جمع آوری کردند، در عهد او که تقریباً به دو سال طول کشید امر به این منوال گذشت، سپس در عهد خلیفه دوم بار دیگر قرآن جمع آوری شد.

و چون آوازه اسلام بلند شد و قلمرو آن در اثر فتوحات عظیمی که در عهد وی رخ داد، گسترش یافت. مسلمانان از تعمق در مسائل علمی و روابط علوم و ترقی در مدارج آن باز ماندند، حال یا بدین جهت بود و یا برای اینکه خود را نیازمند به توسعه علم و بسط مسائل علمی نمی‌دانستند، چون در آن روزگاران علم چیزی نبود که فضیلت و اهمیتش برای بشر معلوم شده باشد، و به همان مقدار برای انسان محسوس بود که آثار آن را دیده باشند، و معلوم است که علمی که اثر محسوسی برای بشر آن روز داشته همان صنعت بوده، امتی آن را در امتی دیگر می‌دیده و می‌شناخته.

از سوی دیگر با فتوحات پی در پی و پر اهمیتی که نصیب عرب گردید آن غریزه‌های جاهلانه عرب که در اثر تربیت اسلامی فروکش شده بود، بار دیگر سر به طغیان کشید، غرورها و نخوت‌ها بار دیگر سرکشی آغاز کرد و در نتیجه به تدریج و آرام آرام روحیه امتهای مستکبر و استعمارگر را به خود گرفتند، شاهد این مطلب شیوع تقسیم و پاره پاره شدن امت اسلام آن روز است، به عرب و غیر عرب (به این معنا که امت عرب نعمت عظمای اسلام و این دین نجات بخش را به حساب خود حساب کرد، و غیر عرب را موالی - بردگان - لقب داد) شاهد دیگرش رفتار معاویه است که در آن ایام والی شام بود، و

حکومت اسلامی را رنگ سلطنت داد، و در بین مسلمانان چون قیصرهای روم رفتار کرد، شواهد بسیار دیگری بر این معنا هست که تاریخ از لشگریان اسلام ضبط نموده و همین روش خلق و خوی مسلمانان را عوض کرد و معلوم است که نفسیات آن چنانی در سیر علمی و مخصوصا در تعلیمات قرآنی اثر گذاشت.

و آن مقدار معارفی که از دین داشتند و سیر علمی تا آن حدی که در سابق پیش رفته بود متوقف شد، یعنی اشتغالات علمیشان منحصر در قرائت قرآن بود، قرائتی منسوب به زید بن ثابت و قرائتی منسوب به ابی و ابن مسعود و غیر آنان بود. و اما حدیث در آن زمان به نحو چشمگیری رواج یافت و نقل و ضبط احادیث بسیار شد، به حدی که عمر بعضی از صحابه را از نقل حدیث نهی کرد، زیرا او زیاده از حد حدیث گفته بود، از سوی دیگر عده‌ای از اهل کتاب به اسلام در آمدند و محدثین که کارشان نقل حدیث بود

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۶

مطالب بسیاری از آنان در باره اخبار کتابهایشان و داستانهای انبیایشان و امتهایشان را شنیدند و شنیده‌های خود را با آنچه از احادیث که از رسول خدا (ص) شنیده و حفظ کرده بودند مخلوط نموده، و جعل احادیث دروغین و دستبرد در احادیث صحیح را شروع کردند که امروز در میان احادیثی که از طرق صحابه و راویان صدر اول از رسول خدا (ص) نقل شده مقدار بسیار زیادی از این کلمات دروغین و بریده بریده یافت می‌شود که قرآن کریم به ظاهر الفاظش آنها را دفع می‌کند و عمده سببی که باعث این دستبردها شد چند امر بود.

اول احترام بسیار زیادی بود که مردم برای همشینی رسول خدا (ص) و برای حفظ حدیث معتقد بودند، و حتی افرادی را هم که رسول خدا (ص) را ندیده بودند و تنها از اصحاب آن جناب احادیثی نقل می‌کردند مزیتی بر سایر مردم قائل بودند، و آنان را تعظیم می‌کردند، و همین جهت باعث شد که هر کسی - چه لایق و چه نالایق - برای اینکه در بین جامعه سر و گردنی از سایرین بلندتر داشته باشد، به نقل حدیث پرداخته و خود را محدث و راوی قلمداد کند، حتی کسانی هم که بیهودی بودند یا نصرانی بودندشان مسلم بود با این حال به صرف اینکه حدیث نقل می‌کرد در جامعه آن روز جا می‌افتاد و محترم می‌شد، و قهرا برای اینکه این محدث از آن دیگری جلو بزند و محترم‌تر شود هر چه از دهانش در می‌آمد به عنوان حدیث می‌گفت.

عامل دوم جعل حدیث، حرص شدیدی بود که این افراد در حفظ حدیث داشتند همین حرص در حفظ حدیث و نقل آن نمی‌گذاشت که در باره درستی و نادرستی حدیث و تدبیر در معنای آن و مخصوصا عرضه کردن آن بر کتاب خدا دقت کنند، با اینکه قرآن کریم اصل دین بود و ساختمان دین بر این پایه و اصل نهاده شده بود، فروع دین از این اصل ریشه می‌گرفت، رسول خدا (ص) هم بطوری که در نقل معتبر آمده سفارش اکید کرده بود که هر سخنی را از هر کسی نپذیرند، بلکه شنیده‌های خود را بر قرآن کریم عرضه کنند، در صورتی که مخالف قرآن بود رهاش کنند، و در حدیث معتبر فرموده بود: "ستکثر علی القاله" بزودی حدیث تراشان علیه من زیاد می‌شوند و احادیثی دیگر از این قبیل.

همین معنا فرصتی شد برای اینکه احادیث جعلی و دروغینی در مورد صفات خدا و اسماء و افعال او و نیز در باره لغزشهایی که به انبیای گرامی نسبت داده شده، و اعمال زشت که به رسول خدا (ص) نسبت داده شده و آن جناب را مشوه جلوه داده، و در باره خرافاتی در خلقت و ایجاد و داستانهای دروغینی از امتهای گذشته و در باره تحریف شدن قرآن و مسائل دیگری از این قبیل در دست و دهنها بگردد، احادیثی که دست کمی از خرافات تورات و انجیل ندارد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۷

نتیجه این وضع آن شد که تقدم و عمل در بین قرآن و حدیث تقسیم شود، یعنی تقدم و احترام صوری از آن قرآن و اخذ و

عمل از آن حدیث شود، و در اندک مدتی قرآن از حیث عمل متروک گردد، و این سیره نکوهیده یعنی مسامحه در عرضه حدیث بر قرآن، هم چنان در بین امت استمرار یافت و تا به امروز نیز عملاً استمرار یافته، هر چند که امت آن را به زبان انکار نموده و ناپسند می‌داند، قرآن کریم نیز از آن پیشگویی کرده و فرموده که رسول خدا (ص) در قیامت خواهد گفت پروردگارا امت من قرآن را متروک گذاشتند، الا عده‌ای قلیل که در هر عصری از این انحراف دور ماندند. «۱»

و همین مسامحه و سهل‌انگاری عیناً یکی از اسبابی بود که باعث شد بسیاری از خرافات قومی و قبیله‌ای که هر قومی در قدیم به آن معتقد بودند بعد از مسلمان شدنش نیز به عنوان یک اعتقاد دینی باقی بماند، آری مثل معروف می‌گوید: "الداء یجر الداء" درد، دردی دیگر می‌زاید.

عامل سوم در جعل احادیث ماجرابی بود که بعد از رحلت رسول خدا (ص) در مساله خلافت پیش آمد و ارای عامه مسلمین در باره اهل بیت آن جناب مختلف گردید، عده‌ای طبق دستور رسول خدا (ص) به آن حضرات تمسک جستند، و به آنان عشق ورزیدند، جمعی دیگر از آن حضرات روی گردانیده و اعتنایی به امر آنان و مکانیشان به علم قرآن نکردند و برای آگاهی و یادگیری علم قرآن به غیر آن حضرات مراجعه نمودند، جمعی دیگر با آن حضرات دشمنی نموده، با جعل احادیثی دروغین به آنان بدگویی کردند، با اینکه رسول خدا (ص) در موافقی و کلماتی که احدی از مسلمانان در صحت آنها و در دلالت آنها تردید نکرده، سفارش فرموده بود که علم دین را از اهل بیت او بگیرند، و چیزی به اهل بیت او نیاموزند، و اینکه اهل بیت آن جناب از همه امت به کتاب خدا آگاه‌ترند، و نیز به امت فرمود که اهل بیتش هرگز در تفسیر قرآن خطا نمی‌کنند و در فهم قرآن دچار اشتباه نمی‌شوند و در حدیث معروف به ثقلین که بطور تواتر نقل شده، و احدی در آن تردید نکرده، و فرمود: من از میان شما می‌روم و به جای خود دو چیز بس گرانمایه می‌گذارم، یکی کتاب خدا و دیگر عترتم را، و این دو، تا ابد با همند و از یکدگر جدا نخواهند شد، تا بر لب حوض کوثر بر من در آیند، (تا آخر حدیث) و در بعضی از طرق همین حدیث آمده که سپس

"(1) سوره فرقان، آیه ۳۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۸

فرموده: چیزی به اهل بیت من نیاموزید که آنان اعلم از شمایند، و نیز در حدیثی مستفیض که بسیار نقل شده فرموده: "هر کس قرآن را به رأی خود (یعنی بدون سؤال از اهل بیت) (ع) تفسیر کند- باید که جای خود را آماده در دوزخ بداند"، که بحث آن در سابق یعنی در جلد سوم این کتاب در بحث‌های محکم و متشابه گذشت.

[اعراض از اهل بیت (ع) بزرگترین شکاف را در نظام تفکر اسلامی پدید آورد] ص: ۴۴۸

و این اعراض از اهل بیت (ع) بزرگترین شکافی بود که در نظام تفکر اسلامی پدید آمد و باعث شد علم قرآن و طریقه تفکری که قرآن به سوی آن می‌خواند در بین مسلمانان متروک و فراموش شود، شاهد بسیار روشن آن این است که در جوامع حدیث کمتر به احادیثی بر می‌خوریم که از امامان اهل بیت روایت شده باشد، آری اگر شما خواننده محترم از یک سو مقام و منزلتی که اهل حدیث در زمان خلفا داشتند، و حرص و ولعی که مردم در اخذ و شنیدن حدیث از خود نشان می‌دادند در نظر بگیرید، و از سوی دیگر در بین دهها هزار حدیثی که در جوامع حدیث گرد آوری شده احادیث منقوله از علی و حسن و حسین در ابواب مختلف معارف دین و مخصوصاً در تفسیر نقل شده بشماری آن وقت انگشت حیرت به دندان خواهی گزید (که خدایا چطور شد فلان صحابه که بیش از دو سه سال رسول خدا (ص) را ندید دهها هزار حدیث دارد، ولی اهل

بیت رسول خدا (ص) که در خلوت و جلوت و در کودکی و جوانی در سفر و حضر با آن جناب بودند حدیث چندانی در جوامع ندارند؟! و چرا صحابه حتی یک حدیثی از اهل بیت نقل نکردند؟ و چرا تابعین یعنی طبقه دوم مسلمین روایاتی که از آن حضرات نقل کرده‌اند از صد تجاوز نمی‌کند؟ و چرا حسن بن علی (با اینکه خلیفه ظاهری نیز بود) احادیثش به ده عدد نمی‌رسد؟ و چرا از حسین بن علی حتی یک حدیث دیده نمی‌شود؟ با اینکه بعضی‌ها تنها روایات وارده در خصوص تفسیر را آمار گرفته‌اند به هفده هزار بالغ شده، که تنها جمهور آنها را نقل کرده‌اند، که سیوطی آنها را در کتاب اتقاناش آورده و گفته این عدد روایاتی است که در تفسیر ترجمان القرآن که الدر المنثور خلاصه آن است آورده و روایات وارده در ابواب فقه نیز همین نسبت را دارد، و بعضی از آمارگران از این قبیل احادیث تنها به دو حدیث برخورده‌اند که در ابواب مختلف فقه از حسین (ع) روایت شده، و چرا باید چنین باشد؟.

آیا علتی جز این می‌تواند داشته باشد که مردم از اهل بیت دوری کردند، و از حدیث آنان اعراض نمودند؟ و یا اگر از آنان حدیث گرفتند و بسیار هم گرفتند لیکن در دولت اموی به خاطر دشمنی که امویان با اهل بیت داشتند آن احادیث از بین رفت و به فراموشی سپرده شد؟ نمی‌دانیم .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۴۹

اما این قدر هست که کنار زدن علی (ع) و شرکت ندادن آن جناب در جمع قرآن در اوائل رحلت رسول خدا (ص)، و در اواخر عهد عثمان و نیز تاریخ حسن و حسین احتمال اول را تایید می‌کند.

این حق‌کشی‌هایی که امت اسلام و یا حکومت اموی در باره علی (ع) نمودند کار را بدان جا کشانید که نه تنها تمامی احادیث آن جناب مورد اعراض واقع شد، بلکه بعضی‌ها حتی نهج البلاغه را نیز انکار کردند، که کلام آن جناب باشد، آری خطبه‌های برجسته و غرای نهج البلاغه مورد سؤال و تردید قرار گرفت، ولی خطبه بتراء زیاد بن ابیه و اشعاری که یزید در باره شراب سروده جای هیچ اختلافی نبود و حتی دو نفر هم در باره آنها اختلاف نکردند.

اهل بیت پیغمبر هم چنان مظلوم و مقهور بودند، و احادیثشان متروک بود، تا آنکه امام باقر و امام صادق (ع) در یک برهه‌ای از زمان یعنی در دوره انتقال حکومت از بنی امیه به بنی العباس قیام نموده آنچه از احادیث پدران بزرگوارشان به دست فراموشی سپرده شده بود برای مردم بیان کردند و آنچه از معارف اسلام که مندرس گشته اثری از آن نمانده بود برای مردم بیان کردند. اما مع الاسف احادیثی که آن دو بزرگوار و سایر امامان از پدران خود نقل نموده در اختیار امت اسلام نهادند، نیز از دسیسه و دستبرد سالم نماند، همانطور که در کلمات رسول خدا (ص) دست بردند، کلمات آن حضرات نیز مورد دستبرد قرار گرفت، به شهادت اینکه خود آن دو بزرگوار به این معنا تصریح نموده، چند نفر از وضاعین و حدیث تراشان را برای مردم نام بردند، مانند مغیره بن سعید، و ابن ابی الخطاب، و ... و بعضی دیگر از ائمه (ع) بسیاری از روایاتی که از رسول خدا (ص) و از خود ایشان در دست و دهن‌ها افتاده بود انکار نموده و به شیعیان خود دستور فرمودند هر حدیثی که از ما برای شما نقل می‌شود بر قرآن عرضه کنید، آنچه موافق با قرآن است بپذیرید، و آنچه مخالف است رها کنید. اما مردم مگر افرادی انگشت شمار به این دستور عمل نمودند، و مخصوصا به روایاتی که در غیر مورد مسائل فقهی بود بدون عرضه آنها بر قرآن پذیرفتند، و رفتار عامه مردم شیعه در قبول هر سخنی که جنبه حدیث داشت رفتار عامه مردم سنی در مورد احادیث نبوی بود.

و حتی عامه شیعه در این امر آن چنان افراط کردند که جمعی قائل شدند به اینکه ظواهر قرآن حجت نیست، ولی کتابهایی دیگر از قبیل مصباح الشریعه و فقه الرضا و جامع الاخبار حجت است، و افراط را از این حد نیز گذرانده به جایی رساندند که

گفتند: حدیث هر چند که

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۰

مخالف صریح قرآن باشد می تواند قرآن را تفسیر کند، و این حرف نظیر و هم سنگ سخنی است که بیشتر اهل سنت گفته اند، و آن این است که حدیث اصلا می تواند قرآن را نسخ کند، و به نظر می رسد قضاوتی که دانشمندان در باره رفتار امت اسلام کرده اند قضاوت درستی باشد، آنها گفته اند: اهل سنت کتاب را گرفتند و عترت را رها کردند و سر انجام کارشان بدانجا کشیده شد که کتاب هم از دستشان رفت، و شیعه عترت را گرفته کتاب را رها کردند، و سر انجام کارشان بدینجا کشیده شد که عترت هم از دستشان رفت، پس می توان گفت که امت اسلام بر خلاف دستور صریح رسول خدا (ص) که فرموده: "انی تارک فیکم الثقلین ..."، هم قرآن را از دست دادند، و هم عترت را، هم کتاب را و هم سنت را. این راهی که امت در مورد حدیث پیش گرفت یکی از عواملی است که در قطع رابطه علوم اسلامی یعنی علوم دینی و ادبی از قرآن کریم اثری به سزا داشت، با اینکه همه آن علوم به منزله شاخ و برگها و میوه های درخت طیبه قرآن و دین بود، درختی که اصلش ثابت و فرعش در آسمان است و به اذن پروردگارش میوه اش را در هر آئی می دهد، چون اگر در باره این علوم دقت به خرج دهی خواهی دید که طوری تنظیم شده که پیدا است گویی هیچ احتیاجی به قرآن ندارد، حتی ممکن است یک محصل همه آن علوم را فرا بگیرد متخصص در صرف و نحو بیان و لغت و حدیث و رجال و درایه و فقه و اصول بشود، و همه این درسها را تا آخر بخواند و قهرمان این علوم نیز گردد، و حتی به پایه اجتهاد نیز برسد، ولی قرآن را آن طور که باید نتواند قرائت کند، و یا به عبارتی اصلا دست به هیچ قرآنی نزده باشد، پس معلوم می شود از این دیدگاه هیچ رابطه ای میان آن علوم و میان قرآن نیست و در حقیقت مردم در باره قرآن به جز قرائت هیچ وظیفه ای ندارند، و العیاذ باللّٰه قرآن ارزشی جز خواندن و یا آویزان کردن به گردن نوزاد- تا از حوادث ناگوار محفوظ بماند- ندارد، پس شما خواننده عزیز اگر از این قسم مسلمانان هستی عبرت بگیر و در رفتار با قرآن تجدید نظر کن، حال بر سر سخن آمده و می گوئیم.

[علم حدیث و علم کلام در زمان خلافت عمر و سپس در زمان خلافت امیر المؤمنین و سپس در دوران بنی امیه] ص: ۴۵۰

بحث در باره قرآن کریم و در باره حدیث در زمان عمر آن سرگذشتی را داشت که شنیدید، و اما در عهد خلافت عمر دامنه علم کلام رو به وسعت نهاد، و علتش این بود که در اثر فتوحات بسیار وسیعی که نصیب امت اسلام شد قلمرو سرزمین اسلام گسترش یافته و بالطبع اختلاط مسلمانان با غیر مسلمانان و صاحبان آئینها و مذاهب دیگر، بیشتر شد و در بین آنان علمایی و احباری و اسقفهایی و بطریقهایی اهل بحث بودند که می خواستند در باره ادیان و مذاهب بحث کنند، در نتیجه بحثهای کلامی اوج گرفت، ولی در آن ایام این بحثها تدوین نشد، چون می بینیم در کتب رجال علمایی از فن کلام که شرح حالشان آمده، همه بعد از این عصر و تاریخ بوده اند.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۱

تا آنکه دوره خلافت عثمان رسید، و عثمان با آن همه سر و صدایی که علیهش بپا شد، و شورشی که مردم بر او کردند هیچ کاری از پیش نبرد و تنها توفیقی که یافت این بود که قرآنهای متعددی که بین مردم بود جمع آوری نموده و منحصر در یک نسخه کرد.

و امر به همین منوال بود تا زمان خلافت علی (ع) رسید، تمام ایام خلافت آن حضرت نیز به اصلاح مفاسد دوره های قبلی و به حل اختلافات داخلی و به اداره جنگهای پی در پی و ناشی از آن اختلافها سپری شد.

چیزی که هست آن جناب با همه آن گرفتاریها توانست کلیات علم نحو را تدوین نموده و به یکی از صحابه اش بنام ابو

الاسود دوئلی دستور دهد تمامی جزئیات قواعد نحو را گرد آورد، و دیگر در سایر علوم نتوانست قدمی بر دارد، جز اینکه خطبه‌ها و احادیثی برای مردم القاء کرد که در آنها مواد اولیه معارف دینی و اسرار نفیس قرآنی بطور جامع نهفته بود، البته بحثهایی کلامی نیز داشته که در جوامع حدیث ضبط شده.

در خصوص قرآن و حدیث امر به همان منوال بود تا دوران سلطنت بنی امیه سپری شد، و عباسی‌ها روی کار آمدند، و خلاصه تا اوائل قرن چهارم از هجرت که تقریباً آخر دوران زندگی ائمه اثنی عشر شیعه بود حادثه مهمی در طریق بحث از قرآن و حدیث رخ نداد، غیر از آن رفتاری که معاویه در خاموش کردن نور اهل بیت (ع) و محو آثار آنان داشت و به این منظور دستور داد افرادی (بیشمار در مذمت اهل بیت و فضائل خود او و همدستانش) احادیثی جعل کنند، حادثه دیگر اینکه در این عهد حکومت دینی به سلطنت استبدادی و سنت اسلامی به سیطره امپراطوری مبدل شد، حادثه سوم این بود که در عهد حکومت عمر بن عبد العزیز و از ناحیه وی دستور صادر شد که احادیث در مجموعه‌ای نوشته شود و این اولین باری است که احادیث نوشته می‌شود، چون تا آن روز احادیث به روی کاغذ نیامده بود، و تنها در حافظه اشخاص ضبط می‌شد. و در این برهه از زمان، ادبیات زبان عرب به منتهی درجه رواجش رسید که آغاز آن در زمان معاویه بود، چون او بسیار اصرار داشت که شعر را ترویج کند، بعد از او سایر پادشاهان اموی و عباسی نیز این روش را دنبال کردند و ترویج شعر تا به آنجا رسید که در برابر یک شعر زیبا و یا یک نکته ادبی، صدها هزار دینار جایزه می‌دادند و مردم یکسره به سوی سرودن شعر و روایت شعر و اخبار عرب و تاریخ آن روی آوردند، و از این راه اموال بسیار هنگفتی به چنگ می‌آوردند، منظور این پادشاهان از ترویج شعر، تحکیم موقعیت خودشان بود. اموی‌ها

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۲

می‌خواستند با مدح مداحان موقعیت خود را در برابر بنی هاشم تحکیم بخشند و عباسی‌ها می‌خواستند خود را در مقابل بنی فاطمه مطرح کنند، و اگر دانشمندان را اکرام و احترام می‌کردند باز به همین منظور بود می‌خواستند به این وسیله مردم را تحت سیطره خود در آورده و به هر نحوی که دلشان می‌خواست در بین مردم حکومت و زور گویی کنند. نفوذ شعر و ادب در مجتمع علمی مسلمانان به حدی رسید که بسیاری از علما در مسائل عقلی و یا بحث‌های علمی به شعر یک شاعر تمثل می‌جستند و آن گاه هر حکمی که می‌خواستند می‌کردند و بسیار می‌شد که مطالب علمی و نظری را بر پایه مسائل لغوی پی نهاده و حد اقل قبل از ورود در بحث، اول در باره اسم موضوع، بحث لغوی نموده و سپس وارد بحث علمی می‌شدند، همه اینها اموری است که آثار عمیقی در طرز فکر دانشمندان و منطقدان و سیر عملیشان داشته است.

[پیدایش دو مسلک کلامی متفاوت: "معتزله" و "اشاعره"] ص: ۴۵۲

در همین ایام بود که بحث‌های کلامی نیز رواج یافت، و در باره آن کتابها و رساله‌ها نوشته شد، و چیزی از تاریخ پیدایش آن نگذشته بود که دانشمندان علم کلام به دو گروه یعنی فرقه اشاعره و فرقه معتزله تقسیم شدند، البته اصول افکارشان در زمان خلفا و بلکه در زمان رسول خدا (ص) موجود بود، احتجاجهایی که از علی (ع) در مساله جبر و تفویض و مساله قدر و استطاعت و مسائلی غیر اینها روایت شده دلیل بر این مدعا است، و نیز روایاتی که در اینگونه مسائل از شخص رسول خدا (ص) نقل شده است، مانند این حدیث که فرموده: "لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین" «۱» و یا فرموده: "القدریه مجوس هذه الامه" «۲».

چیزی نگذشت که این دو طائفه هر یک به امتیاز مسلکی از طائفه دیگر ممتاز شد، و آن این بود که معتزله عقل را در مسائل علمی بر ظواهر دینی ترجیح داده و حاکم کردند، مثلاً قائل به حسن و قبح عقلی، و قبح ترجیح بدون مرجع و قبح

تکلیف‌های شاق و بیرون از حد طاقت شدند و نیز قائل به استطاعت و تفویض و اقوالی دیگر گردیدند، در مقابل آنان اشاعره ظواهر دینی را بر حکم عقل حکومت داده، مثلاً گفتند عقل از خودش حکم به هیچ حسن و قبحی ندارد، خوب آن است که شرع بگوید خوب است، و بد آن است که شرع آن را بد دانسته باشد، و نیز گفتند ترجیح بلا مرجح جائز است، و بشر هیچ استطاعتی از خود ندارد، و بشر مجبور در

(1) نه جبر درست است و نه تفویض بلکه حق مطلب چیزی است متوسط بین آن دو.

(2) قدری مذهبان، مجوسان این امتند. (بحار الانوار ج ۵ ص ۶)

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۳

افعال خویش است، و کلام خدا قدیم است و اقوالی دیگر نظیر اینها که در کتب آنان ضبط شده.

سپس فن کلام را مدون و مرتب کرده و برای آن اصطلاحاتی درست نمودند، بنا گذاشتند که وقتی فلان کلمه را به کار می‌بریم منظور فلان معنا است، و مسائل غیر کلامی نیز بر آن افزودند تا در مباحث معنون به عنوان امور عامه، از فلاسفه عقب نمانند، و البته این بعد از زمانی بود که کتب فلسفه به زبان عربی ترجمه شد و درس دادن و درس خواندنش در بین مسلمانان شایع گشت، و اینکه بعضی گفته‌اند: ظهور علم کلام در اسلام و منشعب شدنش به دو شعبه "اعتزال" و "اشعریت" بعد از انتقال فلسفه به عرب بود درست نیست، دلیل بر نادرستی آن وجود مسائل و آرای متکلمین در خلال روایاتی است که صدور آن قبل از تاریخ انتقال فلسفه بوده.

روش اعتزال از روز اول پیدایشش تا اوائل عهد عباسیان یعنی اوائل قرن سوم هجری روز به روز به جمعیت و طرفدارانش افزوده می‌شد، و شوکت و اہمیت بیشتری به خود می‌گرفت ولی از آن تاریخ به بعد رو به انحطاط و سقوط نهاد، تا آنکه پادشاهان ایوبی همه طرفداران این مکتب را از بین بردند، و مکتب اعتزال به کلی منقرض گردید و کسانی که در عهد ایوبیان و بعد از آن به جرم داشتن این مکتب کشته شدند آن قدر زیاد بودند که عدد کشته‌هایشان را کسی جز خدای سبحان نمی‌داند در این زمان بود که جو بحثهای کلامی برای اشعریها صاف و بدون مزاحم شد، و اشاعره در مذهب خود توغل و پیشرفت کردند، و با اینکه فقهای آنان در آغاز ادامه این بحثها را گناه می‌دانستند، همواره و تا به امروز در بین آنان رائج مانده است.

[سبقت شیعه بر اشاعره و معتزله در بحث‌های کلامی] ص: ۴۵۳

قبل از معتزله و اشاعره شیعه در همان ابتدای طلوعش به بحثهای کلامی پرداخت یعنی بعد از رحلت رسول خدا (ص) رقم عمده‌ای از بزرگان صحابه چون سلمان و ابی ذر و مقداد و عمار و عمرو بن الحمق و غیر آنان و از بزرگان تابعین امثال رشید حجری و کمیل و میثم تمار و سایر علویین آغازگر این بحثها بودند، که همه آنان به دست امویان کشته شدند، ولی در زمان امام محمد باقر و امام جعفر صادق (ع) مجدداً تشکیلی یافته، و آوازه‌شان بلند گردید و بحثهای کلامی را شروع کردند، و به تالیف کتابها و رساله‌ها پرداختند با اینکه تحت سیطره و قهر حکومت‌های جابر بودند، و همواره از ناحیه حکومت‌ها سرکوب می‌شدند، مع ذلک دست از کوشش خود بر نداشتند، تا آنکه در زمان حکومت آل بویه که تقریباً قرن چهارم هجرت بود امنیتی نسبی به دست آوردند، ولی دوباره در اثر فشار حکومت‌ها دچار خفقان شدند تا آنکه با ظهور دولت صفویه در ایران جو علم و پژوهش برای آنان صاف گردید که

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۴

تا به امروز این صفای جو و آزادی قلم و بحث ادامه دارد.

سیمای بحث کلامی در شیعه شبیه‌تر به سیمای بحث کلامی معتزله است تا سیمای بحث اشاعره، به همین جهت بسیار اتفاق می‌افتد که بعضی از آرای این دو مکتب تداخل می‌کنند نظیر بحث پیرامون حسن و قبح، و مساله ترجیح بدون مرجع، و مساله قدر، و مساله تفویض، و باز به همین جهت امر بر بعضی از مردم (یعنی اهل تسنن) مشتبه شده، هر دو طائفه را یعنی شیعه و معتزله را یک مکتب و در بحث کلامی مکتب دارای یک طریقه دانسته‌اند، و بسیار اشتباه کرده‌اند، برای اینکه اصولی که از ائمه اهل بیت (ع) روایت شده که معتبر در نظر شیعه تنها همین اصول است هیچ سازشی با مذاق معتزله ندارد.

و بر هر تقدیر فن کلام فن شریفی است که کارش دفاع از حریم معارف حقه دینی است، چیزی که هست متکلمین از مسلمانان - چه شیعیان و چه اهل سنتشان - طریق بحث را درست نرفته‌اند و نتوانسته‌اند بین احکام عقلی و احکام مقبول در نظر خصم فرق بگذارند، که ان شاء الله توضیح این اشتباه بطور اختصار می‌آید.

[راه یافتن علوم قدیمیان در میان مسلمین و علل جبهه‌گیری علمی اسلام در برابر افکار جدید] ص: ۴۵۴

در همین اوان بود که علوم قدیمیان یعنی منطق، و ریاضیات، طبیعیات، الهیات، طب، و حکمت عملی به زبان عربی ترجمه شد، و در عرب شایع گردید، و این انتقال یک قسمت از آن در عهد امویان صورت گرفته بود و در اوائل عهد عباسیان به حد کمال رسید، صدها کتاب از کتب یونانی و رومی و هندی و فارسی و سریانی به عربی ترجمه شد و مردم به خواندن و فراگیری آن علوم روی آورده، چیزی نگذشت که خود صاحب نظر شدند و کتابها و رساله‌ها به رشته تحریر در آوردند و این باعث خشم علما شد، مخصوصاً وقتی می‌دیدند که ملحدان یعنی دهری مسلکها و طبیعی مذهبان و پیروان مانی و ملل دیگر دست به دست هم داده به جنگ با اسلام برخاسته‌اند و نیز مسائل مسلم و ضروری دین را انکار می‌کنند، خشمشان بیشتر گردید، از این بدتر آنکه می‌دیدند خود مسلمانان فیلسوف نما، شروع کردند به عیب‌گویی و خرده‌گیری از معارف دین و از افکار متدینین و اهانت و عیب‌جویی به اصول اسلام و معالم طاهره شرع، (و معلوم است که هیچ دردی جانکاه‌تر از جهل نیست).

از جمله اموری که خشم علمای اسلام را بیشتر می‌کرد این بود که می‌شنیدند در پاره‌ای مسائل دینی که ارتباط و ابتدایی با مسلمیات علم هیات و طبیعیات دارد طبق آن نظریه‌های مسلم در این علوم حکم می‌کردند، و مساله را با اینکه برهانی نبود بلکه جدلی و از مسلمات بود، شکل برهان می‌دادند و دهری مذهبان و امثال آنان که در آن روزها خود را فیلسوف جا زده بودند امور دیگر از اباطیل خود را به این مسائل می‌افزودند، نظیر مساله تناسخ

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۵

و محال بودن معاد، مخصوصاً معاد جسمانی، و با اینگونه مسائل و مسائل قبلی اسلام و ظواهر دین را می‌کوبیدند، و چه بسا بعضی از آنان گفته باشند که دین عبارت است از مجموعه‌ای از چند وظیفه تقلیدی و بدون دلیل که انبیا آنها را به منظور تربیت و تکمیل عقول ساده‌لوحان آورده‌اند، و اما افراد تحصیل کرده و به اصطلاح فیلسوف که کارشان کنکاش و بررسی علوم حقیقی است احتیاجی به این مسائل تقلیدی ندارند، و با اینکه خود صاحبان نظریه هستند و در طریق استدلال ابتکاراتی دارند، چه حاجت به آورده‌های انبیا دارند. و این غرور کفرآلودشان فقها و متکلمین را وادار کرد تا در برابر این فیلسوف‌نماها جبهه‌گیری نموده، به هر وسیله‌ای که برایشان ممکن بود آنان را سرکوب و رشته‌هایشان را پنبه کنند یا به وسیله استدلال و محاجه رو در رو و یا شوراندن مردم علیه آنان و یا بیزاری جستن از ایشان و تکفیر کردنشان با آنان مقابله

نمایند تا در آخر در زمان متوکل عباسی توانستند سورت و تندی آنان را شکسته، جمعشان را متفرق و کتبشان را نابود کنند، و چیزی نمانده بود که فلاسفه نیز به آتش آنان سوخته به کلی منقرض شوند تا آنکه معلم دوم ابو نصر فارابی که به سال سیصد و سی و نه در گذشته و بعد از او ابو علی سینا شیخ الرئیس حسین بن عبد الله بن سینا که به سال چهار صد و بیست و هشت در گذشته و غیر این دو از فلاسفه بنام چون ابی علی ابن مسکویه و ابن رشد اندلسی و غیر آن دو، بار دیگر به فلسفه آبرویی دادند، و از انقراض آن جلوگیری کردند و از آن به بعد نیز سرنوشتی مانند سابق داشت، زمانی بازاریش کساد می شد و کمتر افرادی به تعلم و یاد گیری آن می پرداختند، و زمانی دیگر رونق می گرفت.

گو اینکه فلسفه در اول به زبان عربی ترجمه شد و به عرب منتقل گردید، ولی در بین نژاد عرب کسی بنام فیلسوف مشهور نشد، الا افرادی بسیار اندک مانند کندی و ابن رشد، و بیشتر قلمرو آن در ایران بود و متکلمین از مسلمانان هر چند با فلسفه مبارزه می کردند، و فیلسوفها را به خشن ترین وجهی سرکوب می نمودند، لیکن در عین حال اکثریت آنان منطق را قبول کرده، و در باره علم منطق رساله ها و کتابها تالیف کردند، چون آن را مطابق با طریق تفکر فطری می یافتند. لیکن همانطور که قبلا تذکر دادیم در استعمال منطق خطا رفتند، و حکم حدود حقیقی و اجزای آن را آن قدر توسعه دادند که شامل امور اعتباری نیز شد، (با اینکه منطق سر و کاری با اعتباریات که زمان و مکان و نژاد و عوامل دیگر در آن تاثیر گذاشته در هر جایی و زمانی و قومی شکل خاصی به خود می گیرد ندارد، سر و کار منطق تنها با امور حقیقی و واقعی است)، ولی متکلمین فنون منطق و از آن جمله برهان را در قضایای اعتباریه نیز به کار بردند، با اینکه امور

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۶

اعتباری سر و کار با قیاس جدلی دارد، مثلا می بینی که در موضوعات کلام از قبیل حسن و قبح و ثواب و عقاب و حبط عمل و فضل، سخن از جنس و فصل و حد و تعریف دارند، در حالی که جنس و فصل و حد ربطی به این امور ندارد، (زیرا از حقایق عالم خارج نیستند، بلکه اموری هستند قرار دادی)، و نیز در مسائل علم اصول و علم کلام که مربوط به فروع دین و احکام فرعی آن است سخن از ضرورت و امتناع به میان می آورند، و این عمل در حقیقت به خدمت گرفتن حقائق است در اموری اعتباری، و نیز در اموری که مربوط به خدای تعالی است گفتگو از واجب و حرام نموده، مثلا می گویند بر خدا واجب است که چنین کند، و قبیح است که چنان کند، همچنین اعتباریات را بر حقایق حاکم کرده و این عمل خود را برهان می نامند، در حالی که بر حسب حقیقت چیزی جز قیاس شعری نیست.

افراط و تندروی در این باب به حدی رسید که یکی از آنان گفته بود خدای سبحان ساحتش منزه تر از آن است که در حکمش و در عملش اعتبار که چیزی جز وهم نیست و حقیقتش همان موهوم بودنش است راه پیدا کند، و چون چنین است پس آنچه که او سبحانه و تعالی ایجاد کرده و یا شریعتی که تشریح نموده همه اموری حقیقی و واقعی هستند، یکی دیگرشان گفته خدای سبحان توانا تر از آن است که حکمی را تشریح بکند و آن گاه در اقامه برهان بر اینکه چرا آن حکم را تشریح کرده عاجز بماند، پس برهان (بر خلاف آنچه فلاسفه منحصر در تکوینیاتش دانسته اند) هم در مورد تکوینیات و حقائق خارجی کار برد دارد و هم در مورد تشریعیات، و از این قبیل سخنان بیپهوده که به جان خودم سوگند یکی از مصائب علم و اهل علم است زیاد گفته اند، حال اگر تنها در محفلهای علمیشان می گفتند و می گذشتند باز ممکن بود بگوئیم ان شاء الله منظورشان این نبوده، ولی این حرفها را در نوشته های علمی خود آورده اند، که این مصیبت دیگر قابل تحمل نیست.

در همین روزگار بود که مکتبی دیگر در بین مسلمانان خودنمایی کرد، و آن مکتب تصوف بود، که البته ریشه در عهد خلفا داشت، البته نه به عنوان تصوف، بلکه به عنوان زهد گرایی، ولی در اوائل بنی العباس با پیدا شدن رجالی از متصوفه چون با یزید بسطامی و جنید و شبلی و معروف کرخی و غیر ایشان رسماً به عنوان یک مکتب ظاهر گردید.

پیروان این مکتب معتقدند که راه به سوی کمال انسانی و دستیابی بر حقائق معارف منحصر در این است که آدمی به طریقت روی آورد، و طریقت (در مقابل شریعت) عبارت است از نوعی ریاضت کشیدن در تحمل شریعت که اگر کسی از این راه سیر کند، به حقیقت دست می‌یابد، و بزرگان این مکتب چه شیعیان و چه سنیان سند طریقت را منسوب کرده‌اند به علی بن ابی طالب (ع).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۷

و چون این طائفه ادعای کرامتها می‌کردند، و در باره اموری سخن می‌گفتند که با ظواهر دین ضدیت داشت، و عقل هم آنها را نمی‌پذیرفت، لذا برای توجیه ادعاهای خود می‌گفتند اینها همه صحیح و درست است، چیزی که هست فهم اهل ظاهر (که منظورشان افراد متدین به احکام دین است) عاجز از درک آنها است و شنیدن آن بر گوش فقها و مردم عوام از مسلمانان سنگین است و به همین جهت است که آن مطالب را انکار می‌کنند و در برابر صوفیه جبهه گیری نموده از آنان بیزار می‌گردد و تکفیرشان می‌کنند، و بسا شده که صوفیان به همین جرم گرفتار حبس و شلاق و یا قتل و چوبه دار و یا طرد تبعید شده‌اند و همه اینها به خاطر بی‌پروایی آنان در اظهار مطالبی است که آن را اسرار شریعت می‌نامند، و اگر دعوی آنان درست باشد یعنی آنچه آنان می‌گویند مغز دین و لب حقیقت بوده و ظواهر دینی به منزله پوسته رویی آن باشد و نیز اگر اظهار و علنی کردن آن مغز و دور ریختن پوسته روی آن کار صحیحی بود خوب بود آورنده شرع، خودش این کار را می‌کرد و مانند این صوفیان به همه مردم اعلام می‌نمودند تا همه مردم به پوسته اکتفاء نموده و از مغز محروم نشوند، و اگر این کار صحیح نیست باید بدانند که بعد از حق چیزی به جز ضلالت نمی‌تواند باشد.

این طائفه در اول پیدایش مکتبشان در مقام استدلال و اثبات طریقه خود بر نیامدند، و تنها به ادعاهای لفظی اکتفاء می‌کردند ولی بعد از قرن سوم هجری بتدریج با تالیف کتابها و رساله‌هایی مرام خود را در دلها جا دادند، و آن قدر هوادار برای خود درست کردند که توانستند آرای خود را در باره حقیقت و طریقت علناً مطرح سازند و از ناحیه آنان انشأاتی در نظم و نثر در اقطار زمین منتشر گردید.

و همواره عده و عده‌شان و مقبولیتشان در دل‌های عامه و وجهه‌شان در نظر مردم زیادتر می‌شد تا آنکه در قرن ششم و هفتم هجری به نهایت درجه وجهه خود رسیدند، ولی از آنجا که در مسیر خود کجروی‌هایی داشتند، به تدریج امرشان رو به ضعف گرائید و عامه مردم از آنان روی‌گردان شدند. و علت انحطاطشان این بود که:

[دو علت عمده انحطاط متصوفه] ص: ۴۵۷

اولاً: هر شانی از شوون زندگی که عامه مردم با آن سر و کار دارند وقتی اقبال نفوس نسبت به آن زیاد شد، و مردم عاشقانه به سوی آن گرویدند، قاعده کلی و طبیعی چنین است که عده‌ای سودجو و حيله‌باز خود را در لباس اهل آن مکتب و آن مسلک در آورده، و آن مسلک را به تباهی می‌کشند و معلوم است که در چنین وضعی همان مردمی که با شور و عشق روی به آن مکتب آورده بودند، از آن مکتب متنفر می‌شوند .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۸

ثانیاً: جماعتی از مشایخ صوفیه در کلمات خود این اشتباه را کردند که طریقه معرفت نفس هر چند که طریقه‌ای است نو

ظهور، و شرع مقدس اسلام آن را در شریعت خود نیاورده، الا اینکه این طریقه مرضی خدای سبحان است، و خلاصه این اشتباه این بود که من در آوردی خود را به خدای تعالی نسبت دادند، و دین تراشیدن و سپس آن را به خدا نسبت دادن را فتح باب کردند، همان کاری را کردند که رهبانان مسیحیت در قرن‌ها قبل کرده و روشهایی را از پیش خود تراشیده آن را به خدا نسبت دادند، هم چنان که خدای تعالی ماجرای آنان را نقل کرده و می‌فرماید: "و رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا" «۱».

اکثریت متصوفه این بدعت را پذیرفتند و همین معنا به آنها اجازه داد که برای سیر و سلوک رسم‌هایی و آدابی که در شریعت نامی و نشانی از آنها نیست باب کنند، و این سنت تراشی همواره ادامه داشت، آداب و رسومی تعطیل می‌شد و آداب و رسومی جدید باب می‌شد، تا کار بدانجا کشید که شریعت در یک طرف قرار گرفت و طریقت در طرف دیگر، و برگشت این وضع بالمال به این بود که حرمت محرمات از بین رفت، و اهمیت واجبات از میان رفت، شعائر دین تعطیل و تکالیف ملغی گردید، یک نفر مسلمان صوفی جائز دانست هر حرامی را مرتکب شود و هر واجبی را ترک کند، (و خانقاه و زاویه جای مساجد را بگیرد، خواننده محترم اگر سفر نامه ابن بطوطه را بخواند، می‌بیند که در هر شهری بنائی بنام زاویه بر پا بوده، و از موقوفاتی که داشته اداره می‌شده، و صوفیان از هر جا وارد آن شهر می‌شدند، در آن زاویه‌ها منزل می‌کردند" مترجم)، کم کم طائفه‌ای بنام قلندر پیدا شدند، و اصلاً تصوف عبارت شد از بوقی و منتشایی و یک کیسه گدایی، بعدا هم به اصطلاح خودشان برای اینکه فانی فی الله بشوند، افیون و بنگ و چرس استعمال کردند.

این‌ها بر کتاب و سنت در ورای ظواهر شریعت باطنی هست که راه رسیدن به آن همانا عمل به ظواهر است] ص: ۴۵۸

و اما آنچه که کتاب و سنت - که راهنمای به سوی عقلند - در این باب حکم می‌کند این است که در ما ورای ظواهر شریعت حقائقی هست که باطن آن ظواهر است، این معنا از کتاب و سنت قابل انکار نیست، و نیز این معنا درست است که انسان راهی برای رسیدن به آن حقائق دارد، لیکن راه آن به کار بستن همین ظواهر دینی است، البته آن طوری که حق به کار

(1) و رهبانیتی که کشیشان از پیش خود بدعت نهادند، با اینکه ما بر آنان واجب نکرده بودیم مگر این معنا را که در پی تحصیل رضای خدا باشند، - نه اینکه از گرفتن زن خودداری کنند - ولی واجب ما را آن طور که حقیقت بود رعایت نکردند." سوره حدید، آیه ۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۵۹

بستن است نه به هر طوری که دل‌مان بخواهد و حاشا بر حکمت پروردگار که حقایقی باطنی و مصالحی واقعی باشد، و ظواهری را تشریح کند که آن ظواهر بندگان را به آن حقائق و مصالح نرساند، آری همیشه گفته‌اند که ظاهر عنوان باطن، و طریق رسیدن به آن است، و باز حاشا بر خدای عز و جل که برای رساندن بندگان به آن حقائق طریق دیگری نزدیک‌تر از ظواهر شرع داشته باشد، و آن طریق را تعلیم ندهد و به جای آن یا از در غفلت و یا سهل‌انگاری به وجهی از وجوه ظواهر شرع را که طریق دورتری است تشریح کند، با اینکه خود او تبارک و تعالی فرموده: "و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" «۱»، پس این کتاب و این شریعت هیچ چیزی را فروگذار نکرده.

حاصل سخنان ما این شد که طریق بحث پیرامون حقائق و کشف آن منحصر در سه طریق است، یا از راه ظواهر دینی کشف می‌شود، و یا از طریق بحث عقلی، و یا از مسیر تصفیه نفس، و مسلمانان هر طائفه یکی از این سه طریق را سلوک کرده‌اند، در حالی که بطور قطع یکی از این سه راه حق و درست است، و آن دوی دیگر باطل است، برای اینکه این سه

طریق خودشان یکدیگر را باطل می‌دانند، و بینشان تنازع و تدافع هست، و در مثل مانند سه زاویه یک مثلث‌اند، که هر قدر یک زاویه از آن سه را گشادتر کنی دو زاویه دیگر تنگ‌تر می‌شوند، و به عکس هر قدر آن دو زاویه را گشادتر کنی این یک زاویه را تنگ‌تر کرده‌ای، و اختلاف این سه طریق بطور مسلم در کیفیت تفسیر قرآن نیز اثر دارد، و تفسیری که یک متدین و معتبد به ظواهر دین برای قرآن می‌کند، با تفسیری که یک فیلسوف و یک صوفی می‌نویسد اختلاف فاحشی دارد، هم چنان که این اختلاف را به عیان در تفاسیر مشاهده می‌کنیم و احساس می‌کنیم که هر مفسری مشرب علمی خود را بر قرآن تحمیل کرده و نخواستہ است بفهمد که قرآن چه می‌گوید، بلکه خواسته است بگوید قرآن نیز همان را می‌گوید که من می‌فهمم، البته اینکه گفتیم هر مفسر کلیت ندارد، مفسرینی انگشت شمار نیز هستند که از این خطا مبرا بوده‌اند. در سابق توجه فرمودید که کتاب آسمانی- قرآن عزیز- از این سه طریق آنچه که حق است تصدیق کرده، و باطلش را باطل دانسته و حاشا که در این سه طریق باطن حقی باشد و قرآن آن را نپذیرد و ظواهر قرآن با آن موافقت نداشته باشد، و حاشا بر اینکه در ظاهر و باطن قرآن حقی باشد که برهان عقلی آن را رد کند، و نقیض آن را اثبات نماید.

[کوشش‌هایی که برای آشتی دادن و جمع بین ظواهر دینی، فلسفه و عرفان به عمل آمده است] ص: ۴۵۹

و به همین جهت است که جمعی از علما در صدد بر آمده‌اند به مقدار بضاعت علمی که

(1) ما کتاب را بدین جهت بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز باشد. "سوره نحل، آیه ۸۹ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۰

داشته‌اند و در عین اختلافی که در مشرب داشته‌اند، بین ظواهر دینی و بین مسائل عرفانی نوعی آشتی و توافق بر قرار کنند، مانند محیی الدین عربی، و عبد الرزاق کاشانی، و ابن فهد، و شهید ثانی، و فیض کاشانی. بعضی دیگر در صدد بر آمده‌اند بین فلسفه و عرفان صلح و آشتی بر قرار سازند، مانند ابی نصر فارابی و شیخ سهروردی صاحب اشراق، و شیخ صائن الدین محمد ترکه.

بعضی دیگر در این مقام بر آمده‌اند تا بین "ظواهر دینی" و "فلسفه" آشتی بر قرار سازند، چون قاضی سعید و غیره. بعضی دیگر خواسته‌اند بین هر سه مشرب و مرام توافق دهند، چون ابن سینا که در تفسیرها و سایر کتبش دارد، و صدر المتألهین شیرازی در کتابها و رساله‌هایش و جمعی دیگر که بعد از وی بودند. ولی با همه این احوال اختلاف این سه مشرب آن قدر عمیق و ریشه‌دار است که این بزرگان نیز نتوانستند کاری در رفع آن صورت دهند، بلکه هر چه در قطع ریشه اختلاف بیشتر کوشیدند ریشه را ریشه‌دارتر کردند، و هر چه در صدد خاموش کردن اختلاف بر آمده‌اند دامنه این آتش را شعله‌ورتر ساختند.

و شما خواننده عزیز به عیان می‌بینی که اهل هر فنی از این فنون اهل فن دیگر را جاهل یا بی دین یا سفیه و ابله می‌خواند، و عامه مردم را می‌بینی که هر سه طائفه را منحرف می‌دانند.

همه این بدبختی‌ها در آن روزی گریبان مسلمانان را گرفت که از دعوت کتاب به تفکر دسته جمعی تخلف کردند، برای فهم حقائق و معارف دینی لجنه تشکیل ندادند، هر کسی برای خود راهی پیش گرفت با اینکه قرآن کریم فرموده بود: "وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" «۱»، البته این یک علت تفرقه مسلمین بود علت‌های دیگری برای این وضع هست. بار الها همه ما را به سوی آنچه مایه خشنودی تو از ما است هدایت فرما، و کلمه ما را بر حق جمع و متفق فرما و از ناحیه خودت موهبتی از ولایتت ارزانی بدار، و از ناحیه خویش یاوری بما ببخش.

(1) همه با هم به ریسمان خدا چنگ بزیند و تک روی مکنید." سوره آل عمران، آیه ۱۰۳"
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۱

بحث روایتی [(روایاتی در مورد شان نزول آیات گذشته)] ص: ۴۶۱

در در المنثور در ذیل آیه: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ" و رجم یکی از احکامی بود که علمای اهل کتاب از مردم پنهانش کردند.

مؤلف: این گفتار ابن عباس اشاره است به مطلبی که در تفسیر آیه: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ ... «۲»" خواهد آمد که چگونه یهودیان حکم رجم را در عهد رسول خدا (ص) پنهان کرده بودند، و رسول خدا (ص) آن را افشاء نمود. و در تفسیر قمی، در ذیل آیه: "يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرَّسُولِ" ... آمده که امام باقر (ع) فرمود: یعنی انقطاع و تعطیل شدن رسالت و نیامدن رسولان". «۳»

و در کافی به سند خود از ابی حمزه ثابت بن دینار ثمالی و ابی الربیع روایت کرده که گفتند سالی با امام باقر (ع) به سفر حج رفتیم، سالی بود که هشام بن عبد الملک نیز به حج آمده بود، و نافع غلام آزاد شده عمر بن خطاب با او بود، وقتی نظرش به امام باقر (ع) افتاد که در رکن کعبه نشسته و مردم دورش جمع شده‌اند به هشام گفت: ای امیر المؤمنین آیا می‌دانی این شخص کیست که این چنین مردم پیرامونش را گرفته‌اند؟ گفت:

این پیغمبر اهل کوفه است، این محمد بن علی است، نافع گفت شاهد باش که هم اکنون می‌روم و مسائلی از او می‌پرسم که در جواب بماند چون مسائلی است که پاسخ آن را جز پیغمبر و یا وصی پیغمبر کسی نمی‌داند، هشام گفت برو بلکه بتوانی خجالت زده‌اش کنی.

نافع نزدیک آمد بطوری که دست به شانه‌های مردمی که نشسته بودند گذاشته خود را جلو کشید و گفت ای محمد بن علی من از تورات و انجیل و زبور و فرقان آگاهی دارم، حلالها

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۶۹.

"(2) سوره مائده، آیه ۴۱."

(3) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۲

و حرامهای این کتب آسمانی را می‌دانم، آمده‌ام از تو از مسائلی سؤال کنم که پاسخ آن را کسی نمی‌داند، مگر آن کس که یا پیغمبر باشد و یا وصی پیغمبر، راوی می‌گوید: امام باقر (ع) سر خود را بلند کرد و فرمود: بپرس آنچه به نظرت می‌رسد، نافع گفت به من خبر بده که فاصله بین عیسی و محمد (ع) چند سال است، حضرت فرمود: نظریه خودم را بگویم و یا نظریه تو را گفت هر دو را فرمود: اما به نظر من پانصد سال فاصله بود، و اما بنا به نظر شما ششصد سال «1» .

مؤلف: در اسباب نزول آیات نیز اخبار مختلفی است که طبری آن را از عکرمه نقل کرده، آمده، که یهودیان از رسول خدا (ص)

از حکم سنگسار پرسیدند، حضرت فرمود:

اعلم علمای شما کیست؟ اشاره کردند به ابن صوری، رسول خدا (ص) او را به خدا سوگند داد که آیا حکم رجم را در کتاب آسمانی خود دیده یا نه؟ ابن صوری گفت: بله لیکن وقتی دیدیم زنا در میان ما شایع و بسیار شد، صد تازیانه می‌زدیم، و سر می‌تراشیدیم، رسول خدا (ص) نیز حکم کرد به اینکه زنا کار یهود را باید تازیانه بزنند، آن گاه خدای عز و جل آیه شریفه: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ..."" صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ" را نازل فرمود. «۲»

و روایتی که باز طبری از ابن عباس نقل کرده که گفت ابن ابی (رئیس منافقین) و بحری بن عمرو و وشاس بن عدی نزد رسول خدا (ص) آمدند حضرت با آنان و ایشان با حضرت گفتگوها کردند، در آخر رسول خدا (ص) آنان را به سوی خدا دعوت نموده، از عذاب خدا بر حذر داشت، گفتند: ای محمد تو نمی‌توانی ما را بترسانی، برای اینکه به خدا سوگند ما فرزندان خدا و دوستان او هستیم (همانطور که مسیحیان) می‌گویند، خدای عز و جل در باره این چند نفر آیه زیر را نازل کرد، که: "و قالت النصارى... " تا آخر آیه «۳».

و روایتی که باز هم از ابن عباس آورده که گفت رسول خدا (ص) یهودیان را دعوت به سوی اسلام کرد، و در این باره تشویقشان فرمود، و از مخالفت بر حذرشان داشت، اما زیر بار نرفتند، معاذ بن جبل و سعد بن عباده و عقبه بن وهب به آنان گفتند ای گروه یهودیان از خدا بترسید به خدا سوگند شما یقین و اطلاع کافی دارید به اینکه محمد

(1) روضه کافی ج ۸ ص ۱۲۱-۱۲۰ ح ۹۳.

(2) جامع البیان ج ۶ ص ۱۰۴-۱۰۳.

(3) جامع البیان ج ۶ ص ۱۰۶-۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۳

(ص) (فرستاده خدا است، مگر شما نبودید که قبل از بعثت آن جناب، در باره‌اش صحبت می‌کردید نشانیهایش را می‌گفتید چطور شد حالا که او مبعوث شده دعوتش را قبول نمی‌کنید، رافع بن حریمله و وهب بن یهودا قضیه را حاشا کرده و گفتند: ما هرگز چنین سخنی را برای شما نگفتیم و خدا بعد از موسی هیچ کتابی نازل نکرده نه انجیل را قبول داریم و نه قرآن را (و هیچ بشیر و نذیری نفرستاده -نه عیسی و نه محمد)، خدای عز و جل در رد گفتار آنان این آیه را نازل کرد که: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُلِ..."" «۱» و این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور از ابن عباس و از غیر او آورده، و روایاتی دیگر نیز نقل نموده است «۲» .

و از مضامین این روایات بخوبی بر می‌آید که مانند سایر روایات وارده در شان نزول آیات همه از باب تطبیق‌هایی است که اشخاص کرده‌اند، قضایایی را با آیه‌ای از آیات تطبیق نموده‌اند، آن گاه (یا خود آنان و یا دست دومی‌ها) آن قضایا را شان نزول و سبب نزول معرفی کرده‌اند، پس در حقیقت روایات شان نزول اسباب نزول نیستند، بلکه اسباب نظریه‌هایند و آیات مورد بحث از جهت نزول مطلق است.

(1) جامع البیان ج ۶ ص ۱۰۷.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۶۹-۲۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۴

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَ لَكُمْ مُلُوكًا وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (۲۰) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَرْتَدُوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (۲۱) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (۲۲) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۳) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (۲۴) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (۲۵) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (26)

ترجمه آیات ص : ۴۶۴

و تو ای رسول بیاد آر آن زمانی را که موسی به قوم خود گفت: ای مردم بیاد آرید این نعمت را که خدا به شما ارزانی داشت که انبیایی در میان شما قرار دارد و شما را، پس از سالها و قرنهای بردگی فرعون، آزاد و مالک سرنوشت خود کرد و از عنایات و الطاف خود به شما بهره‌هایی داد که به احدی از اهل زمان نداد (۲۰).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۵

ای قوم بنی اسرائیل به این سرزمین مقدس که خدا برایتان مقدر کرده درآئید و از دین خود بر نگردید که اگر بر گردید به خسران افتاده‌اید (۲۱).

بنی اسرائیل گفتند: ای موسی در آنجا مردمی نیرومند و دارای سطوت هست، و ما هرگز بدانجا در نیائیم مگر بعد از آنکه آن مردم از آنجا خارج شوند، اگر خارج شدند البته ما داخل خواهیم شد. (22)

دو نفر از میان جمعیتی که ترس خدا در دل داشتند و خدا به آن دو موهبتی کرده، روی به مردم کرده و گفتند: از مرز این سرزمین داخل شوید، و مطمئن باشید که همین که از مرز گذشتید شما غالب خواهید شد، و اگر براستی ایمان دارید توکل و تکیه به خدا کنید (۲۳).

مجددا گفتند ای موسی تا آن مردم در آن سرزمین هستند ادا ما داخل آن سرزمین نخواهیم شد، و اگر چاره‌ای جز گرفتن آن سرزمین نیست تو خودت با پروردگارت بروید و با آنان جنگ بکنید ما همین جا نشسته‌ایم (۲۴).

موسی عرضه داشت: پروردگارا من اختیار جز خودم و برادرم را ندارم و نمی‌توانم این قوم را به اطاعت فرمان تو مجبور سازم پس بین من و بین این مردم عصیانگر جدایی بینداز (۲۵).

خدای تعالی فرمود: به جرم این نافرمانیشان دست یافتن به آن سرزمین تا چهل سال بر آنان تحریم شد در نتیجه چهل سال در بیابان سرگردان باشند و تو برای این قوم عصیانگر هیچ اندوه مخور (۲۶).

بیان آیات ص : ۴۶۵

این آیات بی ربط با آیات قبل و بدون اتصال به آنها نیست برای اینکه آیات قبل بطوری که ملاحظه کردید سخنی از سر پیچی اهل کتاب در قبول دعوت اسلام داشت، این آیات نیز به پاره‌ای از میثاقهایی که از اهل کتاب گرفته شده بود اشاره دارد، و آن میثاق این بود که با خدا پیمان بستند که نسبت بدانچه موسی می‌گوید مطیع محض باشند، ولی در برابر موسی جبهه‌گیری نمود، بطور صریح دعوتش را رد کردند، و خدای تعالی در کیفر این گناهشان به عذاب تیه و سرگردانی که خود عذابی از ناحیه خدا بود گرفتار نمود.

و در بعضی اخبار عباراتی به چشم می‌خورد که اشعار دارد بر اینکه این آیات قبل از جنگ بدر در اوائل هجرت نازل شده که ان شاء الله تعالی در بحث روایتی آینده متعرض آن اخبار می‌شویم.

"وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ..."

آیاتی که در داستانهای موسی (ع) نازل شده دلالت دارد بر اینکه داستان مورد بحث که موسی (ع) قوم خود را دعوت کرده به اینکه داخل در سرزمین مقدس شوند در زمانی واقع شده که از مصر بیرون آمده بودند، هم چنان که جمله: "وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا" در آیه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۶ مورد بحث نیز بر این معنا دلالت دارد.

و از جمله: "وَ اَتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ" به دست می‌آید که قبل از فرمان داخل شدن در سرزمین مقدس عده‌ای از معجزات از قبیل من و سلوی و انفجار چشمه‌های دوازده‌گانه از یک سنگ و سایه افکندن ابر بر سر آنان رخ داده بوده. و از اینکه جمله: "الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" دو نوبت تکرار شده چنین بر می‌آید که قبل از این فرمان از ناحیه بنی اسرائیل مخالفت و معصیت رسول مکرر پیش آمده بوده و به قدری این مخالفت را تکرار کرده‌اند که صفت فسق بر آنان صادق شده. بنا بر این همه اینها قرینه‌هایی است که دلالت می‌کند بر اینکه داستان داخل نشدنشان به ارض مقدسه و در نتیجه سرگردانیشان در قسمت اخیر زندگی موسی (ع) در بین بنی اسرائیل واقع شده، و غالب داستانهایی که در قرآن کریم از بنی اسرائیل حکایت شده قبل از این قسمت بوده.

پس اینکه موسی (ع) خطاب به قوم خود فرموده: "اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ" منظور از آن نعمت‌هایی است که خدای تعالی بر بنی اسرائیل ارزانی داشته و آنان را بدان اختصاص داده و اگر قبل از صدور این فرمان که باید داخل ارض مقدسه شوند نعمت‌ها را به رخ آنان کشیده و بیادشان آورده، برای این بوده که این فرمان را با نشاط بپذیرند، و آن را مایه زیادت‌تر شدن نعمت و تمامیت نعمت‌های قبلی خود تلقی کنند، چون خدای تعالی قبل از این فرمان نعمت‌ها به آنان ارزانی داشته بود موسی را بر آنان مبعوث نموده و به سوی دین خود هدایتشان کرده بود و از شر آل فرعون نجاتشان داده تورات را بر آنان نازل و شریعت را برایشان تشریح کرده بود، دیگر تا تمامیت نعمت چیزی به جز تشکیل حکومت نمانده بود و فرمان داخل شدن در ارض مقدسه به همین منظور بوده که در آن سرزمین توطن نموده آقایی و استقلال به دست آورند.

[سه قسم نعمت‌هایی که خدای سبحان به بنی اسرائیل ارزانی داشت] ص: ۴۶۶

خدای تعالی در آیات مورد بحث که می‌خواهد نعمت‌ها را بطور تفصیل یاد آور شود آنها را به سه دسته تقسیم کرده و فرمود: "إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً"، که این یک قسم از نعمت‌هایی است که به بنی اسرائیل ارزانی داشته بود، و آن یا به این بود که ریشه دودمان آنان را انبیایی چون ابراهیم و اسحاق و یعقوب و انبیای بعد از ایشان قرار داده بود، و یا اینکه انبیایی از خصوص بنی اسرائیل چون یوسف و اسباط و موسی و هارون برگزیده بود، و این نعمت که آغازگر دودمان قومی برگزیدگان از خلق و انبیای عظام باشد خود نعمتی است که هیچ نعمتی به پایه آن نمی‌رسد.

قسم دوم از نعمت‌ها را جمله: " وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا " بیان می‌کند و می‌فرماید خدای
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۷

عز و جل شما را استقلال داد و از ذلت رقیب و بردگی فراعنه و تحکم و زورگوئیهای جباران نجات داد، چون کلمه " ملک " معنایی جز این ندارد، که انسان در کار خودش و اهلش و مالش استقلال داشته باشد، و بنی اسرائیل در سالهایی که زیر سایه موسی (ع) زندگی می‌کردند بهترین سنت اجتماعی را داشتند و آن عبارت بود از سنت توحید که آنان را به اطاعت خدا و رسولش و به عدالت کامل در مجتمعاتشان می‌خواند، بدون اینکه به احدی از امتهای غیر امت خود تجاوزی داشته باشند و یا فردی از افراد خودشان بر آنان سروری و حکمرانی کند، و یا گرفتار اختلاف طبقاتی باشند، آن چنان که امر مجتمعاتشان مختل گردد و هیچ کسی بر بالای سر آنان نبود به جز موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) که خود یک پیامبر اولوالعزم بود نه پادشاهی چون سایر پادشاهان، و نه رئیس قبیله که بر ملت و قبیله خود به غیر حق سروری می‌کنند.

[امراد از جمله: " و جعلکم ملوکا شما را ملوک قرار داد " ص: ۴۶۷

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از اینکه فرمود: (شما را ملوک قرار داد) همان صاحب حکومت و دولت شدن است، که بوسیله طالوت و پس از وی داود و پس از آن جناب سلیمان و سایر پادشاهان انجام شد، و بنا بر این تفسیر آیه شریفه حکایت از روزگاری دارد که هنوز ملک و سلطنتی در بین بنی اسرائیل به وجود نیامده بود و موسی (ع) می‌خواست از پیش و به عنوان یک پیشگویی و اخبار از غیب به آنان وعده دهد که روزگاری خواهد رسید که شما در آن روزگار صاحب تشکیلات حکومتی و پادشاهی در رأس آن تشکیلات خواهید شد، چون در زمان خود موسی (ع) چنین وضعی نداشتند، و اصلاً خانه و شهری نداشتند، آواره بیابانها بودند «۱»، و این وجه عیبی ندارد، جز اینکه با جمله: " وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا " نمی‌سازد، زیرا در این صورت باید می‌فرمود: " و جعل منکم ملوکا " و از شما اشخاصی را پادشاه شما کرد هم چنان که فرمود: " إِذْ جَعَلَ فِیْكُمْ اَنْبِیَاءً " و در بین شما پیغمبرانی قرار داد.

ممکن هم هست که مراد از " ملک " صرف تمرکز یافتن حکمرانی نزد بعضی از افراد جامعه باشد، که در این صورت شامل سنت ریش سفیدی نیز می‌شود، و باز در این صورت موسی (ع) یکی از این افراد ریش سفید خواهد بود، و بعد از آن جناب یوشع پیغمبر نیز یکی دیگر و بعد از او یوسف که علاوه بر عنوان ریش سفیدی پادشاه رسمی نیز بود، آن گاه عنوان ملوک منتهی می‌شود به کسانی که چون یوسف علاوه بر ریش سفیدی سلطنت نیز داشتند، نظیر طالوت و داود و سلیمان که سلطنتشان معروف است، و غیر ایشان کسانی که این معروفیت را

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۸

نداشتند، خوب این هم وجهی است برای معنای " وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا "، ولی همان اشکالی که بر وجه قبلی وارد بود بر این نیز وارد است، چون بنا بر این وجه نیز همه بنی اسرائیل ملوک نبودند، بلکه بعضی از ایشان دارای چنین منصبی بودند پس باید می‌فرمود: " و جعل منکم ملوکا " " وَ اَتَاكُمْ مَا لَمْ یُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِیْنَ " این جمله بیانگر قسم سوم از سه قسم نعمت‌هایی است که خدای تعالی بر بنی اسرائیل انعام فرمود و آن عبارت است از عنایات و الطاف الهیه‌ای که همراه بود با معجزات بسیار روشن و ارزنده که اگر بر گفته خود (که ای موسی ما به تو ایمان آوردیم) استقامت می‌کردند و پیمان الهی را نمی‌شکستند، زندگیشان را تعدیل می‌کرد آیاتی که تا در مصر بودند و بعد از آنکه خدا از شر فرعون و قومش نجاتشان داد از

هر طرف بر آنان احاطه داشت، آری هیچ امتی از امم عالم که قبل از تاریخ زندگی موسی زندگی کرده بودند مانند قوم موسی این همه معجزات و برهانهای ساطع و نعمت‌های بی‌کران نداشتند، این تنها قوم موسی (ع) بود که خدای تعالی چنین معجزاتی و چنان نعمت‌هایی به آنان ارزانی داشت.

بنا بر این دیگر وجهی برای گفتار بعضی نمی‌ماند که گفته‌اند: مراد از "عالمین" جمعیت‌های هم عصر بنی اسرائیل است «1»، برای اینکه آیه شریفه بطور مطلق داشتن چنان معجزات و چنان نعمت‌ها را از کل طوائف بشر نفی کرده، صریحا می‌فرماید هیچ جمعیتی آن معجزات و نعمتهایی که خدا به بنی اسرائیل داده بود نداشتند، و همین طور هم هست.

"يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ" در این آیه موسی به بنی اسرائیل دستور داده که داخل در سرزمین مقدس شوند و خود آن جناب از وضع آنان پیش بینی کرده بود که از این دستور تمرد خواهند کرد و رفتن به آن سرزمین را نخواهند پذیرفت، به همین جهت امر خود را تاکید کرد به اینکه مبادا سربچی کنید، و دوباره به دوران سابق خود برگردید که اگر چنین کنید زیانکار خواهید شد، دلیل بر اینکه آن جناب چنین استنباطی داشته این است که وقتی بنی اسرائیل دستور آن جناب را رد کردند، موسی (ع) آنان را به وصف فاسقین توصیف کرد، و اگر بنی اسرائیل مردم درستی بودند و سابقه نافرمانی و تمرد نداشتند و تنها این یک دستور موسی را تمرد کرده بودند، اطلاق فاسق که اسم فاعل است و ثبات و دوام را می‌رساند بر آنان درست نبود، و می‌بایست فرموده

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۶۹

باشد: "فافرق بینی و بین الذین فسقوا" خدایا بین من و مردمی که مرتکب فسق شدند جدایی بینداز. خدای سبحان در این آیه سرزمین مورد نظر خود را به قداست توصیف کرده و مفسرین مقدس بودن آن سرزمین را تفسیر کرده‌اند به سرزمینی که به خاطر سکونت انبیاء و مؤمنین در آن مطهر از شرک است «۱»، و در قرآن کریم چیزی که این کلمه را تفسیر کند و به ما بفهماند چرا آن سرزمین مقدس است وجود ندارد، و آنچه که ممکن است در این باب مورد استفاده قرار گیرد آیه شریفه: "إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ" «۲»، و آیه شریفه: "وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا" «۳» است، که در هر دو آیه پیرامون مسجد اقصی سرزمین مبارک معرفی شده، و معلوم است که مبارک بودن آن جز برای این نبوده که خدای عز و جل خیر کثیر در آن سرزمین قرار داده بود، و منظور از خیر کثیر جز اقامه دین و از بین بردن قذارت شرک نمی‌تواند باشد.

[معنای "كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" در جمله "ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم" ص: ۴۶۹]

"كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" از ظاهر آیات بر می‌آید که مراد از این جمله این است که خدای تعالی سکنی گزیدن شما بنی اسرائیل در سرزمین مقدس را مقدر فرموده، و این با جمله آخر آیه که می‌فرماید: "فَأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً"، منافات ندارد، برای اینکه جمله مورد بحث کلامی است مجمل، و در آن "وقت" و "اشخاص" معین نشده، آنهایی که بطور یقین مشمول این قضای الهی بوده‌اند همان یهودیان عصر موسی (ع) هستند که همه آنان (بطوری که گفته شده) تا آخرین نفرشان در همان مدت چهل سال از دنیا رفتند، و داخل در سرزمین مقدس نشدند، تنها فرزندان و نوه‌هایشان بودند که همراه با وصی موسی یوشع بن نون (ع) داخل در سرزمین فلسطین شدند، و سخن کوتاه اینکه جمله: "فَأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً"، خالی از اشعار به این معنا نیست که قضای مذکور برای بعد از چهل سال بوده، و این قضاء همان قضایی است که آیه شریفه زیر

متعرض آن است: " وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ، وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ، وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ " «۴»، موسی (ع) هم امید چنین روزی را برای امت خود داشت، البته به شرط

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۲۴.

"(2) سوره اسراء آیه ۱."

"(3) سوره اعراف، آیه ۱۳۷ [.....]."

(4) ما اراده کرده ایم که بر مستضعفین در زمین منت نهاده و آنان را پیشوایان و وارثان زمین نمائیم و در زمین همه کاره شان کنیم. "سوره قصص، آیه ۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۰

اینکه امتش به خدا استعانت جویند، و صبر پیشه سازند، و در این باب قرآن کریم از آن جناب حکایت کرده که به قوم خود فرمود: "اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ، وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا، قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ، وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ" «۱» و این همان معنایی است که آیه دیگری آن را خاطر نشان ساخته و می فرماید: "وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا" «۲» چون این آیه نیز دلالت دارد بر اینکه استیلای بنی اسرائیل بر سرزمین مقدس و توطنشان در آن کلمه ای الهی و یا قضایی بدون هیچ قید و شرط نبوده، بلکه قضایی بوده مشروط به اینکه بنی اسرائیل در برابر طاعت و ترک معصیت، و ناگواریهای حوادث صبر کنند. و اگر ما صبر در آیه شریفه را عمومیت دادیم و شامل هر سه قسم صبر نمودیم بخاطر این بود که صبر در این آیات مطلق آمده، و نیز به این دلیل بوده که عزت در دوران موسایشان اثر هر سه قسم صبرشان بود، صبر در برابر حوادث متراکم و ناگوار زمان موسی و صبر در برابر اوامر و نواهی آن جناب و صبر در برابر معصیت که هر وقت بر گناهی اصرار می ورزیدند بلافاصله مبتلا به تکالیفی طاقت فرسا می گشتند که آیات قرآنی راجع به اخبار و قصص بنی اسرائیل بر این معنا دلالت دارد. این معنایی که تا کنون برای جمله "كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" کردیم معنایی بود که از ظاهر آیات قرآنی استفاده نمودیم، ولی در عین حال آیات در اینکه این کتاب و قضای الهی در چه زمانی و به چه مقداری بوده مبهم است، بله در ذیل آیات سوره اسراء می خوانیم:

(1) مردم به خدای تعالی استعانت جسته صبر کنید، که بطور مسلم خدای تعالی زمین رای در اختیار هر کسی که از بندگانش بخواهد قرار می دهد، و سر انجام تنها از آن پرهیزکاران است، مردم گفتند ما در زمانی که تو، به نبوت به سوی ما نیامده بودی رنجها می کشیدیم، و بعد از آمدنت نیز در شکنجه قرار داریم (پس فائده آمدنت چه بود؟) در پاسخشان گفت امید آن هست که پروردگارتان دشمنان رای هلاک نموده و شما را جانشین در زمین کند تا معلوم کند چه رفتاری خواهید داشت. "سوره اعراف، آیه ۱۲۹."

(2) ما مردمی رای که سالها به استضعاف کشیده شده بودند وارث مشارق و مغارب زمینی که پیرامونش مبارک کرده بودیم ساختیم، و اگر کلمه حسنا پروردگارت بر بنی اسرائیل تمامیت یافت، بخاطر آن بود که صبر کردند. "سوره اعراف، آیه ۱۳۷"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۱

"وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا، وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا" «۱»، و نیز در حکایت کلام موسی در ذیل: آیات قبل می‌خوانیم: "عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عُدُوْكُمْ، وَ يُسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ" «۲» که ترجمه‌اش در صفحه قبل گذشت، و نیز می‌خوانیم: "وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ... تا آنجا که می‌فرماید: "وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ" «۳»، و از این آیات و نظائر آن استفاده می‌کنیم که کتابت نامبرده مشروط بوده نه مطلق، و تبدل ناپذیر.

بله بعضی از مفسرین گفته‌اند مراد موسی در جمله مورد بحث که حکایت گفتار او است همان وعده‌ای بوده که ابراهیم (ع) از سابق داده بود، این مفسر سپس وعده ابراهیم (ع) را از تورات چنین نقل می‌کند: در سفر تکوین آمده: "که وقتی ابراهیم از سرزمین کنعانیها عبور می‌کرد، رب (پروردگار) برایش تجلی کرد، و گفت: من این سرزمین را به نسل تو میدهم" «۴» و نیز در همان سفر آمده: "در این روز رب با ابرام (ابراهیم) میثاقی را قطعی کرد و آن این بود که من این سرزمین را از نهر مصر تا نهر کبیر یعنی نهر فرات به نسل تو می‌دهم" «۵»، و در سفر تثنیه الاشتراع آمده که: "رب معبود ما در حوریب با ما تکلم کرد، او می‌گفت: دیگر نشستنتان در این کوه بس است، باید که تحولی کنید، و از این کوه کوچ نموده و داخل در کوهستان اموریین شوید، و همه زمینهای جلگه و کوه و هموار و جنوب و ساحل دریا را که سرزمین کنعانیان است و نیز لبنان را تا نهر کبیر یعنی نهر فرات در قلمرو خویش قرار دهید، و به دقت نظر کنید که من همه این سرزمین را پیش روی شما قرار دادم، تا زمینی را که رب در سابق برای پدرانتان ابراهیم و اسحاق و یعقوب سوگند خورده بود که آن را به شما و نسل بعد از نسل شما واگذار می‌کنم تملک کنید و در تحت سیطره خود در آورید" «۶»، مفسر نامبرده بعد از آن،

(1) و اگر از راه ما برگردید، نیز با عذاب خود بر می‌گردیم، چون ما جهنم را شکنجه گاه همه کافران کرده‌ایم، چه شما و چه غیر شما. "سوره اسراء، آیه ۸."

"(2) سوره اعراف، آیه ۱۲۹."

(3) بیاد آر زمانی را که موسی به قوم خود گفت: نعمت‌هایی را که خدای تعالی به شما ارزانی داشته بیاد آرید ... و بیاد آرید که خدای تعالی به شما اعلام فرمود: اگر شکرگزاری کنید بطور یقین نعمت‌هایم را بر شما بیشتر می‌کنم، و اگر کفران کنید عذاب من شدید است. "سوره ابراهیم، آیه ۷."

"(4) سوره ۱۲ آیه ۷."

"(5) سوره ۱۵ آیه ۱۸."

"(6) سوره ۱ آیه ۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۲

بحثی طولانی در این باره کرده است. «۱»

و فعلا بحث در این باره مورد نظر ما نیست، و چون با شرطی که در آغاز این کتاب کردیم که مطالب را به اختصار برگزار کنیم نمی‌سازد و کاری نداریم به اینکه این وعده‌هایی که از تورات نقل کرده جزء آیات اصلی است و یا از تورات دست‌خورده تحریف شده است، برای اینکه صحیح نیست که ما قرآن را با تورات تفسیر کنیم.

"قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ، وَإِنَّا لَنُذْخِلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ" راغب گفته: اصل ماده "جیم-باء-راء جبر" به معنای اصلاح چیزی با نوعی قهر و زور است، وقتی گفته می‌شود: "جبرته فانجبر و اجتبر" معنایش این است که من او را و یا آن را به زور اصلاح کردم و سر انجام اصلاح شد، و گاهی این کلمه در اصلاح مجرد

یعنی بدون دلالت بر قهر و زور استعمال می‌شود، نظیر کلام علی رضی الله عنه که در دعایش گفته: "یا جابر کل کسیر و یا مسهل کل عسیر" ای خدایی که هر شکسته را شکسته‌بندی، و هر دشواری را آسان می‌کنی. و از همین باب که نان را جابر بن حبه می‌نامند یعنی اصلاح‌گری که از دانه گندم درست می‌شود و گاهی هم در مجرد قهر یعنی بدون دلالت بر اصلاح استعمال می‌شود، نظیر عبارت معروف آن حضرت (ع) که فرمودند "لا جبر و لا تفویض" نه جبر درست است و نه تفویض بلکه امری است بین این دو. راغب سپس می‌گوید: اجبار که باب افعال ماده جبر است در اصل به معنای این بوده که "ما کسی را وادار کنیم به اینکه او دیگری را جبر و اصلاح کند" و لیکن فعلا در صرف اکراه متعارف شده گفته می‌شود: "اجبرته علی کذا" من فلانی را مجبور بر فلان کار کردم. در حقیقت اجبار در معنای اکراه استعمال می‌شود، آن گاه گفته: کلمه: "جبار" صفت آدمی است، یعنی انسانها را با آن توصیف می‌کنند، می‌گویند فلانی جبار است، یعنی نواقصی را که دارد به این وسیله جبران و روپوشی می‌کند، که به دروغ ادعا کند که من بزرگتر از آنم که چنین نواقصی داشته باشم چه اینکه این ادعا را به زبان جاری کند، و چه با قیافه گرفتن و خود بزرگ شمردن، و برای خود مقام و منزلت قائل بودن، مقام و منزلتی که استحقاق آن را ندارد، و این تنها در مقام مذمت بر آن شخص اطلاق می‌شود نه در مقام مدح، هم چنان که خدای تعالی در حکایت از بنی اسرائیل فرموده: "إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ" و نیز گفته می‌شود: "نَخَلَةُ جَبَّارَةٍ وَ نَاقَةُ جَبَّارَةٍ" درخت

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۲۷-۳۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۳

خرمایی جبار و ناقه شتری جبار" و این در وقتی است که گوینده یک نحوه برتری برای آن درخت از سایر درختان و برای آن ماده شتر از سایر شتران تصور کرده باشد «1»، این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود. «۲»

[معنای "جبارین" در جمله "قالوا یا موسیٰ اِن فیها قومًا جَبَّارِینَ" ص: ۴۷۳

پس روشن شد که مراد از کلمه "جبارین" کسانی است که صاحب سطوت و نیرو باشند، و به مردم زور بگویند و هر چه بخواهند به مردم تحمیل کنند.

بنی اسرائیل در جمله: "وَ اِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ یَخْرُجُوا مِنْهَا" به موسی شرط کرده‌اند که ما وقتی دستور تو را عملی نموده و داخل این سرزمین می‌شویم که آن جباران از آنجا خارج شوند و حقیقت این شرط کردن رد گفتار موسی (ع) است، هر چند که بعد از رد گفتار آن جناب دوباره وعده داده‌اند که اگر آنها خارج شوند ما داخل خواهیم شد.

در تعدادی از روایات پیرامون توصیف جباران مورد بحث، آمده که سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند، که مردمی درشت هیكل و بلندقامت بودند و از درشت هیكلی و بلندقامتی آنان داستانهای عجیبی وارد شده «۳» که عقل سلیم نمی‌تواند آنها را بپذیرد، و در آثار باستانی و بحث‌های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تایید کند وجود ندارد، ناگزیر باید گفت که

روایات مذکور ماخذی جز جعل و دسیسه ندارد.

"قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ..."

از ظاهر سیاق و زمینه آیه بر می‌آید که مراد از "مخافه" ترس از خدای سبحان است، معلوم می‌شود در بین آن جمعیت دو نفر بوده‌اند که از خدا می‌ترسیده‌اند و از نافرمانی امر او و دستور پیغمبر او دلواپس بوده‌اند، و نیز از کلمه "من الذين" استفاده می‌شود که خداترسان تنها آن دو نفر نبوده‌اند، بلکه جماعتی بوده‌اند که از میان آنان دو نفر بر خاسته و گفته‌اند ای مردم به

شهر درآئید، همین که از در داخل شوید غالب خواهید بود، در سابق هم در چند مورد از این کتاب گذشت که کلمه نعمت هر جا که در قرآن کریم و در عرف آن اطلاق شود منظور از آن ولایت الهیه است، پس این دو نفری که خدا بر آنان انعام کرده بود دو تن از اولیاء اللہ بوده‌اند و این خود فی نفسه قرینه است بر اینکه مراد از مخافت مخافه اللہ سبحانه است، چون اولیای خدا از غیر خدا نمی‌ترسند هم چنان که خود خدای تعالی فرموده:

(1) مفردات راغب ص ۸۶-۸۵.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۱۲۷۰.

(3) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۴

"أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" «۱».

و نیز ممکن است که متعلق کلمه "انعم" (یعنی نعمتی که با آن انعام شده‌اند) یعنی کلمه خوف حذف شده باشد که در این صورت معنا چنین می‌شود "دو تن از کسانی که خدای تعالی با ترس از خودش انعامشان کرده بود، گفتند..."، و اگر مفعول کلمه "یخافون" را نیاورد و نفرمود: از چه می‌ترسند، بدین جهت بود که از جمله: "أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا" فهمیده می‌شد، چون معلوم بود که ترس آن دو تن از مردم جبار آن سرزمین نبوده و گر نه به بنی اسرائیل نمی‌گفتند: "ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ." بعضی از مفسرین گفته‌اند: ضمیر جمع در کلمه "یخافون" - می‌ترسند" به بنی اسرائیل بر می‌گردد، و ضمیری که باید از جمله به موصول "الذین" بر گردد حذف شده، و تقدیر کلام "و قال رجالان من الذین یخافهم بنو اسرائیل" است، و معنای آیه چنین است: "و دو نفر از کسانی که بنی اسرائیل از آنان می‌ترسیدند به یکدیگر گفتند: این جماعت که به اسلام در آمده‌اند و تسلیم فرمان موسی هستند مورد انعام خدا واقع شده‌اند" و مفسرین نامبرده گفتار خود را با روایتی که به ابن جبیر منسوب است تأیید نموده‌اند، چون به حسب آن روایت ابن جبیر کلمه "یخافون" را به صیغه مجهول یعنی با ضمه یا خوانده، در نتیجه معنای "الذین یخافون" کسانی که مردم از آنها می‌ترسند. خواهد بود، و در توجیه نظریه خود گفته‌اند: دو نفر از عمالقه یعنی اهل سرزمین مقدس قبل از موسی ایمان آورده، و به بنی اسرائیل پیوسته بودند، آن دو نفر به بنی اسرائیل به عنوان راهنمایی و اینکه چگونه بر عمالقه مسلط شوند و چگونه سرزمین مقدس را موطن خود سازند گفتند: خدا بر ما منت نهاده که به دین اسلام در آمدیم، اینک به شما سفارش می‌کنیم که چنین و چنان کنید. «۲» و این تفسیر همانطور که گفتیم مستند به بعضی از اخبار است که در تفسیر این آیات وارد شده، «۳» و لیکن از آنجا که همه خبر واحد است و مضمونش هیچ شاهی از قرآن و غیر قرآن ندارد نمی‌توان به آن اعتماد نمود. "ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ" بعید نیست منظور از اینکه گفتند "از در بر آنان درآئید" این باشد که اول به اولین شهر عمالقه حمله کنید، که در مرز عمالقه و به منزله دروازه این سرزمین

(1) آگاه باش که اولیای خدا نه خوفی دارند و نه اندوهناک می‌شوند. "سوره یونس آیه ۶۲ [.....]."

(2) الکشاف ج ۱ ص ۶۲۰.

(3) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۵

است، و بطوری که گفته‌اند: اولین شهر آن سرزمین اریحا بوده و استعمال کلمه "باب" در شهر مرزی شایع است، ممکن

هم هست مراد از باب دروازه شهر باشد.

"فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ" این جمله وعده‌ای است که آن دو نفر به بنی اسرائیل داده و گفتند آن گاه که داخل شوید پیروز خواهید شد و بر دشمن ظفر خواهید یافت، و اگر دو نفر نامبرده اینطور قاطع وعده داده‌اند به خاطر ایمانی بوده که به موسی (ع) داشتند، همین که از موسی شنیدند که خدا مقدر کرده سرزمین مقدس از آن بنی اسرائیل باشد یقین پیدا کردند که چنین خواهد شد، ممکن هم هست خود آن دو نفر که در سابق گفتیم از اولیای خدا بودند به نور ولایت این معنا را دریافته باشند، بزرگان از مفسرین شیعه و سنی نیز گفته‌اند که این دو مرد عبارت بودند از یوشع بن نون و کالب بن یوفنا، دو تن از دوازده نقیب بنی اسرائیل «۱».

دو تن نامبرده بعد از آن وعده بنی اسرائیل را دعوت کردند به توکل نمودن بر پروردگارشان، و گفتند "وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"، چون ایمان داشته‌اند به اینکه خدای تعالی کفایت و کفالت می‌کند هر کسی را که به وی توکل کند، و این جمله خود تشویقی است مایه دلگرمی بنی اسرائیل، تا بخود جرأت داده دعوت آن دو را بپذیرند.

[پاسخ جسارت آمیز بنی اسرائیل به موسی (ع) که به آنان دستور داده بود وارد ارض مقدس شوند] ص: ۴۷۵

"قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا" اینکه در این آیه شریفه- البته به حکایت قرآن کریم- عبارت "هرگز داخل آن نمی‌شویم" را تکرار کرده‌اند برای این بوده که موسی (ع) را برای همیشه مایوس سازند، تا در نتیجه موسی دیگر نسبت به دعوتش اصرار نورزد، و دعوت خود را تکرار نکند.

و در این گفتار بنی اسرائیل وجوهی از اهانت و عتاب و زورگویی نسبت به مقام موسی (ع) و نسبت به تذکری که آن جناب در باره امر خدای تعالی داد، دیده می‌شود و این عبارت نظامی عجیب دارد:

اولاً: با اینکه علی القاعده باید روی سخن خود به آن دو نفر کنند که گفته بودند: "ای مردم دعوت موسی (ع) را بپذیرید و داخل در این سرزمین بشوید"، بنی اسرائیل چنین نکردند بلکه خطاب را متوجه موسی ساختند سپس در این نوبت به اختصار برگزار نموده طول و تفصیل سابق را ندادند و این قسم سخن گفتن را ایجاز بعد از اطناب می‌گویند، یعنی مختصر گویی بعد از تفصیل گویی و از نظر ادبیات جای ایجاز بعد از اطناب مقام تخاصم و بگو مگو

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۰ و التبیان ج ۳ ص ۴۸۵ و مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۶

کردن است، و به این منظور بعد از تفصیل به اجمال گویی پرداخته می‌شود که به طرف بفهماند دیگر حوصله گفتگوی با تو را ندارم، و از شنیدن سخنان تو خسته شدم.

ثانیا: سخن بی ادبانه و عصیانگرانه خود را دوباره تکرار و تاکید کردند که ما هرگز داخل این سرزمین نخواهیم شد، و ثالثاً: جهالتشان آن قدر جرأت و جسارتشان داد که از بی ادبی‌های قبلی خود نتیجه‌ای گرفتند که از سخنان سابقشان زشت‌تر بود، و آن این بود که: "تو و پروردگارت بروید با مردم این سرزمین قتال کنید ما همین جا نشسته‌ایم."

و این گفتارشان به روشن‌ترین وجهی دلالت دارد بر اینکه در باره خدای تعالی همان اعتقاد باطلی را داشته‌اند که بت پرستان دارند، و آن این است که پنداشته‌اند خدای تعالی هم موجودی شبیه به یک انسان است، و واقعا هم یهود چنین اعتقادی داشته‌اند، برای اینکه همین یهود بود که بنا به حکایت قرآن کریم بعد از عبور از دریا و رسیدن به قومی که بت می‌پرستیدند به موسی گفتند: تو نیز برای ما خدایانی چند درست کن، همانطور که اینها خدایان زیاد دارند، موسی در پاسخشان فرمود: به

راستی که شما مردمی نادان هستید «۱» و این اعتقاد به جسمانی بودن خدا و شباهتش به انسانها همواره در یهود بوده و امروز نیز بر همان اعتقاد هستند، به دلیل کتابهایی که در بین آنان دائر و رائج است. "قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" زمینه گفتار دلالت دارد بر اینکه جمله: "إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي" کنایه از ناتوانی است، ناتوانی از وادار کردن مردم بر قبول دعوتی که برایشان آورده، خلاصه کلام اینکه نمی‌خواسته بگوید: من تنها مالک نفس خودم و برادرم هستم زیرا هیچکس مستقلا مالک نفس خود نیست، بلکه خواسته است بگوید من تنها می‌توانم خود را به امضای دعوتم وادار ساخته، و برادرم هارون را نیز وادار کنم چون او نیز پیغمبری مرسل بود، و جانشین موسی در حیات او بود، او هرگز از امر خدای تعالی سر پیچی نمی‌کند، پس یا همانطور که گفتیم مراد جمله مورد بحث کنایه از نداشتن قدرت بر غیر خود و برادرش است و یا مراد این است که من جز بر خودم قدرت ندارم، و برادرم نیز جز بر خودش قدرت ندارد. و منظور از گفتار مورد بحث این نبوده که قدرت را بطور مطلق از خود نفی کند، چون ما می‌دانیم که موسی (ع) این مقدار قدرت داشته که بعضی از مردم را وادار به اجابت

"(1)سوره اعراف، آیه ۱۳۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۷

مسئول خود بسازد، مثلا عده‌ای به وی ایمان بیاورند، و یا خواسته دیگر او را انجام دهند پس منظور این نبوده که بفرماید: من اصلا نسبت به غیر خودم و برادرم هیچگونه قدرتی ندارم، زیرا این معنا منافات دارد با اینکه می‌دانیم عده‌ای و از آن جمله آن دو مرد به وی ایمان آورده بودند، و دعوتش را پذیرفته بودند و نیز منافات دارد با اینکه خانواده‌اش به وی ایمان آورده باشند، با اینکه از ظاهر امر بر می‌آید که خانواده او و خانواده برادرش هرگز از انجام دستورات او و پذیرفتن دعوتش سر پیچی نداشته‌اند.

و اگر بطور مطلق عرضه داشته که پروردگارا من بر بیش از خودم و برادرم قدرت ندارم مقام مناجات، اقتضای اینطور سخن گفتن را داشته، چون موسی (ع) بنی اسرائیل را به دینی فطری و همه کس فهم، خوانده و در ابلاغ رسالت خود هیچگونه کوتاهی نکرده ولی مجتمع بنی اسرائیل دعوتش را رد کرده، آن هم به بدترین و بی ادبانه‌ترین وجه، خوب در چنین مقامی اقتضا داشته که بگوید پروردگارا من رسالت تو را ابلاغ کردم، و عذر را از گردنم افکندم، و در اقامه امر تو صاحب اختیار و مالک غیر خودم نیستم، برادرم نیز مثل من و ما هر دو آن مقدار تکلیف را که متوجه ما بود انجام دادیم، ولی قوم با شدیدترین وجه انکار و امتناع در برابر ما جبهه‌گیری کردند، و ما الان در حالی هستیم که به کلی از بنی اسرائیل مایوسیم، و خلاصه راه قطع شده، تو خودت به ربوبیت گره از اینکار بگشا، راه را برای رسیدن آنان به وعده‌ای که به ایشان داده‌ای هموار ساز، وعده اتمام نعمت، و به ارث دادن زمین، و جانشین کردن آنان در زمین، و بین ما و قوم فاسق ما حکمی قاطع بفرما.

آری بنی اسرائیل در خصوص دستور مورد بحث یعنی داخل شدن در سرزمین مقدس عصبانی ورزیدند که شباهت به سایر عصبانهای آنان یعنی نافرمانی در مساله دیدن خدا، و پرستش گوساله و داخل شدن باب و گفتن حطه و موارد دیگر نداشت، زیرا در خصوص این مورد خیلی صریح و بدون هیچ ملایمت و رو در بایستی گفتند و دو بار هم گفتند که ما به هیچ وجه داخل این سرزمین نمی‌شویم، و این برخورد خشن موسی (ع) را بیچاره کرد، چون نمی‌توانست بنی اسرائیل را به حال خودشان واگذارد و از دستوری که داده بود چشم‌پوشی نماید، برای اینکه اگر چنین می‌کرد دعوتش از اصل باطل می‌شد، و

دیگر از این به بعد هم نمی‌توانست امر و نهی به آنان بکند، و ارکان آن وحدتی که تا امروز در بین آنان ایجاد کرده بود به کلی متلاشی می‌شد.

[نکاتی که در مناجات موسی (ع) با خدا بعد از عصیان بنی اسرائیل وجود دارد] ص: ۴۷۷

با این بیان چند نکته روشن می‌شود: اول اینکه مقتضای چنین حالی این بوده که موسی (ع) در شکایت به درگاه پروردگارش فقط متعرض حال خود و برادرش بشود،

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۸

چون آن دو بزرگوار مبلغ از طرف خدای تعالی بودند، مسئولیت تنها به عهده آنان بود، و سایر مؤمنین حتی آنهایی هم که تمرد نکردند در این جریان دخالتی نداشتند، چون در مساله تبلیغ و دعوت مسئول نبودند، و مقام اقتضا می‌کرد تنها متعرض حال مبلغ حکم بشود، نه عامل و کسی که به آن حکم اخذ نموده و آن را اجابت کرده است، و موسی (ع) (همین اقتضا را رعایت نموده تنها متعرض حال خود و برادرش شد.

دوم اینکه مقام اقتضا می‌کرده که موسی چنین رجوعی به پروردگار خود بکند و از وضعی که در کار تبلیغ و رسالتش دچار آن شده شکایت بنماید، چون شکوه در حقیقت یاری طلبیدن در اجرای امر الهی است، و پای منافع شخصی در بین نیست. سوم اینکه کلمه "و اخی" عطف است بر یا در کلمه "انی"، و معنای عبارت این است که "برادر من نیز مثل من است" او نیز اختیار جز خودش را ندارد، گو اینکه اگر عطف بر کلمه "نفسی" هم بگیریم معنایش به همان بیانی که گذشت صحیح است، و لیکن به خلاف آن چیزی است که سیاق اقتضای آن را دارد، برای اینکه موسی و هارون همانطور که هر یک مالک اطاعت و امتثال خود بودند موسی مالک اطاعت و امتثال برادرش بود، برای اینکه هارون خلیفه آن جناب در حال حیات او بود و این دو بزرگوار مالک اطاعت و امتثال مؤمنین خالص نیز بودند.

چهارم اینکه جمله: "فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" نفرین آن جناب بر بنی اسرائیل نبوده و نخواستنه است که خدای تعالی بین آن جناب و بنی اسرائیل حکم فصل کند که مستلزم نزول عذاب بر آنان و یا مستلزم آن است که بین موسی و هارون و بین بنی اسرائیل جدایی بیفتد، و به دستور آن دو بزرگوار از میان بنی اسرائیل بیرون روند، و یا مرگ بین آن دو و ایشان جدایی بیندازد، برای اینکه موسی داشت ایشان را دعوت می‌کرد به قبول سرنوشتی که خدا به نفع آنان مقدر کرده بود- یعنی تمام کردن نعمت بر آنان- موسی همان کسی بود که باید به دست او این سر نوشت خوب برای بنی اسرائیل صورت گیرد و به دست او نجات یابند و در زمین جانشین دیگران شوند، هم چنان که خدای تعالی در همین باره فرموده: "وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ" «۱» که ترجمه‌اش قبلا گذشت و بنی اسرائیل هم این معنا را از آن جناب می‌دانستند، به شهادت اینکه بنا به حکایت قرآن کریم گفته بودند: "أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا" «۲»، که از آن پیدا است

"(1)سوره قصص، آیه ۵."

"(2)ما قبل از آمدن تو شکنجه دیدیم، بعد از آمدنت نیز در شکنجه هستیم." سوره اعراف، آیه ۱۲۹."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۷۹

انتظار نجات بوسیله آن جناب را می‌کشیدند.

شاهد دیگر این معنا آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: "فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ"، که از آن بر می‌آید موسی از اینکه

مبادا عذاب الهی بر آنان نازل شود غمگین بوده، و مردم هم همین انتظار را از او داشته‌اند، که به خاطر نازل شدن عذاب تیه به حال آنان غمناک شود.

"قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" ضمیر در کلمه "فانها" به ارض مقدس بر می‌گردد، و مراد از این جمله که فرمود: آن سرزمین محرم شده، حرمت شرعی نیست، بلکه منظور حرمت تکوینی است، یعنی خدای تعالی (به خاطر سر پیچی بی ادبانه و بی‌شرمانه که کردید) چنین مقدر فرموده که تا چهل سال نتوانید داخل آن سرزمین شوید و گرفتار سرگردانی گردید، و الف و لامی که در کلمه "الارض" است الف و لام عهد است، و معنای "همان سرزمین" را می‌دهد، و جمله: "فلا تأس" نهی از آسی است که به معنای اندوه است، و خدای تعالی در این آیه نظریه و کلام موسی را که آن مردم را فاسق خوانده بود امضا و تصدیق نموده و خود او نیز آنان را فاسق خواند. و معنای آیه این است که سرزمین مقدس بر آنان حرام شد، یعنی داخل شدنشان به آن سرزمین حرام تکوینی شد، به این معنا که: "ما چنین مقدر نمودیم که تا چهل سال موفق به داخل شدن در آن نشوند و از صبح تا شام به طرف آن سرزمین راهپیمایی نکنند ولی مانند اسب عساری در آخر روز ببینند که در همان نقطه‌ای هستند که صبح از آنجا براه افتاده بودند، نه قدمی به سوی آن سرزمین نزدیک شده باشند و نه لحظه‌ای و روزی به شهر دیگری از شهرهای روی زمین برسند و خستگی در آورند، و نه زندگی صحرائشینی داشته باشند تا چون قبائل بدوی و صحرائشین زندگی کنند، پس ای موسی دل تو به حال این مردمی که به قول خودت فاسقند نسوزد و غمشان را مخور که مبتلا به این عذاب یعنی عذاب سرگردانی شده‌اند برای اینکه اینها فاسقند، و نباید در باره مردم فاسق وقتی که وبال فسق خود را می‌چشند محزون شد.

بحث روایتی [(روایاتی در باره ملوک بودن بنی اسرائیل و عصیان آنها از امر به دخول در ارض مقدسه و تیه ایشان)] ص: ۴۷۹

در در المنثور است که ابن ابی حاتم از ابی سعید خدری از رسول خدا (ص) (روایت کرده که فرمود: بنی اسرائیل را رسم چنین بود که وقتی فردی از آنان ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۰

دارای خادم و مرکب سواری و دارای همسر می‌شد او را ملک می‌نامیدند. «۱» و در همان کتاب آمده که ابو داود در روایات مرسل خود- که یک جا جمع نموده و نامش را مراسیل نهاده- از زید بن اسلم روایت کرده که در تفسیر " وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا " گفته است: رسول خدا (ص) فرموده: منظور از این "ملک"، همسر، مسکن و خادم است. «۲»

مؤلف: الدر المنثور به جز این دو روایت روایاتی دیگر در این معنا نقل کرده «۳» ولی چیزی که هست آیه شریفه با در نظر گرفتن سیاق آن با اینگونه تفسیر سازش ندارد، برای اینکه هر چند ممکن است بنی اسرائیل چنین رسمی و اصطلاحی داشته باشند، اما چیزی که هست این معنا بدیهی است که همه افراد بنی اسرائیل که عده کثیری از آنان خدمت کار بودند چنین وضعی نداشتند، یعنی همه آنها دارای خانه و زن و خادم نبودند و کسانی که چنین وضعی داشتند بعضی از بنی اسرائیل بودند نه همه آنان، در حالی که آیه شریفه بطور کلی بنی اسرائیل را ملوک خوانده، از سوی دیگر اگر معنای ملوک این باشد اختصاصی به بنی اسرائیل ندارد، همه امتهای و اقوام چنین بوده و چنین هستند که بعضی از آنها دارای خانه و زن و خادمند، داشتن زن و خانه و خادم یک عادت جاریه در میان همه امتهای است، هیچ امتی در دنیا وجود نداشته و ندارد که در

آن چنین افرادی نباشد، پس مساله، اختصاص به بنی اسرائیل ندارد، تا خدای تعالی بر سر آنان منت بگذارد که خدا شما را دارای خانه و زن و فرزند و خادم کرده، ولی در اینکه آیه در مقام منت نهادن است هیچ حرفی نیست. و شاید همین اشکال باعث شده که بعضی از صاحبان این نظریه متوجه آن شده و در توجیه بعضی از روایات نظیر روایتی که از قتاده نقل شده بگویند: البته همه امتهای زن و خانه و خادم دارند ولی بنی اسرائیل اولین قومی بودند که خدمتکار گرفتند اما تاریخ این سخن را تایید نمی‌کند.

و در کتاب امالی شیخ مفید (رحمه الله علیه) روایتی با ذکر سند از ابی حمزه از امام باقر (ع) آمده که فرموده: بعد از آنکه موسی بنی اسرائیل را تا نزدیکی‌های سرزمین مقدس آورد، به ایشان دستور داد که به این سرزمین درآید: "ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ"، و با اینکه خدای تعالی برای

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۰-۲۶۹.

(2) و (۳) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۰.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۴۸۱

آنان مقدر کرده بود که صاحب آنجا شوند، لیکن در پاسخ موسی گفتند: "إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنُذْخِلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُذْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ، قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ"، و بعد از آنکه آب پاکی روی دست پیغمبرشان ریختند، خدای تعالی همان سرنوشت را تغییر داده و مقدر کرد که دیگر به آن سرزمین در نیایند، در نتیجه در مسافت چهار فرسخ مدت چهار سال سرگردان شدند، "فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" و به موسی وحی شد که به حال مشتی مردم فاسق غمگین مباش. امام صادق (ع) فرموده: در آن مدت همه روزه عصر، منادی‌شان ندا در می‌داد که کوچ کوچ مرکبها را بار می‌کردند، و با حدی- آوازی که برای شتران می‌خوانند تا به سرعت بروند- و با زجر و شلاق می‌رانند و شبانه راه طی می‌کردند تا هنگام سحر و خدای عز و جل به زمین فرمان می‌داد تا آنان را دور بچرخاند، همین که صبح می‌شد می‌دیدند درست در همان نقطه دیروز هستند، با خود می‌گفتند حتما راه را عوضی رفته‌ایم، دوباره نزدیک غروب بار می‌کردند، و این وضع چهار سال ادامه یافت و در این مدت (به خاطر اینکه نه کشتی داشتند و نه زرعی و نه تجارتی) غذایشان من و سلوی بود، در این مدت تمامی آنان مردند جز دو نفر ۱- یوشع بن نون ۲- کالب بن یوفنا، و فرزندان آن جمعیت که در بیابانی به طول چهار فرسخ سرگردان بودند به محض اینکه می‌خواستند کوچ کنند لباسهایشان مانند تخته در بدنشان خشک می‌شد، و همچنین پا افزار و کفششان.

امام سپس اضافه فرموده که این قوم با خود سنگی داشتند که وقتی پیاده می‌شدند موسی (ع) عصای خود را به آن سنگ می‌کوبید، و دوازده چشمه از آن روان می‌شد، تا هر سبطی از یکی از آن دوازده نهر آب بنوشند، و چون می‌خواستند کوچ کنند آنها دوباره به درون سنگ بر می‌گشت، و سنگ را بر گرده مرکبی سوار می‌کردند («1» تا آخر روایت).

مؤلف: روایت پیرامون این معانی و قریب به آن بسیار زیاد است، هم از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت، و این که در روایت بالا -با اینکه از امام ابی جعفر باقر (ع) بود- ناگهان راوی گفت: امام صادق (ع) فرموده: در حقیقت روایت دیگری بوده که شیخ

(1) الاختصاص، ص ۲۶۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۲

مفید نقل کرده و این روایات هر چند که مشتمل بر معنای تیه و سایر جزئیاتی است که در کلام مجید خدای تعالی نیامده، و هر چند که در کلام خدای تعالی چیزی که این روایات را تایید کند دیده نمی‌شود ولی با این حال چیزی هم که مخالف قرآن باشد ندارد، و امر بنی اسرائیل در زمان موسی (ع) به راستی عجیب است، زیرا سراپای زندگی این قوم خارق العاده بوده، با این حال چه مانعی دارد که تیه آنان به این نحوی باشد که در روایات مذکور آمده؟.

و در تفسیر عیاشی از مسعد بن صدقه از امام صادق (ع) روایت آمده که شخصی از آن جناب از آیه "ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" سؤال کرد و آن جناب در پاسخش فرمود: بلکه خدای تعالی در آغاز برای آنان مقدر کرده بود که در سرزمین مقدس ماوایی داشته باشند و لیکن این تقدیر خود را محو نموده و برای فرزندان ایشان نوشت و فرزندان بعد از انقراض پدران داخل آنجا شدند، و خدای تعالی هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد اثبات می‌نماید، و نزد او است ام الكتاب "يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" «۱».

مؤلف: عیاشی نیز این معنا را از اسماعیل جعفی از آن جناب «۲»، و همچنین از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر (ع) نقل کرده، «۳» و امام (ع) در این حدیث خواسته است کتابت را نسبت به خصوص حاضرین در زمان موسی مقایسه کند و بفرماید که خطاب موسی با مخاطبینش چه نسبتی داشته و با فرزندان آنان چه نسبتی داشته، و از این مقایسه مساله محو و اثبات و یا بداء را در خصوص پدران نتیجه گرفته و بنا بر این منافاتی بین این حدیث با آنچه از ظاهر سیاق بر می‌آید نیست، از ظاهر سیاق بر می‌آید که مساله داخل شدن در سرزمین مقدس تقدیری الهی بوده برای کل بنی اسرائیل - چه پدران و چه فرزندان - چیزی که هست پدران به خاطر نافرمانی چهل سال محروم شدند، و پسران از این تقدیر الهی برخوردار گشتند، چون خطاب در آیه شریفه به حسب معنا به جامعه اسرائیلی است که بطور مساوی هم شامل پدران می‌شود که برایشان مقدر شده بود، و هم شامل پسران که بالآخره آنها برخوردار شدند، چون همگی یک امت هستند و تقدیری الهی بطور سر بسته و اجمال برای این امت مقدر شده بوده، یک نسل از این امت به خاطر نافرمانی چند صباحی از آن محروم شدند و نسل دیگر از آن منتفع گشتند پس در واقع بدایی و محو و اثباتی رخ نداده، هر چند که نسبت به خصوص اشخاص

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۴ حدیث ۷۲.

(2) و (۳) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۴ ح ۷۱ و ۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۳

موجود در زمان خطاب بداء به نظر می‌رسد.

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن یزید از امام صادق (ع) روایت کرده که فرموده: "رسول خدا (ص) فرمودند داود پیغمبر روز شنبه ناگهان از دنیا رفت و مرغانی بر بالای جنازه‌اش سایه افکندند، و موسی کلیم الله در تیه از دنیا رفت، و فریاد کننده‌ای از آسمان فریاد بر آورد که موسی مرد، و آن کدام کس است که نمیرد. «۱»

(1) فروع کافی ج ۶ ص ۱۱۲-۱۱۱ ح ۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۴

وَ أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (27) لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (28) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (30) (فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (31))
 مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثُرُوا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (32)

ترجمه آیات ص : ۴۸۴

ای محمد داستان دو پسران آدم را که داستانی است به حق (و خالی از خلاف واقع) برای مردم بیان کن که هر دو در راه خدا و به منظور نزدیک شدن به او چیزی پیشکش کردند، از یکی از آن دو قبول شد، و از دیگری قبول نشد، آنکه قربانیش قبول نشد به آنکه از او قبول شد گفت: من تو را خواهم کشت، او گفت:

خدای تعالی قربانی را از مردم با تقوا قبول می کند (۲۷).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۵

و تو اگر دست خود را به سوی من دراز کنی که مرا بکشی من هرگز دست خود به سوییت و برای کشتنت دراز نخواهم کرد، زیرا من از خدا که مالک و مدبر همه عالم است می ترسم (۲۸).

من از این عمل تو کراهتی ندارم چون اگر مرا بکشی هم وبال گناهان مرا به دوش می کشی و هم وبال گناهان خودت را، و در نتیجه از اهل آتش می شوی و سزای ستمکاران همین آتش است (۲۹).

پس از وسوسه های پی در پی و به تدریج دلش برای کشتن برادرش رام شد، و او را کشت و در نتیجه از زیانکاران شد (۳۰).

و در اینکه کشته برادر را چه کند سرگردان شد، خدای تعالی کلاغی را مامور کرد تا با منقار خود زمین را بکند (و چیزی در آن پنهان کند) و به او نشان دهد که چگونه جثه برادرش را در زمین پنهان کند، (وقتی عمل کلاغ را دید) گفت وای بر من که آن قدر ناتوان بودم که نتوانستم مثل این کلاغ باشم، و جثه برادرم را در خاک دفن کنم، آن وقت حالتی چون حالت همه پشیمانها به او دست داد. (31)

به خاطر همین ماجرا (که از حسد و تکبر و هواپرستی انسان خبر می دهد) بود که ما به بنی اسرائیل اعلام کردیم که هر کس یک انسان را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد و یا فسادی در زمین کرده باشد مثل این است که همه مردم را کشته، (چون انسانیت را مورد حمله قرار داده که در همه یکی است)، و هر کس یک انسان را از مرگ نجات دهد مثل این است که همه را از مرگ نجات داده و با اینکه رسولان ما برای بنی اسرائیل معجزاتی روشن آوردند. با این حال بسیاری از ایشان بعد از آن همه پیامبر (که برایشان پیامد) در زمین زیاده روی می کنند (۳۲).

این آیات از داستان پسران آدم خبر می‌دهد، و سبب پدید آمدن آن را حسد دانسته، می‌فرماید حسد کار آدمی را به جایی می‌کشاند که حتی برادر برادر خود را بنا حق به قتل برساند و آن گاه که فهمید از زیانکاران شده پشیمان می‌گردد، پشیمانی‌ای که هیچ سودی ندارد و این آیات به همین معنا مربوط به گفتار در آیات قبل است که در باره بنی اسرائیل می‌فرمود استکفافشان از ایمان به فرستاده خدا و امتناعشان از قبول دعوت حقه جز به خاطر حسد و ستمگری نبود، آری همه اینها آثار شوم حسد است، حسد است که آدمی را وادار می‌کند برادر خود را بکشد و سپس او را در آتش ندامت و حسرتی می‌اندازد که راه فرار و نجاتی از آن نیست، پس باید که اهل عبرت از این داستان عبرت گرفته در حس حسادت و سپس در کفری که اثر آن حسادت است اصرار نوزند.

"وَ اَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ" کلمه "تلاوت" که صیغه امر "اتل" از آن گرفته شده، از ماده "ت-ل-و" است، ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۶

که به معنای واقع شدن چیزی دنبال چیز دیگر است، و اگر خواندن را تلاوت گفته‌اند به این جهت است که خواننده یک داستان، الفاظ آن داستان را یکی پس از دیگری و در "تلو" و یا در دنبال هم می‌آورد و می‌خواند و کلمه: "نبا" به معنای خبر است، البته نه هر خبری بلکه آن خبری که متضمن سودی باشد، و کلمه: "قربان" به معنای هر عملی و هر چیزی است که انسان به وسیله آن به خدای سبحان و یا غیر او تقرب بجوید، و این کلمه در اصل مصدر بوده، و تثنیه و جمع ندارد، و کلمه "تقبل" به معنای قبول کردن است، اما نه هر قبولی بلکه قبولی که همراه با عنایتی زیاد و اهتمامی نسبت به مقبول باشد، و ضمیر در کلمه "علیهم" به اهل کتاب بر می‌گردد چون قبلا هم گفتیم که مقصود اصلی در نظم این کلام، اهل کتابند.

و مراد از این شخصی که بنام "آدم" نامیده شده آن شخصی است- از بشر- که قرآن کریم او را پدر بشر خوانده، ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از این آدم، مردی از بنی اسرائیل است، که دارای دو فرزند بوده، و دو فرزندش در مورد قربانی‌ای که به درگاه خدا تقدیم کردند مشاجره نمودند و در آخر یکی از آن دو دیگری را به قتل رسانید و آن شخص قاتل نامش قابیل و یا قابین و شخص مقتول نامش هابیل بوده، و دلیل این معنا ذیل آیه است که می‌فرماید: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكِ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ" «۱» لیکن این نظریه به سه دلیل فاسد است.

آرد این قول که مراد از "آدم" در جمله "نبا ابنی آدم" آدم ابو البشر نیست] ص : ۴۸۶

اول اینکه: در سراسر قرآن کریم جز ابو البشر احدی بنام آدم نامیده نشده و اگر مراد در آیه شریفه از کلمه آدم غیر پدر بشر بود باید قرآن کریم قرینه‌ای ذکر می‌کرد تا شنونده بفهمد این آدم آن آدم نیست، و شنونده در شنیدن داستان سرگردان نشود و بیان قرآن پیچیده و مبهم نگردد.

دلیل دوم اینکه: بعضی از خصوصیات که در این داستان ذکر شده، جز با فرزندان آدم ابو البشر منطبق نیست، مثل این خصوصیت که قاتل نمی‌دانست که یک انسان کشته شده و یا مرده را چه باید کرد، معلوم می‌شود این داستان راجع به کسی که تا آن روز از زندگی مرده و دفن کردن آن را دیده بوده نیست و این جز با انسانهای اولی که با فکری ساده زندگی می‌کرده و به تدریج معلوماتی و تجربه‌هایی حاصل می‌کرده و معلوماتی ذخیره می‌کرده صادق نیست، و بنا بر این

آیه شریفه ظهور در این معنا دارد که قاتل شخصی بوده که نمی دانسته میتی را که بی جان افتاده چه باید کرد، و عقلش نمی رسیده که می شود بدن او را در زمین پنهان نماید و چنین خصوصیتی جز با پسر آدم ابو البشر نبوده، و یک فرد اسرائیلی نمی تواند این قدر ساده

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۴۱ و ۳۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۷

و نادان باشد، برای اینکه اسرائیلیان دارای تمدن بودند، البته تمدنی متناسب با قومیتشان، و فردی از چنین جامعه عادتاً ممکن نیست که نداند مرده را باید دفن کرد.

دلیل سوم اینکه: مفسر مزبور در مقام پاسخگویی به اشکالی است که متوجه آیه کرده اند، و آن این است که مساله کتاب حکم قتل اختصاصی به بنی اسرائیل نداشته، پس چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشا کتاب حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده؟ با اینکه حکم قتل و اثر قتل حکمی است بشری و مربوط به عموم بشر، هر کس یک انسان را بکشد مثل این است که همه را کشته باشد چه اسرائیلی و چه غیر اسرائیلی، و کسی که یک انسان را زنده کند مثل این است که همه را زنده کرده باشد، باز بدون تفاوت بین اسرائیلی و غیر اسرائیلی، پس این آیات چه معنای روبراهی می تواند داشته باشد.

مفسر مورد بحث ما در پاسخ گفته: قاتل و مقتول و پدر آن دو اسرائیلی بوده اند، پدرشان آدم، مردی از بنی اسرائیل بوده چون این واقعه در بنی اسرائیل واقع شده به دلیل اینکه قرآن کریم بعد از نقل داستان می فرماید به همین جهت بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان نه آدم ابو البشر، تا واقعه قتل قابیل یک حادثه بشری باشد، و مایه عبرت آیندگان گردد، بلکه دو برادر بودند پسران مردی از بنی اسرائیل و داستان این دو برادر یک داستان قومی خاصه ای است و لذا قرآن کریم می فرماید چون این واقعه در بنی اسرائیل رخ داد ما بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان و لیکن این جواب ماده اشکال را ریشه کن نمی کند، برای اینکه اشکال و سؤالی که در بین بود هنوز به حال خود باقی است و سؤال این است که اگر کشتن یک فرد به منزله کشتن همه مردم است، در هر زمانی همین طور است، و اگر زنده کردن یک فرد به منزله زنده کردن همه است آن نیز اختصاصی به زمان بنی اسرائیل نداشته، و ما می دانیم که قبل از بنی اسرائیل آن قدر قتل نفس واقع شده که از حد شمار بیرون است، چرا خدای تعالی این حکم را قبل از بنی اسرائیل ابلاغ نکرد، و چرا به قوم بنی اسرائیل اختصاص داد، و حتی در خود بنی اسرائیل نیز قبل از واقعه این دو برادری که مفسر نامبرده فرض کرده قتل هایی واقع شده، چرا حکم مزبور را به واقعه دو برادر اختصاص داد، چه خصوصیتی در قوم بنی اسرائیل بوده، و چه خصوصیتی در واقعه دو برادر وجود داشته؟ جواب این اشکال داده نشد.

علاوه بر اینکه اگر مطلب چنین بوده که وی می گوید بهتر آن بود که بفرماید: "من قتل منکم نفساً"، تا اختصاص به بنی اسرائیل داشته باشد، تازه به فرض هم که چنین فرموده بود، باز اشکال و سؤال از اینکه بنی اسرائیل چه خصوصیتی داشته اند که حکم قتل مذکور

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۸

مختص به آنان باشد عود می کند، صرفنظر از اینکه اصل این توجیه و تفسیر فی نفسه درست به نظر نمی رسد.

[جواب به این اشکال که چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشا کتاب حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده است؟] ص: ۴۸۸

و جواب از اصل اشکال این است که عبارت " أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ ... " متضمن حکمتی است بالغه، نه یک حکم شرعی و بنا بر این مراد از کتابت بر بنی اسرائیل بیان این حکمت برای بنی اسرائیل است و منافات ندارد که منحصر به بنی اسرائیل نبوده، فائده‌اش هم عاید آنان شود، و هم عاید عموم بشر، هم چنان که سایر حکمت‌ها و مواعظ که در قرآن کریم برای امت خاتم الانبیاء (ص) آمده همین وضع را دارد، حکمت برای این امت بیان شده، و لیکن فائده آن اختصاصی به این امت ندارد، و در آیه شریفه جز این نیامده که ما این مطلب را برای بنی اسرائیل بیان کردیم و اگر نام بنی اسرائیل را برده برای این بود که تمام آیات مورد بحث، در مقام اندرز دادن و هشدار بنی اسرائیل و توبیخ آنان بر این معنا است که نسبت به رسول خدا (ص) حسد ورزیدند، و در عناد و افروختن آتش فتنه‌ها و جنگ‌ها اصرار ورزیدند، بلکه به آتش افروزی تنها اکتفاء ننموده، خود دست به اسلحه زدند، و با مسلمانان جنگ‌ها کردند، و به این مناسبت دنباله آیه‌ای که مورد سؤال واقع شده فرموده: " وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّا كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ "، از همه اینها گذشته اصل داستانی که او برای توجیه آیه آورده هیچ ماخذی ندارد نه در روایات و نه در تاریخ.

پس روشن شد که منظور از جمله: " نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ "، داستان پسران آدم ابو البشر است و اینکه جمله را مقید کرده به قید " بالحق " [با در نظر گرفتن اینکه این جار- با- و مجرور- حق -متعلق به کلمه " نبا " یا کلمه " اتل " است] خالی از دلالت و حد اقل خالی از اشعار بر این معنا نیست که از این داستان آنچه در بین بنی اسرائیل معروف شده، دستخوش تحریف شده است، و جزئیاتی از آن ساقط شده، و خلاصه داستان مورد بحث به نقل اسرائیلیان حق نیست و تو ای پیامبر داستان را به حق بر آنان تلاوت کن و واقع هم همین طور است، چون داستان هابیل و قابیل که فعلا در تورات در سفر تکوین موجود است مطابق با نقل قرآن کریم نیست، در تورات مساله آمدن کلاغ و منقار به زمین زدنش نیامده و از این گذشته داستان طوری آمده که بطور صریح و پوست کنده خدا را جسم دانسته، " و تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا. " " إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ " از ظاهر سیاق بر می‌آید که این دو پسر هر یک برای خاطر خدا یک قربانی تقدیم داشته‌اند، تا به آن وسیله تقرب می‌کنند و اگر کلمه " قربان " را تثنیه نیاورد و نفرمود :

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۸۹

"قربا قربانین" برای اینکه اصل این کلمه مصدر است، و مصدر تثنیه و جمع نمی‌شود.
 "قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" گوینده اول که گفت " بطور یقین تو را خواهم کشت " قاتل و گوینده دوم که گفت:

"خدای تعالی قربانی را تنها از پرهیزکاران قبول می‌کند" مقتول بوده، و سیاق کلام و زمینه گفتار دلالت دارد بر اینکه این دو برادر فهمیده بودند که قربانی یکی از آن دو قبول و از دیگری رد شده، و اما اینکه از کجا این معنا را فهمیده بودند؟ و از چه راهی پی برده بودند؟ آیه شریفه از آن ساکت است.

چیزی که هست در جای دیگری از قرآن کریم آمده که معهود در امت‌های سابق یا در خصوص بنی اسرائیل چنین بوده که هر کس به درگاه خدا قربانی‌ای تقدیم می‌کرده، اگر مورد قبول درگاه الهی واقع می‌شده آتشی آن قربانی را می‌سوزانده (و قهرا اگر قبول نمی‌شده چنین نمی‌شد) و آن آیه زیر است که می‌فرماید: " الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ إِلَيْنَا آلا نُوْمِنُ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالذِّكْرِ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ " «۱».

و اما کلمه " قربان " معنایش تا به امروز در نزد اهل کتاب معروف است [در اصطلاح یهودیان قربانی انواعی دارد از قبیل ذبیحه حیوانات یعنی سر بریدن آنها و پیشکش دادن آرد و روغن و آغوز و نوبری میوه‌ها و در اصطلاح نصارا عبارت است از نان و شراب پیشکشی که بعد از پیشکش کردن نان شب به عقیده آنان مبدل می‌شود به گوشت مسیح و شرابش مبدل می‌شود به خون مسیح] و در داستان مورد بحث نیز ممکن است که تقبل قربانی به همین نحو باشد، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه خدای تعالی این قصه را در خطاب به اهل کتاب و برای آنان که به چنین چیزی معتقدند آورده، این احتمال قوی به نظر می‌رسد، و به هر حال قاتل و مقتول هر دو می‌دانستند که قربانی از یکی قبول و از دیگری رد شده. مطلب دیگر اینکه باز از سیاق بر می‌آید که گوینده: " حتما تو را خواهم کشت " همان کسی بوده که قربانیش قبول نشده و انگیزه‌اش بر این گفتار و انجام این گفتار حسدی بوده که در دلش زبانه کشیده، چون هیچ سبب دیگری در کار نبوده و مقتول هیچ جرمی را به اختیار

(1) همان کسانی که گفتند خدا به ما عهد سپرده که به هیچ رسولی ایمان نیاوریم، مگر وقتی که برای ما یک قربانی بیاورد که آتش آن را بخورد و بسوزاند، بگو اگر در این دعوی خود راستگو هستید چرا وقتی رسولانی قبل از من به همراه معجزاتی و با همان قربانی که شما می‌گویید نزد شما آمدند آنان را به قتل رساندید؟ "سوره آل عمران، آیه ۱۸۳ [.....]."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۰

خودش مرتکب نشده که مستوجب مثل چنین سخنی و تهدید به کشته شدن باشد.

"[حسد" انگیزه اقدام قایبل به قتل برادرش بوده است].... ص : ۴۹۰

پس اینکه قاتل گفته: " حتما تو را خواهم کشت " تهدید به قتل به انگیزه حسد بوده، چون قربانی مقتول قبول شده، و از او قبول نشده، پس اینکه مقتول گفته: " خدای تعالی قربانی را تنها از متقیان می‌پذیرد " تا آخر گفتاری که خدای تعالی از او حکایت کرده پاسخی است که وی به گفتار قاتل داده، بنا بر این مقتول اول به وی می‌گوید که مساله قبول شدن قربانی و قبول نشدنش هیچ ربطی به من ندارد، و من در آن هیچگونه دخالتی و جرمی ندارم، تنها جرمی که هست از ناحیه تو است که تقوا نداری و از خدا نمی‌ترسی و خدای تعالی به کیفر بی تقوایت قربانیت را قبول نکرد.

در مرحله دوم می‌گوید: به فرض که بخواهی مرا بکشی و به این منظور دست به سویم دراز کنی من هرگز به این منظور دست به سویت نمی‌گشایم، و در صدد کشتن تو بر نمی‌آیم، زیرا می‌دانم که این کار نافرمانی خدای سبحان است، و من از خدا می‌ترسم، البته منظور او از این سخن این بوده که قاتل وقتی از انجام تصمیمش فارغ می‌شود در حالی فارغ شود که هم گناه خودش را به دوش بکشد و هم گناه او را تا اهل آتش شود چون سزای ستمکاران آتش است. پس جمله: " إِنَّمَا يَنْتَقِلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ " هم ممکن است در مقام قصر افراد باشد، تا دلالت کند بر اینکه قبولی قربانی شامل هر دو نوع قربانی یعنی فرد با تقوا و فرد بی تقوا نمی‌شود، و هم در مقام قصر قلب باشد که البته این در صورتی است که قاتل عکس و قلب مطلب را می‌پنداشته، یعنی می‌پنداشته که قربانی او قبول می‌شود و از مقتولش قبول نمی‌شود، حال یا به خاطر اینکه خیال می‌کرده مساله قبولی قربانی دائر مدار وجود تقوا نیست، و یا به خاطر اینکه می‌پنداشته خدای تعالی حقیقت حال را نمی‌داند، و ممکن است حقیقت امر بر او پوشیده و مشتبه شود که بسیاری هستند که چنین می‌پندارند.

در این جمله حقیقت امر در قبول شدن عبادتها و قربانیها بیان شده، و در مساله قتل و ظلم و حسد موعظتی آمده، و هم مجازات الهیه اثبات شده، و نیز خاطر نشان شده که مساله مجازات از لوازم ربوبیت رب العالمین است، برای اینکه این

ربوبیت وقتی تمام می‌شود که نظامی متقن در بین اجزای عالم حاکم باشد، نظامی که منتهی شود به اندازه‌گیری اعمال با ترازوی عدل، و در نتیجه کیفر دادن ظلم به عذاب الیم، تا ظالم از ظلم خود دست بردارد، و یا اگر دست بر نداشت خودش، خویشتن را گرفتار آتشی کند که خود مهیا کرده.

"لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ..."

حرف "ل" در آغاز جمله، لام سوگند است، و جمله "بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ" کنایه است

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۱

از شروع به مقدمات قتل و به کار بردن آلات و اسباب آن. در جواب این جمله که جمله‌ای است شرطیه به جای اینکه مثبت بیاورد و بفرماید: "برادرش گفت اگر چنین کنی چنین خواهم کرد" منفی آورده، آن هم در یک جمله اسمی و آن اسم هم اسم صفت "باسط" - نه جمله اثباتی و نه جمله فعلی - و چنین گفت: (اگر تو برای کشتن من دست به کار شوی من برای کشتن تو دستم را نمی‌گشایم) و تازه آن اسم صفت را با حرف "با" تاکید نموده، اصل کلام را نیز با سوگند مؤکد نمود همه اینها برای این بود که بفهماند او از ارتکاب جنایت و قتل نفس به مراتب دور است، بطوری که نه تنها تصمیم بر آن نمی‌گیرد بلکه تصورش را هم نمی‌کند. و در آخر همه مطالب خود را تعلیل کرد به اینکه: "إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ" آری متقین به محض اینکه به یاد پروردگارشان (که همان رب العالمین است و کسی است که بعد از هر گناهی عذاب خاص به آن گناه را به عنوان کیفر، اعمال می‌کند) قهرا در دلهاشان غریزه ترس از خدا بیدار گشته و نمی‌گذارد مرتکب ظلم شوند و در پرتگاه هلاکت قرار گیرند.

برادری که مقتول شد بعد از آن جمله: یعنی جمله: "لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ..."، تاویل آن را ذکر کرده، و از سر حقیقی آن خبر می‌دهد، و حاصل آن این است: وضعی که پیش آمده امر را دایر بین یکی از دو چیز ساخته، یکی اینکه من برادر کشی کنم و ستمکار و حامل وزر و گناه باشم و در آخر داخل آتش شوم، و دیگر آنکه برادرم مرا به قتل برساند و او این چنین باشد و من برادر کشی و ظلم را بر سعادت خود ترجیح نمی‌دهم و ظلم را بر خود نمی‌پسندم، بلکه در این دوران شق دیگرش را انتخاب می‌کنم، و آن این است که برادرم با کشتن من شقی و من سعید گردم، و دامنم به ظلم آلوده نشود، منظور مقتول از جمله "إِنِّي أُرِيدُ..." این است و جان کلام این است منظور مقتول معنای تحت اللفظی کلامش نیست، بلکه عبارت او کنایه است از انتخاب کشته شدن در صورت دوران امر (نه اینکه با وجود شق سوم و امکان گریز از کشتن و کشته شدن مع ذلک کشته شدن را ترجیح دهد).

پس آیه شریفه در تاویل بودنش برای آیه: "لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ..." نظیر آیه‌ای است که قتل نفس خضر را برای موسی تاویل می‌کند، موسی از او پرسید: "أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نَكْرًا" «۱» او در پاسخش گفت:

(1) چرا طفلی رای که مرتکب قتلی نشده بود به قتل رساندی؟ به راستی عمل زشتی مرتکب شدی.

"سوره کهف، آیه ۷۴"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۲

"وَأُمَّا الْعِلْمُ فَكَانَ أَبُوهُ مُؤْمِنِينَ فَحَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَارْذَنَّا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا" «۱»

در داستان مورد بحث نیز مقتول به اختیار خود مرگ با سعادت را از زندگی با شقاوت و دخول در حزب ستمگران ترجیح داده و آن را برای خود انتخاب نموده هر چند که این انتخابش مستلزم شقاوت برادرش بود، البته شقاوتی که برادر نیز آن را به

اختیار خود برای خود انتخاب کرده، هم چنان که خضر مرگ با سعادت غلام را بر زندگی آینده‌ای که توأم با طغیان و کفر و گمراهی و اضلال پدر و مادر است ترجیح داده و مردن را برای او انتخاب کرد، هر چند که مرگ فرزند مایه اندوه و ناراحتی والدین او بوده باشد، چون خدای سبحان در مقابل این اندوه فرزند دیگری به آن دو می‌دهد، که بهتر و پربرکت‌تر و به رحم نزدیکتر باشد.

آن پسر آدم (ع) که کشته شد از افراد متقی و عالم بالله بوده است] ص: ۴۹۲

و این مرد یعنی پسر مقتول آدم از افراد متقی و عالم بالله بوده و دلیل متقی بودنش جمله: "إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" است، که خود دعوتی است به سوی تقوا و معلوم می‌شود این شخص برادر خود را به سوی تقوا دعوت کرده و گفته است که: "خدای تعالی عبادت را تنها از مردم با تقوا می‌پذیرد و خدای تعالی در حکایت گفتار او این سخنش را امضاء نموده و صحه گذاشته است، و گرنه آن را رد می‌کرد و اما اینکه گفتیم: عالم بالله بوده، دلیلش سخن خود او است که به حکایت قرآن کریم گفته است: "إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ"، که در این جمله ادعای ترس از خدا کرده، و خدای تعالی در حکایت گفتارش آن را امضا کرده و رد ننموده است، معلوم می‌شود او به راستی عالم بالله بوده، چون خدای عز و جل یکی از نشانیهای عالم بالله را ترس از خدا دانسته و فرموده: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" «۲» پس همین که خدای تعالی از او حکایت کرده که گفت: "إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ" و سخن او را امضاء نموده، خود توصیف او به علم است، هم چنان که همسفر موسی (خضر) را به این صفت یعنی صفت علم توصیف نموده و فرمود: "وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا" «۳»، دلیل دیگر عالم بودن او که خود دلیلی کافی است حکمت بالغه و موعظه حسنه‌ای است که در خطاب به برادر ستمکارش گفت: چون او در کلام خود از طینت پاک و صفای فطرت این معنا را فهمیده بود

(1) و اما آن پسر که من او را کشتم به سبب این بود که والدین او مؤمن بودند، و ما احساس این خطر را کردیم که پسرک، والدین خود را به کفر و طغیان وادار کند، ناگزیر خواستیم پروردگار دو فرزند بهتری و پربرکت‌تری و به رحم نزدیکتری به آنان دهد. "سوره کهف، آیه ۸۱."

(2) تنها کسانی از خدا می‌ترسند که از بندگان عالم خدا باشند. "سوره فاطر، آیه ۲۸."

(3) ما او را از ناحیه خود علمی تعلیم دادیم. "سوره کهف، آیه ۶۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۳

که به زودی افراد بشر بسیار می‌شوند و فهمیده بود که این افراد بسیار به حسب طبع بشریشان جمعیت‌های مختلفی خواهند شد، گروهی متقی و جمعی ظالم و همه اینها با همه عالمیان یک رب و مدبر دارند، یک خدا است که مالک آنها و مدبر امر آنها است، و نیز فهمیده بود که تدبیر وقتی متقن است که مدبر عدل و احسان را دوست و ظلم و عدوان را دشمن بدارد و لازمه آن، وجوب تقوای مردم و ترس از خشم و دشمنی خدا است و این تقوا و ترس همان چیزی است که نامش را دین می‌گذارند، پس بطور مسلم در آینده نزدیکی دینی خواهد بود که اطاعت‌ها و قربها و معصیت‌ها و ظلم‌ها خواهد داشت، و نیز طاعت‌ها و قربانی‌ها وقتی مقبول درگاه خدای تعالی می‌گردد که ناشی از تقوا باشد و معاصی و مظالم، گناهانی است که ظالم به دوش می‌کشد و از لوازم این حقائق این است که پس باید عالمی و نشاهای دیگر باشد که در آن نشاه ستمکاران به سزای ظلم‌های خود برسند، و نیکوکاران به پاداش نیکی‌های خود نائل گردند.

و این حقائق بطوری که ملاحظه می‌کنید همان اصول دین و ریشه معارف دینی و مجامع علوم مبدأ و معاد است که این

بنده صالح خدا، با افاضه غیبی الهی همه را درک کرده و به برادر نادان خود که حتی اینقدر شعور نداشته که می‌شود به وسیله دفن چیزی را از انظار پنهان ساخت تا آنکه یک کلاغ او را بدان امر متوجه کرده و به وی افاضه نموده، و تعلیم داده و در هنگام تعلیم نگفته: "اگر تو بخواهی مرا به قتل برسانی من خود را در اختیارت قرار می‌دهم، و هیچ دفاعی از خود ننموده از کشته شدن هیچ پروایی نمی‌کنم، بلکه تنها این را گفت که من هرگز تو را نمی‌کشم.

و نیز نگفت که من به هر تقدیر می‌خواهم به دست تو کشته شوم تا تو ظالم شوی و از دوزخیان گردی چون اگر چنین می‌گفت باعث ضلالت و بدبختی یک فرد در زندگیش می‌شد، و این خود ظلمی و ضلالتی است که شریعت فطرت آن را تجویز نمی‌کند و حکم شریعت فطرت در شریعت‌های دینی تفاوت ندارد، چیزی است که همه شرایع آن را قبول دارند، بلکه به برادرش چنین گفت: "که اگر به فرض تو برای قتل من دست به سویم بگشایی، در چنین صورت و فرضی من کشته شدن را بر کشتن تو ترجیح داده و آن را انتخاب می‌کنم.

و از اینجا روشن می‌شود که اشکالی که بعضی‌ها بر این داستان کرده‌اند وارد نیست، و آن اشکال این است که: این دو برادر هر دو مقصر و گناهکارند، زیرا یکی از آن دو به ظلم و تعدی راه افراط را رفته، و مرتکب قتل شده و دیگری با قبول ظلم راه تفریط را طی کرده و خود را بکشتن داده، نه اعتراضی کرده و نه به دفاع از خود برخاسته، بلکه خود را تسلیم او کرده و در

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۴

برابر اراده او تسلیم و رام شده و صریحا گفته: "اگر برای کشتن من دست به سوی من بگشایی من ...» ۱.

[پاسخ به دو اشکال که بر قصه هابیل و قابیل در قرآن وارد شده است] ... ص: ۴۹۴

وجه ناوارد بودن این اشکال این است که او در پاسخ برادرش نگفت: من از خود دفاع نمی‌کنم، و تو را در آنچه از من می‌خواهی آزاد می‌گذارم، بلکه تنها این را گفت: که من نمی‌خواهم تو را به قتل برسانم، در آیه شریفه چیزی در باره اینکه بالآخره قتل چگونه واقع شد و آیا مقتول با علم به اینکه قاتل قصد کشتن او را دارد، از خود دفاع کرد یا نه؟ و آیا قتل به این صورت بوده، و یا آنکه برادر قاتل، مقتول را بی‌خبر ترور کرده، و فرصتی برای دفاع او نگذاشته؟ و ... نیامده. پس اشکال بالا به هیچ وجه وارد نیست، و همچنین اشکال دیگری که کرده‌اند که مقتول جرم سنگین‌تری مرتکب شده، زیرا خواسته است با کشته شدن خود، برادرش گرفتار عذاب دائمی و خالد شود، تا او با شقاوت دائمی برادرش سعادت پیدا کند، برای اینکه صریحا گفته: "من می‌خواهم که تو با کشتن من گناه مرا و گناه قتل نفس خود را به دوش بگیری، و در نتیجه اهل آتش شوی"، و این منطق نظیر منطق بعضی از عابدان خشک و کج‌اندیش است که فکر می‌کنند که آنچه دارند زهد و تعبد است، و هر قدر از ناحیه ستمگران تو سری بخورند و ظلم ببینند عابدتر و زاهدتر می‌شوند، زیرا ظالم و زر و بال ظلم خود را بدوش خواهد کشید و او در دفاع از حق خود هیچ وظیفه‌ای جز صبر کردن و امید ثواب بردن ندارد، و این خود نوعی نادانی است، برای اینکه کمک به گناه گنهکار است که باعث می‌شود کمک کننده نیز در جرم شریک گنهکار شود، نه اینکه گنهکار هر دو جرم را به دوش بکشد. «۲»

وجه ناوارد بودن این اشکال این است که گفتار او که گفته است "من می‌خواهم گناه مرا و گناه خودت را به دوش بکشی" گفتاری است مشروط و به فرض تحقق شرط، به همان معنایی که بیانش گذشت.

بعضی از مفسرین در پاسخ به این دو اشکال وجوهی سخیف و بی‌معنا ذکر کرده‌اند، «۳» که چون فایده‌ای در نقل آنها نبود از ذکرش خود داری کردیم.

"إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ" ...
کلمه "تبوء" به معنای "ترجع" است، یعنی وقتی از قتل من فارغ شدی با گناه من و

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۴۳.

(2) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۴۴.

(3) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۴۴-۳۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۵

گناه خودت هر دو بر گردی، این معنایی است که بعضی از مفسرین برای این جمله کرده‌اند. «۱»
راغب در مفردات خود گفته اصل کلمه: "بواء" به معنای برابری اجزای چیزی در مکان است، (مثل فرشی که برابر سطح
اطاق باشد)، به خلاف کلمه "نبوء" که به معنای ناسازگاری و ناهمواری اجزای مکان است، وقتی گفته می‌شود: "مکان
بواء"، معنایش این است که این مکان برای هر کس که در آن وارد شود ناهموار نیست، بلکه تخت و هموار است، و معنای
اینکه کسی بگوید: "بوات له مکانا"، این است که من برای او مکانی را صاف و هموار کردم، و او به راحتی در آن جای
گرفت - تا آنجا که می‌گوید- و اینکه در قرآن آمده:

"إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" معنایش این است که من می‌خواهم وقتی از کنار جنازه‌ام برمی‌خیزی به این حالت بر
خیزی که هم گناه مرا به دوش بکشی و هم گناه خودت را و اینکه می‌گویند: "انکرت باطلها و بؤت بحقها" معنایش این
است که من باطل آن را انکار کردم و حق آن را به گردن گرفتم «۲» و بنا به گفته وی تفسیری که در بالا برای کلمه "
تبوء" (از بعضی مفسرین نقل کردیم که گفتند "تبوء" به معنای "ترجع" است، تفسیر به لازمه معنا است نه به معنای
کلمه).

و مراد از اینکه مقتول گفته بوده: "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" این بوده که گناه مقتول به وسیله ظلم منتقل به قاتلش شود و
سر بار گناه خود او گردد، و در نتیجه او بارکش دو گناه بشود، و مقتول وقتی خدای سبحان را ملاقات می‌کند هیچ گناهی بر
او نباشد، این چیزی است که عبارت "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" ظهور در آن دارد، و بر طبق این ظهور روایاتی هم آمده،
اعتبار عقلی هم مساعد با آن است، و ما در جلد دوم عربی این کتاب آنجا که پیرامون احکام اعمال بحث می‌کردیم مطالبی
مناسب با این معنا ایراد نمودیم.

و اگر کسی به این معنا اشکال کند که لازمه آن این است که ممکن باشد یک انسانی گناه انسانی دیگر را به دوش بکشد،
و این هم از نظر عقل صحیح نیست و هم قرآن کریم صریحا آن را نفی کرده می‌فرماید: "أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّزَرَ الْآخِرَىٰ" «۳».

[جواب این اشکال که جمله "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" با جمله "و لا تزر وازرةٌ وزر آخری" نمی‌سازد] ص 495 :

در پاسخ می‌گوئیم: این مساله از احکام عقل نظری نیست، تا عقل حکم به محال بودنش کند، بلکه از احکام عقل عملی
است که در ثبوتش و تغییر یافتنش تابع مصالح مجتمع

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۴۴.

(2) مفردات راغب ص ۷۰-۶۹.

(3) هیچ متحملی گناه دیگری را حمل نمی‌کند. "سوره نجم، آیه ۳۸".

بشری است، هر جا که مصالح مجتمع اقتضا کند ثابت می ماند، و هر جا اقتضا کند تغییر می یابد، و برای مجتمع جائز است که عمل صادر از یک فرد را عملی صادر از فرد دیگر اعتبار کند، و گناه فلان فرد را گناه فردی دیگر به شمار آورد، و به پای او بنویسد و آن فرد دیگر را به خاطر عمل مذکور مؤاخذه کند، هم چنان که جائز است عملی که صادر از فلان فرد است صادر از او نداند، مثل اینکه انسانی را بکشد که مجتمع از آن انسان حقوقی را طلب داشته باشد، مثلاً مقتول امنیت مجتمع را سلب کرده، و یا فساد را در مجتمع گسترش داده باشد، که در این صورت مجتمع حق دارد همه حقوق خود را از قاتل مطالبه کند چون او با کشتن فردی از جامعه باعث شد که مجتمع به حقوقش نرسد و در همین مثال مجتمع حق دارد تمامی خوبیها و اعمال صالح و خدمات سودمندی که قاتل داشته نادیده بگیرد، بطوری که گویی آن اعمال صالح از وی صادر نشده است، و از این قبیل مثالها بسیار است.

پس در اینگونه موارد و امثال آن مجتمع، کارهای زشتی که از مظلوم و مقتول سر زده، کار قاتل می داند، و به حساب او می آورد، این جواب از اشکال عقلی بود، و اما از آیه شریفه ای که می فرماید: "هیچ متحملی گناه دیگری را حمل نمی کند"، می گوئیم: در مثال بالا با در نظر گرفتن دیدگاه مجتمع که گفتیم گناهان مقتول را گناه قاتل می بینند، پس قاتل در حقیقت گناهان خود را به دوش می کشد، چون گفتیم از این دیدگاه گناه مقتول هم گناه قاتل است آری با قتلی که مرتکب شده و با ظلمی که نسبت به مقتول روا داشته گناهان او را تملک کرده و گردن گرفته است همانطور که یک خریدار با پولی که می دهد کالای مردم را مالک می شود، و همانطور که امروز ما نمی توانیم از تصرفات خریدار یا به عبارت دیگر مالک جدید جلوگیری کنیم و بگوئیم آخر این فرش یا این خانه دیروز ملک فلان شخص بود، او این خانه را ساخت و دانه دانه آجرهای آن را روی هم گذاشت زیرا فروشنده در زمانی غیر امروز مالک این فرش یا خانه بوده، و امروز منتقل به خریدار شده، همچنین آیه شریفه: "أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّزَرَ أَخْرَىٰ" نمی تواند به این حساب که صاحب گناه یعنی مقتول در زمانی غیر زمان قاتل بوده، از مؤاخذه قاتل به جرم گناهان مقتول جلوگیری کند، و صرف اینکه ممکن است به سببی جدید، وزر و گناه کسی به دیگری منتقل شود آیه شریفه بی فائده و بدون اثر نمی شود، هم چنان که با تجویز انتقال ملک از خریدار به فروشنده به وسیله بیع و سایر عقود باعث نمی شود که حدیث شریف و معروف "لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفسه مال هیچ مسلمانی برای دیگری حلال نیست مگر با رضایت او" لغو و بی فایده شود.

[معانی دیگری که برای جمله "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ" متحمل گناه من و خودت بشوی" گفته شده است]..... ص: ۴۹۶

این بود نظریه ما در معنای جمله: "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ"، ولی بعضی از مفسرین

گفته اند: مراد از کلمه "اِثْمِي وَ اِثْمِكَ" اِثْمِ قَتْلِي وَ اِثْمِكَ است، یعنی اگر مرا بکشی گناه کشتن من و گناهان دیگری را که قبلاً مرتکب شده ای به دوش خواهی کشید، این معنا از ابن مسعود و ابن عباس و غیر آن دو نقل شده «۱» و یا مراد این است که (گناه کشتن من و گناهان دیگری را که به خاطر آنها قربانیت قبول نشد، به دوش خواهی کشید)، این معنا از جبائی و زجاج نقل شده «۲» و یا معنایش این است که "اگر مرا بکشی گناه کشتن من و گناه دیگری که اثر این گناه است یعنی کشتن همه مردم را به دوش خواهی کشید"، این معنا از بعضی دیگر نقل شده «۳» .

و این معانی وجوهی است که در معنای جمله مورد بحث ذکر کرده اند، لیکن بر هیچیک از آنها از ناحیه لفظ آیه دلیلی نیست، علاوه بر این اعتبار عقلی هم با آنها نمی سازد و نمی تواند توجیه کند که چرا با اینکه هر دو گناه، گناه قاتل است بین

آن دو مقابله انداخت؟

یکی را گناه او و یکی دیگر را گناه مقتول نامید.

"فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ" راغب در مفردات خود گفته: کلمه "طوع" به معنای رام بودن

است، و ضد آن کلمه "کره بی میلی" است، کلمه "طاعت" نیز مثل طوع است و لیکن بیشتر اوقات استعمال کلمه "

اطاعت" در مواردی است که پای امر و دستوری از ما فوق در بین باشد و خلاصه ما فوقی به تحت فرمان خود دستوری

بدهد و خطی ترسیم کند، و شخص تحت فرمان آن فرمان را به کار ببندد، و آن خط سیر را دنبال کند، و اینکه در قرآن

کریم آمده: "فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ"، مثل این است که فرموده باشد: "رفیق او (که همان نفس او می‌باشد) پیشنهادی به وی

کرد و خود نفس او در برابر آن پیشنهاد رام شد" و کلمه "طوعت" رساتر از کلمه "اطاعت" است، و جمله:

"فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ" در مقابل جمله "تابت عن كذا نفسه" است، اولی به این معنا است که "فلانی دلش برای فلان کار

رام شد"، و خلاصه حاضر شد آن کار را انجام دهد، و معنای جمله دوم این است که: "دلش از قبول فلان کار امتناع

ورزید" این بود خلاصه‌ای از گفتار راغب «4»، و منظور او این نیست که کلمه "طوعت" علاوه بر معنای خودش بویی هم

از معنای "انقادت" و "یا" سولت" دارد، بلکه منظورش این است که کلمه "طوعت" از آنجا که از مصدر "تطويع" است

دلالت بر تدریج دارد هم چنان که این ماده وقتی به باب "افعال" می‌رود

(1) و ۲ و ۳) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴.

(4) مفردات راغب ص ۳۱۱-۳۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۸

یکبارگی را می‌رساند، پس اطاعت به معنای یکباره فرمان بردن است، هم چنان که در غالب واژه‌ها و ماده‌های افعال دو باب

افعال و تفعیل این دو دلالت را دارند، یعنی باب افعال یکبارگی و باب تفعیل تدریج را می‌رساند، پس در آیه شریفه تطويع

نفس، به این معنا است که نفس به تدریج به وسیله وسوسه‌های پی در پی و تصمیم‌های متوالی به انجام عمل نزدیک

می‌شود، تا در آخر منقاد آن فعل شده و بطور کامل اطاعتش از آن فعل تمام شود، پس معنای جمله این است که "نفس او

منقاد او شد، و به تدریج امر او را که همان کشتن برادر بود اطاعت کرد" و بنا بر این کلمه "قَتَلَ أَخِيهِ" از باب به کار بردن

مامور در جای امر است، هم چنان که خود ما نیز در گفتگوهای روز مره خود می‌گوئیم "فلانی چنین اطاعت کرد"، و

منظورمان این است که "فلانی فلان دستور را به اینطور اطاعت کرد."

[معنای جمله: "فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ" ص: ۴۹۸

ولی چه بسا بعضی از مفسرین گفته باشند که معنای کلمه: "طوعت" اصلا از باب اطاعت نیست بلکه به معنای "زینت

زینت داد" است و بنا بر این، کلمه "قتل اخیه" مفعول به برای کلمه: "طوعت" است و معنای جمله این است که نفس او

کشتن برادر را برایش زینت داد «۱»، و چه بسا بعضی دیگر گویند به معنای "طاوعت" است و معنای جمله مورد بحث این

است که "نفس او در کشتن برادر برای او رام شد"، (طاوعت له نفسه فی قتل اخیه) و بنا بر این وجه کلمه "قتل" که در

آیه به صدای بالا آمده به خاطر این نیست که مفعول باشد، بلکه به خاطر این است که به اصطلاح خافض آن حذف شد،

یعنی حرف جر (فی) در آن حذف شده است «2»، و معنای آیه روشن است.

و ای بسا از جمله: "فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ" استفاده کرده باشند که معلوم می‌شود قاتل برادر خود را در شب کشته، چون

می‌فرماید: "صبح کرد در حالی که از زیانکاران شده بود" «۳» ولی این استفاده بطوری که دیگران نیز گفته‌اند درست نیست، برای اینکه کلمه "صبح" که در مقابل کلمه: "أَمْسِي" است اگر چه به حسب اصل معنا این نکته را می‌رساند و لیکن این کلمه در عرف عرب معنای دیگری به خود گرفته و آن معنای کلمه "صار" است، عرب وقتی می‌گوید: "صبح زید عالماً" منظورش این نیست که بگوید زید صبح کرد در حالی که عالم بود بلکه منظورش این است که بگوید زید عالم شد، پس اصبح معنای (شد) را می‌دهد، و در قرآن کریم هم بسیار در این معنا استعمال شده، از آن جمله آیات زیر است (توجه

(1) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴.

(2) و (۳) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۴۹۹

فرمائید:)

"فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا" «۱»، "فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ" «۲»، و بنا بر این ما راهی به اثبات این که "معنای اصلی کلمه در این مقام منظور است" را نداریم.

"فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ" در مجمع البیان گفته کلمه "بحث" در اصل به معنای جستجوی چیزی از لابلائی خاکها بوده، سپس در مورد هر جستجویی استعمال شد، «۳» و کلمه "موارات" که فعل مضارع "یورای" از آن گرفته شده به معنای پوشاندن است، و از همین باب است کلمه "تواری" که به معنای "تستر خود پوشاندن" است، و کلمه "وراء" به معنای پشت هر چیز است، و کلمه "سواء" به معنای آن چیزی است که انسان را خوشایند نباشد، و کلمه "ویل" به معنای هلاکت است، و عبارت: "یا ویلتی" کلمه‌ای است که هر کس هنگام هلاکت به زبان می‌آورد، (در فارسی هم می‌گویند وا ویلاه) و کلمه: "عجز" در مقابل کلمه "استطاعت توانایی" است. این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه قاتل بعد از ارتکاب قتل مدتی در کار خود متحیر مانده، و از این بیمناک بوده که دیگران از جنایت او خبردار شوند، و فکر می‌کرده که چه کند تا دیگران به جسد مقتول بر خورد نکنند، تا آنکه خدای تعالی کلاغی را برای تعلیم او فرستاد، و اگر فرستادن کلاغ، و جستجوی کلاغ در زمین و کشتن قاتل برادر خود را پشت سر هم و نزدیک به هم اتفاق افتاده بوده دیگر وجهی نداشت بگوید: "یا ویلتی أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ" معلوم می‌شود مدتی طولانی سرگردان بوده.

و نیز از زمینه کلام استفاده می‌شود که کلاغ مزبور بعد از بحث و گود کردن زمین چیزی را در زمین دفن کرده بوده، چون ظاهر کلام این است که کلاغ خواسته چگونه دفن کردن را به قاتل تعلیم دهد، نه چگونه بحث و جستجو کردن را، و صرف بحث و جستجو نمی‌تواند چگونه دفن کردن را به وی یاد دهد، چون او مردی ساده لوح بوده، و قهرا ذهن او از صرف بحث به دفن منتقل نمی‌شده، بلکه ساده فهمی او به حدی بوده که تا آن موقع معنای بحث را نفهمیده، چگونه ممکن است از بحث و منقار به زمین زدن کلاغ منتقل به دفن و پنهان کردن

(1) به نعمت و لطف خدا شما همه با هم برادر شدید. "سوره آل عمران، آیه ۱۰۳."

(2) در نتیجه بر سر آن خطاها که در دلهاشان پنهان می‌داشتند از نادمان شدند. "سوره مائده، آیه ۵۲."

(3) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۰

بدن مقتول در زیر خاک بشود؟ با اینکه بین این دو هیچگونه ملازمه‌ای نیست، معلوم می‌شود که انتقال ذهن او به معنای دفن و موارد بخاطر این بوده که دیده کلاغ زمین را بحث کرد، و سپس چیزی را در آن دفن کرد و خاک به رویش ریخته.

در میان همه مرغان هوا فقط کلاغ این عادت را دارد که بعضی از خوراکی‌های خود را به وسیله دفن کردن در زیر خاک ذخیره می‌کند، چه مرغان کوچک و موش و حیوانات دیگری باشد، که شکار کرده، و چه دانه‌های خوراکی، البته گاه هم می‌شود که با منقار خود زمین را می‌کاود، نه برای اینکه چیزی در آن دفن کند، بلکه برای اینکه دانه‌ای یا کرمی پیدا کند. و اینکه در سابق گفتیم: ضمیر فاعل - یعنی ضمیر نهفته در کلمه "یری" نه ضمیر مفعولی - در آخر جمله: "لیریه" به کلمه "غراب" بر می‌گردد، دلیل گفتار ما ظاهر کلام است، چون غراب نزدیکترین کلمه به این ضمیر است، و تا مرجع نزدیکتر هست ضمیر را به مرجع دورتر بر نمی‌گردانند، "توضیح اینکه در معنای جمله "لیریه" هم ممکن است بگوئیم "یعنی تا آنکه خدا به قاتل نشان دهد"، و هم ممکن است بگوئیم: "یعنی تا آنکه غراب به قاتل نشان دهد، که چگونه برادر خود را دفن کند"، و چه بسا که همین احتمال را ترجیح داده باشند، و عیبی هم ندارد، چیزی که هست از ظاهر عبارت بعید به نظر می‌رسد، و گرنه معنا در هر دو تقدیر درست است.

و اما اینکه قاتل گفت: "یا وئلتی أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ... " علتش این بوده که دیده درس و راه چاره‌ای که کلاغ به او داد، امر بسیار ساده و پیش پا افتاده‌ای بود، و احساس کرده که خود او می‌توانسته چنین کاری را که غراب کرد انجام بدهد، اول زمین را بکند و سپس جسد برادر را در آن پنهان کند، چون رابطه بین بحث و موارد، و یا کندن زمین و پنهان کردن چیزی در آن رابطه‌ای روشن بود، لذا بعد از این احساس بوده که تاسف خورده که چطور ذهنش به این حيله منتقل نشده؟ و پشیمان شده از اینکه چرا در چاره جویی فکر نکرده تا با اندکی فکر برایش روشن شود که کندن زمین وسیله نزدیکی برای پنهان کردن جسد برادر است، لذا ندامت خود را با گفتن: "ای وای بر من که نتوانستم بقدر این کلاغ فکر کنم و با کندن زمین جسد برادرم را دفن نمایم" اظهار نمود و این گفتگو در حقیقت بین او و نفس خود او جریان یافته، و خودش با استفهام انکاری از خودش سؤال کرده و تقدیر کلام این بوده که اول به عنوان انکار از خودش بپرسد: "آیا تو عاجز بودی از اینکه مثل این کلاغ باشی و جسد برادر خود را در خاک پنهان کنی؟" بعد خودش پاسخ دهد که: "نه من عاجز نبودم و چنین نبودم که از فهمیدن این وسیله پیش پا افتاده عاجز باشم"، آن گاه دوباره به عنوان انکار از خود بپرسد "پس

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۱

چرا غفلت کرده و بدون جهت در این مدت طولانی خود را به ستوه آوردی و بیچاره کردی؟" و چون از این سؤال، جوابی نیافته اظهار پشیمانی کرده چون پشیمانی عبارت است از تاثیر خاص روحی و تالم باطنی که بعد از مشاهده ندانم‌کاریهای خود به آدمی دست می‌دهد، وقتی دست می‌دهد که ببیند در فلان کار و برای رسیدن به فلان هدف فلان شرط و سبب را به کار نبرده و در نتیجه آن منفعتی که در نظر داشته عایدش نشده، و یا به جای منفعت ضرری متوجه او گشته، و شما خواننده گرامی می‌توانی اینطور بگویی که پشیمانی تاثیری است که فقط بعد از یادآوری ندانم‌کاریها و سهل‌انگاری در استفاده از امکاناتی از امکانات به آدمی دست می‌دهد.

حال آدمی که مرتکب ظلمی شده و نمی‌خواهد مردم بر عمل او آگاه شوند نیز چنین حالی است، چون چنین کارهایی طبیعتاً از اموری است که جامعه، با نظام جاری‌ای که دارد آن را نمی‌پذیرد، زیرا اجزای چنین جامعه‌ای به هم پیوسته و مرتبط است و خواه ناخواه اثر چنین کارهایی که با نظام در آن منافات دارد ظاهر می‌شود، هر چند که در اول حدوث آن کار مردم نفهمند و خبردار نشوند، و انسان ظالم و مجرم می‌خواهد نظام جاری در جامعه را مجبور کند به اینکه عمل او را قبول کند، و قبول نخواهد کرد.

نظیر اینکه انسان یک طعام سمی و یا مایع سمی را بخورد، و بخواهد جهاز هاضمه خود را مجبور کند به اینکه آن سم را هضم کند و معلوم است که جهاز هاضمه او آن سم را هضم نخواهد کرد، پس او هر چند که می‌تواند سم را داخل در شکم خود بکند، لیکن او یک موعدی برای بروز اثر سم دارد که به هیچ وجه تخلف نمی‌کند، ظالم نیز چنین وضعی دارد، بالاخره ظلم او گریانش را خواهد گرفت، که "إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ. «1»"

همانطور که اثر سم در موقع خودش ظاهر می‌شود، انسانی هم که در انجام واجبش و مراقبت و رعایت آنچه رعایتش لازم است نقص تدبیر داشته، در موقع خود اثر نقص تدبیرش ظاهر می‌شود، در آن لحظه است که دچار پشیمانی می‌شود و اگر بخواهد آن نقیصه را جبران و آن دریدگی را رفو کند، خرابی دیگری پیدا می‌شود، و این دریدگی‌های پی در پی هم چنان ادامه می‌یابد تا خدای تعالی او را در انظار عموم رسوا سازد.

از بیان گذشته این معنا روشن گردید که جمله: "فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ" اشاره است به اینکه قاتل از دفن نکردن جسد برادرش پشیمان شده بود، و چه بسا ممکن است کسی بگوید: مراد، پشیمانی او از اصل قتل بوده باشد، و این احتمال بعیدی نیست.

(1) بدرستی که پروردگارت در کمین گاه است. "سوره فجر، آیه ۱۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۲

گفتاری پیرامون معنای احساس و اندیشیدن ص: ۵۰۲

اشاره

این گوشه از داستان فرزندان آدم که خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا با کندوکاو کردن زمین به قاتل تعلیم دهد چگونه جسد برادر را در زمین پنهان کند، و او بعد از مشاهده کار کلاغ گفت: "یا وَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةً أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ" یک آیه از قرآن است که در نوع خود نظیری در قرآن ندارد، آیه‌ای است که حال انسان در استفاده از حس را مجسم می‌سازد و خاطرنشان می‌کند که بشر خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می‌کند و بعد از درک و احساس آن را ماده خام دستگاه تفکر خود کرده با دستگاه فکریش از آن مواد خام قضایایی می‌سازد که به درد اهداف و مقاصد زندگی بخورد، البته این بر حسب نظریه‌ای است که دانشمندان پس از بحث‌های علمی به دست آورده و به این نتیجه رسیده‌اند که علوم و معارف بشری اگر به دقت ریشه‌یابی شود، همه منتهی به یکی از حواس آدمی می‌گردد، در مقابل نظریه تذکر و علم فطری است که ریشه علوم و معارف را فطرت بشر می‌داند (و ما در همین جلد پیرامون این دو نظریه بحث کردیم).

توضیح نظریه اول اینکه اگر خواننده عزیز صور علمیه، یعنی تک تک تصدیق‌ها و تصوره‌های یک انسان هر چند جاهل‌ترین

و کم‌فهم‌ترین انسان را در نظر بگیرد چه صور علمیه کلیه او را و چه جزئی‌اش را- خواهد دید که همین فرد جاهل و کوتاه فکر آن قدر صورتهای علمی در خزینه فکریش دارد که به جز رب العالمین احدی نمی‌تواند آن صورتهای علمی را آمارگیری کند. و از سوی دیگر این معنا را به مشاهده در می‌یابد که تمامی آن صورتهای علمی با همه کثرتش و با اینکه گفتیم از حد شمار بیرون است، پیوسته و همه روزه و در طول زندگی بشر در دنیا رو به زیادت‌تر شدن و نمو کردن است، و اگر از آخرت به طرف عقب برگردیم، یعنی از آخر عمر آن انسان فرضی به طرف اولین روز تولدش برگردیم می‌بینیم روز به روز معلومات آن انسان و صور علمیه‌اش کمتر شده تا در روز تولدش به صفر می‌رسد، تا جایی که در صفحه ذهن هیچ صورت علمیه‌ای وجود ندارد البته منظور ما از این علم علم بالفعل است، نه استعداد و آمادگی برای داشتن علم، دلیل این گفتار ما آیه شریفه قرآن است که می‌فرماید: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" «۱».

(1) خدای تعالی بود که به انسان چیزهایی را تعلیم کرد که خود انسان آنها را نمی‌دانست. "سوره علق آیه ۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۳

و منظور آیه شریفه این نیست که خدای تعالی از میان معلوماتی که هر انسان دارد تنها آن مقدار از معلومات را که خود انسان نمی‌دانسته تعلیمش داده و آنچه خودش می‌دانسته مستند به خودش است، زیرا این از ضروریات است که علم بشر هر چه باشد حتی بدیهیاتش هدایت خدای تعالی است، او است که با تعلیم خود بشر را هدایت کرده که چگونه وجود خود را به کمال رسانده و در زندگیش از آن برخوردار شود، آری آن راهی که تمام کائنات بی جان به وسیله انگیزه‌های طبیعی طی می‌کنند اقسام موجودات جاندار- که یکی از آنها بنی نوع بشر است - آن راه را با نور علم طی می‌کند، پس علم خود یکی از مصادیق هدایت است.

[علم، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدا است، پس تمام علوم به تعلیم الهی است] ص: ۵۰۳

و از سوی دیگر می‌بینیم که خدای سبحان مطلق هدایت را به خودش نسبت داده و فرموده: "الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" «۱»، و نیز فرمود: "الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى" «۲» و در خصوص هدایت بشر که به وجهی هدایت به وسیله حس و فکر است فرموده:

"أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ" «۳»، و ما در بعضی از بحث‌های گذشته در معنای هدایت مطالبی ایراد کردیم، و سخن کوتاه اینکه علم از آنجا که هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدای تعالی است، پس علم نیز هر چه باشد به تعلیم الهی است.

قریب به مضمون آیه سوره علق که گذشت یعنی آیه: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" «۴»، آیه زیر است که می‌فرماید: "وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ" «۵».

آری دقت در حالات بشر و تدبیر در آیات کریمه قرآن این نتیجه را می‌دهد که علم نظری و اکتسابی بشر یعنی علمی که به اشیا و خواص اشیا دارد و به دنبال آن علم، علمی که به معارف عقلی پیدا کرده است تمامی آنها از حواس پنجگانه سر چشمه می‌گیرند، در نتیجه از آنجایی که این حواس عطایای الهی است، پس تمامی و تک تک علومی که بشر دارد خدای

(1) خدایی که خلقت هر چیزی را به آن چیز بداد و سپس آن را هدایت کرد. "سوره طه، آیه ۵۰."

(2) خدایی که موجودات را خلق کرد و تمام عیار و کامل خلق کرد و سپس هدایت نمود. "سوره اعلی، آیه ۳."

(3) آیا کسی که شما را در ظلمت‌های خشکی و دریا هدایت می‌کند بهتر است و یا این خدایانی که برای او شریک گرفته‌اید. "سوره نمل، آیه ۶۳."

"(4) سوره علق، آیه ۵."

(5) خدای تعالی شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ علمی نداشتید، و او بود که برای شما گوش و چشم و فهم قرار داد. "سوره نحل، آیه ۷۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۴

تعالی از طریق حس به او تعلیم داده، هم چنان که آیه مورد بحث یکی از آن علوم را به عنوان نمونه ذکر کرده و می‌فرماید: "پس خدای تعالی کلاغی را مبعوث کرد تا زمین را کندوکاو کند و در نتیجه به قاتل نشان دهد که چگونه جسد برادرش را دفن کند" (تا آخر آیه).

[خدای سبحان خالق حواس و ناظم عالم است، پس معلم بشر خود خدای تعالی است] ص: ۵۰۴

پس اینکه می‌بینیم خدای سبحان در نقل این گوشه از داستان پسران آدم نفرمود:

"کلاغی تصادفا آمد و زمین را کندوکاو کرد و قاتل از کار او چاره کار خود را جست" بلکه فرمود: "خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا نشان دهد که چگونه می‌توان چیزی را در زمین پنهان کرد"، برای این بوده که بفهماند در حقیقت کیفیت پنهان کردن جسد برادر در زمین را خدای تعالی به قاتل یاد داد و تعلیم کرد، پس کلاغ گو اینکه خودش متوجه نبوده که مامور خدای سبحان است، و همچنین پسر آدم متوجه نبود که خدایی مدبر دارد امر او را تدبیر می‌کند، و فکر او را هدایت می‌نماید، و بر حسب نظر ظاهری آمدن کلاغ تصادفی و سبب شدن عمل آن حیوان برای راه یابی پسر آدم اتفاقی بوده، مثل سایر راه‌یابی‌هایی که انسانها در امر معاش و معاد خود دارند و لیکن سر نخ در همه اینها به دست خدای سبحان است، او است که بشر را آفریده و به سوی کمال علم و به منظور رسیدنش به هدف زندگی هدایتش کرده و می‌کند و عالم کون را به نوعی تنظیم کرده، که بشر خود به خود و از راه تماس و اصطکاک با اجزای عالم چیزهایی بفهمد و در نتیجه کسب کمال کند، پس این خدای سبحان است که در آن روز و روزهای دیگر کلاغ را و چیزهای دیگر را وادار ساخته که کار خود را در برابر چشم بشر انجام دهند و به بشر چیزهایی را تعلیم کنند پس معلم بشر خود خدای تعالی است.

و این جریان در قرآن کریم نظائری دارد، مانند آیه شریفه زیر که می‌فرماید: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" «۱»، که آنچه را بشر می‌داند، و آنچه که بشر از دانسته‌های خود به سگ شکاری تعلیم می‌دهد را، تعلیم خدای تعالی می‌داند، با اینکه آنچه که هر انسانی می‌داند یا از سایر مردم آموخته، و یا به ابتکار فکر خود به دست آورده، در عین حال همه اینها را تعلیم الهی می‌داند، و نیز آیه زیر است: "وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ" «۲»، که ملاحظه می‌کنید با اینکه مسلمین هر چه از دین آموخته بودند از رسول خدا (ص) گرفته بودند مع ذلک نسبت تعلیم را به خود خدای تعالی داده، و آیه

(1) و آنچه از سگهای شکاری که شما آنها را از آنچه که خدای تعالی به خودتان تعلیم داده تعلیم می‌دهید. "سوره مائده، آیه ۴."

(2) از خدا بترسید و این است که به شما تعلیم می‌دهد. "سوره بقره آیه ۲۸۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۵

زیرا که می‌فرماید: "وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ" «۱»، با اینکه هر با سواد و صاحب قلمی، خط نوشتن را از یک صاحب دستخط دیگر آموخته مع ذلك نسبت تعلیم این فن را به خدای تعالی داده و این بدان جهت است که تعلیم سگ شکاری و داشتن تقوا و قدرت بر نوشتن، هم‌اشار امور است که در عالم خلقت و تدبیر دخالت دارند، و چون خلقت و تدبیر کل جهان مستند به خدای تعالی است اینگونه امور هم مستند به خدا است، چیزی که هست معلم (سگ در چگونه شکار کردن، و معلم) انسان در چگونه تقوا به خرج دادن و کارهای دیگر را انجام دادن، از راه زبان و تلقین به آدمی و یا به آن سگ تعلیم می‌دهد و معلم خط با زبان و قلم تعلیم می‌دهد، و خدای سبحان با همه این اسباب تعلیم می‌دهد.

[همه اسباب ظاهری مستند و منتهی به خدا است و با انکار ضرورت و اثر اسباب، توحید کمال نمی‌یابد] ص: ۵۰۵

و این تنها راهی است که توجیه می‌کند همه آیاتی را که خدای تعالی در آن آیات، آثار اسباب ظاهری را به خود نسبت می‌دهد و راهی است بسیار روشن و درست، برای اینکه آفریدگار همه اسباب او است، اسباب همه مخلوقات از اویند که بر حسب ظاهر بین او و مسببات واسطه، و یا آلات و ادواتی برای وجود مسبباتند، و اگر شما خواننده محترم بخواهی می‌توانی بگویی که اسباب شرط وجود مسبباتی هستند که وجودشان و همه جهت و اطرافشان بستگی به اسباب دارد، مثلاً یکی از شرائط هست شدن زید (پسری که از ازدواج عمرو با هند متولد شده) این است که قبل از هست شدنش عمرو و هند موجود شده باشند و با هم ازدواج کرده باشند و گرنه پسری که ما فرض کردیم هرگز موجود نمی‌شد، و همچنین یکی از شرائط دیدن به وسیله چشم بینا این است که قبل از دیدن چشم بینایی موجود باشد و همچنین.

پس با در نظر داشتن این حقیقت می‌فهمیم که اگر کسی معتقد باشد که "توحید خدای سبحان به این است که همه اسباب را نفی نموده و ملغی بدانیم" و بپندارد که "نفی اسباب و لغو دانستن آن در اثبات قدرت مطلقه خدای تعالی و نفی عجز از او مؤثرتر است" توحیدش کامل است، و کسی که وساطت اسباب را ضروری و لازم و مؤثر بداند، خدای تعالی را مجبور کرده به اینکه "در به کرسی نشاندن اراده‌اش و ایجاد مخلوقش راه مخصوص را سلوک کند."

در حقیقت توحید چنین مسلمانی کامل نیست، زیرا که خدای تعالی را مجبور دانسته و در واقع بدون اینکه متوجه شود بر خلاف اعتقاد خودش سخن گفته و به سخن خود نقص وارد

(1) و هیچ صاحب قلمی از نوشتن صورت جلسه معاملات مردم مضایقه نکند، همانطور که خدا در تعلیم کتابت و نویسندگی به وی مضایقه نکرد. "سوره بقره، آیه ۲۸۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۶

آورده «۱».

و سخن کوتاه اینکه خدای سبحان همان کسی است که خواص اشیایی که حواس بشر توانایی دسترسی به آنها و احساس آنها را دارد را به بشر تعلیم داده، و از طریق حواس او به او تعلیم داده، آن گاه تمامی آنچه در آسمان و زمین است مسخر وی و رام وی کرده و فرموده: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ" «۲».

و این تسخیر جز برای این نبوده که بشر با نوعی تصرف در این موجودات زمین و آسمان به اهداف زندگی و به آرزوهایش برسد، و به عبارتی دیگر موجودات عالم را به وجود بشر گره زده و مرتبط کرده تا بشر به وسیله آنها سود ببرد و برای سود بردن از موجودات او را موجودی متفکر خلق کرده که او را به چگونگی تصرف و چگونگی استعمال هر موجودی هدایت و راهنمایی کند تا در نتیجه به هدفش برسد، یکی از ادله این ادعا آیات شریفه زیر است - توجه بفرمائید - "أَلَمْ تَرَ

أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ " «۳»، " وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ " «۴»،
عَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ"
«5»، و آیاتی

(1) حاصل گفتار این گوینده این است که ما دخالت اسباب را قبول داریم، اما بدان جهت که توحید ما کامل تر است، معتقدیم وجود اسباب ضروری و واجب نیست، خدا قادر است که بدون اسباب هم عالم را خلق و تدبیر کند، چون اگر بگوئیم وجود اسباب ضروری است تنها یک راه را برای خدای تعالی باقی گذاشته‌ایم، و آن خلقت و تدبیر به وسیله اسباب است و بس، و هر فاعلی که فقط یک راه داشته باشد و قادر بر فعل و ترک نباشد، آن فاعل موجب و بی اختیار است "الاسفار الاربعه ج 6 ص ۳۷۱-۳۷۰"، مانند گل محمدی که در داشتن بوی خوش فقط یک راه دارد، آن هم داشتن بوی خوش است، و نمی‌تواند غیر آن باشد، مؤلف در اشکال به سخن این شخص، فرموده که وی ندانسته به گفته خود نقص وارد کرده است.

توضیحش این است که دخالت اسباب وقتی مضر به توحید کامل هستند که مستقل در دخالت باشند و گوینده بالا همین پندار را داشته، و گر نه اگر به همه اسباب از دیدگاه آلات و ادوات خدای تعالی برای به کار بردن مشیتش می‌نگریست این حرف را نمی‌زد، پس خود او با این گفتارش سند به دست خواننده داده که به خیال او اسباب هم در مقابل خدای تعالی مسبب‌های مستقلی هستند، و جان کلام اینجا است که خواسته است به خیال خود توحید کامل خود را اثبات کند ولی شرط خود را اثبات کرده " مترجم [...]..... ".

"(2)سوره جاثیه آیه ۱۳."

(3) مگر ندیدی که خدا آنچه در زمین است و کشتی دریا را برای شما مسخر کرد، تا به امر او در دریا به حرکت در آید."
سوره حج، آیه ۶۵."

(4) و از کشتی‌ها و چهار پایان چیزهایی برای سوار شدن شما قرار داد. "سوره زخرف، آیه ۱۲."

(5) و بر دوش چهار پایان و بر پشت کشتی‌ها سوارتان می‌کند. "سوره غافر، آیه ۸۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۷

دیگر از این قبیل:

خواننده عزیز به لحن این آیات توجه کند که چگونه پیدایش کشتی را به خدای سبحان نسبت داده، با اینکه ساختن کشتی کار انسانها است، و از سوی دیگر حمل شدن انسان به وسیله کشتی و چهار پایان را به خدای تعالی نسبت داده، و حال آنکه این خود کشتی و چهار پایان است که انسان را حمل می‌کند، و باز می‌بینید که حرکت کشتی در دریا را به امر خدا منسوب نموده، با اینکه این حرکت مستند به جریان آب دریا و یا وزش بادها و یا به کار افتادن موتورها و امثال آن است، و همه اینها را تسخیر خدای سبحان خوانده و علت همه اینها این است که اراده خدای عز و جل نوعی حکومت در کشتی‌ها و چهار پایان و در زمین و آسمان دارد، که همه اینها را به سوی غیایاتی که از آنها مطلوب و منظور است سوق می‌دهد. نهایت اینکه این خدای سبحان است که علاوه بر دادن حس به بشر، فکر نیز به او داد تا با آن (حس) مواد خام و با این (فکر) قضایایی بسازد و به کمال برسد، البته به آن مقداری که برایش مقدر شده که علوم فکری جاری در تکوینیات، و یا به عبارتی علوم نظری را کسب کند، و در این باب فرموده: " وَ جَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " «۱».

و اما علوم عملی یعنی علمی که سر و کارش همه با این معنا است که چه کارهایی سزاوار و چه کارهایی ناسزاوار است، تنها منشا این علوم الهام‌هایی از ناحیه خدای سبحان است، بدون اینکه حس بشر و یا عقل نظری او در آن نقشی داشته باشد- به آیه زیر توجه فرمائید:- " سوگند به نفس و خلقت کامل و تمام عیار آن، که خدای سبحان آن را بیافرید و سپس تقوا (آنچه سزاوار است) و فجور (آنچه ناسزاوار است) را به آن الهام کرد، در نتیجه هر کس نفس را پاک نگه دارد، رستگار و هر کس آن را آلوده کند زیانکار می‌شود " «۲» و به آیه زیر توجه کنید که می‌فرماید: " فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ " «۳»، بطوری که ملاحظه می‌کنید، در این آیات علم به آنچه از اعمال که سزاوار است انجام شود (یعنی حسنات)، و آنچه از اعمال که نباید انجام شود (یعنی سیئات) را از چیزهایی دانسته که به الهام الهی یعنی افکندن در دلها حاصل می‌شود، و منشا آن علم این

(1) و برای شما گوش و دیدگان و دلها قرار داد تا شاید شکرگزاری کنید. "سوره نحل، آیه ۷۸.

(2)سوره شمس، آیه ۱۰.

(3)روی دل به سوی دین حنیف و معتدل کن، دینی که مطابق نظام آفرینش، و زبان گویای آن است نظامی که خلقت خود بشر نیز بر طبق آن صورت گرفته، نظامی که در سرپای عالم حاکم است، هیچ ناحیه‌اش مخالف سایر نواحی نیست دین پایدار هم چنین دینی است. "سوره روم، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۸

الهامات است.

پس به حکم این آیات تمامی علمی که برای انسان حاصل می‌شود همه و همه هدایت الهی، و به هدایت الهی است، چیزی که هست به حسب نوع، مختلف است. آنچه از علوم که مربوط به خواص اشیاء خارجی است، طریقی که خدای سبحان بشر را به آن طریق به سوی آن علوم هدایت می‌کند طریق حس است، و آنچه از علوم کلی و فکری که چون بدیهیات عقلی نه ربطی به اعمال خوب و بد انسان دارد و نه ربطی به خواص اشیاء، اینگونه علوم را خدای تعالی به تسخیر و اعطاء به انسان می‌دهد، و این تسخیر و اعطاء چنان نیست که حس بتواند آن را ابطال کند، و یا انسان در حالی از حالات از آن بی نیاز شود، قسم سوم علمی است مربوط به اعمال آدمی و اینکه چه اعمالی صالح و چه اعمالی فاسد و فساد انگیز است؟ چه اعمالی تقوا و چه اعمالی فجور است؟ خدای سبحان آن را از طریق الهام و افکندن در دلها و کوبیدن در فطرت به انسان می‌دهد.

الهام الهی متوقف است بر درستی و راستی علوم عقلیه کلیه (بدیهیات) و آن نیز متوقف است بر سلامت عقل و فطرت (با تمسک به تقوای دینی)] ص: ۵۰۸

و قسم سوم که در اصل به الهام الهی بر می‌گردد، تنها زمانی در عمل انسان مفید واقع گشته و اثرش تمام می‌شود، که قسم دوم از علوم انسان درست به دست آمده باشد، و بر درستی و استقامت رشد کرده باشد، (چون بسا می‌شود که انسانی در اثر کجرویهای ممتد، فطرت خدادادیش را از دست داده و حتی بدیهیات کلی و عقلی را درک نکند) هم چنان که درک عقلی نیز وقتی حاصل می‌شود که عقل به سلامتی خود باقی مانده باشد و آن تا زمانی است که تقوای دینی و دین فطریش را از دست نداده باشد، به آیات زیر توجه فرمائید: " وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ " «۱»، " وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ " «2» " وَ

نُقَلَّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةً " «۳» " وَ مَنْ يَرْغَبْ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ " «۴»، یعنی کسی مقتضیات فطرت را ترک نمی کند مگر وقتی که عقلش را تباه کرده و راهی غیر از راه عقل را پیش گرفته باشد. اعتبار عقلی و حساب سرانگشتی هم مساعد با ملازمه ایست که گفتیم بین عقل و تقوا بر قرار است، برای اینکه وقتی عقلش و یا به عبارتی نیروی تفکر و نظر انسان آسیب دید و

(1) و تنها صاحبان عقل متذکر می شوند. "سوره آل عمران، آیه ۷."

(2) متذکر نمی شود مگر کسی که توبه کند، و به سوی خدا باز گردد. "سوره غافر آیه ۱۳."

(3) این مائیم که دلها و دیدگانشان را می گردانیم به شهادت اینکه در اولین بار ایمان نیاوردند.

"سوره انعام آیه ۱۱۰."

(4) و کسی از کیش ابراهیم متنفر و بی رغبت نمی شود مگر آنکه قبلا عقلش را دچار سفاهت و انحراف کرده باشد. "سوره بقره، آیه ۱۳۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۰۹

در نتیجه حق را حق ندید، و باطل را باطل نیافت، چگونه ممکن است از ناحیه خدای تعالی ملهم شود به اینکه باید این کار نیک را بکند، و یا فلان کار زشت را نکند؟ مثل چنین کسی مثل آن شخصی است که معتقد است بعد از زندگی دنیایی و مادی عاجل دیگر هیچ زندگی بی نیست، چنین کسی معنا ندارد که ملهم به تقوای دینی شود، برای اینکه تقوای دینی زاد و توشه زندگی آخرت است، و بهترین توشه آن است.

کسی هم که دین فطریش فاسد شد و از تقوای دینی توشه ای ذخیره نکرد، قوای داخلی و شهوت و غضبش و محبت و کراهتش و سایر قوایش نمی تواند معتدل باشد، و معلوم است که این قوا (که فرمانده اعضای بدن است) وقتی دچار کوران شد نمی گذارد قوه درک نظریش عمل کند و آن عملی که شایسته آن درک است را انجام دهد. آری.

(حقیقت، سرایی است آراسته هوا و هوس گرد برخاسته)

[سه قسم معلومات بشری و سه طریقه حصول علم برای انسان، در آیات قرآنی] ص: ۵۰۹

و بیانات قرآن در نشر معارف دینی و تعلیم علم نافع به مردم همین روش را پیش گرفته، یعنی سه طریقه سابق الذکر را رعایت نموده، سه طریقه ای که خودش رعایت نموده و هم برای رسیدن انسان به معلومات سودمند آن طریقه ها را معین فرموده آنچه از معلومات جزئی که مربوط به خواص اشیاء است و به وسیله احساس درک می شود، قرآن کریم آنها را به حواس بشر حوالت داده، و می فرماید: "أَلَمْ تَرَ" - مگر ندیدی "أَفَلَا يَرَوْنَ" - پس چرا نمی بینند "أَفَرَأَيْتُمْ" - آیا شما اینطور دیدید "أَفَلَا تُبْصِرُونَ" - چرا پس نمی بینید "و از این قبیل تعبیرهای دیگر، و آنچه از معلومات که از سنخ کلیات عقلی و مربوط به امور کلی مادی و یا ماورای ماده است، در آن موارد عقل را یک معیاری جازم دانسته است، هر چند که آن امور غایب از حواس ظاهری و خارج از محیط ماده و مادیات است، نظیر غالب آیات راجع به مبدأ و معاد، که مشتمل است بر تعبیراتی نظیر "لِقَوْمٍ يَعْتَلُونَ" "لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" "لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" "يَفْقَهُونَ" و امثال اینها، و آنچه از قضایا که مربوط به عمل است و مساسی با خیر و شر و نافع و ضار و تقوا و فجور دارد، درک آنها را به الهامی الهی حوالت داده، مطالبی ایراد می کند، تا به وسیله آن بشر را متوجه الهام های باطنی خود کند، نظیر آیاتی که مشتمل است بر تعبیری نظیر:

ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ «۱» و یا "فَإِنَّهُ أَتَمُّ قَلْبُهُ" «۲» یا "فِيهِمَا إِثْمٌ" «۳» یا "وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ" «۴» یا

(1) این برای شما بهتر است.

(2) چنین کسی دلش منحرف و بیمار است.

(3) در شراب و قمار گناه هست [.....].

(4) خدا از گناه و ستمگری بدون حق نهی کرده.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۰

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي" «۱» و از این قبیل تعبیرها که خود خواننده باید در دسته‌بندی کردن آیات راجع به این سه قسم معلومات تدبر کند.

از این بیان سه نکته اساسی روشن گردید: اول اینکه قرآن کریم طریقه و مسلک حسین یعنی علمایی که همه اعتمادشان بر حس و تجربه استوار است، و احکام عقلی صرف را در بحث‌های علمی راه نمی‌دهند به شدت تخطئه کرده است، برای اینکه ما می‌بینیم اولین و مهم‌ترین مسأله‌ای که قرآن کریم در بیان آن اهتمام ورزیده مسأله توحید خدای عز و جل است و سایر معارف اخلاقی و علمی دین را بر آن اساس بیان کرده و مردم را به سوی آن دعوت فرموده و این هم پر واضح است که مسأله توحید از هر مسأله دیگری بی‌ارتباطتر از حس و دورتر از ماده است و هیچ ارتباطی با حس و ماده ندارد.

تخطئه حسین (کسانی که فقط به طریقه حس معتقدند) در قرآن کریم [..... ص: ۵۱۰

قرآن کریم بیان کرده که این معارف حقیقی همه از فطرت منشا می‌گیرد، و فرموده:

"فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" «۲» که ترجمه‌اش در صفحه قبل

گذشت، می‌فرماید خلقت بشر نوعی خلقت و ایجاد است که مستلزم این علوم و ادراکات است و معنا ندارد که خلقت

موجودات تبدل و دگرگونی پیدا کند، مگر آن دگرگونی که خودش نیز جزء خلقت و ایجاد باشد، و اما اینکه ایجاد مطلق

مبدل شود، یعنی حکم واقع باطل شود، هیچ معنایی برایش تصور ندارد، پس انسان هرگز نمی‌تواند (و حاشا که بتواند) علوم

فطری خود را باطل ساخته و در زندگی راهی را پیش بگیرد که غیر از راه فطرت و خلقتش می‌باشد، و اما انحرافی که

می‌بینیم انسانهایی از احکام فطرت دارند این انحرافها ابطال حکم فطرت نیست، بلکه استعمال و به کار گیری همان احکام

است، اما در مواردی که نباید به کار گرفت، نظیر اینکه یک فرد تیر انداز با اینکه تیر و کمان را ساخته‌اند برای خوردن به

هدف، ولی او تیر به غیر هدف بزند، پس او تیر و کمان را استعمال کرده، و لیکن استعمالش غلط و به خطا بوده، کاردک‌ها

و پیچ مهره‌ها و سوزنها و سایر اجزای یک موتور و کارخانه در صورتی که درست به کار نرود، و در جای خود قرار نگیرد

وقتی ماشین و موتور به کار می‌افتد آن اجزاء، کاری را که باید انجام دهند انجام می‌دهند، و لیکن غرضی که از آن دستگاه

منظور بوده حاصل نمی‌شود، آنچه در مثال ما محال است این است که در یک کارخانه آن جزئی که کار اهر را می‌کند به

جای اهر کردن بدوزد و سوزنی که در آن کارخانه کارش دوختن است اهر کند، و

(1) خدا چنین کسی را هدایت نمی‌کند.

"(2) سوره روم، آیه ۳۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۱

خلاصه اهر کار خود را با کار سوزن عوض کند و در نتیجه چیزی را که باید قطع کند و پاره کند بدوزد، این محال است.

و این معنا برای هر دانش‌پژوهی که در تمامی استدلال‌های حسی مسلکان دقت کند کاملاً روشن است مثلاً یکی از استدلال‌های این طائفه این است که گفته‌اند: بحث‌های عقلی صرف و قیاس‌های منطقی که از مقدماتی دور از حس چیده می‌شود بسیار دستخوش اشتباه و خطا می‌گردد، دلیلش هم اختلاف‌های بسیاری است که در مسائل عقلی صرف دیده می‌شود، به همین دلیل نباید بر این مسائل اعتماد کرد، چون دل انسان اطمینانی به آن پیدا نمی‌کند. «۱» و یا در تخطئه طریقه بحث‌های عقلی و درستی طریقه حس و تجربه، استدلال کرده‌اند به اینکه: "حس آلتی است برای دستیابی به خواص اشیاء" و این چیزی نیست که کسی آن را انکار کند، وقتی که انسان اثری را در موضوعی از موضوعات- آنهم در شرائطی مخصوص- احساس می‌کند و سپس این مشاهده- با حفظ همان شرائط، یعنی بدون اختلاف- تکرار می‌شود، قهراً کشف می‌کند که اثر مذکور از خصوصیات موضوع نامبرده است، نه اینکه تصادفی پیدا شده باشد، چرا که تصادف هیچگاه دوام پیدا نمی‌کند «۲» .

[پاسخ به دو دلیل که برای نادرستی قیاسات عقلی محض و درستی صد در صد طریقه حس و تجربه اقامه شده است] ص: ۵۱۱

و این دو دلیل یعنی "دلیل بر نادرستی قیاسات عقلی محض" و "دلیل بر درستی صد درصد طریقه حس و تجربه" به طوری که ملاحظه می‌کنید، برای این اقامه شده که لزوم اعتماد بر حس و تجربه را اثبات نموده، ترک طریقه عقلی صرف را لازم قلمداد نماید در حالی که مقدماتی که در این دو دلیل اخذ شده همه مقدماتی عقلی و خارج از حس و تجربه بودند، آن وقت طرفداران طریقه حس با همین مقدمات عقلی می‌خواهند طریقه استدلال عقلی را باطل سازند، و این همان چیزی است که قبلاً خاطر نشان کردیم که فطرت هرگز باطل نمی‌شود و تنها انحرافی که هست در کیفیت استعمال فطرت است. و از این اشتباه فاحش‌تر، این است که بخواهند با استعمال حس و تجربه، احکام تشریح شده و قوانین موضوعه را تشخیص دهند و مثلاً حکمی از احکام را در جوامع بشری آزمایش می‌کنند تا ببینند در فلان جامعه چند درصد اثر گذاشته، و در آن دیگری چند درصد، اگر دیدند در غالب جوامع حسن اثر داشته حکم کنند به اینکه این حکم حکم خوب، ثابت و لا یتغیر است، و باید همیشه باشد و اگر دیدند اثرش آن طور که باید چشمگیر نیست، آن را دور انداخته

(۱) بیان الفرقان ج ۱ ص ۶ و ۹۴.

(۲) قصه الفلسفه الحدیثه ج ۱ ص ۱۶۰-۱۵۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۲

و حکمی دیگر را به کرسی بنشانند، هم چنان که قائلین به قیاس و استحسان (یعنی اکثر علمای اهل سنت که احکام شرع را با آن اثبات می‌کنند، مثلاً می‌گویند چون فلان موضوع شبیه به آن موضوع دیگر است پس حکم همان موضوع را هم دارد) نظیر چنین خطایی را مرتکب شده‌اند، با اینکه قیاس فقهی و استحسان و آن اظهار نظرهایی که نامش را شم الفقاهه می‌گذارند، امارات و نشانه‌هایی است برای کشف حکم نه برای جعل حکم که البته بحث در اطراف مساله قیاس و استحسان ارتباطی با کار ما که تفسیر قرآن کریم است ندارد، باید در آن باره به کتب اصول مراجعه نمود.

قرآن کریم همه این روش‌ها را باطل دانسته و اثبات کرده است که احکام تشریح شده‌اش همه فطری و روشن است، و تقوا و فجوری که در فطرت همه انسانها هست الهامی است علمی که جزئیات آن فقط و فقط باید از ناحیه وحی گرفته شود، نه کار حس است و نه کار تجربه- به آیات زیر توجه فرمائید- "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" «۱»، "وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ" «۲».

قرآن کریم علاوه بر اینکه ریشه همه احکام الهی را فطرت بشر دانسته، شریعت تشریح شده را حق نامیده، به این آیات توجه فرمائید: "وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" «3»، و چگونه می‌تواند جایگزین حق و مصلحت باشد با اینکه در پیروی ظن خوف آن هست که انسان در خطر باطل واقع شود و معلوم است که خویشتن را در خطر باطل افکندن ضلالت است، "فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" «4»، "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" «5»، یعنی ضلالت شایستگی آن را ندارد که انسان را به خیر و سعادت برساند، پس کسی که می‌خواهد از راه باطل به هدف حق برسد، و یا از راه ظلم به عدالت منتهی شود، و یا از راه سیئه به حسنه و از راه فجور به تقوا دست یابد، راه را خطا رفته است، و از عالم صنع و ایجاد که ریشه شرایع و قوانین است توقعی کرده که هرگز و به هیچ وجه به آن نمی‌رسد (و مثل کسی می‌ماند که به امید دستیابی به آتش دست خود در آب کند، و در شکم آب به جستجوی آتش پردازد) اگر چنین چیزی ممکن بود

- (1) چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن. "سوره اسری، آیه ۳۶."
- (2) گامهای شیطان را (که همه به سوی دوزخ است) پیروی مکنید. "سوره بقره، آیه ۱۶۸."
- (3) همه احکام خدا بر حق و بر طبق مصلحت است، و پیروی از ظن حتی جایگزین یکی از آن مصالح نیست. "سوره نجم، آیه ۲۸."

(4) بعد از حق چه چیزی به جز ضلالت هست. "سوره یونس، آیه ۳۲."

(5) برای اینکه خدا هدایت نمی‌کند کسی را که گمراه کرده است. "سوره نحل، آیه ۳۷."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۳

چنان توقعی نیز بجا بود که در همه اشیاء ممکن باشد، و نیز بجا بود که از هر چیزی که خاصیتی دارد ضد آن خاصیت را توقع کرد، و هر ضدی کار ضد خود کند و اثر آن را ببخشد، معلوم است که نمی‌بخشد. نکته اساسی دوم که بیان قبلی ما روشنش ساخت این است که قرآن همانطور که طریقه حس و تجربه را تخطئه کرده طریقه تذکر را نیز- که سلوک علمی فکری را باطل می‌داند و منطق فطرت را کنار می‌زند- باطل کرده است، که در همین جلد بیان مفصل آن گذشت.

اقرآن به مردم اجازه نمی‌دهد که بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدا به تفکر پردازند. ص: ۵۱۳

نکته سومی که روشن شد این است که قرآن به مردم اجازه آن را نمی‌دهد که بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدای سبحان به تفکر پردازند، و این کار را خطرناک و بی فائده می‌داند که در سابق راجع به این مطلب نیز تا حدی بحث کردیم، و به همین جهت است که می‌بینی قرآن در ضمن تعلیم شرایع دین هر حکمی را که بیان می‌کند، همراه آن حکم، سخن از فضائل اخلاق و خصال حمیده به میان می‌آورد، تا با تذکر آن، غریزه تقوای بشر بیدار گشته، بر فهم حکم خدا و هضم آن قوی شود، و شما خواننده عزیز می‌توانی این معنا را در امثال آیات زیر مطالعه کنی: "وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَمْ أَزْوَاجُكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" «۱» "وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً، وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ، فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ" «۲» "وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ" «۳».

[بیان آیات] ص: ۵۱۳

"مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" مرحوم طبرسی در تفسیر خود مجمع البیان گفته است کلمه: "أجل" (با فتحه همزه

(1) و چون زنان را طلاق دادید و مدت عده آنها سر آمد، در صورتی که خواستند با رضایت خود و بطور پسندیده با همسران جدید ازدواج کنند شما مانعشان مشوید، این خود اندرزی است که هر کس از شما به خدا و روز جزا ایمان دارد از آن پند می‌گیرد و با شما هستم که این، در پاکیزگی و طهارت شما مؤثرتر است، و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید." سوره بقره، آیه ۲۳۲.

(2) با کافران قتال کنید تا دیگر فتنه‌ای نماند، و دین تنها برای خدا باشد، حال اگر از فتنه انگیزی دست بر داشتند شما نیز از قتال دست باز دارید، مگر با خصوص ستمگران." سوره بقره، آیه ۱۹۳.

(3) نماز را بیای دار چون که نماز از فحشاء و منکر باز می‌دارد، و محققا یاد خدا مؤثرتر است و خدا می‌داند که چه می‌کنید." سوره عنکبوت، آیه ۴۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۴

و سکون جیم) در لغت به معنای جنایت است «۱».

و راغب در مفردات گفته: کلمه "أجل" به معنای جنایتی است که خوف آن رود که در بلند مدت رخ بدهد، پس هر آجلی جنایت هست ولی هر جنایتی أجل نیست، مثلاً گفته می‌شود "فعلت ذلک من اجله- من این کار را به خاطر او انجام دادم" «۲» و این کلمه بتدریج در معنای غیر لغویش یعنی در تعلیل استعمال شد، وقتی گفته می‌شود: "فعلته من اجل کذا" معنایش این است که: "من اگر این کار را کردم به علت فلان بود"، و خلاصه سبب عمل من فلان شیء بود، و بعید نیست که استعمال کلمه مورد بحث در تعلیل نخست از اینجا شروع شده باشد که جرم و جنایتی رخ داده، و ما فوق مجرم را تنبیه کرده و گفته است: "اساء فلان و من اجل ذلک ادبته بالضرب- فلانی کار زشتی کرد و از این جهت من او را با کتک تادیب کردم"، که در حقیقت خواسته است بگوید: کتک زدن من ناشی بود از جنایت و جرمی که آن جرم وی را آلوده ساخت، و یا او خود را با آن جرم آلوده ساخت، سپس بتدریج یکسره به عنوان تعلیل استعمال شده، چنین گفتند: "ازورک من اجل حیی لک و لاجل حیی لک- منشا اینکه تو را زیارت کردم محبتی است که به تو دارم و به علت محبتم نسبت به تو بوده است." و از ظاهر سیاق بر می‌آید که اشاره کلمه "ذلک" به داستان پسران آدم است، که قبلاً یعنی در آیات قبلی سخن از آن رفت، و بنا بر این معنای جمله مورد بحث چنین می‌شود که:

پیش آمدن حادثه فجیع پسران آدم باعث شد که ما بر بنی اسرائیل چنین و چنان حکمی بکنیم، و چه بسا مفسرینی که گفته باشند: جار و مجرور "من أجل" متعلق است به جمله "فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ" که در آیه قبلی است، و معنایش این است که "اصبح من النادمین من اجل ذلک- قاتل به خاطر همین پشیمان شد «۳»، و خلاصه کلام اینکه "ذلک- این حادثه" باعث پشیمانی او شد، و این قول و نظریه هر چند که فی نفسه و با قطع نظر از جمله‌های بعدیش نظریه بعیدی نیست، و نظیرش که اول آیه‌ای جار و مجرور باشد و متعلق به آخر آیه قبل باشد، در قرآن کریم آمده، آنجا که می‌فرماید: "كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى" «۴»، الا اینکه این نظریه لازمه‌ای دارد که قابل قبول نیست و آن این است

(1) تفسیر مجمع البیان، ج ۶ ص ۱۸۶ ط ایران [.....].

(2) مفردات راغب ص ۱۱.

(3) تفسیر روح المعانی، ج ۶ ص ۱۰۵.

"(4) سوره بقره، آیه ۲۳۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۵

که جمله: "كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ" ابتدای آیه بعد باشد و آنچه که از سیاق‌های آیات قرآنی سابق دارد و معهود در ذهن است، این است که در چنین مواردی و او استینافی در آغاز آیه بعد بیاورد، و بفرماید: "فاصبح من النادمین من اجل ذلک و کتبتنا علی بنی اسرائیل ..."

هم چنان که در آیه سوره بقره چنین کرده و فرموده: "وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ"، و در جاهای دیگر قرآن نیز چنین آمده. خواهی پرسید: که وجه اشاره "ذلک" به داستان پسران آدم چیست؟ در پاسخ می‌گوئیم وجهش این است که این داستان از طبیعت بشر خبر می‌دهد، طبیعتی که خاص پسران آدم نبوده، می‌فرماید طبع این نوع جاندار یعنی انسان چنین است که اگر دنبال هوا و هوس را بگیرد، و قهرا کارش به حسادت و کینه ورزیدن به افراد منجر شود، آن هم حسد و کینه ورزیدن به سرنوشتی که در اختیار خود آنان نیست، (از قبیل اینکه چرا فلانی خوش صورت و خوش صدا و امثال اینها است)، در نتیجه همین پیروی هوا او را وادار می‌کند به اینکه بر سر ناچیزترین مزیتی که در دیگران هست نسبت به درگاه ربوبی چون و چرا کند و در صدد بر آید که خلقت خدا را به دلخواه خود از بین ببرد، مثلاً فرد محسود را بکشد، هر چند که آن محسود دوست او و حتی برادر پدری و مادری او باشد.

[قتل بدون حق، منازعه با ربوبیت رب العالمین است] ص: ۵۱۵

پس تک تک اشخاص این نوع، افراد یک نوعند، و شاخه‌های یک تنه درختند، در نتیجه یک فرد از این نوع از انسانیت همان را دارد که هزاران فرد آن را دارند، و هزاران فرد از این حقیقت همان را دارند که یک فرد دارد، و تنها غرض خدای تعالی از خلقت افراد این نوع و تکثیر نسل آن این است که این حقیقت که در تک تک افراد عمری کوتاه دارد، هم چنان در روی زمین باقی بماند، به همین منظور نسلی را جانشین نسل سابق می‌کند، تا نسل لا حق مانند سابق خدای را در روی زمین عبادت کند، بنا بر این اگر یک فرد از این نوع کشته شود خلقت خدا تباه شده، و غرض خدای سبحان که بقای انسانیت نسل بعد از نسل باطل شده است، و قاتل در مقام معارضه و منازعه با مقام ربوبی بر آمده، هم چنان که برادر مؤمن در داستان مورد بحث قبل از آنکه کشته شود به برادر قاتلش گفت: "مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ"، و با این گفتارش اشاره کرد به اینکه قتل بدون حق منازعه با ربوبیت رب العالمین است.

پس به خاطر اینکه طبیعت بشر چنین طبیعتی است که یک بهانه‌هاهی و موهوم او را وادار می‌سازد به اینکه مرتکب ظلمی شود که در حقیقت معنای آن ابطال حکم ربوبیت و تباه ساختن غرض خدای تعالی از خلقت نوع بشر است، و نیز به خاطر اینکه بنی اسرائیل دستخوش

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۶

همین بهانه‌ها شدند، و حسد و کبر و پیروی هوا وادارشان کرد به اینکه حق را پایمال کنند، لذا در این آیات حقیقت این ظلم فجیع را برای آنان بیان نموده، می‌فرماید بر حسب دقت و واقع‌نگری کشتن یک فرد در نزد خدای سبحان به منزله کشتن همه بشر است، و در مقابل زنده کردن یک نفس نزد او به منزله زنده کردن کل بشر است.

و این کتابت که در آیه مورد بحث آمده است و فرموده: (بدین جهت ما بر بنی اسرائیل چنین و چنان نوشتیم) هر چند مشتمل بر یک حکم تکلیفی نیست (و نمی‌خواهد مثلاً بفرماید:

کسی که یک نفر را کشته دیه و خون بهای هزاران نفر را باید بدهد و یا گناهش برابر گناه کسی است که هزاران نفر را کشته باشد) و لیکن در عین حال خالی از تشدید و تهدید هم نیست، آری عملی که از نظر اعتبار به منزله کشتن همه بشر باشد قطعاً در بر انگیزتن خشم و سخط الهی اثر دارد، حال یا این خشم در دنیا گریبان مرتکب را بگیرد و یا در آخرت. و به عبارتی مختصر معنای جمله مورد بحث این است که "از آنجا که طبع انسان این است که به هر سبب و بهانه واهی به ارتکاب این ظلم عظیم کشیده می‌شود"، و بنی اسرائیل هم سابقه‌هایی از ظلم داشتند، لذا برایشان واقعیت قتل نفس را بیان کردیم باشد که دست از تجاوزها و اسرافها بردارند، قبلاً هم پیامبران ما برای آنان آیاتی روشن آورده بودند، ولی آنها هم چنان در زمین به اسرافگری خود ادامه دادند «۱».

و اما اینکه فرمود: "أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" با جمله "بِغَيْرِ نَفْسٍ" دو نوع قتل نفس را استثناء کرد، یکی قتل به عنوان قصاص است که در آیه شریفه: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ" «۲»، حکم به لزوم چنان قتلی نموده و فرموده "قتل به عنوان قصاص و هر نوع قصاصی دیگر نه تنها به منزله قتل همه مردم نیست بلکه مایه حیات جامعه است"، و دوم قتل به جرم فساد در زمین است که در آیه بعدی در باره آن سخن گفته، و فرموده: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا" ... و اما اینکه فرمود کشتن یک انسان به منزله کشتن همه انسانها است بیانش قبلاً گذشت که چگونه این به منزله آن است و گفتیم که یک فرد از انسان از حیث آن حقیقتی که با خود حمل می‌کند و با آن زنده است و با آن می‌میرد، حقیقتی است که در همه افراد یکی

(1) احتمال دارد نوشتن حکم مذکور بر بنی اسرائیل برای این بوده باشد که شریعت موسی (ع) اولین شریعت مفصلی بوده که خدای تعالی تشریح کرده و چون در بنی اسرائیل تشریح شده فرموده: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ...". مترجم.

"(2) سوره بقره، آیه ۱۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۷

است، و فرقی بین بعضی از افراد و کل افراد نیست و فرد واحد و افراد بسیار در آن حقیقت واحدند، و لازمه این معنا این است که کشتن یک فرد به منزله کشتن نوع انسان باشد و به عکس زنده کردن یک فرد زنده کردن همه انسانها باشد، این آن حقیقتی است که آیه مورد بحث آن را افاده می‌کند.

[اشکالی که به آیه شده است و گفته‌اند با جمله: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" نقض غرض شده است] ... ص: ۵۱۷

و ای بسا که بر آیه شریفه اشکال کرده باشند به اینکه اولاً: "نازل کردن خود این آیه باعث نقض غرض است"، برای اینکه غرض بیان اهمیت قتل نفس و بزرگی این عمل، از حیث گناه و آثار است، و لازمه بیان این معنا این است که هر قدر عدد کشته و مقدار جنایت بیشتر باشد، گناه اهمیت بیشتر و آثار سوء زیادتری داشته نه اینکه کشتن یک نفر به منزله کشتن همه مردم باشد، علاوه بر اینکه نقض غرض است لازمه دیگرش این است که قتل‌های زائد بر یک قتل هیچ اثری نداشته باشد، چون وقتی قتل یک نفر مساوی با قتل ده نفر - مثلاً - باشد و قتل اولی برابر با قتل همه باشد، باید قتل نه نفر زائد بدون اثر باشد.

و این اشکال را نمی‌توان اینطور پاسخ داد که کشتن ده نفر هم ده برابر کشتن همه اثر دارد، و کشتن همه انسانها برابر است با کشتن همه به تعداد نفرات جمیع، مثلاً اگر فرض کنیم که تمامی افراد بشر هزار میلیونند، و کسی همه آنها را بکشد هزار میلیون بار همه بشر را کشته است، و کافی نبودن این پاسخ بدین جهت است که برگشت آن به تضاعف عدد عذاب و عقاب است و حال آنکه عبارت اشکال این را نمی‌رساند، یعنی از آن فهمیده نمی‌شود که منظورش مساله عقاب باشد. علاوه بر اینکه چنین جمعی اصلاً واحد ندارد، آخر جمیع - هر چه باشد - عبارت است از چیزی که از افرادی که هر فردش معادل جمعی است که از افراد مرکب شده، و این تا بی‌نهایت تکرار می‌شود، و چنین جمعی معنا ندارد، زیرا فرد واحدی ندارد تا با تکرار و تعدد آنها چیزی بنام جمیع درست شود.

از این هم که بگذریم مساله مضاعف بودن گناه و عقاب مخالف با منطق قرآن است، زیرا قرآن کریم فرموده: "مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا" «۱».

و ثانیاً برابر بودن یک قتل با قتل جمیع اگر به این معنا باشد که "قتل واحد برابر است با قتل جمعی که این واحد نیز جزء آن است"، لازمه‌اش این است که واحد یک مجموع مساوی باشد با مجموع خود و غیر خودش که محال بودن این فرض از بدیهیات است و اگر مراد

(1) کسی که گناه کند به جز کیفر آن گناه را نمی‌بیند. "سوره انعام، آیه ۱۶۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۸

این باشد که "قتل واحدی از مجموع برابر است با قتل مجموع به استثناء این واحد"، معنایش این می‌شود که بگوئیم "هر کس مثلاً یک ایرانی را بکشد برابر است با اینکه همه ژاپنی‌ها را کشته باشد"، «۱» و این معنا معنایی است سخیف و سست و غرض از کلام را هم که در مقام بیان اهمیت این ظلم است، به کلی تباه می‌کند، علاوه بر این آیه شریفه مطلق است، هم صورتی را که فرض شد شامل است و هم غیر آن را، یعنی بدون استثناء فرد مقتول، استثنایی که این احتمال را دفع کند می‌فرماید: "فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا".

و این اشکال را نمی‌توان به امثال پاسخی که بعضی داده‌اند دفع کرد آنها گفته‌اند:

مراد از آیه، "معادله از حیث عقوبت" و یا حد اقل "مضاعف بودن عذاب" و یا امثال آن است «۲»، و کافی نبودن این پاسخ ظاهر و روشن است.

ایبان مراد از اینکه "کشتن یک نفر همانند کشتن همه انسانها است" و جواب به اشکال فوق [.... ص: ۵۱۸

جوابی که از این دو اشکال داده‌ایم این است که جمله: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" کنایه است از اینکه ناس و یا انسانها همگی یک حقیقتند، حقیقتی که در همه یکی است، یعنی یک فرد از انسانها و همه انسانها در آن حقیقت مساویند، پس اگر کسی به یکی از انسانها سوء قصد کند گویی به همه سوء قصد کرده است، زیرا که به انسانیت سوء قصد کرده که در همه یکی است، نظیر آب که وقتی در بین ظرف‌های بی‌شماری تقسیم شود اگر کسی بخواهد یکی از آن ظرف‌ها را بنوشد آب نوشیده و آن یک ظرف را بدان جهت که آب است خالی کرده است و آنچه در ظرف‌های دیگر قرار دارد (بدان جهت که آب است) چیزی زائد بر محتوای آن ظرف ندارد، پس کسی که محتوای یک ظرف را نوشیده مثل این است که محتوای همه ظرفها را نوشیده است، بنا بر این جمله: "مَنْ قَتَلَ ..." کنایه است در صورت تشبیه، و هیچیک از آن دو اشکال بر آن وارد نیست، چون بنای آن دو اشکال و اساسش این است که آیه شریفه تشبیهی بسیط و بدون کنایه باشد، و

در نتیجه هر قدر عدد مشبه بیشتر شود وجه شباهت نیز بیشتر می‌گردد، بلکه اگر مانند تشبیه بسیط بود جا داشت که حق با آقایان باشد، برای اینکه در چنین فرضی اگر یک "مشبه" برابر همه "مشبه‌ها" بود معنا فاسد می‌شد و مثل این می‌شد که کسی که می‌خواهد بگوید مثلاً مردم فلان قبیله شجاعند بگوید یک نفر از آنها نیرویی برابر یک بشر دارد و نیروی همه افراد قبیله نیز مساوی است با نیروی یک بشر.

[معنای جمله: "هر کسی یک نفر را زنده کند مانند اینست که همه مردم را زنده کرده است"] ص: ۵۱۸

و اما جمله بعدی آیه شریفه که می‌فرموده: "وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"

(1) التفسیر الکبیر ج ۱۱-۱۲- ص ۲۱۲.

(2) غرائب القرآن ج ۶ ص ۸۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۱۹

گفتار در توجیه آن نظیر همان گفتاری است که در تفسیر جمله قبل گفتیم، و مراد از زنده کردن یک انسان "آفریدن یک انسان زنده" و یا "زنده کردن یک انسان مرده" نیست بلکه مراد از آن، چیزی است که در عرف عقلا احیاء شمرده شود، عقلا وقتی طبیب بیماری را معالجه می‌کند و یا غواص غریقی را از غرق نجات می‌دهد و یا شخصی اسیری را از دست دشمن رها می‌سازد، می‌گویند فلانی فلان شخص را زنده کرد (و یا می‌گویند حق حیات بر او دارد)، خدای تعالی نیز در کلام مجیدش از اینگونه تعبیرها دارد، مثلاً هدایت به سوی حق را احیاء خوانده و فرموده است: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" «۱»، پس به حکم این آیه کسی که گمراهی را به سوی ایمان راهنمایی کند او را زنده کرده است.

و اما اینکه در آخر فرمود: "وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ"، این جمله عطف است بر اول آیه آنجا که می‌فرمود: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا ..."، و معنایش این است که این تنها آدم‌کشی نبود که ما بنی اسرائیل را از آن بر حذر کردیم، بلکه رسولان ما با معجزاتی روشن به سوی آنان آمدند، و از فساد دیگری بر حذرشان داشتند.

و اما اینکه فرمود: "ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ" در حقیقت وقتی ضمیمه جمله‌های قبل قرار گیرد متمم کلام می‌شود، و غرض مطلوب را از بیان گذشته استنتاج می‌کند، و آن غرض این بود که روشن شود که بنی اسرائیل قومی مفسد و مصر بر استکبار و سرکشی‌های خویشند به دلیل اینکه ما برای آنها واقعیت و منزلت قتل را بیان کردیم، و پیامبران ما این موقعیت و نیز حقایق دیگری را برای آنان بیان کردند، و آنها را از سرکشی و استکبار بر حذر داشتند ولی مع ذلک هم چنان بر استکبار خود اصرار نموده، در زمین فساد می‌انگیزند، و اسراف می‌کنند همانطور که از قدیم می‌انگیختند، گویی که اصلاً پیامبری برایشان نیامده.

کلمه "اسراف" به معنای خارج شدن از حد اعتدال و تجاوز از حد در هر عملی است که انسان انجام می‌دهد، هر چند که به گفته راغب غالباً در مورد پول خرج کردن استعمال می‌شود، هم چنان که در آیه زیر در خصوص این مورد استعمال شده: "وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" «۲».

(1) آیا کسی که مرده بود ما زنده‌اش کردیم و به او نوری دادیم که با آن نور در بین مردم زندگی می‌کند مثل کسی است که چنین و چنان باشد؟ "سوره انعام، آیه 122"

(2) و کسانی که چون انفاق می‌کنند نه اسراف می‌کنند و نه کم می‌دهند، بلکه بین آن افراط و این تفریط راه میانه را که راه استوار است طی می‌کنند." سوره فرقان، آیه ۶۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۰

بحث روایتی ص: ۵۲۰

اروایاتی در باره داستان هابیل و قابیل و کشته شدن هابیل به دست قابیل] ص: ۵۲۰

در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از حبیب سجستانی از امام ابی جعفر (ع) (روایت آمده که فرمود: وقتی دو پسران آدم قربانی خود را تقدیم نمودند، از یکی قبول شد و از دیگری قبول نگردید،- و در اینکه از کدام قبول شد و از کدام رد گردید فرمود: از هابیل قبول شد و از قابیل نشد-، قابیل از این ماجرا گرفتار طوفانی از حسد گردید و به دشمنی با هابیل پرداخت و همواره در کمین بود که او را در خلوتی ببیند و کارش را یکسره کند، تا آنکه روزی او را در خلوت و دور از چشم آدم دید، بر او حمله کرد و او را کشت، و خدای تعالی قسمتی از داستان آن دو برادر را که گفتگویی است که قبل از فاجعه قتل، بین آن دو رد و بدل شده، در قرآن کریم آورده است (تا آخر حدیث) «۱».

مؤلف: این روایت از بهترین روایاتی است که در خصوص این داستان وارد شده، و این روایتی است طولانی که امام (ع) در آن فرموده هبت الله (شیث) بعد از این ماجرا برای پدرش آدم متولد شد و آدم او را وصی خود قرار داد، و وصیت آن جناب هم چنان در بین انبیا (ع) جریان یافت که ما ان شاء الله آن روایت را در جای مناسبی نقل می‌کنیم، و از ظاهر آن بر می‌آید که قابیل برادرش هابیل را بدون اطلاع و به نیرنگ به قتل رسانده، (مثلا پیشنهاد کرده که به گردش بروند همین که به نقطه‌ای دور از دیگران رسیده‌اند دست به کار قتلش شده) و کاری کرده که او نتواند از خود دفاع کند، همانطور که در بیان گذشته خود گفتیم، مناسب با اعتبار هم همین است.

این را هم باید دانست هر آن روایتی که نام این دو پسر آدم را ضبط کرده همان هابیل و قابیل است، و آنچه در تورات رائج، در دست یهود آمده هابیل و قاین است، ولی تورات هیچ سندی ندارد، برای اینکه سند تمامی تورات‌های موجود در روی زمین منتهی به یک نفر مجهول الحال می‌شود و علاوه بر آن خرافات و تحریف‌هایی که دارد هویدا است. و در تفسیر قمی می‌گوید: پدرم از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از ابی حمزه ثمالی از ثویر بن ابی فاخته برایمان حدیث کرد که وی گفت: من از علی بن الحسین (ع) شنیدم که برای رجالی از قریش سخن می‌گفت، تا آنجا که فرمود: هنگامی

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۹-۳۰۶ ح ۷۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۱

که دو پسران آدم قربانی خود را انتخاب می‌کردند یکی از آن دو از میان گوسفندانی که خود پرورش داده بود گوسفندی چاق‌تر قربانی کرد و دیگری یک دسته سنبل قربانی کرد، در نتیجه قربانی صاحب گوسفند که همان هابیل باشد قبول شد و از آن دیگری قبول نشد و بدین جهت قابیل بر هابیل خشم کرد و گفت به خدا سوگند تو را می‌کشم، هابیل گفت: خدای تعالی تنها از متقیان قبول می‌کند و تو اگر برای کشتن من دست به سویم دراز کنی من هرگز دست به سویت نمی‌گشایم که به قتلت برسانم، برای اینکه من از رب العالمین می‌ترسم، من می‌خواهم تو هم گناه مرا به دوش بکشی و هم گناه

خودت را، تا از اهل آتش شوی و سزای ستمکاران همین است.

سر انجام هوای نفس قابیل، کشتن برادر را در نظرش زینت داد، و در قالب امر پسندیده‌ای جلوه گر ساخت ولی در اینکه چگونه برادر را بکشد سرگردان ماند و ندانست که چگونه تصمیم خود را عملی سازد، تا آنکه ابلیس به نزدش آمد و به او تعلیم داد که سر برادر را بین دو سنگ بگذارد و سپس سنگ زیرین را بر سر او بکوبد قابیل بعد از آنکه برادر را کشت نفهمید جسد او را چه کند در این حال بود که دو کلاغ از راه رسیده و به یکدیگر حمله‌ور شدند، یکی از آنها دیگری را کشت و آن گاه زمین را با پنجه‌اش حفر کرد و کلاغ مرده را در آن چاله دفن نمود، قابیل چون این منظره را دید فریاد بر آورد که: وای بر من! آیا من عاجزتر از یک کلاغ بودم که نتوانستم بقدر آن حیوان بفهمم که چگونه جسد برادرم را دفن کنم، در نتیجه از پشیمانان شد، و گودالی کند و جسد برادر را در آن دفن نمود، و از آن به بعد دفن مردگان در میان انسانها سنت شد.

قابیل به سوی پدر برگشت، آدم هابیل را با او ندید از وی پرسید: پسرم را کجا گذاشتی؟ قابیل گفت: مگر او را به من سپرده بودی؟ آدم گفت: با من بیا ببینم کجا قربانی کردید، در این لحظه به دل آدم الهام شد که چه اتفاقی رخ داده، همین که به محل قربانی رسید همه چیز برایش روشن شد، لذا آدم آن سرزمین را که خون هابیل را در خود فرو برد لعنت کرد و دستور داد قابیل را لعنت کنند و از آسمان ندایی به قابیل شد که تو، به جرم کشتن برادرت ملعون شدی، از آن به بعد دیگر زمین هیچ خونی را فرو نبرد.

آدم از آن نقطه بر گشت و چهل شبانه روز بر هابیل گریست، چون بی‌تابش طاقت فرسا شد، شکوه به درگاه خدا برد، خدای تعالی به وی وحی کرد که من پسری به تو می‌دهم تا جای هابیل را بگیری، چیزی نگذشت که حوا پسری پاک و پر برکت بزاد، روز هفتم میلاد آن پسر، خدای تعالی به آدم وحی کرد که ای آدم این پسر هبه و بخششی است از من به تو، بنا بر این او را

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۲

هبت الله نام بگذار و آدم چنین کرد. «۱»

مؤلف: این روایت معتدل‌ترین روایات وارده در این قصه و ملحقات آن است و با اینکه معتدل‌ترین آنها است مع ذلک متن آن خالی از اضطراب نیست، برای اینکه از ظاهرش برمی‌گزیند آید که قابیل نخست هابیل را تهدید به قتل کرده، و آن گاه در حیرت شده که چگونه او را به قتل برساند، و این دو جمله با هم نمی‌سازند، زیرا معقول نیست کسی خصم خود را تهدید به کشتن بکند ولی نداند که چگونه بکشد، مگر آنکه بگوئیم تحیرش در انتخاب آلت و سبب قتل بوده، و نمی‌دانسته است از میان ابزار قتل، کدام را انتخاب کند سر انجام ابلیس - که لعنت خدا بر او باد- او را راهنمایی کرد که با سنگ بر سر برادرش کوفته و به قتلش برساند و در این باب روایات دیگری از طرق شیعه و اهل سنت نقل شده که مضمون آنها قریب به مضمون این روایت است.

اروایات عجیب و بی‌اعتباری که در مورد داستان پسران آدم (ع) نقل شده است]..... ص: ۵۲۲

این را هم باید دانست که در این قصه روایات بسیاری هست که مضمون آنها اختلاف عجیبی با هم دارد و عجیب‌ترین آن روایتی است که می‌گوید: "خدای تعالی گوسفند هابیل را چهل سال در بهشت نگه داشت تا در زمان قربان شدن اسماعیل، آن را فدای اسماعیل کرد، و به نزد ابراهیم فرستاد، تا به جای فرزند، آن را ذبح کند." «۲»

روایت شگفت‌آور دیگر اینکه می‌گوید: "هابیل خود را در اختیار قابیل قرار داد تا او را به قتل برساند و به هیچ وجه حاضر

نشد دست به سوی برادر خود دراز کند!" «۳» و این نیز یکی از آن روایات تعجب انگیز است که می‌گوید: "از روزی که قابیل برادرش هابیل را کشت، خداوند تبارک و تعالی یک پای قابیل را تا روز قیامت به رانش بست و صورتش را به طرف راست قرار داد تا به هر طرف که می‌رود، صورتش (مانند گل آفتاب‌گردان) بطرف راست بچرخد و در زمستانها فضایی یخی- و به اصطلاح امروزی چند درجه زیر صفر- و در تابستان فضایی آتشین بر او مسلط کرد، و هفت فرشته را مامور بر شکنجه دادن او کرد تا اینکه اگر یکی از آن ملکه‌ها رفت دیگری به جایش بیاید «4»! و روایت دیگر اینکه خداوند قابیل را در جزیره‌ای از جزائر اقیانوس به پاها و واژگونه آویزان نموده و به همان حال تا روز قیامت معلق بوده و در عذاب خواهد ماند. و این هم روایت تعجب انگیز دیگر که می‌گوید: قابیل پسر آدم با موی دو

(1) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۶-۱۶۵.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۳.

(3) تفسیر القرطبی ج ۳ ص ۱۳۳ [.....].

(4) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۳

طرف سرش آویزان به قرص خورشید است و خورشید به هر طرف برود او را با خود می‌برد، هم در گرمای تابستانش و هم در زمهریر زمستانش، و این شکنجه را تا روز قیامت دارد، و چون قیامت شود خدای تعالی او را در آتش دوزخ جای می‌دهد «1»، و آن حدیثی که می‌گوید پسر آدم یعنی آنکه برادر خود را کشت نامش قابیل بود، که در بهشت متولد شد «۲» و آن حدیثی که می‌گوید: آدم وقتی از کشته شدن پسرش هابیل خبردار شد با چند شعر عربی او را مرثیه گفت، «۳» و یا آن حدیثی که می‌گوید: در شریعت خاندان آدم چنین مرسوم بود که هر گاه انسانی مورد سوء قصد قرار می‌گرفت باید خود را بدون هیچ دفاعی و تلاشی در اختیار دشمن خود قرار دهد، «۴» و از این قبیل روایاتی دیگر.

پس این روایات- که دیدی- و امثال آن، روایاتی است که بیشترش و یا همه‌اش از طرق ضعیف نقل شده، و با اعتبار صحیح و عقلی و نیز با کتاب خدا- قرآن کریم- نمی‌سازد، پس بعضی از آنها جعلی است و جعلی بودنش روشن است و بعضی دیگر تحریف شده است، و در بعضی موارد ناقل عین عبارت را نیاورده، بلکه نقل به معنا کرده و در این نقل به معنا دچار اشتباه شده است.

و در در المنثور است که ابن ابی شیبہ از عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرموده: چرا شما مثل هابیل نباشید و نتوانید مانند او وقتی قاتل به سراغتان می‌آید همان سخن هابیل را بگوئید و دست روی دست بگذارید و در نتیجه مانند بهترین از آن دو پسر آدم باشید؟ یعنی مانند هابیل باشید، و در نتیجه او در بهشت و قاتلش در آتش شود. «۵»

مؤلف: این روایت از روایاتی است که امت اسلام را برای روزی که دچار فتنه شد راهنمایی می‌کند و این روایات بسیار است، که بیشتر آنها را سیوطی در الدر المنثورش آورده، نظیر روایتی که بیهقی از ابی موسی از رسول خدا (ص) نقل کرده که گفت آن جناب فرمود، شمشیرهای خود را بشکنید (یعنی در فتنه) و زه و کمان خود را پاره کنید، و در کنج خانه‌ها بخزید و مانند بهترین از دو پسران آدم باشید، «۶» و باز نظیر روایتی که ابن جریر و عبد الرزاق از حسن نقل کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: مساله دو پسران

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۱ ح ۸۰.

(2) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۱ ح ۲.۸

(3) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۶.

(4) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۴.

(5) و ۶) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۲۴

آدم مثلی است که خدای تعالی برای امت زده تا امت راه هابیل را در زندگی پیش بگیرند. «۱» و روایاتی دیگر از این قبیل. و این روایات به ظاهرشان با عقل و اعتبار صحیح درست در نمی‌آید، و همچنین با روایات صحیح‌های که دستور دفاع از جان خود و دفاع از حق می‌دهد نمی‌سازد، و چگونه قابل قبول است، با اینکه خدای تعالی فرموده: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ" «۲». علاوه بر اینکه همه این روایات به اصطلاح در صدد تفسیر و توجیه کلام هابیلند که چرا گفت: "لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ" و اینطور توجیه می‌کنند که هابیل کار درستی کرد که از خود دفاع نکرد و خواننده به اشکالی که در آنها است توجه کرد.

و یکی از چیزهایی که باعث سوء ظن آدمی نسبت به این روایات می‌شود این است که از کسانی نقل شده که در فتنه در خانه علی (ع) از انجام وظیفه یعنی دفاع از حق علی (ع) سر باز زدند و از کسانی که در جنگ‌های علی با معاویه و خوارج و طلحه و زبیر کناره‌گیری کردند، به همین جهت باید اگر ممکن باشد به نحوی توجیه شود، و گرنه مطروح و مردود شناخته شود.

و در در المنثور است که ابن عساکر از علی (ع) روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: در دمشق کوهی است که آن را "قاسیون" می‌گویند در آنجا بود که پسر آدم برادرش را به قتل رسانید. «۳»

مؤلف: اشکالی در این روایت نیست، به جز اینکه ابن عساکر آن را به طریق کعب الاحبار نقل کرده، و در این نقل گفته آن خونی که بر بالای قاسیون دیده می‌شود خون پسر آدم است «۴»، و به طریقه دیگر از عمرو بن خبیر شعبانی نقل کرده که گفت: من با کعب الاحبار به بالای کوه دیرالمران بودیم که ناگهان چشم کعب به دره‌ای در کوهی افتاد که آب در ته آن جاری بود، کعب گفت: در اینجا بود که پسر آدم برادرش را به قتل رسانید و این آب اثر خون

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.

(2) اگر در دو طائفه از مؤمنین جنگی واقع شد بین آن دو صلح برقرار کنید و اگر یکی از آن دو طائفه حاضر به صلح نشد و هم چنان به یاغی‌گری خود ادامه داد شما با آن طائفه که یاغی و ستمگر است جنگ کنید، تا در برابر امر خدا تسلیم شود. "سوره حجرات، آیه ۹."

(3) و ۴) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۲۵

اوست که خدا آن را آیت قرار داده برای همه عالمیان. «۱»

(احتمال می‌رود عبارت (لجه سائله) که در حدیث آمده به معنای آن باشد که شن روان از کوه سرازیر می‌شده، و چون سرخ رنگ بوده کعب آن را اثر خون هابیل تعبیر کرده "مترجم.")

این دو روایت دلالت دارد بر اینکه در آن نقطه اثری ثابت بوده که ادعا شده اثر خون هابیل مقتول است و این سخن به

سخنان خرافی شبیه است، گویا رندی این سخن را از پیش خود انتشار داده تا توجه مردم را به آن نقطه جلب کند، و مردم به زیارتش بروند، و نذوراتی و هدایایی برای آن کوه ببرند، نظیر جای پایی که در سنگ درست می‌کنند و نامش را قدمگاه می‌گذارند، و از آن جمله است قبری که در بندر جده در عربستان سعودی قرار دارد، بر سر زبانها افتاده که اینجا قبر حوا همسر آدم و جده بنی نوع بشر است، و چیزهایی دیگر نظیر آن.

و در در المنثور آمده که احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: هیچ خون بنا حقی در بین بشر ریخته نمی‌شود، مگر آنکه سهمی از گناه آن به گردن پسر آدم است، چون او اولین کسی بود که قتل نفس را سنت کرد. «۲» مؤلف: این معنا نیز به غیر از طریق بالا به طرق دیگر هم از شیعه نقل شده و هم از اهل سنت.

[روایاتی در بیان مراد از اینکه کشتن یک نفر همانند کشتن همه مردم است] ص: ۵۲۵

و مرحوم کلینی در کافی به سند خود از حمران روایت کرده که گفت: من به امام ابی جعفر (ع) عرضه داشتم معنای این کلام خدای تعالی که می‌فرماید: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" چیست؟ و چگونه کشتن یک نفر مثل کشتن همه مردم است؟ فرمود: معنایش این است که او را در جایی از جهنم جای می‌دهند که در آنجا عذاب به منتها درجه است، جایی است که اگر کسی همه مردم را بکشد نیز در آنجا کیفر می‌بیند، عرضه داشتم: حال اگر قاتل بعد از قتل اولش مجدداً فردی دیگر را به قتل برساند چطور؟ فرمود: همان عذابش مضاعف می‌شود. «۳»

(1) الدر المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.

(2) الدر المنثور ج ۲ ص ۲۷۶.

(3) فروع کافی ج ۷ ص ۲۷۱ ح ۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۶

مؤلف: مثل این روایت را صدوق نیز در کتابش معانی الاخبار از حمران نقل کرده «۱»، و اینکه حمران پرسید: "حال اگر فردی دیگر به قتل برساند" اشاره است به اشکالی که قبلاً بیان شد، که لازمه آیه شریفه مساوی بودن کیفر یک قتل با کیفر چند قتل است، و امام (ع) پاسخ داده به اینکه: "همان عذابش مضاعف می‌شود" در اینجا ممکن است کسی اشکال کند که پاسخ امام (ع) رفع ید از مساواتی است که آیه به آن حکم کرده، آیه می‌فرماید کشتن یک نفر مساوی با کشتن جمیع است، و روایت می‌فرماید مساوی نیست، لیکن این اشکال وارد نیست، برای اینکه تساوی منزلت - کشتن یک نفر به منزله کشتن همه بودن - مربوط است به سنخ عذاب نه به مقدار آن، و به عبارت روشن‌تر: "قاتل یک نفر و قاتل جمیع هر دو در یک جا از جهنم قرار دارند"، ولی قاتل بیش از یک نفر عذابش مضاعف می‌شود، و لذا در روایت فرموده: "جایی است که اگر کسی همه مردم را بکشد نیز در آنجا کیفر می‌بیند."

شاهد بر گفتار ما روایتی است که عیاشی در تفسیر همین آیه از حمران از امام صادق (ع) آورده که امام (ع) فرمود: منزلت و مرحله‌ای در آتش هست که شدت عذاب اهل آتش همه بدانجا منتهی می‌شود و قاتل را در آنجا جای می‌دهند حمران می‌گوید:

پرسیدم حال اگر دو نفر را کشت چطور؟ فرمود: مگر نمی‌دانی که در جهنم منزلتی که عذابش شدیدتر از آن منزلت باشد

وجود ندارد؟ آن گاه فرمود: عذاب قاتل در این منزلت به مقدار قتلی که کرده مضاعف می‌شود. «۲» پس این جمعی که امام (ع) بین نفی و اثبات کرد چیزی جز همان توجهی که ما برای روایت آوردیم نیست و آن این است که اتحاد و تساوی در مقدار عذاب نیست، بلکه در سنخ عذاب است که کلمه "منزلت" به آن اشاره دارد و اما اختلاف در شخص عذاب و خود آن شکنجه‌ای است که قاتل می‌بیند.

شاهد دیگر بر گفتار ما فی الجمله روایتی است که در همان کتاب از حنان بن سدیر از امام صادق (ع) نقل شده، که در ذیل جمله: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" فرمود: در جهنم گودالی است که اگر کسی همه مردم را می‌کشت در آنجا جای می‌گرفت، و اگر یک نفر را هم می‌کشت باز در آنجا عذاب می‌دید. «۳»

(1) معانی الاخبار ص ۳۷۹ ح ۲.

(2) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳-۳۱۲ ح ۸۴ [.....].

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۸۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۷

مؤلف: در این روایت آیه شریفه نقل به معنا شده، و عین عبارت آیه نیامده.

و در کافی به سند خود از فضیل بن یسار روایت آورده که گفت: من به امام ابی جعفر (ع) عرضه داشتم: این جمله در کلام خدای عز و جل چه معنا دارد که می‌فرماید: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" فرمود: منظور کسی است که انسانی را از سوختن و غرق شدن نجات دهد، عرضه داشتم: آیا شامل کسی هم می‌شود که انسانی را از ضلالتی نجات دهد، و به راه راست هدایت کند؟ فرمود: این بزرگترین تاویل برای آن است. «۱»

مؤلف: این روایت را شیخ نیز در امالی خود «۲» و برقی در محاسن خود از فضیل از آن جناب روایت کرده‌اند، و روایت را از سماعه و از حمران از امام صادق (ع) «۳» آورده‌اند، و مراد از اینکه نجات از ضلالت تاویل اعظم آیه باشد، این است که تفسیر کردن آیه به چنین نجاتی دقیق‌ترین تفسیر برای آن است، چون کلمه تاویل در صدر اسلام بیشتر به معنای تفسیر استعمال می‌شده، و مرادف آن بوده است.

مؤید گفتار ما روایتی است که در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (ع) آمده در آن روایت محمد بن مسلم می‌گوید: من از آن جناب از تفسیر آیه: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" پرسیدم، فرمود چنین کسی در آتش منزلگاهی دارد، که اگر همه مردم را هم می‌کشت باز جایش همانجا بود، چون جایی دیگر که عذابش بیشتر باشد نیست، پرسیدم معنای جمله بعدی چیست که می‌فرماید: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"؟ فرمود منظور کسی است که می‌تواند شخصی را بکشد ولی نکشد، و یا شخصی است که کسی را از غرق و سوختن نجات دهد و از همه اینها بزرگتر و اعظم کسی است که شخصی را از ضلالتی به سوی هدایت بکشد. «۴»

مؤلف: منظور از اینکه فرمود: "او را نکشد" این است که بعد از آنکه ثابت شد که می‌تواند او را بکشد مثلاً- حاکم حکم به قصاص کرد- او از قصاص صرف نظر نموده باشد.

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام باقر (ع) روایت شده که ابو بصیر گفت از آن جناب از معنای جمله: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" پرسیدم، فرمود: یعنی

(1) اصول کافی ج ۲ ص ۲۱۱-۲۱۰.

(2) امالی شیخ، ج ۱ ص ۲۳۰.

(3) محاسن برقی ج ۱ ص ۲۳۲ ح ۱۸۲ - ۱۸۱.

(4) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۸

کسی که انسانی را از کفر بیرون کند و به ایمان در آورد. «۱»

مؤلف: این معنا در روایات بسیاری که از طرق اهل سنت نقل شده نیز آمده.

و در مجمع البیان است که از امام ابی جعفر روایت شده که فرمود: منظور از مسرفون کسانی هستند که حرامهای خدا را حلال می‌شمارند، و خونها می‌ریزند «2» .

بحث علمی و یک تطبیق [(یک تطبیق بین داستان هابیل و قابیل در تورات و در قرآن)] ص: ۵۲۸

در اصحاح چهارم از سفر تکوین از تورات چنین آمده: ۱- آدم همسرش حوا را شناخت، و حوا حامله شد و قاین را بزاد، و- از در خوشحالی - گفت: از ناحیه رب صاحب فرزندی پسر شدم. ۲- حوا بار دیگر حامله شد، و این بار هابیل را بزاد و هابیل کارش گوسفند داری، و قاین شغلش زراعت بود. ۳- بعد از ایامی حادثه‌ای رخ داد، و آن این بود که قاین از حاصل زمین چیزی را برای رب قربانی کرد. ۴- و هابیل هم از گوسفندان بکر و چاق خود یک گوسفند قربانی کرد، و رب به قربانی هابیل نظر کرد. ۵- و اما به قاین و قربانیش نظر نکرد پس قاین سخت در خشم شد و آبرویش رفت (و یا چهره‌اش در هم افتاد) ۶- و پروردگار به قاین گفت چرا خشمگین شدی؟ و چرا چهره‌ات تغییر کرد؟ ۷- آیا اگر تو خوبی می‌کردی به درگاه ما بالا نمی‌آمدی؟! و اگر خوبی نکنی قهرا در معرض گناه قرار می‌گیری و گناه را دم در کمین گرفته‌اند، آری در این صورت گناه مشتاق تو و در پی تو است و این تو هستی که گناه را برای خود سر نوشت ساختی ۸- قاین سر برادرش هابیل را گرم به سخن کرد و در همان حال که با هم نشستند بودند که قاین برخاست و هابیل را بکشت ۹- رب به قاین گفت هابیل برادرت کجا است؟ گفت: نمی‌دانم و من نگهبان برادرم نبودم ۱۰- رب گفت این چه کاری بود کردی، صدای خون برادرت از زمین به من رسید ۱۱- اینک تو دیگر ملعونی، تو از جنس همان زمینی هستی که دهن باز کرد برای فرو بردن خونی که به دست تو از برادرت ریخت ۱۲- تو چه وقت در زمین کار کردی که زمین پاداش عمل تو را که همان مواد غذایی او است به تو ندهد، اینک محکومی به اینکه عمری به سرگردانی و فرار در زمین بگذرانی ۱۳- قاین به رب گفت: گناه من بزرگتر از آن است که کسی بتواند آن را حمل کند، ۱۴- تو امروز مرا از روی زمین و از روی

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۸۸.

(2) مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۱۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۲۹

خودت طرد کردی تا پنهان و سرگردان زندگی کنم و در زمین فراری باشم تا هر کس مرا یافت به قتل برساند، ۱۵- رب به او گفت: بدین جهت هر کس قاین را بکشد هفت برابر از او انتقام گرفته می‌شود، و رب برای قاین علامتی قرار داد، تا هر کس او را دید به قتلش نرساند، ۱۶- لا جرم قاین از پیش رب بیرون آمد، و در سرزمین نور که ناحیه شرقی عدن است سکونت گزید، (این بود شانزده آیه که از تورات عربی و طبع کمبروج سال ۱۹۳۵ نقل گردید).

حال ببینیم قرآن در خصوص این داستان چه فرموده: " وَ أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَىٰ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ

يُنْقَبِلُ مِنَ الْآخِرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ، قَالَ إِنَّمَا يَنْتَقِبُلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ، " لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ، " إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ، فَتَكُونَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ " فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، " فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ، " که ترجمه آنها در اول بحث گذشت، و اگر بار دیگر در اینجا همه آیات را آورده‌ایم برای این بود که خواننده بهتر و زودتر و آسانتر بین تورات و قرآن مقایسه کند.

و خواننده را سفارش می‌کنیم که نخست در آنچه آیات تورات و آیات قرآن که راجع به دو پسر آدم نقل کردیم دقت کند، آن گاه آنها را با هم تطبیق نموده سپس داوری کند، و اگر بر طبق سفارش ما تدبر کند اولین چیزی که از آیات تورات به ذهنش می‌رسد این است که تورات رب را یک موجود زمینی و به شکل انسان معرفی کرده، انسانی که میان انسانها آمد و شد و معاشرت می‌کند، گاهی به نفع این حکم می‌کند و گاهی بضرر این، و به نفع دیگری، عینا همانطور که یک انسان در بین انسانها زندگی می‌کند، گاهی انسان نزدیک او می‌شود و با او سخن می‌گوید همانطور که با یک انسان دیگر سخن می‌گوید، و گاهی از او دور و پنهان می‌شود، بطوری که دیگر او وی را نمی‌بیند. در نتیجه ربی که تورات معرفی کرده ربی است که انسانهای دور را آن طور که نزدیکان را می‌بیند مشاهده نمی‌کند، و کوتاه سخن اینکه حال آن رب، از تمامی جهات حال یک انسان زمینی است، با این تفاوت که اراده رب در باره هر چیزی نافذ است، و حکمش روان و تمامی تعلیمات تورات و انجیل همه بر این اساس است، هر چیزی را که می‌خواهد تعلیم دهد بر این اساس تعلیم می‌دهد "تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا."

و لازمه قصه‌ای که در تورات آمده این است که در آن روز بشر در حال گفتگوی بطور ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۰ مشافهه و حضور و رو در روی با خدا زندگی می‌کرده، (هر وقت می‌خواستند نزد خدا می‌رفته و با خدا قدم می‌زده و سخن می‌گفته) بعد از آنکه قایم آن جنایت را کرده، خدای تعالی از او و از امثال او پنهان شد، و اینگونه افراد دیگر خدا را با چشم ندیدند، ولی بقیه افراد بشر هم چنان با خدا معاشرت و گفتگو داشته‌اند، در حالی که برهانهای قطعی عقلی بر این قائم است که نوع بشر نوع واحدی است که همه افرادش مثل همند، موجودی پدید آمده در عالم ماده‌اند و در دنیا زندگی مادی دارند و نیز بر همین قطعی قائم است بر اینکه خدای تعالی منزله است از اینکه در قالب ماده بگنجد، و به صفات ماده و احوال آن متصف گشته دستخوش عوارض امکان و طوارق نقص و حوادث گردد، و خدای تعالی از نظر قرآن کریم هم چنین خدایی است.

و اما قرآن کریم داستان پسران آدم را طوری سروده و بر اساسی نقل کرده که بر آن اساس تمامی افراد بشر را از یک نوع و همه را مثل هم دانسته چیزی که هست دنباله داستان مساله فرستادن کلاغ را آورده، تا از یک حقیقتی پرده بردارد، و آن این است که بشر دارای تکاملی تدریجی است که اساس تکامل او و زیر بنای آن حس و تفکر است.

قرآن کریم نکته دیگری را در این داستان آورده، و آن گفتگوی این دو برادر است، و از هابیل سخنانی نقل کرده که مشتمل بر نکات برجسته‌ای از معارف فطری بشری و از اصول معارف دینی است، چون توحید، و نبوت، و معاد، و مساله تقوا و ظلم که دو اصل مهم و عامل در تمامی قوانین الهی و احکام شرعی است، و مساله عدل الهی حاکم در رد و قبول اعمال بندگان و کیفر و پاداش اخروی آنان، و نیز مساله ندامت قاتل و خسران او در دنیا و آخرت.

و در آخر و بعد از نقل همه این نکات بیان کرده که یکی از آثار شوم قتل نفس این است که آثار شومی که در کشتن یک فرد هست برابر است با آثار شومی که در کشتن همه مردم است، و آثار نیکی که در زنده کردن یک فرد از انسانها هست

برابر با آثار نیکی است که در احیای همه انسانها است.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۱

[سوره المائدة (۵): آیات ۳۳ تا ۴۰] ص: ۵۳۱

اشاره

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۳۳) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُقَدَّرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۳۵) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۳۶) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ (۳۷) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۳۸) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۹) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۴۰)

ترجمه آیات ص: ۵۳۱

سزای کسانی که با خدا و رسول او می ستیزند، و برای گستردن فساد در زمین تلاش می کنند،- در قانون اسلام- این است که یا کشته شوند و یا بدار آویخته گردند، و یا دست چپ و پای راستشان و یا بر عکس بریده شود و یا به دیاری دیگر تبعید شوند،- تشخیص اینکه مستحق کدام عقوبتند با شارع است- تازه

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۲

این خواری دنیایی آنان است و در آخرت عذابی بسیار بزرگ دارند (۳۳).

مگر آن افرادی که قبل از دستگیر شدنشان به دست شما به سوی خدا بر گشته باشند، و بدانید که خدا آمرزگار و رحیم است (۳۴).

هان ای کسانی که در زمره مؤمنین در آمده اید، از خدا پروا داشته باشید، و در جستجوی وسیله ای برای نزدیک شدن به ساحتش- که همان عبودیت و به دنبالش علم و عمل است بر آئید و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار گردید (۳۵). محققا کسانی که کفر ورزیدند، اگر تمامی آنچه در زمین است با یک برابر مثل آن ملکشان باشد و در قیامت بخواهند با دادن آن جان خود را از عذاب نجات دهند، از ایشان قبول نمی شود و عذابی دردناک دارند (۳۶).

خیلی اصرار و التماس دارند که از آتش خارج شوند، ولی خارج نخواهند شد، و عذابی پاینده دارند (۳۷).

و سزای کسانی که دزدی کنند- مرد دزد و زن دزد- این است که- دستشان را قطع کنید- البته مجری قانون قطع می کند تا کیفر عمل او و مجازاتی از ناحیه خدا باشد، و خدا مقتدری شکست ناپذیر، و در عین حال حکیم است، و کار به حکمت می کند (۳۸).

پس کسی که بعد از- این- ظلمش توبه نموده آنچه را فاسد کرده اصلاح کند بداند که خدا توبه اش را قبول می کند که خدا

آمرزگار رحیم است. (39)

مگر (ای انسان) نمی‌دانی که خدا مالک آسمانها و زمین است، هر که را بخواهد عذاب می‌کند، و هر که را بخواهد می‌آمرزد، و خدا بر هر چیزی توانا است (۴۰).

بیان آیات ص: ۵۳۲

اشاره

این آیات خالی از ارتباط با آیات قبل نیست، برای اینکه آیات قبل که داستان برادرکشی فرزندان آدم را نقل می‌کرد و می‌فرمود به همین جهت بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان، گو اینکه ارتباط مستقیمش با مطالب قبل بود که پیرامون حال و وضع بنی اسرائیل سخن می‌گفت، و گو اینکه در آن آیات بطور صریح نه یک حد شرعی بیان شده بود و نه یک حکم الهی، و لیکن بطور ضمنی و یا به عبارتی به ملازمه با آیات مورد بحث که بیانگر حد شرعی مفسدین و دزدان است ارتباط دارد.

"إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا" کلمه "فسادا" در این جمله مصدری است که به عنوان حال به کار رفته (و معنای در حالی که مفسدند را می‌دهد)، و جمله: "يُحَارِبُونَ اللَّهَ" از آنجا که معنای تحت اللفظی ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۳

و حقیقتش در مورد خدای تعالی محال است، و ناگزیر باید بگوئیم معنای مجازی آن منظور است، از این جهت معنای وسیع و دامنه داری خواهد داشت، (چون معنای مجازی "محاربه با خدا" همان دشمنی کردن با خدا است)، و دشمنی با خدا معنای وسیعی است که هم شامل مخالفت با یک یک احکام شرعی می‌شود و هم بر هر ظلمی و اسرافیه صادق است و لیکن از آنجا که در آیه شریفه رسول خدا (ص) را هم ضمیمه کلمه "الله" کرده، و فرموده: "الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" این معنا را به ما می‌فهماند که مراد از محاربه، دشمنی با خدا در خصوص مواردی است که رسول نیز در آن دخالتی دارد و در نتیجه تقریباً متعین می‌شود که بگوئیم: مراد از محاربه با خدا و رسول عملی است که برگشت می‌کند به ابطال اثر چیزی که رسول از جانب خدای سبحان بر آن چیز ولایت دارد، نظیر جنگیدن کفار با رسول و با مسلمانان، و راهزنی راهزنان که امنیت عمومی را خدشه‌دار می‌سازد، امنیتی را که باز گسترش دامنه ولایت رسول آن امنیت را گسترش داده. و همین که بعد از ذکر محاربه با خدا و رسول جمله: "وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا" را آورده، معنای منظور نظر را مشخص می‌کند و می‌فهماند که منظور از محاربه با خدا و رسول افساد در زمین از راه اخلال به امنیت عمومی و راهزنی است، نه مطلق محاربه با مسلمانان، علاوه بر اینکه این معنا ضروری و مسلم است که رسول خدا (ص) با اقوامی که از کفار با مسلمانان محاربه کردند بعد از آنکه بر آنان ظفر یافت و آن کفار را سر جای خود نشانید معامله محارب را با آنان نکرد، یعنی آنان را محکوم به قتل یا دار زدن یا مثله و یا نفی بلد نفرمود، و این خود دلیل بر آن است که منظور از جمله مورد بحث مطلق محاربه با مسلمین نیست.

علاوه بر این استثنایی که در آیه بعدی آمده خود قرینه است بر اینکه مراد از محاربه همان افساد نامبرده است، برای اینکه ظاهر آن استثناء این است که مراد از توبه از محاربه است نه توبه از شرک و امثال آن.

بنا بر این مراد از محاربه و افساد بطوری که از ظاهر آیه بر می آید اخلال به امنیت عمومی است و قهرا شامل آن چاقوکشی نمی شود که به روی فرد معین کشیده شود و او را به تنهایی تهدید کند، چون امنیت عمومی وقتی خلل می پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و بر حسب طبع وقتی محارب می تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند و به همین جهت است که در سنت یعنی روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده نیز محاربه و فساد در ارض به چنین عملی یعنی به شمشیر کشیدن و مثل آن تفسیر شده است .

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۴

ان شاء الله آن روایات در بحث روایتی این فصل از نظر خواننده می گذرد.

[چهار حکم برای محارب]..... ص: ۵۳۴

"أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا"...

کلمه "تقتیل" و "تصلیب" و "تقطع" از باب تفعیل است و قتل و صلب و قطع، وقتی به باب تفعیل می رود، شدت و یا زیادت در معنای آن کلمات را می رساند، (و بنا بر این تقتیل و تصلیب و تقطیع به معنای کشتن و دار زدن و بریدن به شدت و یا به بسیاری است (لفظاً "أو" که در بین این چهار کلمه قرار گرفته دلالت بر تردید دارد تا شنونده نپندارد که هر سه مجازات را باید در باره محارب اعمال کرد، بلکه یکی از این سه مجازات را، و اما اینکه این تردید به نحو ترتیب است، بطوری که تا اولی ممکن باشد نوبت به دومی نرسد، و یا بطور تخییر است و حاکم مخیر باشد به اینکه هر یک را خواست و مصلحت دید به اجرا در آورد، از خود آیه استفاده نمی شود، بلکه باید از قرینه خارجی یعنی قرائن حالی و مقالی استفاده شود، آیه شریفه از این جهت خالی از اجمال نیست، و تنها سنت است که اجمال آن را رفع و ابهامش را بیان می کند و به زودی خواهد آمد که از ائمه اهل بیت (ع) روایت شده که حدود چهارگانه یعنی قتل و دار زدن و قطع عضو و تبعید بر حسب درجات افساد رتبه بندی شده است، مثلاً کسی که شمشیر بکشد و کسی را بکشد و مالی را ببرد، با کسی که فقط کسی را بکشد و مالی را نبرد، و یا به عکس تنها مالی را بدزدد و کسی را نکشد و یا تنها شمشیر بکشد ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را ببرد فرق دارد، هم چنان که این ترتیب در بحث روایتی آینده ان شاء الله می آید.

و اما اینکه فرمود: "أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ"، منظور از قطع ایدی و أرجل از خلاف این است که هر یک از دست و پای مجرم از طرف مخالف آن دیگر قطع شود، مثلاً اگر دست راست او را قطع کردند پای چپش را قطع کنند و این خود قرینه است بر اینکه مراد از قطع ایدی و أرجل قطع بعضی از دست و پا است، نه همه آن، یعنی مراد قطع یک دست و یک پا است نه هر دو، چون اگر مراد قطع هر دو بود دیگر مراعات خلاف معنا نداشت.

و مراد از نفی در جمله: "أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ" طرد کردن و غایب کردن مجرم است که در سنت تفسیر شده به خارج کردن او از وطنش به شهری دیگر، و در این آیه بحث های دیگری است که چون مربوط به فقه است، باید به کتب فقهی مراجعه نمود.

"ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" کلمه: "خزی" به معنای فزاحت و رسوایی است، و چون

معنای جمله روشن است می گذریم بعضی از مفسرین به این جمله استدلال کرده اند به اینکه صرف جاری کردن حد الهی که یا قتل است و یا بدار آویختن و یا قطع دست و پا و یا نفی بلد، باعث نمی شود که

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۵

عذاب آخرتی مجرم بر طرف شود «۱» و این استدلال تا حدودی حق است.

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ"...

یعنی مگر آن محاربی که قبل از دستگیری توبه کرده باشد، و اما بعد از دستگیر شدن و قیام دو شاهد بر اینکه او شمشیر کشیده، و یا کسی را کشته دیگر توبه حد شرعی را بر نمی دارد، و اما اینکه فرمود: "فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" کنایه است از برداشته شدن حد از آنان - در آن صورت که قبل از دستگیری توبه کرده باشد - پس در واقع این آیه از مواردی است که مغفرت به غیر امر اخروی تعلق گرفته، (چون معنایش این است که چنین کسی در صورتی که توبه کند لازم نیست خود را به محکمه معرفی نموده، و اقرار به قتل کند، تا حاکم حکم اعدامش را صادر و اجراء کند، تا گناهش آمرزیده شود، بلکه همین که خود و خدا توبه کند حدش آمرزیده و یا ساقط می شود.)

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ"

[معنای "وسيله" و امر به ابتغاء وسيله به سوی خدا در جمله: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ" ص: ۵۳۵]

راغب در مفردات می گوید کلمه "وسيله" به معنای رساندن خود به چیزی است با رغبت و میل، و این کلمه از نظر معنا خصوصی تر از کلمه "وصيله" است، برای اینکه در وسيله معنای رغبت نیز خوابیده، ولی در وصيله چنین نیست و بیش از رساندن به چیزی دلالت ندارد، چه اینکه این رساندن با رغبت باشد و چه بدون رغبت، خدای تعالی در قرآن کریم فرموده: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ"، و حقیقت وسيله به درگاه خدا مراعات راه خدا است، به اینکه اولاً به احکام او علم پیدا کنی و در ثانی به بندگی او بپردازی، و ثالثاً در جستجوی مکارم و عمل به مستحبات شریعت باشی و این وسيله معنایی نظیر معنای کلمه قربت را دارد «۲»، و چون وسيله نوعی توصل است و توصل هم در مورد خدای تعالی - که منزله از مکان و جسمانیت است - توصل معنوی و پیدا کردن رابطه ای است که بین بنده و پروردگارش اتصال برقرار کند، و نیز از آنجا که بین بنده و پروردگارش هیچ رابطه ای به جز ذلت عبودیت نیست، قهراً وسيله عبارت است از اینکه انسان حقیقت عبودیت را در خود تحقق دهد و به درگاه خدای تعالی وجهه فقر و مسکنت به خود بگیرد، پس وسيله در آیه شریفه همین رابطه است، و اما علم و عمل که راغب کلمه را به آن معنا گرفته از لوازم معنای وسيله و از ادوات رساندن خود به حقیقت عبودیت است، و این بسیار واضح است، مگر آنکه راغب خواسته باشد علم و عمل را بر خود این حالت اطلاق کند.

(1) مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۱۸۸.

(2) مفردات راغب ص ۵۲۴-۵۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۶

از همین جا روشن می شود که مراد از جمله: "وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ" مطلق جهاد است، یعنی اعم از جهاد با نفس و جهاد با کفار است، برای اینکه این جمله متصل به جمله قبل است که در آن وسيله عبارت بود از مطلق هر چیزی که بنده را با پروردگارش مرتبط می سازد، و دلیلی هم در کلام نیست که خصوص این جمله را مقید کند به جهاد با کفار، علاوه بر این دو آیه بعدی هم که مشتمل بر تعلیل است با این معنا که مراد از جهاد مطلق جهاد باشد مناسب تر است. و با این حال ممکن هم هست که بگوئیم مراد از جهاد، قتال با کفار است، از این نظر که در جمله مورد بحث جهاد مقید شده به قید "در راه خدا"، و در قرآن کریم هر جا که سخن از امر به معروف آمده و دنبالش جهاد با کفار ذکر شده در آنجا جهاد مقید شده به "در راه خدا"، به خلاف مواردی که منظور از کلمه جهاد اعم از قتال با کفار و جهاد با نفس بوده که در آن موارد قید نامبرده نیامده مانند آیه زیرا که می فرماید: "وَ الَّذِينَ جَاهِدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" «۱»، بنا بر این، امر به

جهاد در راه خدا و قتال با کفار، بعد از امر به ابتغای وسیله به سوی خدا از باب امر به خاص بعد از امر به عام است، تا اهتمام گوینده را نسبت به خاص بفهماند، و ای بسا که " امر به ابتغای وسیله به سوی خدا بعد از امر به تقوا" نیز از همین قبیل یعنی از باب ذکر خاص بعد از عام باشد، (چون می‌توان گفت که وسیله معنایی خاص‌تر از تقوا دارد، تقوا جنبه دفع ضرر و وسیله جنبه جلب نفع دارد، چه بسیار کسانی که در زندگی کمال تقوا را دارند، ولی به خاطر نداشتن وسیله که مصداق اعلاى آن ولایت ائمه دین (ع) (است به رستگاری نرسند" مترجم.)"

[قبول نشدن دو برابر ثروت زمین از کافران، در مقابل رهایی از عذاب روز قیامت] ص: ۵۳۶

"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ ..."

ظاهر این دو آیه- که قبلا هم به آن اشاره کردیم- این است که تعلیلی باشد برای مضمون آیه قبلی، و حاصل مضمون آیه سابق و این دو آیه این است که: " بر شما واجب است تقوا پیشه کنید، و به درگاه خدا وسیله‌ای بجوئید و در راه او جهاد کنید، برای اینکه انجام این دستورات در برگرداندن عذاب از شما بسیار مهم و مؤثر است، آن هم عذابی الیم و دائمی، و هیچ راه چاره دیگری نیست، که جای این دستورات را بگیرد، برای اینکه به خدا کفر ورزیدند و در نتیجه تقوا و تهیه وسیله برای درگاه خدا را و جهاد در راه او را نادیده گرفتند اگر فرضا تمامی آنچه در زمین است را (که منتها چیزی است که فرزند آدم عادتاً آرزوی داشتن آن را دارد)

(1) و کسانی که به خاطر ما جهاد می‌کنند ما آنان را به راههای خود هدایت می‌کنیم، و محققا خدا با نیکوکاران است." سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۷

داشته باشند، و فرضا به همان برابر دارایی دیگری هم به آن اضافه شود و بخواهند همه آنها را برای بر طرف کردن عذاب روز قیامت بدهند، کسی نیست که این معاوضه را از آنان قبول کند و عذابی بسیار دردناک دارند، بسیار می‌کوشند و می‌خواهند از آتش که همان عذاب الیم و دردناک است خارج شوند و لیکن خارج شدنی نیستند، برای اینکه عذاب نامبرده خالد و مقیم است، تا ابد از آن جدا نمی‌شود.

[عذاب، لازمه بشر و اصل در سرنوشت او است، و فطرت تالم از آتش در انسان همیشگی است] ص: ۵۳۷

در آیه مورد بحث اشاره‌ای است اولاً به اینکه عذاب چیزی است که لازمه بشر و اصل در سرنوشت و نزدیک به او است، و تنها عاملی که می‌تواند آن را از انسان دور بسازد و بر گرداند ایمان و تقوا است، هم چنان که آیه زیر نیز به این معنا اشاره نموده و می‌فرماید: " وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَدَّرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا " «۱»، و نیز آیه زیر که می‌فرماید: " إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ " «۲» و ثانياً به اینکه فطرت اصلی انسانیت نسبت به تالم از آتش هرگز در انسانها از کار نمی‌افتد، و روزی نخواهد رسید که انسانی دارای چنین فطرتی نباشد، یعنی در آتش بیفتد و ناراحت نشود، و در آتش بودن و از آتش در آمدن برایش فرق نکند، و به منظور بیرون آمدن از آتش تلاشی نکند.

"وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ..."

حرف "واو" در اول آیه شریفه به اصطلاح استینافی است، یعنی می‌رساند که مجدداً کلام جدید و تازه‌ای آغاز می‌شود و این

کلام در مقام تفصیل یعنی احکام هر موضوعی را جدا جدا ذکر کردن است، و حرف واو خاصیت حرف اما را دارد، کانه فرمود "اما مرد و زن دزد را چنین کنید، و اما توبه کاران ایشان را چنان و به همین جهت حرف "فاء" بر سر خبر یعنی جمله "فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" در آمده برای اینکه بطوری که گفته‌اند در معنای جواب برای کلمه "اما" است «۳»

[وجه اینکه در "السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" ایدی "به صورت جمع آمده است] ص: ۵۳۷

و اما اینکه کلمه "ید- دست" را به صیغه جمع "ایدی" آورده با اینکه هر انسانی

(1) واحدی از شما انسانها نیست مگر آنکه به آتش وارد و نزدیک می‌شود، این سرنوشتی است حتمی از ناحیه پروردگارت برای کل بشر، بعد از آنکه همه به آتش نزدیک شدند آن گاه افراد با تقوا را نجات می‌دهیم و ظالمان را در آنجا به حال خود وا می‌گذاریم در حالی که از در التماس روی به زانو نشسته باشند.

"سوره مریم، آیه ۷۲."

(2) محققا جنس بشر در زیانکاری است، تنها کسانی از این خطر رهایی می‌یابند که ایمان آورده و اعمال صالح کنند."

سوره عصر، آیه ۲-۳"

(3) تفسیر فخر رازی ج ۱۱ ص ۲۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۸

دو دست بیشتر ندارد، و طبق قاعده باید با صیغه تثنیه بیاورد و بفرماید: "فاقطعوا یداهما- پس دو دست آن زن و آن مرد را قطع کنید."

بعضی از مفسرین گفته‌اند علتش این بوده که چنین استعمالی شایع است، (خود ما هم وقتی می‌خواهیم بگوئیم دو دست من درد می‌کند می‌گوئیم دست‌هایم درد می‌کند.)

ولی وجه صحیح این است که بعضی از اعضای بدن آدمی، و یا بیشتر آنها جفتی است، مانند دو طرف پیشانی، دو ابرو، دو چشم، دو گوش، دو دست دو پای، دو قدم و...

وقتی به ضمیر دو نفر و یا به دو چیز و دو نفر اضافه شود قهرا دو جفت می‌شود، ساده‌تر بگوئیم: دو دست دو نفر چهار دست می‌شود و چهار دست جمع است، پس در باره دو نفر باید به صیغه جمع بگوئیم: "اعینهما" و "ایدیهما" و "ارجلهما"، و امثال آن، و چون وضع در مورد اعضای جفتی بدن انسان چنین بوده، رفته رفته این وضع را در باره اعضای تکی بدن نیز سرایت دادند، یعنی وقتی خواستند بگویند: "من پشت و شکم آن دو نفر را از ضربت شلاقم پر از سیاهی کردم"، می‌گویند: "ملات ظهورهما و بطونهما ضربا"، و ظهر و بطن را به صیغه جمع می‌آورند، با اینکه ظهر و بطن دو نفر "ظهرین و بطنین" است، در قرآن کریم هم این طور تعبیر آمده و فرموده: "إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" «۱» و کلمه "ید" به معنای عضوی است که از شانه‌ها شروع و به سر انگشتان ختم می‌شود «۲» و مراد از آن در آیه مورد بحث آن طور که سنت تفسیر کرده، دست راست است، و قطع ید، هم با قطع آن از شانه صادق است و هم با قطع قسمتی از آن، و قطع به معنای بریدن به وسیله آلت قطاع است.

"جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ" ظاهرا کلمه "جزاء" در موضع حال از قطع باشد، قطعی که از جمله "فاقطعوا" فهمیده

می‌شود، و معنای آیه در مجموع چنین است که "دست دزد را قطع کنید، در حالی که این قطع عنوان کیفر داشته باشد،

کیفر در برابر عمل زشتی که کرده‌اند، و در حالی که این بریدن عذابی است از ناحیه خدای تعالی" کلمه: "نکال" به معنای

عقوبتی است که به مجرم می‌دهند تا از جرائم خود دست بر دارد، و دیگران هم با دیدن آن عبرت بگیرند. و این معنا یعنی نکال بودن قطع، مصحح و باعث آن شده که جمله:

(1) با اینکه دل‌های شما دو نفر منحرف شده اگر توبه کنید توبه شما قبول می‌شود. "سوره تحریم، آیه ۴ [.....]."

(2) مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۱۹۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۳۹

"فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ اصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ..." بر آن متفرع شود، که حاصل آن تفریع چنین می‌شود: "حال که قطع دست دزد نکالی است از خدای تعالی تا شخص عقوبت شده و از گناه خود بر گردد، پس اگر دزدی بعد از دزدیش توبه کند و خود را اصلاح نماید، به طوری که دیگر پیرامون دزدی نگردد- که همین معنای توبه را تثبیت می‌کند- خدای تعالی توبه‌اش را می‌پذیرد و مغفرت و رحمتش به وی بر می‌گردد برای اینکه خدای تعالی غفور و رحیم است، هم چنان که خودش فرموده: " مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ، وَ كَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا" «۱».» در آیه مورد بحث یعنی در مساله بریدن دست دزد، مطالب بسیار دیگری هست که مربوط به فقه است و باید آنها را در کتب فقهی دید.

آتعلیل آمرزیدن سارق تائب به مالکیت مطلقه الهی و قدرت او بر هر چیز] ص: ۵۳۹

"أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ..."

این آیه در موضع تعلیل مطلب آیه سابق است، که سخن از قبول توبه سارق و سارقه داشت، و می‌فرمود: اگر آن مرد و این زن دزد توبه کنند و بعد از آنکه ظلم کردند، خود را اصلاح نمایند خدای تعالی توبه‌شان را می‌پذیرد، برای اینکه خدای سبحان بعد از آنکه مالک آسمانها و زمین است، و بعد از آنکه هر مالکی می‌تواند در مملکت و ما یملک خود و در رعیت و ملک خود هر حکمی که دوست می‌دارد بکند، و هر اراده‌ای که بکند چه عذاب باشد و چه رحمت به کرسی بنشانند، یکی از عذاب و یکی دیگر را آمرزش بدهد، تا ببینی حکمت و مصلحت چه اقتضا کند، پس او می‌تواند سارق و سارقه را اگر توبه نکنند عذاب کند و اگر توبه کنند بیامرزد.

"وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" این جمله نیز تعلیل جمله قبل است یعنی جمله "لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ"، که می‌خواهد بفرماید ملک "به ضمه میم" از شوون قدرت است هم چنان که ملک، (بکسره میم) از فروع خلقت و ایجاد و یا به عبارتی از قیمومت الهیه است.

توضیح اینکه خدای تعالی خالق همه اشیاء و پدید آورنده آنها است، پس هیچ چیزی نیست مگر آنکه خودش و هر اثری که دارد از آن خدای سبحان است، او است که دهنده هر داده‌ای است، و منع کننده هر چیزی است که نداده، پس او می‌تواند در هر چیزی تصرف کند،

(1) عذاب کردن شما به چه کار خدا می‌آید اگر شما شکرگزار باشید و ایمان آورید؟ با اینکه خدا خودش نیز شکرگزار و علیم

است. "سوره نساء، آیه ۱۴۷."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴۰

و این همان "ملک" بکسره میم است، که خود خدای تعالی در باره آن می‌فرماید: "قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ"

الْقَهَّارُ" «۱» و نیز می‌فرماید: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" «۲».

علاوه بر اینکه خدای تعالی به حکم این آیات، خالق اشیاء و آثار آنها است، قادر است بر اینکه هر گونه تصرفی را- که اراده کند -بنماید، زیرا هر چیزی که فرض شود ذاتش و آثار ذاتش از او است، پس او می‌تواند حکم خود را در آن چیز به کرسی بنشاند، و اراده خود را به اجرا در آورده و عملی سازد ملک (به ضمه میم) و سلطنت هم همین است، پس خدای تعالی مالک است برای اینکه قیوم بر هر چیز و سلطان و ملک است و برای اینکه قادر بر نفوذ دادن مشیت و اراده خویش بوده و از آن عاجز نیست.

بحث روایتی [روایاتی در باره شان نزول آیه شریفه مربوط به حکم محارب، و کیفیت اجرای آن احکام] ص: ۵۴۰

اشاره

در کافی به سند خود از ابی صالح از امام صادق (ع) روایت کرده که فرموده:
عده‌ای از قبیله بنی ضبه در حالی که همه بیمار بودند به حضور رسول خدا (ص) (رسیدند، حضرت به ایشان دستور داد چند روزی نزد آن جناب بمانند تا بیماریشان بر طرف شده و بهبود یابند، آن گاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد، این عده می‌گویند: از مدینه خارج شدیم، رسول خدا (ص) ما را مامور کرد تا در بیابان مدینه نزد شتران صدقه برویم و از شیر آنها بخوریم و بول آنها را بنوشیم و ما چنین کردیم تا همه بهبودی یافتیم و کاملاً نیرومند شدیم، امام (ع) اضافه کردند که این عده همین که نیرومند شدند، سه نفر از چوپانهای رسول خدا (ص) (را به قتل رساندند، رسول خدا (ص) علی (ع) را برای دستگیری و سرکوبی آنان روانه کرد، حضرت علی آنان را در یک وادی پیدا کرد که به حال سرگردانی افتاده بودند، چون آن بیابان نزدیکی‌های یمن بود و آنان نمی‌توانستند از آن وادی خارج شوند، پس علی (ع) اسیرشان کرده به نزد رسول خدا (ص) آورد، و آیه شریفه: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ" در این مورد

(1) بگو الله آفریدگار هر چیز است، و او یگانه و قهار است. "سوره رعد آیه ۱۶."

"(2) سوره بقره، آیه ۲۵۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴۱

نازل شد. «۱»

مؤلف: این روایت را با اندکی اختلاف شیخ طوسی نیز به سند خود از ابی صالح از آن حضرت نقل کرده «۲» و عیاشی هم آن را در تفسیر خود از آن جناب آورده و در آخر نقل او آمده که رسول خدا (ص) از میان چهار مجازاتی که در آیه آمده " بریدن دست و پایشان به خلاف" را اختیار کرد «۳» و این داستان در جوامع اهل سنت که از آن جمله صحاح سته است، به چند طریق نقل شده: چیزی که هست روایات اهل سنت اختلافی در نقل خصوصیات داستان دارند مثلاً در بعضی از آن روایات آمده که بعد از آنکه رسول خدا (ص) بر آنان دست یافت، هم دست و پایشان را بر خلاف قطع کرد و هم چشمشان را از کاسه در آورد «۴» و در بعضی از آنها آمده که رسول خدا (ص) بعضی از آنها را کشت، و به دار زد، و دست و پایشان را قطع کرد و چشمهایشان را از کاسه در آورد «۵»، و در بعضی دیگر آمده که فقط چشمهایشان را در آورد، آن هم به این

خاطر که آنان چشم چوپانها را در آورده بودند «۶»، و در بعضی دیگر آمده که خدای تعالی رسول گرامی خود را از در آوردن چشمها نهی کرد، و آیه شریفه در همین مورد نازل شده که آن جناب را از اینکه مثله کرده مورد عتاب قرار داده و فرمود که تنها یکی از این چهار مجازات مشروع است و غیر آن مشروع نیست. «۷» و در بعضی دیگر از آنها آمده که آن جناب تصمیم گرفت چشمهاشان را در آورد، ولی در نیابرد «۸»، و همچنین در خصوصیات دیگر این قصه اختلاف هست. «۹» و در روایاتی که از ائمه اهل بیت (ع) وارد شده اسمی از چشم در آوردن برده نشده است. و در کافی به سند خود از عمرو بن عثمان بن عبید الله مدائنی از امام ابی الحسن رضا

(1) فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۵ ح ۱.

(2) تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۱۳۴ ح ۱۵۰.

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۴ ح ۹۰.

(4) مسند حنبل ج ۳ ص ۱۷۷ و سنن نسایی ج ۷ ص ۹۳-۸۶ و صحیح مسلم ج ۵ ص ۱۰۲-۱۰۱ و سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۸۲۶ ح ۲۵۷۹ و سنن ابی داود ج ۲ ص ۴۴۵-۴۴۴.

(5) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۸.

(6) سنن ترمذی ج ۱ ص ۴۹ و سنن نسایی ج ۷ ص ۹۲.

(7) و (۸) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۸.

(9) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۹-۲۷۸.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۴۲

(ع) روایت کرده که شخصی از آن جناب از قول خدای عز و جل پرسید که فرموده:

"إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا..." که آن چه عملی است که هر کس مرتکب شود مستوجب یکی از این چهار مجازات می‌گردد؟ امام فرمود:

اینکه با خدا و رسولش محاربه کند و در گستردن فساد در زمین بکوشد و مثلاً کسی را به قتل برساند که به همان جرم کشته می‌شود. و اگر هم "بکشد" و هم مالی را بر باید، هم کشته و هم بدار آویخته می‌شود، و اگر مال را بدزدد ولی کسی را نکشد تنها دست و پایش بطور خلاف قطع می‌گردد، و اگر شمشیر بکشد و به محاربه خدا و رسول برخیزد و فساد را هم در زمین بگستراند ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را بدزدد، از آن شهر تبعید می‌شود عرضه داشتیم:

چگونه تبعید می‌شود؟ و حد و اندازه تبعید چیست؟ فرمود: از آن شهری که در آن شهر دست به چنین کارهایی زده به شهری دیگر تبعید می‌شود، و به اهل آن شهر می‌نویسند که این شخص به جرم فساد انگیزی از فلان شهر بدینجا تبعید شده، با او مجالست و معامله نکنید و به او زن ندهید و با او هم سفره نشوید و در نوشیدنیها با او شرکت نکنید، اینکار را به مدت یک سال با او می‌کنند، اگر در بین سال خودش از آن شهر به شهری دیگر رفت باز به اهل آن شهر همین سفارشها را می‌نویسند تا یک سالش تمام شود، پرسیدم: اگر به طرف سرزمین شرک حرکت کرد تا در آنجا سکونت کند چطور؟ فرمود: اگر چنین کرد باید مسلمانان با اهل آن شهر قتال کنند. «۱»

مؤلف: این روایت را شیخ در تهذیب «۲» و عیاشی در تفسیرش از ابی اسحاق مدائنی از آن جناب نقل کرده‌اند «۳»، و روایات در این معانی از ائمه اهل بیت (ع) بسیار نقل شده و همچنین به چند طریق از طرق اهل سنت روایت شده «۴»، و در بعضی از روایات آنان آمده که امام مسلمین مختار است در اینکه او را بکشد و یا بدار بزند و یا دست و پایش را بر عکس

و بطور خلاف قطع کند، و یا اینکه تبعیدش کند «۵»، و نظیر این مطلب مطلبی است که در بعضی از روایات شیعه نیز نقل شده که اختیار با امام است، نظیر روایتی که کافی آن را با ذکر سند از جمیل بن دراج از امام صادق (ع) نقل کرده که در تفسیر آیه مورد بحث از آن جناب پرسیدم: از این حدودی که خدای تعالی در باره محارب معین کرده کدامش باید اجرا شود؟

(1) فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۷-۲۴۶.

(2) تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۱۳۳-۱۳۲ ح ۱۴۳ [.....].

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۷.

(4) و (۵) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴۳

فرمود: اختیار و تشخیص اینکه کدام اجرا شود با امام است، اگر خواست قطع می‌کند، و اگر خواست تبعید می‌کند، و اگر خواست بدار می‌آویزد، و اگر خواست به قتل می‌رساند، عرضه داشتم به کجا تبعید می‌کند؟ فرمود: به یک شهر دیگر و اضافه کردند که علی (ع) دو نفر را از کوفه به بصره تبعید کردند. «۱»

این بحث مفصل است، که تمام آن در کتب فقهی ایراد شده، چیزی که هست آیه شریفه خالی از اشعار به ترتیب در بین حدود نیست، اشعار دارد بر اینکه چهار حد نامبرده در عرض یکدیگر نیستند بلکه طبق مراتب فساد مترتب می‌شود، اگر جرم کوچک است، قطع، و اگر بزرگ است نفی و اگر بزرگتر است چوبه دار، و اگر باز هم بزرگتر است قتل، چون تردید بین قتل و دار و قطع و نفی چهار کیفر برابر و همسنگ یکدیگر نیستند، بلکه از حیث شدت و ضعف مختلفند و این خود قرینه‌ای عقلی است بر بودن ترتیب بین آنها.

[محارب از جهت اینکه محارب و مفسد است کشته می‌شود، نه به عنوان قصاص تا به عفو اولیاء دم کشته نشود] ص: ۵۴۳

هم چنان که ظاهر آیه شریفه این است که حدود نامبرده در آیه حدود، محاربه و فساد است، پس کسی که شمشیر بکشد و سعی در گستردن فساد بکند و کسی را بکشد، بدین جهت کشته می‌شود که هم محارب است و هم مفسد، نه بدین جهت که از قاتل قصاص بگیرند تا در نتیجه اگر اولیای خون، قاتل را ببخشند یعنی از کشتن او صرفنظر نموده به گرفتن خون بها راضی شوند، قصاص ساقط شود، چنین نیست یعنی اگر اولیای خون، قاتل را ببخشند، باز باید کشته شود، هم چنان که عیاشی این معنا را در تفسیرش از محمد بن مسلم از امام باقر (ع) نقل کرده و در آن نقل آمده که ابو عبیده به آن حضرت عرضه داشت: اصلحک الله بفرمائید اگر اولیای مقتول او را عفو کنند باز هم کشته شود؟ امام باقر (ع) فرمود: اگر هم او را عفو کنند باز امام باید او را به قتل برساند، برای اینکه او محارب است، هر چند که قاتل و سارق هم هست، مجدداً ابو عبیده پرسید: حال اگر اولیای مقتول بخواهند از او خون بها بگیرند و سپس رهایش کنند می‌توانند چنین کنند؟ فرمودند: باید کشته شود. «۲»

و در در المنثور است که ابن ابی شیبیه، و عبد بن حمید، و ابن ابی الدنیا، (در کتابش الاشراف)، و ابن جریر، و ابن ابی حاتم، همگی از شعبی روایت کرده‌اند که گفت: حارثه بن بدر تمیمی از اهل بصره فساد در ارض نموده و محاربه نیز کرد، یعنی شمشیر برای افرادی کشید، و با چند نفر از دودمان قریش صحبت کرد تا شفاعتش را نزد علی بکنند، آنها قبول نکردند، مرد

(1) فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۶-۲۴۵ ح ۳.

(2) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۴ ح ۸۹.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۴۴

نزد سعید بن قیس همدانی آمد، سعید بن قیس جریان را به عرض علی بن ابی طالب رساند که یا امیر المؤمنین کیفر کسانی که با خدا و رسولش محاربه می کنند و در زمین فساد راه می اندازند چیست؟ در پاسخ آیه شریفه را تلاوت کردند، که: "أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ"، آن گاه تتمه آیه را خواندند که: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ" سعید عرضه داشت: هر چند این مجرم حارثه بن بدر باشد؟ و اضافه کرد که این حارثه بن بدر است که توبه کرده آیا امنیت دارد یا نه؟ فرمود: بله، پس سعید برخاست و حارثه را نزد علی (ع) آورد و او با علی بیعت کرد، و حضرت بیعتش را قبول نمود و امان نامه را به او داد. «۱»

مؤلف: اینکه در روایت آمده که سعید گفت: "هر چند حارثه بن بدر" باشد، ضمیمه‌ای است که سعید انضمام به آیه کرده، تا مطلق بودن آیه نسبت به همه توبه کاران از محاربه و افساد روشن شود، و اینطور تعبیرها در کلام زیاد است. و در کافی به سند خود از سوره بن کلیب روایت کرده که گفت: به امام صادق (ع) عرضه داشتم مردی از منزلش خارج می شود که به مسجد برود، و یا کار دیگری انجام دهد مردی به او ایست می دهد، و چون می ایستد او را کتک می زند و سپس جامه او را می گیرد و می برد، حکمش چیست؟ حضرت فرمود: علمایی که در اطراف شما هستند - یعنی علمای اهل سنت - چه نظری داده اند؟ عرضه داشتم: می گویند: این محارب نیست بلکه اخافه و شرارت علنی است، چون محارب آن کسی است که در آبادی های مشرک نشین باشد، حضرت فرمود: به نظر تو جرم کدام یک بیشتر است، محارب در دار شرک یا محارب در دار اسلام؟ می گوید: من عرضه داشتم: محارب در دار اسلام جرمش بیشتر است، فرمود: اینگونه افراد که مورد سؤال تو بودند اهل این کلام خدای عز و جلند که می فرماید: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... «۲»". مؤلف: اینکه امام اشاره کرد به قومی که در اطراف تو هستند، و راوی از آنها نقل کرد که چنین و چنان می گویند همانطور که گفتیم منظور از آن علمای اهل سنت است و مدرکشان مطلبی است که در بعضی از روایات شان نزول از ضحاک آمده که او گفته: این آیه در باره

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۹.

(2) فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۵ ح ۲.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۴۵

مشرکین نازل شده، «۱» و نیز در تفسیر طبری آمده که عبد الملک بن مروان به انس نوشت معنای این آیه چیست و انس در پاسخش نوشت که این آیه در شان آن چند نفر عربیها که شاخه و گروهی از بجیله بودند نازل شده، انس اضافه کرده که این چند نفر از اسلام برگشتند، و آن چوپان را کشته شتران را با خود بردند، و سر راه را بر مردم گرفته، امنیت را از بین بردند و حتی با زنانی فجور و زنا کردند، رسول خدا (ص) از جبرئیل حکم آنان را پرسید که بطور کلی در باره محارب چه قضاوتی باید کرد؟ جبرئیل گفت: کسی که دزدی کند و راه را ناامن کند، ناموس محترم را حلال بداند، و یا به عبارتی با زن مردم زنا کند، باید او را بدار بیاویزی «۲» روایاتی از این قبیل. و لیکن آیه شریفه بدان جهت که مطلق است مؤید خبر کافی است، و ما این را هم می دانیم که روایات شان نزول نمی تواند ظاهر آیه ای را مقید کند.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ... " آمده که امام فرمود یعنی به وسیله امام به درگاه او تقرب بجوئید. «۳»

مؤلف: یعنی به وسیله اطاعت امام به درگاه خدا تقرب بجوئید، و این روایت هم از باب تطبیق کلی بر مصداق است می‌خواهد بفرماید یکی از روشن‌ترین مصادیق وسیله، اطاعت امام است، نه اینکه اطاعت امام وسیله منحصر به فرد باشد، و نظیر آن روایتی است که از ابن شهر آشوب نقل شده که گفت امیر المؤمنین (ع) در تفسیر آیه " وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ " فرمود: منم وسیله خدای تعالی. «۴»

و قریب به آن روایت، روایتی است که در کتاب بصائر الدرجات به سند صاحب کتاب از سلمان فارسی از علی (ع) نقل شده، و بعید نیست که این دو روایت از باب تطبیق نباشد، بلکه از باب تاویل باشد و این با خواننده است که در متن آن دو، دقت کند و ببیند که چه می‌فهمد؟ تطبیق یا تاویل؟ «۵»
و در مجمع البیان است که از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: از

(1) جامع البیان ج ۶ ص ۱۳۳.

(2) جامع البیان ج ۶ ص ۱۳۴.

(3) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۸.

(4) مناقب ج ۳ ص ۷۵.

(5) بصائر الدرجات، ص ۲۱۶ ح ۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴۶

خدای تعالی برای من درخواست وسیله کنید که " وسیله " درجه‌ای است در بهشت که به جز یک نفر به آن درجه نمی‌رسد و امیدوارم آن یک بنده خدا من باشم. «۱»

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از ابی سعید خدری روایت آورده که گفت:

رسول خدا (ص) فرمود: هر گاه حالت در خواست از خدا پیدا کردید از خدای تعالی برای من وسیله را بخواهید، عرضه داشتیم وسیله چیست؟ فرمود: وسیله درجه من در بهشت است (تا آخر حدیث) و این حدیث بیش از اینها است، حدیثی است طولانی و معروف به " حدیث وسیله " «۲».

و شما خواننده محترم وقتی در آن تدبر و دقت کنید، و معنای آیه را با آن تطبیق دهید، خواهید دید که وسیله عبارت است از مقامی که رسول خدا (ص) نزد پروردگارش دارد، و آن جناب به وسیله آن مقام می‌تواند به درگاه خدای تعالی تقرب جوید، و آل طاهرینش و بعد از آنان صالحان از امتش به آن جناب ملحق می‌شوند، هم چنان که در بعضی از روایات صادره از آل محمد (ع) آمده که رسول خدا (ص) دست به دامن پروردگارش می‌زند و ما دست به دامن او می‌زنیم و شما (شیعیان ما) دست به دامن ما می‌زنید. «۳»

و به همین معنا برگشت می‌کند آن روایتی که در سابق از قمی و ابن شهر آشوب نقل کردیم و گفتیم که احتمال می‌رود این دو روایت از باب تاویل باشد نه تطبیق و امید آن هست که ان شاء الله در آینده شرح این معنا را در جایی مناسب بدهیم. و از روایاتی که ملحق به این روایات است، آن روایتی است که عیاشی از ابی بصیر نقل کرده که گفت: من از امام باقر (ع)

شنیدم که می‌فرمود: دشمنان علی تنها کسانی هستند که برای همیشه و ابدی در آتش خواهند بود، و خدای تعالی در باره آنان است که می‌فرماید: "وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا" «۴». و در کتاب برهان در ذیل آیه شریفه: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... " از تهذیب روایت آورده که مؤلف آن یعنی شیخ (علیه الرحمه) به سند خود از ابی ابراهیم روایت کرده‌اند که گفت: دست دزد را قطع می‌کنند، ولی انگشت ابهام و کف دستش را قطع

(1) مجمع البیان ج ۳ ص ۱۸۹.

(2) معانی الاخبار ص ۱۱۶.

(3) محاسن برقی ج ۱ ص ۱۸۳-۱۸۲ ح ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ [.....].

(4) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۷ ح ۱۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴۷

نمی‌کنند و پایش را قطع می‌کنند، ولی پاشنه پایش را باقی می‌گذارند تا با آن راه برود. «۱»

[با وضع نصاب در حد سرقت، خدای تعالی به بندگان تخفیف داده و ترحم فرموده است] ص: ۵۴۷

و نیز در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت آورده که گفت: خدمت امام صادق (ع) عرضه داشتم: دست دزد را برای چه مقدار مال قطع باید کرد؟ فرمود: برای یک چهارم دینار، می‌گوید: عرضه داشتم: برای دو درهم چطور؟ فرمود برای یک چهارم دینار تا بینی قیمت دینار چند درهم باشد، دو درهم یا بیشتر و یا کمتر، می‌گوید: عرضه داشتم: بفرمائید کسی که کمتر از یک چهارم دینار بدزدد مگر دزد نیست و نام دزد بر او صادق نیست؟ و آیا او در آن حال که می‌دزدد نزد خدا سارق هست؟ فرمود: هر کس از مسلمانی چیزی را بدزدد که صاحبش آن را در محفظه و حرز جای داده عنوان سارق بر او صادق هست و نزد خدا نیز سارق به حساب می‌آید، ولی دستش در کمتر از یک چهارم دینار قطع نمی‌شود، قطع دست تنها مربوط به یک ربع دینار و بیشتر است، و اگر بنا باشد که برای کمتر از ربع دینار هم دست دزد را قطع کنند، چیزی نمی‌گذرد که عموم مردم بی دست می‌شوند. «۲»

مؤلف: منظور امام (ع) از اینکه فرمود: "اگر قرار باشد دست دزد در کمتر از یک چهارم قطع شود ... " این است که در حکم بریدن دست دزد از ناحیه خدای تعالی تخفیفی شده، و خدای تعالی به امت اسلام و به بندگانش ترحم فرموده، و این معنا یعنی اختصاص حکم قطع به سرقت یک ربع دینار و یا بیشتر، از بعضی طرق اهل سنت نیز روایت شده، مثلاً در صحیح بخاری و صحیح مسلم با ذکر سند از عایشه روایت آمده که گفت: رسول خدا (ص) فرموده: دست دزد تنها در یک ربع دینار و بیشتر قطع می‌شود «۳» «۴» «در تفسیر عیاشی از سماعه از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: وقتی دزد دستگیر شد و وسط کف دستش قطع شد، اگر دوباره دزدی کند پایش نیز از وسط قدم قطع می‌شود، و اگر بار سوم باز دزدی کرد به حبس ابد محکوم می‌گردد، و در صورتی که در آن زندان نیز مرتکب دزدی شد، کشته می‌شود. «۵»

و در همان کتاب از زراره نقل کرده که از امام ابی جعفر (ع) از مردی سؤال کرده که دست راستش به جرم دزدی قطع شده و باز دزدی کرده، و در نوبت دوم پای چپش

(1) تفسیر برهان ج ۱ ص ۴۷۰ ح ۲.

(2) تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۹۹ ح ۲.

(3) صحیح بخاری ج ۸ ص ۱۹۹.

(4) صحیح مسلم ج ۵ ص ۱۱۲.

(5) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۸ ح ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴۸

قطع شده و برای بار سوم مرتکب دزدی شده چه باید کرد؟ حضرت فرمود: امیر المؤمنین چنین کسی را حبس ابد می‌کرد و می‌فرمود: من از پروردگارم حیا می‌کنم از اینکه او را طوری بی‌دست کنم که نتواند خود را بشوید و نظیف کند و آن چنان بی‌پا کنم که نتواند به سوی قضای حاجتش برود.

آن‌گاه فرمود: بدین جهت هر‌گاه می‌خواست دستی را قطع کند از پائین مفصل می‌برید، و آن‌گاه که می‌خواست پای دزدی را قطع نماید، از پائین کعب بلندی پشت قدم قطع می‌کرد، و بارها تذکر می‌داد که حاکم نباید از حدود غافل بماند.

»۱«

[استدلال قوی امام جواد (علیه السلام) در مورد مقداری که باید از دست دزد قطع شود، و محکوم شدن فقهای در بار معتصم] ص: ۵۴۸

و در همان کتاب از زرقان - یکی از شاگردان ابن ابی داود - که بسیار او را دوست می‌داشت روایت آمده که او گفت: روزی ابن ابی داود از کاخ معتصم بر می‌گشت، دیدم که افسرده و غمگین است، پرسیدم علت اندوه تو چیست؟ گفت: من امروز صحنه‌ای دیدم که دوست می‌داشتم بیست سال قبل مرده بودم، و این صحنه را نمی‌دیدم می‌گوید بدو گفتم مگر چه شده؟ و برای چه آرزوی مرگ می‌کنی؟ گفت برای صحنه‌ای که آن مرد سیاه‌چهره یعنی ابو جعفر پسر علی بن موسی الرضا (ع) امروز در حضور امیر المؤمنین معتصم به وجود آورد، می‌گوید به او گفتم: چگونه بوده است آن جریان؟ گفت سارقی علیه خود اقرار به سرقت کرده، از خلیفه درخواست کرد او را با اقامه حد پاک کند، خلیفه فقها را در مجلس خود گرد آورد، در حالی که ابو جعفر محمد بن علی را نیز احضار کرده بود، آن‌گاه از ما پرسید که دست دزد را از کجا باید قطع کرد؟ می‌گوید: از میان آن جمع من گفتم باید از مچ دست قطع شود، به دلیل اینکه خدای تعالی در مساله تیمم فرموده: "فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ" و ما می‌دانیم که در تیمم حد دست همان مچ دست است، عده‌ای از فقهای حاضر نیز در این فتوا با من اتفاق کردند.

عده‌ای دیگر گفتند: نه، این درست نیست بلکه باید از مرفق قطع شود خلیفه پرسید:

دلیل بر این فتوا چیست؟ گفتند: دلیلش این است که خدای تعالی در مساله وضو حد دست را مرفق قرار داده و فرموده: "وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ".

ابن ابی داود آن‌گاه گفت: خلیفه رو کرد به محمد بن علی و گفت: تو در این مساله چه نظر می‌دهی ای ابا جعفر؟ محمد بن علی در پاسخ گفت: ای امیر المؤمنین این آقایان سخن گفتند - یعنی جواب سؤال تو را دادند - خلیفه گفت سخنان آنها را واگذار، می‌خواهم بدانم

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۸ ح ۱۰۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۴۹

فتوای تو چیست؟ محمد بن علی گفت یا امیر المؤمنین مرا از نظر دادن معفو بدار، خلیفه گفت تو را به خدا سوگند می‌دهم

نظریه‌ای که داری به من بگو، محمد بن علی گفت: حال که مرا به خدای تعالی سوگند می‌دهی نظر من این است که این دو دسته از فقها خطا رفتند، و سنت را در این مساله تشخیص ندادند، برای اینکه قطع دست دزد باید از بند اصول انگشتان باشد و کف دست باید باقی بماند، خلیفه پرسید: دلیل بر این فتوایت چیست؟ محمد بن علی گفت: دلیلش گفتار رسول خدا (ص) است که فرموده سجده سجود باید بر هفت عضو بدن صورت بگیرد، ۱- صورت، ۲ و ۳- دو دست، ۴ و ۵- دو زانو، ۶ و ۷- دو پا، و اگر دست دزد را از میچ قطع کنند، و یا از مرفق ببرند دیگر دستی برایش نمی‌ماند تا با آن سجده کند، خدای تعالی هم فرموده: "وَ أَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ"، محل سجده همه از آن خدا است، یعنی این اعضای هفتگانه که بر آن سجده می‌شود از آن خدا است، "فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا" و چیزی که از آن خدا باشد قطع نمی‌شود، معتصم از این فتوا و این استدلال تعجب کرد، و خوشش آمد، دستور داد دست آن دزد را از بیخ انگشتان قطع کنند، و کف دستش را باقی بگذارند ابن ابی داود گفت: وقتی محمد بن علی این نظریه را داد "و معتصم بر طبق آن عمل کرد" قیامت من بپاخاست و آرزو کردم که کاش اصلا زنده نبودم.

ابن ابی زرقان می‌گوید: ابن ابی داود گفت: بعد از سه روز به حضور معتصم رفتم و گفتم: خیر خواهی برای امیر المؤمنین بر من واجب است و من آنچه به عقلم می‌رسد پیشنهاد می‌کنم هر چند که با دادن این پیشنهاد به آتش دوزخ روم، معتصم پرسید: پیشنهاد تو چیست؟

گفتم این درست نیست و به صلاح سلطنت تو نبود که به خاطر پیش آمدی که کرده و امری از امور دین که بر تو مشکل شده و همه فقها و علمای رعیت خود را جمع بکنی آن گاه مساله خود را مطرح کنی، و از آنها نظریه بخواهی، در حالی که همه فرزندان امیر المؤمنین و امرای لشگرش و وزرایش و دفتردارانش همه ناظر جریانند و آنچه واقع شود به گوش مردم که پشت در دربارند می‌رسانند، آن وقت نظریه تمامی فقها و علمای رعیت خود را رها کند و سخن مردی را بپذیرد که جمعیت اندکی از این امت قائل به امامت اویند، و ادعا می‌کند که او سزاوارتر از امیر المؤمنین به مقام خلافت است، مع ذلک به حکم او حکم کند و حکم همه فقها را ترک گوید؟! ابن ابی داود می‌گوید وقتی سخنم به اینجا رسید، رنگ امیر المؤمنین تغییر کرد، و متوجه هشدار می‌شد، و گفت خدا در برابر این خیرخواهیت خیرت دهد.

می‌گوید روز چهارم دستور داد به فلانی که یکی از دفترداران وزرایش بود به اینکه محمد بن علی را به منزلش دعوت کند و او وی را دعوت کرد ولی او دعوت وی را نپذیرفت

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۵۰

و گفت شما که می‌دانید من در مجالس شما شرکت نمی‌کنم کاتب گفت من تو را دعوت می‌کنم که در منزلم طعامی میل کنی، و با قدم مبارکت منزل مرا تبرک سازی و در آخر گفت دعوت از ناحیه فلان بن فلان است، که از وزرای خلیفه است ناگزیر محمد بن علی به خانه آن وزیر رفت، همین که طعامی خورد درد مسمومیت را احساس نموده و دستور داد که مرکبش را بیاورند، صاحب خانه در خواست کرد بیشتر بماند، او گفت بیرون رفتن من برای تو بهتر است محمد بن علی آن روز و آن شب را با آن وضع بسر برد تا از دنیا رخت به دیگر سرای برد. «۱»

مؤلف: این داستان را به غیر این طریق نیز نقل کرده‌اند، و اگر ما همه روایت را با اینکه طولانی بود نقل کردیم، و نیز روایات قبلی را با اینکه مضمون آنها مکرر بود آوردیم، برای این بود که این روایات مشتمل بر بحث‌هایی قرآنی بود و خواننده می‌توانست برای فهم آیات از آنها کمک بگیرد.

و در در المنثور است که احمد و ابن جریر و ابن ابی حاتم از عبد الله بن عمر روایت کرده‌اند که گفت: زنی در عهد رسول خدا (ص) مرتکب سرقت شد، و دست راستش قطع گردید، بعد از قطع شدن دستش عرضه داشت: یا رسول الله آیا توبه من

قبول است؟

فرمود: بله تو امروز از گناهت پاک شدی، آن چنان که در روز تولدت از مادر بی گناه بودی و در این واقعه بود که آیه سوره مائده نازل شد که "فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" «۲»
مؤلف: این روایت از باب تطبیق است و اتصال آیه به ما قبل خود و نازل شدنش با ما قبلش، روشن است.

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۰-۳۱۹ ح ۱۰۹.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۱.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۵۱

[سوره المائدة (۵): آیات ۴۱ تا ۵۰] ص: ۵۵۱

اشاره

يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنُ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاخْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۴۱) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسُّخْتِ إِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصْرُوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (42) وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (۴۳) إنا أنزلنا التوراه فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا و الرائيون و الأخبار بما استخفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس و اخشون و لا تشتموا باياتي ثمنا قليلا و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (۴۴) و كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس و العين بالعين و الأنف بالأنف و الأذن بالأذن و السن بالسن و الجروح قصاص فمن صدق به فهو كفارة له و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (45)

و قفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراه و آتيناها الإنجيل فيه هدى و نور و مصدقا لما بين يديه من التوراه و هدى و موعظة للمتقين (46) و ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون (47) و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه فأحكم بينهم بما أنزل الله و لا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا و لو شاء الله لبعلكم أمه واحدة و لكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون (48) و أن احكم بينهم بما أنزل الله و لا تتبع أهواءهم و اخذهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم و إن كثيرا من الناس لفاسقون (49) أ فحكم الجاهلية يبعون و من أحسن من الله حكما لقوم يوقنون (50)

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۵۲

ترجمه آیات ص: ۵۵۲

هان ای رسول! بعضی از افرادی که قبلا گفته بودند ما ایمان آوردیم و سپس به سوی کفر شتافتند تو را اندوهگین نسازد، که این اظهارشان زبانی است و دل‌هایشان ایمان نیاورده، و نیز بعضی از آنان که خود را یهودی می‌خوانند و همواره سخن دروغ را می‌پذیرند، و افرادی دیگر را که نزد تو نیامده‌اند اطاعت می‌کنند، همان توطئه‌گرانی را که خود را پنهان کرده و برای عوام هر سخنی را بعد از علم به حقیقتش تحریف می‌نمایند، از وجهه‌ای که دارد بر می‌گردانند، و تازه به افراد نامبرده می‌گویند: اگر محمد (ص) در پاسخ فلان پرسش‌هایتان طبق همین آرای می‌داریم - یعنی همان مطالب تحریف شده - پاسخ داد قبول کنید و گر نه زنه‌ار زنه‌ار، که نزدیکش مشوید، خدا می‌خواهد آنان را به فتنه خود گرفتار کند، و تو ای رسول برای چنین کسانی در قبال خدا کاری نتوانی کرد، اینان همان کسانی که خدا نخواست است دل‌هایشان را پاک کند، در دنیا خفت و در آخرت عذابی عظیم دارند (۴۱).

گوش اینان خریدار دروغ و هوسشان خوردن مالی است که دین و مروتشان را تباه می‌کند، پس اگر اینان نزد آمدند مخبری در اینکه بین آنان حکم بکنی و یا از آنان اعراض نمایی و در صورتی که مصلحت را در اعراض دیدی بیمی از آنان به خود راه مده که هیچ ضرری به تو نمی‌رساند و اگر مصلحت دیدی که حکم کنی به عدل حکم کن که خدا عدالت‌پیشه‌گان را دوست می‌دارد (۴۲).

لیکن اینان هرگز تو را حکم قرار نمی‌دهند، و چگونه قرار دهند با اینکه توراتی که حکم خدا در آن است نزد ایشان بود از آن روی گردانند و اینان هرگز ایمان آور نخواهند بود (۴۳).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۵۳

تورات را نیز ما نازل کردیم که در آن هدایت و نور بود و انبیاء که دین اسلام داشتند با آن در بین یهودیان حکم می‌کردند، و همچنین علمای ربانی و مربی مردم و خبرگان از یهود و نصارا به مقداری که از کتاب خدا حفظ بودند و بر آن شهادت می‌دادند طبق آن در بین مردم حکم می‌کردند (پس شما علمای یهود عصر حاضر به هیچ انگیزه‌ای احکام و آیات تورات را دگرگون مسازید نه به انگیزه ترس و نه به انگیزه طمع) پس از مردم نترسید و تنها از من بترسید و به طمع مال و آقایی، آیات مرا به بهایی اندک نفروشید که هر کس بدانچه خدا نازل کرده حکم نکند او و همفکرانش کافراند (۴۴). و ما در تورات علیه یهودیان در باب قصاص حکم کردیم به اینکه جان قاتل در برابر قتلش و چشم جانی در برابر چشمی که از دیگری کور کرده و بینی جانی در برابر بینی دیگری که بریده شده، گرفته شود، و هر جراحی که جانی بر دیگران وارد آورده بر او وارد می‌آورند، و قصاص می‌گیرند - مگر آنکه آسیب دیده تصدق و احسان کند - پس اگر کسی تصدق کند و قصاص نگیرد، این عمل نیکش کفاره گناهان او می‌شود، - و باز تکرار می‌کنم - کسی که حکم نکند بدانچه خدا نازل کرده او و همفکرانش از ظالمانند (۴۵).

ما به دنبال آن پیامبران عیسی بن مریم را با شریعتی فرستادیم که مصدق شریعتی بود که از تورات در بین یهودیان آن روز باقیمانده بود و به او کتاب انجیل را بشارت دادیم که در آن هدایت به اصول دین صحیح و نور بود، آن نیز مصدق احکام باقیمانده از تورات و هدایت به فروع دین و موعظه برای متقیان بود (۴۶).

و اهل انجیل باید بر طبق آنچه خدا در این کتاب نازل کرده حکم کنند و کسی که حکم نکند بدانچه خدا نازل کرده او و همفکرانش فاسق و عصیان‌پیشگانند (۴۷).

این کتاب را هم که به حق بر تو نازل کرده‌ایم مصدق باقیمانده از کتابهای قبلی و مسلط بر حفظ آنها است پس در بین مسلمانان طبق آنچه خدا نازل کرده حکم کن و پیروی هوا و هوس آنان تو را از دین حقی که نزد آمده باز ندارد، برای هر ملتی از شما انسانها، شریعتی قرار دادیم و اگر خدا می‌خواست همه شما را امتی واحد می‌کرد - و در نتیجه یک شریعت برای

همه ادوار تاریخ بشر تشریح می‌کرد- و لیکن خواست تا شما امتها را با دینی که برای هر فرد فردتان فرستاده بیازماید، بنا بر این به سوی خیرات از یکدیگر سبقت بگیرید، که باز گشت همه شما به سوی خدا است، در آن هنگامه، شما را بدانچه در آن اختلاف می‌کردید خبر می‌دهد (۴۸).

باز تکرار می‌کنم که در بین مسلمانان بدانچه خدا نازل کرده حکم کن، و از هوا و هوس آنان پیروی مکن، و بترس از اینکه نسبت به بعضی از احکامی که نازل شده، غافل و دچار فتنهات سازند و اگر از قبول دعوت اعراض می‌کنند باید بدانی که علتش این است که قبلاً گناهی کرده بوده‌اند، و خدا می‌خواهد اثر بعضی از آن گناهان را به ایشان برساند،- و آن همین است که حق را نپذیرند- آری بسیاری از مردم عصیانگرند (۴۹).

اینان با اعراض خود از دین حق چه می‌جویند و چه چیز به جز حکم جاهلیت می‌توانند بجویند و کیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد؟ پس اینان مردمی صاحب یقین نیستند (۵۰).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۵۴

بیان آیات [بیان زمینه و سیاق این آیات شریفه و ارتباط اجزای آنها با یکدیگر] ص: ۵۵۴

اشاره

این آیات دارای اجزایی مرتبط به هم بوده و همه یک زمینه و یک سیاق دارند که از آن بر می‌آید در باره طائفه‌ای از اهل کتاب نازل شده (که رسول خدا (ص) را در پاره‌ای از احکام تورات و اینکه آیا این حکم از تورات است و یا نیست حکم قرار داده بودند، و امید داشتند که آن جناب حکمی بر خلاف حکم تورات کند تا بهانه‌ای به دست آورند و از حکم تورات فرار کنند و لذا به یکدیگر می‌گفتند: اگر بر طبق میل شما حکم کرد آن را بگیرید و اگر همان حکم تورات را کرد از او بر حذر باشید: "إِنْ أُوْتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ، وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا."

و رسول خدا (ص) آنان را به حکم تورات ارجاع داد، به همین جهت اهل کتاب از آن جناب اعراض کردند و نیز از سیاق آیات بر می‌آید که در آن میان طائفه‌ای از منافقین بودند که به هر طرف که اهل کتاب متمایل می‌شدند آنها نیز به همان سوی متمایل می‌شدند و منظورشان این بود که رسول خدا (ص) را وادار سازند تا بر طبق هوای دل آنان حکمی بکند و در مساله‌ای که برای اهل کتاب پیش آمده بود طرفداری از اقویاء کند، و خلاصه همان رسم جاهلیت را به کار گیرد "وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ"، با این برداشتی که ما از آیات مورد بحث کردیم روایاتی که در شان نزول این آیات وارد شده تایید می‌شود، چون در آن روایات آمده که آیات مورد بحث در باره یهود نازل شده که دو نفر از اشراف آنان با اینکه دارای همسر بودند مرتکب زنا شدند و خاخامهای یهود می‌خواستند به خاطر دل آنان حکم خدای در تورات که در زنا محصنه سنگسار بود مبدل به شلاق کنند کسانی را به نزد رسول خدا (ص) فرستادند تا از آن جناب حکم زنا محصن را بپرسند و به آنها سفارش کردند که اگر آن جناب حکم کرد به شلاق زدن، قبول کنید و اگر حکم کرد به سنگسار حکم او را رد کنید و رسول خدا (ص) حکم به سنگسار فرمود فرستادگان یهود از آن جناب روی گرداندند. رسول خدا (ص) از این صورتی که تورات در باره زنا محصنه پرسید و او را به خدای تعالی و آیات او سوگند داد که راست بگوید و حکم تورات را و آنچه را که در این مساله حق می‌داند کتمان نکند.

ابن صورتی که رسول خدا (ص) را تصدیق کرد و گفت: حکم رجم هم اکنون در تورات موجود است (تا آخر داستان) که ان شاء الله روایتش در بحث روایتی آینده

و این آیات در عین اینکه در باره داستانی شخصی نازل شده بیاناتش مستقل است و مقید به آن قصه نیست و این خود از مشخصات آیات قرآنی است که هر چند در باره شان نزول معینی نازل شده باشد و سبب خاصی از حوادث واقعه، زمینه نزول آن آیات باشد مع ذلك آن سبب خاص به عنوان مصداقی از مصادیق بسیار تلقی شده که بعدها نیز تحقق می‌یابد و این بدان جهت است که قرآن کریم در باره عصر نزولش و مردم آن عصر نازل نشده کتابی است جهانی و دائمی، مقید به زمان و مکان خاصی نیست و به قوم یا حادثه خاصی اختصاص ندارد، هم چنان که در آن آمده: "إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ" «۲» و نیز فرموده: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" «۳» و نیز فرموده: "وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" «۴».

"يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ" این آیه شریفه خاطر خطیر رسول خدا (ص) را از آنچه از نامبردگان در آیه مشاهده کرده است، تسلیت و دلخوشی می‌دهد و نامبردگان (منافقین) کسانی بودند که به سوی کفر سرعت می‌گرفتند یعنی به سرعت راه می‌پیمودند و از افعال و اقوالشان موجبات کفر یکی پس از دیگری مشاهده می‌شود پس این منافقین کافر و شتابگر در کفرشان هستند و معلوم است که مسارعت" در کفر "معنایی دارد که غیر از آن معنایی است که در مسارعت" به سوی کفر" است.

"مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنُ قُلُوبُهُمْ" این جمله بیانگر وضع همان کسانی است که در جمله قبل در باره آنان فرمود که: "در کفر مسارعت می‌کنند" می‌فرماید: نامبردگان عبارتند از منافقینی که به زبان می‌گویند ایمان آوردیم ولی دل‌هایشان ایمان نیاورده و اینکه به جای موصوف یعنی منافقین، صفت آنان را آورده و فرموده کسانی که چنین و چنانند خود اشاره‌ای است به اینکه چرا رسول خدا

(1) مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۱۹۴-۱۹۳.

(2) این کتاب تذکار همه عالمیان است. "سوره یوسف، آیه ۱۰۴".

(3) پر خیر و برکت است آن خدایی که فرقان را بر بنده‌اش نازل کرد تا بیم دهنده همه عالمیان باشد. "سوره فرقان، آیه ۱".

(4) قرآن کتابی است شکست ناپذیر، نه در عصر نزولش کسی می‌تواند بر آن خرده گیرد چون حتی یک باطل در آن نیست و نه در آینده یکی از احکام حقیق باطل می‌شود. "سوره فصلت، آیه ۴۲".

(ص) را از غصه خوردن نهی کرد، هم چنان که در جمله قبل نیز آمدن وصف "الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ" در جای موصوف اشاره است به علت منتهی عنه و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که ای پیامبر این منافقین به علت سرعت گرفتنتشان در کفر تو را اندوهگین نسازند برای اینکه آنها با زبان‌هایشان ایمان آوردند نه با دل‌هایشان و اینان مؤمن نیستند و همچنین یهودیانی هم که به نزد تو آمدند و گفتند آنچه را که گفتند، وضع آنان نیز تو را اندوهگین نسازد. "وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا" این جمله بطوری که از سیاق کلام بر می‌آید عطف است بر جمله: "مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا ... " و به هیچ وجه استینافی نیست، بنا بر این جمله: "سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ" خبری است برای مبتدای حذف شده و تقدیر کلام هم سماعون ... است.

و این چند جمله هماهنگ در کل بیانگر حال کسانی است که بر یهودی‌گری خود پا فشاری داشتند نه منافقین، برای اینکه منافقینی که در صدر آیه نامشان آمده بود حال و وضعشان با اوصافی که در این جمله‌ها آمده، مطابقت ندارد و این معنا روشن است.

پس این یهودیانی که در این آیه سخن از آنان رفته همان کسانی هستند که سماع کذبند یعنی بسیار دروغ را می‌شنوند و با علم به اینکه دروغ است آن را می‌پذیرند چون اگر علم به دروغ بودن آن نداشته باشند صرف شنیدن دروغ صفت مذموم شمرده نمی‌شود و نیز این یهودیان سماع به نفع قومی دیگرند یعنی به نفع قومی دیگر که نزد تو نیامده‌اند بسیار دروغ می‌شنوند و آن قوم هر چه دروغ بگویند این یهودیان قبول نموده آنان را در هر چه که از ایشان بخواهند اطاعت می‌کنند و چون معنای شنیدن در دو جمله: "سَمَاعُونَ لِّلْكَذِبِ" و "سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ" مختلف بوده بدین جهت کلمه: "سماعون" را تکرار کرد چون در جمله اول به معنای "گوش دادن" و در جمله دوم به معنای "پذیرفتن" است.

"يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ..."

یعنی کلمات را- بعد از آنکه هر یک در جای خود قرار گرفته- تحریف می‌کنند و این جمله صفتی است برای جمله "لقوم آخرین" و همچنین جمله: "يَقُولُونَ إِنَّ أُوتِيْتُمْ هَذَا فَخَدُّوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَآخَذُوا." و آنچه از مجموع چند جمله مورد بحث بر می‌آید این است که عده‌ای از یهودیان در بین خود به یک حادثه و واقعه‌ای دینی مبتلا شدند، واقعه‌ای که از نظر دین خودشان حکمی داشته ولی علمایشان آن حکم را بعد از ثبوت و استقرارش تغییر داده بودند و برای اینکه آن حکم اجرا ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۵۷

نشود این عده یهود را به نزد رسول خدا (ص) فرستاده و به آنان دستور دادند که پیامبر اسلام را در کار خود حکم قرار دهند، اگر او نیز طبق حکم ما (یعنی همان حکم تحریفی) حکم کرد قبول کنند و اگر حکمی دیگر (یعنی همان حکمی که علمای یهود از تورات دزدیده و پنهان کرده بودند) کرد از قبول آن بر حذر باشند.

"وَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا" ظاهراً این جمله، جمله‌ای است معترضه و منظور از آن این است که روشن سازد که این یهودیان مفتون به فتنه‌ای الهی هستند و در نتیجه رسول خدا (ص) خرسند و دلخوش گردد که امر همه به دست خدا و محول به او است و خود آن جناب از ناحیه خدا مالک هیچ جهتی از جهات این ماجرا نیست و به همین جهت هیچ موجهی برای غصه خوردن او نیست و هیچ راهی برای خلاصی از آن ندارد.

"أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ" به حکم این جمله دل‌های این منافقین بر همان قذارت و پلیدی اولش باقی مانده به خاطر فسق‌هایی که مکرر انجام می‌دهند و به همان جهت خدای تعالی گمراهشان کرد و معلوم است که خدای تعالی گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را.

"لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" این جمله تهدیدی است برای آنان به اینکه خدای تعالی در دنیا خوارشان خواهد کرد که دیدیم چگونه کرد و هم در آخرت به عذابی دردناک گرفتارشان خواهد کرد.

[معنای "سحت" در جمله "اکالون للسحت" ص: ۵۵۷

"سَمَاعُونَ لِّلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِّلْسُحْتِ" راغب در مفردات گفته است که: کلمه "سحت" به معنای پوسته‌ای است که دور ریخته می‌شود و این کلمه در قرآن مجید آمده آنجا که فرموده: "فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ" (به ضمه یاء) (البته بعضی این جمله را به صورت: "فيسحتكم" (با فتحه یاء) خوانده‌اند، هیچ فرقی بین این دو قرائت نیست برای اینکه چه بگوییم: "سحته" و چه

بگویی "اسحته" معنایش یکی است و از همین باب است که به محظور و عمل نادرستی که مرتکبش را ننگین می‌سازد "سحت" گفته می‌شود کانه اینگونه اعمال، دین و مروت مرتکب را می‌پوشاند و به صورت پوسته‌ای در می‌آورد که باید دور ریخته شود و به همین معنا است که در قرآن کریم فرموده:

"أَكْأَلُونَ لِّلْسُحْتِ" یعنی بسیار چیزهایی که دین آنان را می‌پوشاند. در کلام رسول خدا (ص) نیز آمده آنجا که فرمود: هر گوشتی که از سحت (یعنی از غذای حرام در بدن یک انسان) برآید آتش سزاوار به آن است و باز به همین جهت رشوه را "سحت"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۵۸

خوانده‌اند «۱».

پس معلوم شد هر مالی که از راه حرام کسب شود سحت است و سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از "سحت" در آیه شریفه همان رشوه است و از ایراد این وصف در این مقام معلوم می‌شود که علمای یهود که آن عده را به نزد پیامبر اسلام فرستادند در داستانی که پیش آمده بوده برای اینکه به حکم واقعی خدا حکم نکنند رشوه گرفته بودند و حکمی غیر حکم خدا کرده بودند چون اگر حکم خدا را اجرا می‌کردند یک طرف از دو طرف نزاع متضرر می‌شد و همین طرف با دادن رشوه ضرر را از خود دور ساخته بودند.

از همین جا روشن می‌شود که دو جمله "سَمَاعُونَ لِّلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِّلْسُحْتِ" دو صفت است که برای مجموع افراد مربوط به این داستان ذکر شده و اما از نظر توزیع جمله اول صفت برای یهودیانی است که نزد رسول خدا (ص) آمدند و جمله دوم صفت آن علمایی است که رشوه گرفتند تا زنا کار سنگسار نشود البته هم جمله اول و هم جمله دوم شامل کسان دیگری هم که وضع آنان را دارند می‌شود و حاصل معنای آیه این است که یهودیان دو طائفه‌اند یک طائفه علمای ایشانند که رشوه خوارند و طائفه دیگر مقلدین ایشانند که اکاذیب آن علما را گوش می‌دهند و می‌پذیرند.

"فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ" ...

در این جمله رسول خدا (ص) را مخیر می‌کند بین اینکه در آنان البته اگر آن جناب را حکم قرار دادند- حکم کند و یا از آنان اعراض نماید و معلوم است که انتخاب یکی از این دو طرف از آن جناب صادر نمی‌شود مگر به خاطر مصلحتی که آن جناب را وادار به آن سازد.

در نتیجه خدای تعالی امر را ارجاع به نظر و رأی رسول خدا (ص) نموده است.

خدای تعالی سپس این تخییر را بیان کرده به اینکه اگر از آنان اعراض کنی و حکمی نکنی هیچ ضرری برای تو ندارد و نیز سفارش فرموده که اگر خواستی حکم کنی جز به قسط و عدل حکم نکنی، در نتیجه برگشت مضمون سر انجام به این می‌شود که خدای سبحان راضی نمی‌شود که غیر حکم او را جاری کند یا باید حکم او را جاری کند و یا اصلاً در کارشان مداخله نکند تا اگر حکمی دیگر در بین آنان جاری شد به دست آن حضرت جاری نشده باشد.

(1) مفردات راغب ص ۲۲۵ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۵۹

"و كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" در این جمله می‌خواهد شنونده را از رفتار یهودیان به شگفت وادار نماید که می‌فرماید یهود امتی است صاحب کتاب و شریعت و منکر نبوت و کتاب و شریعت تو، فعلا به واقعه‌ای بر خورده‌اند که حکمش در کتاب خودشان نیز هست ولی نمی‌خواهند آن حکم را که حکم خدا است جاری سازند، با این حال چگونه به حکم تو که آن نیز همان حکم خدا است تن در می‌دهند؟ معلوم است که تن در نمی‌دهند اینان از کتاب خدا و حکم آن گریزانند هرگز به آن ایمان نخواهند آورد.

و بر اساس این معنا جمله: "ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ" چنین معنا می‌دهد که "یتولون" اعراض می‌کنند از حکم واقعه به اینکه تورات نزد ایشان است و حکم خدا در آن تورات موجود است و جمله: "وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" چنین معنا می‌دهد که این طائفه از آنهایی نیستند که به تورات و حکم آن ایمان بیاورند پس اینها گروهی هستند که از ایمان به تورات و به حکم تورات به سوی کفر گرائیده‌اند.

و ممکن است از جمله: "ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ..." فهمیده شود که منظور تولی و اعراض از حکمی است که رسول خدا (ص) بکند و از جمله: "وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" فهمیده شود که منظور ایمان نیاوردن آنان به رسول خدا (ص) است چون از مراجعه آنان به رسول خدا (ص) و تحکیم کردنشان آن جناب را همین معنا استفاده می‌شود ممکن هم است منظور ایمان نیاوردن به تورات و به رسول خدا (هر دو) باشد و لیکن معنایی که قبلا کردیم با سیاق آیات مناسب‌تر است و در این آیه حکم تورات که در آن ایام در دست یهودیان بوده تصدیق شده و آن توراتی بوده که بعد از فتح بابل، عزراء با اذن کورش پادشاه ایران جمع کرده و بنی اسرائیل را از اسارت بابلی‌ها نجات داده و اجازه داد که از بابل به فلسطین برگردند و هیکل معبد یهود- را- که به دست بابلیها ویران شده بود- تعمیر کنند و همین تورات در زمان رسول خدا (ص) و تا به امروز در دست یهود است پس قرآن تصدیق می‌کند که در تورات موجود، حکم خدا وجود دارد هم چنان که می‌فرماید که در این تورات تحریف و تغییر هست.

از همه اینها نتیجه می‌گیریم که در تورات موجود، و دائر در بین یهود امروز، مقداری از تورات اصلی که بر موسی (ع) نازل شده وجود دارد و مقداری هم از مطالب تحریفی وجود دارد خلاصه در تورات اصلی دستبرد شده که یا چیزهایی به آن اضافه کرده‌اند و یا از آن ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۰ انداخته‌اند و یا لفظ آن را و یا جای آن را تغییر داده‌اند و یا تصرفاتی دیگر کرده‌اند، این آن نظریه‌ای است که از قرآن کریم در باره تورات استفاده می‌شود و بحث دقیق و مفصل هم به همین نتیجه می‌رسد.

[تورات، متناسب با استعداد بنی اسرائیل، مشتمل است بر مقداری از هدایت نه کل هدایت] ص: ۵۶۰

"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يُحَكِّمُ بِهَا النَّبِيُّونَ" این آیه شریفه به منزله تعلیل است برای مطالبی که در آیه قبلی ذکر شده و این آیه و آیات بعد از آن بیانگر این معنایند که خدای سبحان برای امت‌ها با اختلافی که در عهد و عصر آنهاست شرایعی تشریح کرده و آن شرایع را در کتبی که نازل کرده قرار داده تا به وسیله آن شرایع هدایت شوند و راه را از چاه تشخیص دهند و هر وقت با یکدیگر بر سر حادثه‌ای اختلاف کردند به آن کتاب و شریعت مراجعه نمایند و انبیا و علمای هر امتی را دستور داده که بر طبق آن شریعت و کتاب حکم کنند و آن شریعت را به تمام معنا حفظ نمایند و به هیچ وجه اجازه ندهند که دستخوش تغییر و تحریف گردد و در مقابل حکمی که می‌کنند چیزی از مردم مطالبه نکنند که هر چه مطالبه کنند ثمنی قلیل است و در اجرای احکام الهی از احدی نترسند و تنها از خدای تعالی بترسند.

و این معانی را با شدت هر چه بیشتر تاکید کرده و آنان را از پیروی هوای نفس و تفتین دنیاپرستان بر حذر باشند و اگر به

اختلاف امت‌ها و زمانها احکامی مختلف تشریح کرده برای این بوده که امتحان الهی تمام شود چون استعداد زمانها به مرور مختلف می‌شود و معلوم است که دو استعداد مختلف از نظر شدت و ضعف با یک تربیت علمی و عملی و بر یک روال استکمال نمی‌کند هر استعدادی برای رسیدن به کمال مکتبی و تربیتی خاص به خود لازم دارد. پس اینکه فرمود: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ" معنایش این است که ما تورات را نازل کردیم که در آن مقداری احکام و معارف الهی و مایه هدایت وجود دارد و مقداری نور بر حسب حال بنی اسرائیل و استعداد آنان در آن هست (آری کلمه فیها دلیل روشنی است بر اینکه اولاً آنچه در تورات فعلی هست هدایت نیست بلکه در میان مطالب تورات، هدایت وجود دارد و ثانیاً آنچه از هدایت در تورات هست پاره‌ای از هدایت است نه کل هدایت و خلاصه چنان نیست که برای همه بشر و در همه قرون کافی باشد" مترجم.)

و خدای تعالی در قرآن کریمش اخلاق عمومی بنی اسرائیل و خصوصیات نژادی آنان و مقدار فهمشان را ذکر کرد، به همین جهت در تورات از هدایت جز مقداری را نازل نکرد و از نور جز بعضی از آن را قرار نداد چون بنی اسرائیل هم سابقه دار بودند (و انبیایی دیگر در میان آنان برخاست) و هم امتی قدیمی بودند و هم استعدادشان برای پذیرفتن هدایت اندک بود، قرآن

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۱

کریم در آیه زیر با آوردن کلمه: "من" به این نکته که گفتیم تورات مشتمل بر مقداری از هدایت است نه کل هدایت اشاره نموده و می‌فرماید: "وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ. «1»" "يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا" در این جمله اگر نبیین را به اسلام- که همان تسلیم شدن در برابر خدای تعالی است و تسلیم شدن هم از نظر قرآن عبارت است از همان دین- توصیف کرد برای این بود که اشاره کرده باشد به اینکه دین در همه ادوار بشری یکی است و آن عبارت است از اسلام و تسلیم شدن برای خدا و استنکاف نکردن از عبادت او و اینکه احدی از مؤمنین به خدا- به اینکه تسلیم خدا است و به اصطلاح مسلمان به معنای عام است- نمی‌تواند از قبول حکمی از احکام خدا و شریعتی از شرایع او را نپذیرد و از پذیرفتن آن استکبار کند.

"وَ الرَّبَّائِيُونَ وَ الْأَخْبَارُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" یعنی: ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نوری است که انبیا که تسلیم خدا بودند برای یهودیان به آن هدایت و نور حکم می‌کردند و نیز ربانیان و یا علمایی که از هر چیزی بریدند و در علم و عمل فقط به خدا پیوستند- و یا کسانی که تربیت بشر به ایشان و علم ایشان محول شده- البته این معنای دوم بنا بر این است که کلمه ربانیان از رب و یا تربیت مشتق شده باشد- و همچنین اخبار یعنی خبرگان از علمای یهود به آن هدایت و نور، حکم می‌کردند چون خدای تعالی از آنان خواسته بود بدانچه او دستور می‌دهد و از آنان خواسته حکم کنند و آن این بود که "از کتاب خدا احکامش را نگهدارند باشند و به همین جهت که نگهدارندگان احکام خدا و حاملین آنند شاهدان بر کتاب خدا شدند تا در نتیجه تغییر و تحریفی در کتاب خدا ندهد چون به فرض که دشمنان در تورات نوشته شده، قلمی ببرند و تحریفی بکنند تورات تحریف نمی‌شود چون در سینه این اخبار و علمای ربانی محفوظ است بنا بر این جمله: "وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" به منزله نتیجه است برای جمله: "بِمَا اسْتَحْفِظُوا" و معنای مجموع دو جمله این است که علمای ربانی و اخبار و خبرگان یهود مامور شده بودند به حفظ تورات تا در نتیجه حافظ آن و شاهد بر آن باشند- هر جا اختلافی پدید آمد که فلان حکم از تورات است یا نه اینان که تورات را از بر دارند شهادت دهند که هست یا شهادت دهند که نیست.

(1) ما برای موسی در آن الواح از هر مقوله‌ای موعظتی و برای هر چیزی تفصیلی نوشتیم. "سوره اعراف، آیه ۱۴۵."
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۲

و این معنایی که ما برای شهادت کردیم همان چیزی است که سیاق آیه به آن اشاره می‌کند ولی بسا از مفسرین که گفته باشند مراد از شهادت شهادت بر حکم پیامبر اسلام در مورد رجم است و اینکه حکم رجم و سنگسار در تورات هم ثابت است «۱» و یا گفته باشند: مراد شهادت بر کتاب است و اینکه این تورات از ناحیه خدای یگانه‌ای نازل شد که احدی شریک او نیست. «۲» لیکن از جهت سیاق و زمینه گفتار هیچ شاهدی بر این دو معنا وجود ندارد.

[ترس و طمع مانع بیان آیات الهی و احکام خدا نشود] ص: ۵۶۲

"فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ اٰخِشُوْنَ وَلَا تَشْتَرُوْا بِآيَاتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا..."

این جمله به شهادت اینکه حرف "فاء" که کارش تفریح است بر سر آن آمده نتیجه گیری و تفریح بر جمله: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيْهَا هُدًى وَ نُوْرٌ يَّحْكُمُ بَهَا..." است و چنین معنا می‌دهد: "حال که معلوم شد تورات از ناحیه ما نازل شده و مشتمل بر شریعتی است که انبیا و ربانیان و احبار با آن شریعت بین شما حکم می‌کنند پس زنهار که چیزی از آن را کتمان کنید و به انگیزه ترس و یا طمع احکام آن را تغییر دهید اما انگیزه ترس به اینکه از مردم بترسید و پروردگار خود را فراموش کنید، نه چنین مکنید بلکه تنها از خدا بترسید که دیگر از مردم نخواهید ترسید و اما انگیزه طمع به اینکه "آیات خدا را در برابر بهایی اندک بفروشید" را کنار بگذارید زیرا مال و جاه دنیوی امری است زایل و باطل.

البته احتمال هم دارد که جمله مورد بحث تفریح بر آن قسمت که گفتیم نباشد بلکه از نظر معنا تفریح باشد بر جمله: "بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ وَ كَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" چون جمله‌ای که گفتیم در حقیقت به معنای پیمان گرفتن از ربانیان و علما و احبار است که تورات را حفظ کنند و اینکه شاهد بر آن باشند و آن را تغییر ندهند و در اظهار آن از غیر خدا ترسند و با فروختن احکام آن بهایی اندک دنیا را نخرند هم چنان که در جای دیگر همین معنا را به صراحت آورده و فرموده: "وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اٰتَوْا الْكِتٰبَ لَنُبَيِّنَنَّهٗ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُوْنَهُ فَنَبِّذُوْهُ وَّرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا" «۳» و نیز فرموده: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوْا الْكِتٰبَ يٰۤاٰخِذُوْنَ عَرَضَ هٰذَا الَّاۤذْنٰى وَ يَقُوْلُوْنَ سَيُعْفَرُ لَنَا وَ اِنْ يٰۤاْتِيْهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهٗ يٰۤاٰخِذُوْهُ اَلَمْ يٰۤاٰخِذُوْا عَلَيْهِمْ مِيْثَاقَ الْكِتٰبِ اَنْ لَا يَقُوْلُوْا عَلٰى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوْا مَا فِيْهِ وَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ، وَ الَّذِيْنَ يُمَسْكُوْنَ بِالْكِتٰبِ وَ اَقَامُوْا الصَّلٰةَ اِنَّا لَا نَضِيْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ"

(1) و (۲) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۹۹.

(3) بیاد آر که خدای تعالی از اهل کتاب پیمان گرفت که حتما کتاب رای برای مردم بیان می‌کنید و به هیچ وجه آن را از مردم پنهان نمی‌دارید ولی اهل کتاب این پیمان رای پشت سر انداختند و با آیات بهایی اندک خریدند. "سوره آل عمران، آیه ۱۸۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۳

«1».

و بعید نیست این معنای دوم با آیات بعد که مشتمل بر تاکید و تشدید است مناسب‌تر باشد چون در آیه 44 می‌فرماید: "وَ مَنْ لَمْ يَخُكْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ" - و کسانی که بدانچه خدا نازل کرده حکم نمی‌کنند کافراند."

[تشریح حکم قصاص] ص: ۵۶۳

" وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ... وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ " سیاق این آیه مخصوصا با در نظر گرفتن جمله: " وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ " دلالت دارد بر اینکه مراد از این آیه بیان حکم قصاص در اقسام مختلف جنایات یعنی قتل نفس و قطع عضو و زخم وارد آوردن است بنا بر این زمینه جمله: " النَّفْسَ بِالنَّفْسِ " و مقابله در آن و در سایر جمله‌ها بین مقتص له و مقتص به واقع شده و خلاصه می‌خواهد بفرماید در باب قصاص نفس در مقابل نفس و چشم در مقابل چشم و بینی در مقابل بینی قرار می‌گیرد و همچنین هر عضوی که جانی از یک انسان سلب کند همان عضو از خودش گرفته می‌شود پس حرف "باء" در همه این جملات باء مقابله است مانند حرف باء در جمله: "خانه‌ام را فروختم به فلان مقدار یعنی در مقابل فلان مبلغ. در نتیجه برگشت جمله‌های واقع در یک سیاق به این است که جان جانی در مقابل جانی که تلف کرده از او گرفته می‌شود و چشم جانی در مقابل چشم مجنی علیه از کاسه در می‌آید و بینی جانی در مقابل بینی مجنی علیه و گوش جانی در برابر گوش مجنی علیه و همچنین دندانش در برابر دندان او سلب شده و زخمی برابر زخمی که به مجنی علیه وارد آورده بر او وارد می‌آورند و در کوتاه‌ترین سخن با جانی همان معامله می‌شود که او با مجنی علیه کرده است. و شاید منظور آن مفسر هم که گفته جمله: " النَّفْسَ بِالنَّفْسِ " تقدیرش " النفس مقتصه بالنفس " و یا تقدیرش " النفس مقتوله بالنفس " است و همچنین سایر جمله‌ها

(1) ولی بعد از آنان نسلی به جای آنان نشست که کتاب خدا را که مفت به چنگ آورده بودند با فروختن آیات و احکام آن متاع این زندگی را که پست‌ترین زندگی است به چنگ آورده و خود را دلخوش کردند که خدا به زودی ما را می‌آمزد ولی اگر بار دیگر پای آن منافع مادی پیش بیاید باز هم آیات خدا را برای گرفتن آن متاع زیر پا می‌گذارند آیا از آنان در باره کتاب خدا پیمان گرفته نشد که جز حق بر خدا نبندند؟ چرا این پیمان گرفته شد ولی علمای یهود کتاب را به کلی متروک گذاشتند با اینکه خانه آخرت که خاص مردم با تقوا است برای چنین مردمی بهتر است چرا تعقل نمی‌کنند و کسانی که به کتاب خدا چنگ زده نماز بپا می‌دارند ما پاداش اصلاح گران را ضایع نمی‌کنیم. "سوره اعراف، آیه ۱۷۰".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۴

چیزی در تقدیر دارند «۱» همین معنا باشد ولی هیچ حاجتی به تقدیر گرفتن نیست بلکه جمله‌ها بدون تقدیر هم تمام است و به قول معروف ظرف لغو است (ظرف- جار و مجرور- که همان بالنفس و بالعین و غیره باشد اگر متعلق به مقدر باشد اصطلاحا می‌گویند ظرفی است مستقر و اگر نباشد می‌گویند ظرفی است لغو). و این آیه خالی از اشعار به یک نکته نیست و آن نکته این است که این حکم غیر آن حکمی است که می‌خواستند رسول خدا (ص) در ماجرای آنان حکم کند و آیات سابق متذکر آن بود برای اینکه سیاق آیه مورد بحث با جمله: " إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ ... " تجدید شده و سیاق نوی گشته و حکم مذکور در تورات فعلی که ان شاء الله تعالی نقل آن به زودی در بحث روایتی می‌آید موجود است.

"فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" ...

یعنی کسی که از اولیای قصاص مثلا ولی مقتول و یا خود مجنی علیه که چشمش و یا عضو دیگرش را از دست داده و یا جراحاتی بر داشته از جرم جنایتکار بگذرد و او را ببخشد و از قصاص که حق او است صرفنظر کند این چشم‌پوشی کفاره گناهان او و یا کفاره جرم و جنایت جانی می‌شود.

و از زمینه گفتار آیه بر می‌آید که چیزی در تقدیر آن هست و تقدیر کلام چنین است " فان تصدق به من له القصاص فهو كفارة له " یعنی اگر صاحب حق قصاص تصدق کند و صرف نظر نماید همین عمل کفاره اوست " و ان لم يتصدق فليحکم

صاحب الحکم بما انزل الله و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون - یعنی و اگر صاحب حق قصاص، از قصاص صرف نظر نکرد صاحب حکم - قاضی - باید طبق آن دستوری که خدا در قصاص نازل کرده حکم کند و آن حاکم و قاضی که طبق ما انزل الله حکم نکند از ستمکاران است. با این بیان دو نکته روشن می شود اول اینکه حرف "واو" در جمله: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ" حرف عطف است و جمله را عطف می کند بر جمله "من تصدق" نه اینکه حرف استینافی باشد هم چنان که حرف "فاء" در جمله "فَمَنْ تَصَدَّقَ" فاء تفریع است که مفصل مطلب را بر مجمل آن تفریع می کند نظیر آیه قصاص که می فرماید: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ" «۲».

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۴۰۰.

(2) پس کسی که بدهکار دیه است، طلبکار چیزی از دیه را به وی ببخشد او نیز خوبی وی را تلافی نموده بقیه دیه را با خوبی و خوشی بپردازد. "سوره بقره، آیه ۱۷۸". ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۵

و نکته دوم اینکه جمله: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ..." از باب به کار بردن علت حکم است در جای معلول آن، و تقدیر کلام چنین است: "و ان لم يتصدق فليحکم بما انزل الله فان من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون - و اگر مجنی علیه صرف نظر نکرد، باید که حاکم بر طبق ما انزل الله حکم کند، زیرا کسی که حکم می کند ولی نه بر طبق ما انزل الله، از ستمگران است."

"وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ" کلمه "قفینا" از باب تفعیل، و مصدر آن تقفیه است و به معنای آن است که چیزی را دنبال چیزی و بعد از آن قرار دهی و این مصدر از کلمه "قفا" (پشت گردن) گرفته شده، و کلمه "آثار" جمع اثر است، و اثر به معنای حاصل از هر چیزی است که با دیدن آن اثر پی به وجود آن چیز برده می شود، ولی غالباً استعمالش در شکلی است که از جای پای رونده، در زمین می ماند، و ضمیر جمع در "آثارهم" به انبیا بر می گردد. و عبارت: "وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ"، استعاره به کنایه است و منظور از آوردن این تعبیر این بوده که بفهماند عیسی بن مریم (ع) نیز همان راهی را رفت که انبیای قبل از او رفتند و آن عبارت بود از طریق دعوت به توحید و تسلیم شدن در برابر خدای تعالی.

و جمله: "مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ" بیانگر جمله قبلی و اشاره است به اینکه دعوت عیسی بن مریم (ع) همان دعوت موسی (ع) بوده، و هیچ جدایی بین آن دو نبوده است.

ادر قرآن جزئیات نزول انجیل بر عیسی (ع) ذکر نشده است].... ص: ۵۶۵

"وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ" سیاق و زمینه آیات از این جهت که متعرض حال شریعت های موسی و عیسی و محمد (ع) است و در باره کتب این انبیا نازل شده اقتضا می کند که این کتابها با یکدیگر تطابق داشته باشند و لازمه آن چند چیز است.

اول اینکه انجیل نامبرده در آیه - که معنایش بشارت است - کتابی بوده که بر حضرت مسیح (ع) نازل شده نه صرف اینکه یک بشارت باشد، خلاصه مطلب اینکه در آیه مورد بحث معنای لغوی این کلمه منظور نیست، بلکه معنای اصطلاحی و معروفش منظور است، چیزی که هست خدای تعالی جزئیات کیفیت نزول انجیل بر آن جناب را ذکر نکرده، آن طور که در باره تورات و انجیل ذکر کرده در باره تورات فرموده: "قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا

آتَيْتَكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۶

كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ "

«1»، و نیز فرموده: " أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَ فِي سُخْرِيهَا هُدًى وَ رَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ " «۲».

و در خصوص قرآن کریم فرموده: " نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ " «۳»، و نیز فرموده: " إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ " «۴»، و نیز فرموده: " فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَرَةٍ " «5» "، ولی خدای سبحان در باره جزئیات و چگونگی نزول انجیل و مشخصات آن چیزی در قرآن کریم نیاورده، تنها در آیه قبلی نزول آن را بر عیسی در مقابل نزول تورات بر موسی (ع) و نزول قرآن بر محمد (ص) ذکر کرده، و این خود دلالت دارد بر اینکه انجیل کتابی مستقل بوده در مقابل تورات و قرآن.

این لازمه اول آیه مورد بحث بود، لازمه دومش این است که جمله: " فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ " که در وصف انجیل است، در مقابل جمله: " إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ " باشد که در وصف تورات است، و معلوم است که منظور از هر دو جمله این است که آن دو کتاب مشتمل بودند بر معارفی و احکامی، چیزی که هست اینکه در آیه برای دومین بار فرموده: " وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ " خود دلیل است بر اینکه هدایتی که در بار اول ذکر شد غیر از هدایتی است که در بار دوم ذکر کرده و کلمه موعظت آن را تفسیر کرده، پس هدایت اول عبارت است از نوعی معارف که مردم با آن معارف در باب اعتقادات هدایت می‌شوند و اما هدایت دوم عبارت است از معارفی که بشر به وسیله آن در مرحله عمل هدایت می‌شود، پس تقوای دینی منظور از هدایت

(1) به موسی گفت من تو را از میان مردم برگزیدم، و به رسالت‌هایم و کلامم اختصاص دادم، پس آنچه بتو می‌دهم بگیر و از شکرگزاران باشد، و ما در آن لوح‌ها برایش از هر چیزی مقداری نوشتیم، و موعظت‌ها و جزئیاتی از هر چیز ثبت کردیم. " سوره اعراف، آیه ۱۴۵.

(2) الواح را بگرفت در حالی که در آن نسخه اصلی هدایت و رحمتی بود برای کسانی که از پروردگار خود پروا دارند. " سوره اعراف، آیه ۱۵۴.

(3) روح الامین آن قرآن را بر قلب تو نازل کرد تا تو از انبیای بیم‌رسان باشی، و این قرآن به زبان عربی روشن است. " سوره شعراء، آیه ۱۹۵.

(4) محققاً این گفته فرستاده‌ای است بزرگوار، فرستاده‌ای که نزد خدای صاحب عرش نیرومند و محترم و فرمانده است و در آنجا امین خدای تعالی است. " سوره تکویر، آیه ۲۱.

(5) در صحیفه‌هایی مکرم و بلند مرتبه و پاکیزه شده، و در دست سفیرانی کریم و نیکوکار. " سوره عبس، آیه ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۷

دوم است.

و بنا بر این دیگر برای کلمه " و نور " مصداقی نمی‌ماند، مگر احکام و شرایع، و ای بسا تدبیر در احکام نیز مساعد با این نظریه باشد، برای اینکه احکام و شرایع اموری هستند که انسان از آنها نور می‌گیرد و در نور و تنور آن راه زندگی را می‌سپرد، قرآن کریم نیز همین اثر را برای دین مبین اسلام و احکام و شرایعش قائل است و می‌فرماید: " أَوْ مَنْ كَانَ مِثْنًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ " «۱».

از آنچه گذشت روشن گردید که مراد از کلمه "هدی" که در توصیف تورات و هم در توصیف انجیل بار اول ذکر شده، نوع معارف اعتقادیه چون توحید و معاد است، و مراد از نور در هر دو جا نوع شرایع و احکام است، و مراد از "هدی" در باره دوم که تنها در وصف انجیل آمده نوع مواعظ و نصایح است، (و خدا داناتر است). و نیز روشن گردید که چرا کلمه "هدی" در آیه شریفه تکرار شد، چون گفتیم که هدایت دوم غیر از هدایت اول است، و باز روشن شد که کلمه "و موعظه" از قبیل عطف تفسیر است و باز خدا بهتر می‌داند.

و لازمه سومش این است که اینکه در وصف انجیل برای بار دوم فرمود: "و مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ" از باب تکرار به منظور تاکید و امثال آن نباشد، بلکه مراد از آن تبعیت انجیل برای شریعت تورات باشد، و اتفاقاً همین طور هم بوده است، چون انجیل چیزی جز امضاء شریعت تورات و دعوت بشر به سوی تورات ندارد، الا پاره‌ای از احکام که عیسی بن مریم بنا به حکایت قرآن کریم استثناء نموده (پاره‌ای حرام‌ها را که در زمان موسی (ع) جنبه گوشمالی و مجازات داشته است)، قرآن کریم در این باره از آن جناب حکایت کرده که گفت:

"و لِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" «۲»

دلیل بر این معنا آیه شریفه زیر است که خدای تعالی در وصف قرآن کریم فرموده: "و أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَ مَهْمِماً عَلَيْهِ"، که بیانش بعد از یک آیه از آیه مورد بحث می‌آید.

[مراد از "هدی" بودن تورات و انجیل اشتمال آنها بر معارف اعتقادیه است و مراد از نور بودنشان شرایع و احکام آنها است] ص: ۵۶۷

"و هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ" توضیح این جمله در صفحه قبل گذشت، و از این آیه شریفه استفاده می‌شود که انجیل

(1) آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم تا با آن در بین مردم حرکت و زندگی کند، مثل کسی است که در ظلمت‌های متعدد قرار دارد؟" سوره انعام، آیه ۱۲۲.

(2) تا برایتان حلال کنم پاره‌ای از امور که بر شما حرام شده بود." سوره آل عمران، آیه ۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۸

نازل بر عیسی (ع) علاوه بر آنچه که از معارف اعتقادی تورات و احکام عملی داشته، عنایت خاصی هم بر تقوای در دین داشته است، و توراتی که آن روز در بین یهود رائج بوده هر چند که قرآن همه آن را به تمام معنا تصدیق نکرده، و همچنین انجیل‌های چهارگانه‌ای که به مرقس و متی و لوقا و یوحنا نسبت داده شده هر چند که غیر آن انجیل است که قرآن آن را نازل بر خود مسیح می‌داند، و لیکن با این حال همین مقدار که از انجیل و تورات اصلی باقیمانده این معنا را تصدیق دارد که خدای تعالی عنایت خاصی به مساله تقوای دینی دارد و ان شاء الله تعالی به زودی اشاره‌ای به این معنا می‌آید.

"و لِيُحْكُمَ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ" می‌فرماید اهل انجیل باید حکم کنند به آنچه که خدا در انجیل نازل کرده و باید دانست همانطور که گفتیم خدای تعالی در انجیل تصدیق تورات و شرایع آن را نازل کرده مگر بعضی از چیزهایی را که چون نسخ شده انجیل نازل بر عیسی (ع) آنها را استثناء کرده، چون بعد از آنکه انجیل تورات را در شرایع و احکامش تصدیق کرد و بعضی از چیزها که در تورات حرام بود حلال کرد، قهراً عمل به سایر دستورات تورات یعنی عمل به غیر آنچه انجیل حلال کرده عمل به احکامی خواهد بود که خدا در انجیل نازل کرده و این خود روشن است و از همین جا استدلال بعضی از مفسرین به آیه مورد بحث بر اینکه "انجیل مشتمل بر احکامی مفصل است" روشن می‌شود، همانطور که تورات مشتمل بر احکامی دیگر است «۱» سخن درستی نیست و وجه ضعف و نادرستی آن روشن است. و اما اینکه فرمود:

"وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" این جمله تشدید و تاکید همان مطلبی است که از جمله: "و لیحکمهم..." استفاده می‌شود، و اگر خدای تعالی کلمه "یحکم" را سه نوبت تکرار کرد دو بار در امر یهود و یک بار در امر نصارا، به منظور همان تشدید و تاکید بود، چیزی که هست در این سه نوبت تکرار کردن، مختصر اختلافی هست، در باره کسانی که حکم نکنند به آنچه خدا نازل کرده یک بار تعبیر کرد به اینکه کافرند، "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"، و یک بار تعبیر کرد به اینکه ظالمند، "فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" و بار سوم تعبیر کرد به اینکه فاسقند، "فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" در نتیجه هم کفر را علیه آنان تثبیت کرد و هم ظلم را و هم فسق را. و شاید وجه اینکه فسق را در موقع تعرض حال نصارا و کفر و ظلم را در آنجا که به یهود

(1) تفسیر فخر رازی ج ۱۲ ص ۹ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۶۹

مربوط می‌شود ذکر کرده، این بوده که نصارا توحید را مبدل به تثلیث و سه خدایی کردند، و دین تورات را رها نموده بزرگ آنان بولس دین مسیح را دینی مستقل و جدای از دین موسی معرفی و قلمداد کرد، دینی که هیچ حکمی ندارد، زیرا احکامش با فدا کردن مسیح خود را برای بشر بر داشته شد، و در نتیجه این کجرویها و به صرف یک تاویل و توجیه که بولس کرده بود نصارا از دین توحید و شریعت آن خارج شد، پس از دین خدا و دین حق فاسق گشتند، چون فسق به معنای خارج شدن چیزی از جایگاه اصلیش است، نظیر خارج شدن مغز گردو از پوسته آن. پس معلوم شد چرا کلمه فسق را در باره نصارا به کار برد؟ و اما اینکه چرا کفر و ظلم را در حق یهود به کار بست؟ چه بسا علتش این باشد که یهود نسبت به دین موسی هیچ شبهه‌ای نداشتند و اگر احکام و معارف تورات را رد کردند عالما و عامدا رد کردند، و این خود کفر به آیات خدا و ظلم به آن است.

و این آیات سه‌گانه که در آخر یکی آمده: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"، و دیگری آمده: "فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"، و در سومی آمده: "فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" آیات مطلق است که اختصاص به قوم یهود و نصارا ندارد، بلکه شامل همه کسانی است که چنین کنند، هر چند که در مورد بحث منطبق با اهل کتاب می‌شود.

[معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل فرموده حکم نکند]..... ص: ۵۶۹

مفسرین در معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل کرده حکم نکند اختلاف کرده، هر یک آن را بر مصداقی منطبق کرده‌اند، یکی گفته منظور آن قاضی‌ای است که به غیر ما انزل الله حکم کند «۱»، دیگری گفته آن حاکمی است که در زمامداریش بر خلاف آنچه خدا نازل کرده رفتار نماید «۲»، سومی گفته آن اهل بدعتی است که غیر سنت اسلام را قرار داده و رواج دهد «۳» و گو اینکه این مسأله‌ای است فقهی و اینجا جای بحث در آن نیست و لیکن به طور اجمال می‌گوئیم که مخالفت حکم شرعی و یا هر امری که در دین خدا ثابت شده باشد، در صورتی که انسان علم به ثبوت آن دارد اگر آن را رد کند کافر می‌شود، بلکه در صورتی که علم به ثبوت آن دارد و آن را رد نمی‌کند بلکه تنها در عمل مخالفت می‌کند کافر نمی‌شود بلکه تنها باعث فسق می‌شود، برای اینکه در امر آن قصور کرده، و در صورتی که علم به ثبوت آن ندارد نه رد آن باعث کفر و نه مخالفت عمل آن باعث فسق می‌شود، چون در این صورت در قصورش معذور است، مگر

(1) جواهر الکلام ج ۴۰ ص ۱۵.

(2) و (3) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۹۹-۴۰۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۰

آنکه در پاره‌ای از مقدمات آن تقصیر کرده باشد، مثلاً با اینکه می‌توانسته در پی تحصیل علم به وظائف دینی خود بر آید بر نیامده باشد پس آیه شریفه شامل همه آن مواردی که مفسرین ذکر کرده‌اند می‌شود و اختصاص به یک مورد و دو مورد ندارد و اطلاعات بیش از این را باید در کتب فقه جستجو کرد.

[امراد از " مهیمن بودن " قرآن مجید بر کتب آسمانی] ص: ۵۷۰

" وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ " کلمه " مهیمن " از ماده " هیمنه " گرفته شده و به طوری که از موارد استعمال آن بر می‌آید معنای هیمنه چیزی بر چیز دیگر این است که آن شیء مهیمن بر آن شیء دیگر تسلط داشته باشد، البته هر تسلطی را هیمنه نمی‌گویند، بلکه هیمنه تسلط در حفظ و مراقبت آن شیء و تسلط در انواع تصرف در آن است، و حال قرآن که خدای تعالی در این آیه در مقام توصیف آن است نسبت به سایر کتب آسمانی همین حال است، چون خدای تعالی در جای دیگر قرآن فرموده که قرآن " تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ " - بیانگر هر چیزی می‌باشد " است، آری قرآن از کتب آسمانی آنچه که جنبه زیر بنا و ریشه دارد و قابل تغییر نیست گرفته و آنچه از فروع که قابل نسخ بوده و می‌باید نسخ شود نسخ کرده، چون اگر نسخ نمی‌کرد آن احکام احکامی بود که در مرور زمان دست تحول، خود به خود آن را از بین می‌برد و به شکلی که متناسب با حال بشر و کمک کار او در صراط ترقی و تکامل باشد در می‌آورد، لذا می‌بینیم که خدای تعالی در وصف قرآن می‌فرماید: " إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ " «۱»، و نیز فرموده: " مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا " «۲»، و نیز فرموده: " الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " «۳».

(1) این قرآن بشر را به راه و هدفی هدایت می‌کند که استوارترین راه و هدف است، و هیچیک از احکامش دستخوش فرسودگی و کهنه‌گی نمی‌شود. " سوره اسراء، آیه ۹.

(2) ما هیچ آیتی را نسخ نمی‌کنیم مگر آنکه مثل آن و یا بهتر از آن را می‌آوریم. " سوره بقره، آیه ۱۰۶.

(3) کسانی که پیروی می‌کنند آن پیامبر درس نخوانده‌ای را که نامش را در کتب آسمانی قبل یعنی در تورات و انجیل دیده بودند و هم اکنون نیز می‌بینند، پیامبری که آنان را به هر کار نیک امر و از هر کار زشت نهی می‌کند، هر پاکیزه‌ای را برایشان حلال و هر پلیدی را بر آنان حرام می‌کند و احکام دست و پاگیری که بر دوششان سنگینی می‌کرد لغو و بی اعتبار می‌سازد، کسانی که به وی ایمان می‌آورند و احترامش را دارند و یاریش می‌کنند، و آن نوری که با وی هست دنبال روی می‌نمایند، این چنین کسان آری تنها این چنین کسانی رستگارانند. " سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۱

[تصدیق تورات و انجیل با اعتقاد به منسوخ گشتن و تکمیل آنها با قرآن، منافات ندارد] ص: ۵۷۱

پس جمله مورد بحث که می‌فرماید: " وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ " متمم جمله قبل است که می‌فرماید: " مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ " متممی است که آن را توضیح هم می‌دهد، چون اگر این جمله نبود ممکن بود کسی توهم کند که لازمه تصدیق

تورات و انجیل این است که قرآن احکام و شرایع آن دو را نیز تصدیق کرده باشد، به این معنا که حکم کرده باشد به اینکه شرایع تورات و انجیل هم اکنون نیز باقی است، و قرآن هیچ تغییر و تبدیلی در آن نداده، و همین که فرمود: قرآن در عین اینکه تورات و انجیل را تصدیق دارد، مهیمن بر آن دو نیز هست، دیگر جای این توهم باقی نمی ماند، و می فهماند که تصدیق قرآن به این معنا است که قرآن قبول دارد که این دو کتاب از ناحیه خدا نازل شده، و خدای تعالی می تواند هر گونه تصرفی در آنها بنماید، پاره‌ای احکام آن دو را نسخ، و پاره‌ای دیگر را تکمیل کند، هم چنان که جمله بعدی که در ذیل آیه است به این نکته اشاره نموده و می فرماید: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ." بنا بر این معنای جمله: "مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ" این است که قرآن قبول دارد که تورات و انجیل و معارف و احکامش از ناحیه خدا نازل شده بود و مناسب با حال انسانهای قبل از این بود، پس منافات ندارد که در عین اینکه از ناحیه خدا بوده امروز نسخ و تکمیل شود، چیزی از آنها حذف و چیز دیگری اضافه شود، همانطور که مسیح (ع) و یا انجیل مسیح (ع) مصدق تورات بود، و در عین حال بعضی از محرمات تورات را حذف نموده، آنها را حلال کرد و قرآن کریم این معنا را از آن جناب حکایت نموده که فرمود: "وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" «۱.۱» "فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ" یعنی وقتی شریعت نازل به تو و شریعتی که در گنجینه قرآن تو، به ودیعه سپرده شده حق باشد، به این معنا که هم آن احکامش که موافق با کتب آسمانی قبل است حق باشد، و هم آنچه که مخالف آنها است حق باشد، بدان جهت که مهیمن بر آنها است، پس تو جز این وظیفه

(1) من فرستاده به سوی بنی اسرائیل، در حالی که تورات موجود را تصدیق دارم، فرستاده شده‌ام تا برای شما حلال کنم بعضی از چیزهایی که بر شما حرام بود. "سوره آل عمران، آیه ۵۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۲

نداری که بدانچه خدا به خود تو نازل کرده در بین مردم حکم کنی، و به خاطر به دست آوردن دل آنها از طریقه حقی که به تو نازل شده عدول نکنی و منظور از مردم یا خصوص اهل کتاب است، (هم چنان که ظاهر آیات قبل آن را تایید می کند) و یا عموم مردم است (هم چنان که آیات بعد آن را تایید می نماید).

و از اینجا روشن می شود که احتمال اینکه منظور از جمله: "فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ" حکم در بین اهل کتاب و یا در بین مردم باشد، هر دو احتمالی است جائز، چیزی که هست یک اشکال احتمال اول را بعید می سازد، و آن این است که بنا بر آن باید چیزی در کلام در تقدیر گرفت و مثلاً گفت تقدیر کلام "فاحکم بینهم ان حکمت" بوده، برای اینکه می دانیم که خدای تعالی بر رسول گرامی اسلام واجب نکرده بود که حتما در اختلافات اهل کتاب مداخله نموده و حکم کند، علاوه بر اینکه اهل کتاب حکم آن حضرت را قبول نداشتند، پس تقدیر کلام چنین است که اگر اهل کتاب تو را حکم قرار دادند، در بین آنان حکم بکن، تازه در همین صورت نیز حکم کردن را واجب متعین نکرده بلکه آن جناب را مخیر کرده بین حکم کردن و اعراض نمودن، و لذا فرموده: "فَإِنْ جَاؤَكَ فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ..."

علاوه بر اینکه اگر احتمال اول یعنی حکم کردن در بین اهل کتاب به تنهایی منظور بود، دیگر نمی بایست منافقین را با یهود ذکر کند، و حال آنکه در اول آیات آنان را هم ذکر کرده، پس هیچ موجبی نیست که ما به صرف اینکه قبلاً ذکر یهود به میان آمده ضمیر "بینهم" را تنها به یهود بر گردانده و دستور را مختص در مورد آنان بدانیم، چون همانطور که گفتیم ذکر غیر یهود نیز به میان آمده بود، پس مناسب تر آن است که بگوئیم به دلالت مقام احتمال دوم منظور است، و ضمیر "بینهم" به کلمه "ناس" بر می گردد، و منظور از "ناس" کل بشر است.

و نیز روشن می‌شود که جمله "عَمَّا جَاءَكَ" جار و مجروری است متعلق به جمله: "و لَا تَتَّبِعْ" و اگر بررسی ماده تبعیت با حرف "عن" متعدی نمی‌شود، و اصلاً احتیاجی به آن نیست، و بر این حساب احتیاجی به آن جار و مجرور نبود، و در پاسخ می‌گوییم: بله، و لیکن جمله "و لَا تَتَّبِعْ" در خصوص مورد بحث معنایی از اعراض یا عدول و یا چیزی از این قبیل در آن اشراب شده، در حقیقت این کلمه فقط در این مورد چنین معنا می‌دهد: (و با اعراض از آنچه به تو داده شده، هوا هوسهای آنان را پیروی مکن).
 "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ" راغب در مفردات می‌گوید کلمه "شرع" به معنای رفتن به راهی است که واضح و ایمن از انحراف باشد، وقتی می‌گویند: "شرعت له طریقاً" معنایش این است که من خط ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۳

مشی و روشی روشن پیش پایش گذاشتم، و این کلمه یعنی کلمه "شرع" در اول مصدر بوده، و بعداً آن را نام برای همان طریقه و روش کردند، و در آخر بطور استعاره نام طریقت‌های الهیه نموده و گفتند: مسیحیت یک شرع (به کسر شین) و یا یک شرع (به فتحه شین) و یک شریعت است، و شرعه و منهج به همین معنا است، - تا آنجا که می‌گوید- بعضی گفته‌اند: اگر شریعت را شریعت خوانده‌اند از این باب بوده که خواسته‌اند آن را به شریعه نهر (آن راهی که افراد و حیوانات از آن راه به لب نهر می‌روند) تشبیه کنند. «۱»

و چه بسا که مطلب عکس این باشد، یعنی اگر راه به لب نهر را شریعه گفته‌اند از شریعت به معنای طریقه گرفته باشند، به این مناسبت که چون راه به لب آب برای اهل هر محلی روشن و واضح بوده، خواسته‌اند با این نامگذاری از روشنی آن خبر دهند، و اما کلمه "نهج" به فتح نون و سکون‌ها، به معنای طریق واضح است، وقتی می‌گویند: "نهج الامر و انهج" معنایش این است که فلانی فلان امر را روشن و واضح کرد، و مصدر میمی آن یعنی "منهج" و "منهج" نیز به همان معنا است.
 «۲»

گفتاری بیرامون معنای شریعت فرق بین شریعت و دین و ملت در اصطلاح قرآن ص: ۵۷۳

اشاره

همانطور که قبلاً خاطر نشان کردیم کلمه شریعت به معنای طریق است، و اما کلمه "دین" و کلمه "ملت" معنای طریقه خاصی است، یعنی طریقه‌ای که انتخاب و اتخاذ شده باشد، لیکن ظاهراً در عرف و اصطلاح قرآن کریم کلمه شریعت در معنایی استعمال می‌شود که خصوصی‌تر از معنای دین است، هم چنان که آیات زیر بر آن دلالت دارد، توجه بفرمائید: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" «۳»، "وَمَنْ يُتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" «۴» که از این دو آیه به خوبی بر می‌آید 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

(1) مفردات راغب ص ۲۵۸.

(2) مفردات راغب ص ۵۰۶.

(3) دین نزد خدا و مقبول درگاه او تنها اسلام است. "سوره آل عمران، آیه ۱۹."

(4) و کسی که غیر از اسلام دینی دیگر بپذیرد از او قبول نمی‌شود، و او در آخرت از زیانکاران است.

"سوره آل عمران، آیه ۸۵."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۴

وسیع دارد، حال اگر آن دو آیه را ضمیمه کنیم به آیه زیر که می‌فرماید: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ" - برای هر یک از شما پیامبران شرعه و منهای قرار دادیم"، و به آیه "ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شِرْعَةٍ مِنَ الْأُمْرِ فَاتَّبِعْهَا" «۱»، این معنا بدست می‌آید که شریعت عبارت است از طریقه‌ای خاص، یعنی طریقه‌ای که برای امتی از امت‌ها 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 می‌خواهد باشد، پس کلمه دین معنایی عمومی‌تر از کلمه شریعت دارد، و به همین جهت است که شریعت نسخ می‌پذیرد، ولی دین به معنای عمومی‌اش قابل نسخ نیست.

"[دین] معنایی عمومی‌تر از "شریعت" دارد، شریعت نسخ می‌شود ولی دین قابل نسخ نیست] ص: ۵۷۴

البته در این میان فرق دیگری نیز بین شریعت و دین هست و آن این است که کلمه دین را می‌توان هم به یک نفر نسبت داد و هم به جماعت، حال هر فردی و هر جماعتی که می‌خواهد باشد ولی کلمه "شریعت" را نمی‌شود به یک نفر نسبت داد، و مثلاً گفت فلانی فلان شریعت را دارد، مگر آنکه یک نفر آورنده آن شریعت و یا قائم به امر آن باشد، پس می‌شود گفت دین مسلمانان و دین یهودیان و دین عیسویان و نیز می‌شود گفت شریعت مسلمانان و یهودیان هم چنان که می‌توان گفت دین و شریعت خدا و دین و شریعت محمد و دین زید و عمرو و ... ولی نمی‌توان گفت شریعت زید و عمرو، و شاید علت آن این باشد که در معنای کلمه "شریعت" بویی از یک معنای حدیثی هست و آن عبارت است از تمهید طریق و نصب آن، پس می‌توان گفت شریعت عبارت است از طریقه‌ای که خدا مهیا و آماده کرده و یا طریقه‌ای که برای فلان پیغمبر و یا فلان امت معین شده، ولی نمی‌توان گفت طریقه‌ای 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 واحده‌اند، هر چند که در امت‌های مختلف به خاطر استعدادهای مختلف آنان اشکال و دستورات مختلفی دارند، هم چنان که آیه شریفه: "أَنْ أُقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" «۲» نیز بر این معنا اشعار و بلکه دلالت دارد.

بنا بر این اگر شریعت‌های خاصه را به دین نسبت می‌دهیم و می‌گوئیم همه این

(1) و سپس تو را بر شریعتی از امر دین قرار دادیم، پس همان شریعت را پیروی کن. "سوره جاثیه، آیه ۱۸."

(2) دین را بیا دارید، و در آن متفرق مشوید. "سوره شوری، آیه ۱۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۵

شریعت‌ها دین خدا است، با اینکه دین یکی است ولی شریعت‌ها یکدیگر را نسخ می‌کنند، نظیر نسبت دادن احکام جزئی در اسلام، به اصل دین است، با اینکه این احکام بعضی ناسخ و بعضی منسوخند با این حال می‌گوئیم 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 یک دین متعبد نکرده، و آن یک دین عبارت است از تسلیم او شدن چیزی که هست برای رسیدن بندگان به این هدف راه‌های مختلفی قرار داده، و سنت‌های متنوعی باب کرده، چون هر امتی مقدار معینی استعداد داشته و آن سنت‌ها و شریعت‌ها عبارت است از شریعت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (ص)، هم چنان که می‌بینیم چه بسا شده که در

شریعت واحده‌ای 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 زناى 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 وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ..." است که به زودی تفسیرش می‌آید.

[معنای کلمه "ملت" و نسبت آن با "شریعت" و "دین"] ص: ۵۷۵

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 می‌شود از "طریقه‌ای که از غیر گرفته شده" باشد، البته اصل در معنای این کلمه آن طور که باید روشن نیست، آنچه به ذهن نزدیک‌تر است این است که ممکن است مرادف با کلمه شریعت باشد، به این معنا که ملت هم مثل شریعت عبارت است از طریقه‌ای خاص، به خلاف کلمه "دین"، بله این فرق بین دو کلمه "ملت" و "شریعت" هست، که شریعت از این جهت در آن طریقه خاص استعمال می‌شود، و به این عنایت آن طریقه را شریعت می‌گویند که "طریقه‌ای 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 می‌شود که مردمی آن طریقه را از غیر گرفته‌اند و خود را ملزم می‌دانند که عملاً از آن پیروی کنند، و چه بسا همین فرق باعث شده که کلمه ملت را به خدای تعالی نسبت نمی‌دهند و نمی‌گویند ملت خدا، ولی "دین خدا" و "شریعت خدا" می‌گویند، و ملت را تنها به پیغمبران نسبت می‌دهند و می‌گویند: ملت ابراهیم، چون این ملت بیانگر سیره و سنت ابراهیم (ع) است و همچنین به مردم و امت‌ها نسبت می‌دهند و می‌گویند ملت مردمی با ایمان و یا ملت مردمی بی‌ایمان، چون

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۶

ملت از سیره و سنت عملی آن مردم خبر می‌دهد، در قرآن کریم آمده: "مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" «۱»، 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 وَ يَعْقُوبَ" «۲»، 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" «۳».

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.

[بیان آیات] ص: ۵۷۶

اشاره

"وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ" این جمله بیانگر علت اختلاف شریعت‌های مختلف است و منظور از امت واحده کردن همه انسانها این نیست که تکویناً آنها را یک امت قرار دهد، و همه انسانها یک نوع باشند، چون همه انسانها یک نوع هستند، و یک جور زندگی می‌کنند، هم چنان که در آیه زیر انسانها را یک امت و یک نوع دانسته،

می‌فرماید: "وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهِا يَظْهَرُونَ"
»۴»

[علت اختلاف شرایع این است که غرض اصلی از شرایع، امتحان امتهای مختلف الاستعداد در ادوار مختلف است] ص: ۵۷۶

بلکه مراد این است که از نظر اعتبار آنها را امتی واحد کند، به طوری که استعداد همه آنها برابر باشد و در نتیجه نزدیک به هم بودن درجاتشان همه بتوانند یک 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

(1) کیش ابراهیم معتدل بود و او از مشرکین نبود. "سوره بقره، آیه ۱۳۵."

(2) من کیش مردمی را که به خدا ایمان ندارند و به روز جزا کفر می‌ورزند ترک گفته پیروی کیش پدرانم را کردم یعنی ابراهیم و اسحاق و یعقوب. "سوره یوسف، آیه [.....]. "38"

(3) شما را از سرزمین خود بیرون می‌کنیم مگر آنکه به کیش، ما برگردید. "سوره ابراهیم، آیه ۱۳."

(4) اگر نبود که انسانها نوع واحدی بودند و حکمت ما اقتضا می‌کرد که همه انسانها را یک جور خلق کنیم، هر آینه برای کسانی که به رحمان کفر می‌ورزند خانه‌هایی قرار می‌دادیم که سقف آن از نقره باشد و نردبانهایی که از آن بالا روند. "سوره زخرف، آیه ۳۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۷

به علت اختلاف امتها شرایع مختلفی تشریح 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 امتها نیست برای اینکه اگر چنین چیزی منظور بود باید در یک زمان برای چند قوم که چند رنگ پوست داشتند چند شریعت تشریح کرده باشد، در حالی که سابقه ندارد که خدای عز و جل در یک زمان دو و یا چند شریعت تشریح کرده باشد، پس معلوم می‌شود منظور اختلاف استعدادها به حسب مرور زمان و ارتقاء انسانها در مدارج استعداد و آمادگی است و تکالیف الهی و احکامی که او تشریح کرده، چیزی جز امتحان الهی انسانها در مواضع مختلف حیات نیست و یا به تعبیر دیگر تکالیف الهی وسیله‌هایی است برای به فعلیت در آوردن استعداد انسانها 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 یک معنا است، خدای تعالی در تعبیر اول و اینکه سنت امتحان را در بین انسانها به جریان انداخته، فرموده است: "وَتِلْكَ 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 تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمِ الصَّابِرِينَ" «۱» و آیات دیگری که در این باب هست.

و در تعبیر دوم می‌خوانیم: که هنگام فرو فرستادن آدم به زمین فرموده: "فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى" «۲»

و در تعبیر سوم می‌خوانیم که در گفتگوش با ابلیس فرموده:

(1) ما این ایام رای در بین مردم دست به دست می‌گردانیم، خدای تعالی این کار رای به منظورهای ناگفتنی و به این منظور می‌کند تا مؤمنین رای مشخص نموده، از شما گواهی بگیرد و خدا ستمگران رای دوست نمی‌دارد و نیز به این منظور می‌کند که آنهایی رای که دعوی ایمان می‌کنند خالص نموده، کافران رای از بین ببرد، شما خیال کرده‌اید که بدون اینکه خدا مجاهدیتان رای مشخص و صابران رای از دیگران متمایز سازد داخل بهشت می‌شوید؟" سوره آل عمران، آیه ۱۴۲

(2) پس اگر از ناحیه من به سوی شما و برای هدایتان دینی آمد که البته خواهد آمد بدانید که هر کس هدایت مرا پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه گرفتار می‌گردد و هر کس از یاد من روی بگرداند معیشتی تنگ و نکبت بار خواهد داشت و ما او رای در روز قیامت کور محشور می‌کنیم." سوره طه، آیه ۱۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۸

"وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا ... 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 إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَ إِنَّا جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ" «۱»، در این باب آیات دیگری نیز هست.

و سخن کوتاه اینکه این عطایا و بخششهای الهی که به نوع انسانها و بر حسب اختلاف استعداد آنها شده، از آنجا که در زمانهای مختلف اختلاف داشته و نیز از آنجا که شریعت و سنت الهی که برای تکمیل و تتمیم سعادت انسانها در زندگی واجب الاجراء شده و نیز از آنجا که همه این شریعتها امتحانهایی است الهی که در اثر اختلاف استعدادهای بشر و تنوع آن مختلف می‌شود، لا جرم این نتیجه به دست می‌آید 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 درشت کردن شما و این امتحان را در نعمتهایی که به شما انعام کرده‌ام انجام می‌دهم، 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 داناتر است- اینطور می‌شود که: "لكل امه جعلنا منكم، برای هر امتی از شما انسانها قرار دادیم"، به جعل تشریحی نه تکوینی به عبارت ساده‌تر: برای هر امتی از شما شرعه و منهاج و یا به عبارتی سنت و روش زندگی معین کردیم: "و لو شاء الله لاخذكم امه واحده و شرع لكم شریعة واحده." و اگر می‌خواست همه شما را یک امت به حساب می‌آورد و یک شریعت برای اولین و آخرین شما تشریح می‌کرد و لیکن چنین نکرد بلکه برای هر امتی از شما شریعتی تشریح کرد تا شما را در آنچه از این نعمت‌های مختلف ارزانی داشته بیازماید. آری اختلاف نعمت اختلاف امتحان را می‌طلبد (هم چنان که اختلاف پایه معلومات شاگردان کلاسهای مدرسه، اختلاف امتحان را می‌طلبد)، و چون غرض اصلی از شرایع،

(1) به یاد آر آن زمان را که پروردگارت به فرشتگان گفت من بشری خلق خواهم کرد که ... ابلیس گفت پروردگارا به خاطر اینکه مرا اغواء کردی و گمراهی را سر نوشت من ساختی من در زمین زندگی زمینی را برای بشر فریبنده نموده و همگی آنان را اغواء خواهم کرد، الا آن بندگان را که در بندگی خالص باشند، خدای تعالی فرمود: صراط مستقیمی هم که من بر خود حتم کردم همین است که تو بر بندگان من دست نیابی مگر آنهایی که خودشان غوایت و گمراهی را می‌خواهند و از تو پیروی می‌کنند و محققا جهنم می‌عادگاه همه آنان است." سوره حجر، آیه ۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۷۹

امتحان است، پس ناگزیر باید شرایط نیز مختلف باشد.

و این امت‌های مختلف عبارتند از: امت نوح، امت ابراهیم، امت موسی و امت عیسی و امت محمد (ص)، هم چنان که آیه زیر که در مقام منت‌گذاری بر این امت است بر این معنا دلالت دارد، توجه فرمائید: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسى وَ عيسى" «۱» که ترجمه‌اش در این نزدیکی‌ها گذشت.

"فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ 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 نتیجه‌ای است که بر لازمه معنای جمله: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً" متفرع شده و چنین معنا می‌دهد: ما این شریعت حقه را که مهیمن بر سایر شرایط 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 باره‌اش اختلاف می‌کردید خبر می‌دهد و بین شما و آنان حکمی قاطع و قضاوتی عادلانه خواهد کرد.

"وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ..."

این جمله که در اول آیه قرار دارد از نظر مضمون متصل و متحد با آیه قبلی است که می‌فرمود: "فاحْكُم بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ"، چیزی که هست اینکه نتیجه‌ای 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 می‌آید.

آری آیه اولی دستور می‌داد به اینکه رسول خدا (ص) بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس‌های مردم بر حذر باشد برای اینکه ما انزل الله شریعتی است که برای پیامبر اسلام و امتش تشریح شده و بر آنان واجب است که در این خیرات سبقت گرفته و

(1)سوره شوری، آیه ۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸۰

شتاب کنند، ولی آیه دوم دستور می‌دهد که بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس‌های 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 نمی‌کند و خودش فرموده: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ" «۱».

پس حاصل آنچه تا اینجا گفتیم این شد که آیه مورد بحث به منزله بیانی است برای بعضی از قسمت‌های آیه قبل، آن قسمت‌هایی 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 می‌فرماید: 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 بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ" بطوری که گفته‌اند، 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 حدیثی 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] ص: ۵۸۰

" وَ اخذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك " 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 ترک در نمی آورد و چنین اثری ندارد که قدرت آنها را از فعل یا از ترک 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

(1) خدای تعالی با همین مثل بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می کند و با این مثل گمراه نمی کند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸۱

بر ترک.

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: " وَ مَا يَصْرُوكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا "

«1»، بحثی در این باره نمودیم.

آروی گرداندن مردم از رسول الله (ص) و دعوت او، نباید موجب غصه خوردن پیامبر (ص) گردد] ص: ۵۸۱

" فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا 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: " یا 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 می‌خواهد 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 می‌کردند و از قبول چیزی که مایه رشدشان بود و به سوی سیل رشاد و رستگاری رهنمونشان می‌کرد استنکاف می‌نمودند دلگیر می‌شد، دلداریش داده و آن نکته را تعلیمش می‌داد که: "مردم نمی‌توانند خدای تعالی را در ملکش به ستوه آورده و عاجز سازند، بلکه خدا بر کار خود مسلط و غالب است و هموست آن کسی که این اعراض کنندگان از پذیرفتن حق را به جرم فسقشان گمراه کرده و اگر دل‌هایشان از راه مستقیم متمایل به بیراهه

"(1)سوره نساء، آیه ۱۱۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸۲

است او چنین کرده (زیرا زمام دل‌ها به دست او است) و با سلب توفیق و استدراج رجس و پلیدی را هوا و هدف آنان قرار داده و در باره همین‌ها است که فرموده: "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ" «۱» و وقتی زمام امر همه به دست خدای سبحان است و او هر پلیدی و رجسی را از ساحت دین مقدسش دور می‌سازد و هرگز چیزی از خواسته‌هایش فوت نمی‌شود دیگر هیچ وجهی برای غم و غصه پیامبرش باقی نمی‌ماند.

و چه بسا که جمله: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلِمَ أَمَّا 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 می‌فرمود: "فان تولوا فانما يريد الله ... " و یا عبارت دیگری که این معنا را برساند می‌آورد 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 یک فرستاده‌ای است که وظیفه‌اش تنها ابلاغ پیام‌های خدای تعالی به بندگان و دعوت آنان به راه خدا است، بله 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 اراده‌اش شکست دهد و چون هیچ چیزی نیست که خدا را شکست دهد و بلکه او است که همه خلائق را به این سو و آن سو به راه و بیراهه سوق می‌دهد، یکی را با تسخیر الهی سلب توفیق می‌کند و آن دیگری را توفیق می‌دهد 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 نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا" «۲» که بیان می‌کند 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 بهره‌مند می‌شوند بلکه همه اینها

(1) و کسانی که کفر ورزیدند، نپندارند که از خدا پیشی گرفته و از چنگ او گریختند و او را شکست دادند نه، آنها نمی‌توانند خدا را به تنگ بیاورند." سوره انفال، آیه ۵۹.

(2) و شاید تو بعد از اعراض آنان و به خاطر اینکه به این قرآن ایمان نیاوردند خود را از شدت اندوه هلاک کنی و نباید چنین کنی و باید بدانی که غرض از تشریح شریعت تو آزمایش آنان است هم چنان که می‌بینی، آنچه در روی زمین است فریبنده کردیم تا آنان را بیازمائیم که کدامشان عمل بهتری دارند و همین ما آن فریبنده‌ها را به صورت خاکی خشک در می‌آوریم." سوره کهف، آیه ۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸۳

امتحان و آزمایشی است که خدای تعالی به وسیله آن، مردم را می‌آزماید تا مشخص کند که بهترین آنان از حیث عمل کیست؟ و اگر جز این بود نه پیغمبرانی گسیل می‌داشت و نه دنیا را اینقدر فریبده می‌کرد، دنیایی که خودش و آنچه در آن است به زودی باطل و فانی خواهد شد و جز خاک خالی یعنی خاکی که تهی از افراد کفر پیشه و از دین حق برگشته و خالی از هر فریبنده‌ای که دل آن افراد را فریفته باقی نخواهد ماند پس جا ندارد که تو از کفر و اعراض آنان تاسف بخوری و خود را هلاک گردانی، برای اینکه کفر و اعراض آنان باعث بطلان و بی‌نتیجه شدن کار ما و کند شدن قدرت و اراده ما نمی‌شود.

"وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ" این جمله در جای تعلیل برای جمله: "أَمَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ... " قرار گرفته که بیانش گذشت.

"أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ" این جمله به دلیل اینکه حرف "فاء" بر سر آن آمده تفریع و نتیجه‌گیری از مضمون آیه قبلی است که سخن از اعراض کفار داشت، تفریعی است سؤال گونه که می‌پرسد: با اینکه آن دینی که از قبولش اعراض می‌کنند دینی است که از ناحیه خدا نازل شده و دین حقی است که خود آنان نیز می‌دانند حق است، پس چرا به خاطر رسوم و عادت جاهلیت از آن دین اعراض می‌کنند؟ ممکن هم هست آیه مورد بحث در مقام نتیجه‌گیری 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 می‌کنند چه می‌خواهند؟ و به دنبال چه حکمی می‌گردند؟ 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 می‌طلبند؟.

بنا بر این جمله: "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ" استفهامی است توییخی 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 می‌شود (و گرنه هیچ عاقلی حاضر نیست خود را محکوم به حکم غیر خود کند) و جمله: "لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ" که در آن وصف یقین اعتبار شده، در حقیقت گوشه و کنایه‌ای است به همان افرادی

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸۴

که حکم خدا را نمی‌پذیرند، 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 می‌فرمود: "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 فرمود: "بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ" دنبالش همانان را حاضر و مخاطب قرار داده و می‌فرماید: "و اخشون" و همچنین التفاتی دیگری 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 شفییی در این مطلب دخالت ندارد، تا اگر مطلب تشویق باشد، شنونده بفهمد این خدای تعالی است که دارد تشویق می‌کند و یا خط نشان می‌کشد 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 می‌کند تهدید کننده خدای تعالی است و هیچ ولی و شفییی نمی‌تواند تهدید او را بر دارد چون امر به دست خود او است و او هر واسطه‌ای را نفی و هر سببی را طرد کرده، (دقت بفرمائید) و اگر بخواهید مطلب روشن‌تر شود، به بعضی از مباحث گذشته نیز سری بزنید.

بحث روایتی ص: ۵۸۴

[قضیه گفتگوی ابن‌صوری (از احبار یهود) با رسول‌الله (ص) در ذیل آیه: "لا یخزُنک ...]" ص: ۵۸۴

در مجمع‌البیان در تفسیر آیه: "یا أیُّهَا الرَّسُولُ لَا یَحْزُنْكَ الَّذِينَ یُسَارِعُونَ فِی 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، نامه‌ای به یهودیان مدینه نوشتند که از پیامبر اسلام حکم این مساله را بپرسند به این امید که حکم اسلام آسان‌تر از حکم تورات- که سنگسار است- باشد، سر انجام عده‌ای از یهودیان مدینه

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸۵

از قبیل کعب بن اشرف، کعب بن اسید، شعبه بن عمرو، مالک بن صیف و کنانه بن ابی‌الحقیق 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 می‌کنید و به حکم من راضی می‌شوید؟ 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 ابن‌صوریا 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 می‌شناسید که در فدک منزل دارد؟ و نامش ابن‌صوریا است؟

گفتند: بله، می‌شناسیم، 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 بیاید، یهودیان پیکی روانه فدک کردند و عبد‌الله بن‌صوریا را آوردند.

رسول خدا (ص) به او فرمود: من تو را به آن خدایی سوگند می‌دهم 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 دیده‌ای یا نه؟ ابن‌صوریا گفت: به همان خدایی که مشخصاتش را برایم شمردی سوگند می‌خورم 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 نمی‌کردم و لیکن ای محمد تقاضا دارم بگویی که

حکم زناى محصنه در كتاب تو چيست؟ حضرت فرمود: حكم زنا در قرآن اين است كه اگر چهار نفر شاهد شهادت دهند كه ديده‌اند آلت تناسل مرد همچون ميل در سرمه‌دان داخل در فرج زن است، واجب است بر حاكم كه آن زن و مرد را رجم كند، ابن صوريا گفت:

خداى تعالى در تورات نيز همين حكم را نازل كرده.

رسول خدا (ص) به وى فرمود: پس اولين بارى كه حكم خدا را نادیده

ترجمه الميزان، ج ۵، ص: ۵۸۶

گرفتيد چه زمانى بود؟ گفت: هر وقت زنى از اشراف زنا مى‌كرد رهائش مى‌كرديم و چون زنى از طبقه ضعيف جامعه، زنا مى‌كرد حد سنگسار را بر او جارى مى‌ساختيم و همين باعث شد كه زنا در ميان اشراف شايع شد، اين وضع به همين صورت بود تا اينكه پسر عموى يكي از پادشاهان ما زنا كرد و ما سنگسارش نكرديم، چيزى نگذشت مردى ديگر از طبقه پايين جامعه، زنا كرد همين كه خواستيم سنگسارش كنيم گفت به هيچ وجه نمى‌گذارم سنگسارم كنيد مگر بعد از آنكه پسر عموى شاه را سنگسار كنيد (و چون آبروى علمائى يهود را در خطر ديديم) جمع شديم و از پيش خود حدى براى زناى محصنه معين كرديم كه آسان‌تر از سنگسار باشد و در اشراف و غير اشراف يكسان اجرا گردد و آن تازيانه و داغ نهادن بود، به اين نحو كه چهل ضربه شلاق بخورد و سپس صورتش را سپاه كنند و مرد زنا كار را بر الاغى و زن زنا كار را بر الاغى ديگر سوار كنند آن هم به اين نحو كه روى آن دو به طرف دم الاغ باشد و بعد آن دو را در شهر بگردانند، از آن به بعد حكم زناى محصنه به جاي رجم، چنين شكنجهاى شد.

يهوديان ابن صوريا را به ملامت گرفتند كه چه زود اسرار يهوديت را به او گفتى و تو براى حل اين مشكللى كه براى آن به تو مراجعه كرديم اهليت نداشتى و ليكن چون غايب بودى نخواستيم در پاسخ محمد- كه مى‌پرسيد: چنين مردى را در فدك مى‌شناسيد- از تو بد گويى كنيم (و بگوئيم ما حكمت او را قبول نداريم)، ابن صوريا گفت: من براى اين اعتراف كردم كه او مرا به تورات سوگند داد و اگر اين نبود هرگز سر يهوديت را فاش نمى‌كردم و بالاخره رسول خدا (ص) دستور داد آن زن و مرد يهودى را در جلو در مسجدش سنگسار كردند و ابن صوريا عرضه داشت: من اولين عالم يهودى بودم كه امر تو را بعد از آنكه ديگران پنهانش كرده بودند هويدا ساختم، خداى تعالى در اين مورد اين آيه را نازل كرد: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ" «۱»، ابن صوريا چون اين آيه را شنيد بر خاست و دو دست خود را (به عنوان التماس) بر دو زانوى رسول خدا (ص) گذاشت و سپس گفت: من در موقعيتى هستم كه به خدا و به تو پناه مى‌برم، آنچه را هم كه مامور شده‌اى چشم‌پوشى كنى بيان كن رسول خدا (ص) (اعتنايى به او نكرد. سپس ابن صوريا از كيفيت خواب آن جناب پرسيد، حضرت فرمود: ديدگانم به خواب

(1) هان اى اهل كتاب رسول ما بر شما فرستاده شد تا بسيارى از آن احكام را كه علمائى شما پنهان كرده بودند، برايتان بيان كند و از بسيارى از احكام ديگر چشم‌پوشى نمايد.

ترجمه الميزان، ج ۵، ص: ۵۸۷

مى‌رود ولى دلم بيدار است، ابن صوريا گفت: راست مى‌گويى، حال به من خبر بده كه "چطور مى‌شود فرزندى شبیه پدر مى‌گردد و هيچ اثر و نشانه‌اى از مادرش در سيمماى او ديده نمى‌شود؟ و بر عكس فرزندى شبیه مادرش شده و هيچ اثرى از پدرش در قيافه او نمى‌توان يافت؟" حضرت فرمود: نطفه هر يك از پدر و مادر بر نطفه ديگرى غالب آيد فرزند شبیه به او مى‌شود. ابن صوريا گفت اين را نيز راست گفتى، حال به من خبر ده از اينكه "از بدن فرزند چه چيزهايى مربوط به پدر و چه

چیزهایی مربوط به مادر است؟! راوی می‌گوید: 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 می‌ریخت 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، این صوریاً عرضه داشت: این نیز درست است و امر تو امر یک پیامبر است.

سرانجام ابن صوریاً مسلمان شد و عرضه داشت: ای محمد بفرمائید تا بدانم که از میان فرشتگان خدا کدامیک نزد تو می‌آیند؟ و نیز صفات و خصوصیات آن فرشته را برایم بگو، رسول خدا (ص) (وقتی اوصاف آن فرشته را بیان کرد ابن صوریاً گفت: من گواهی می‌دهم که همین اوصاف در تورات نیز آمده و شهادت می‌دهم که تو رسول به حق خدایی. بعد از آنکه ابن صوریاً مسلمان شد یهودیان شروع به بدگویی از وی کرده و او را به باد دشنام گرفتند و می‌خواستند برخیزند و بروند که یهودیان بنی قریظه دامن یهودیان بنی النضیر را گرفتند که بنشینید، آن گاه گفتند: ای محمد! قبیله بنی النضیر برادران ما هستند، پدر ما قرظی‌ها و نضیری‌ها یکی است ولی در عین حال قرار و مدار نابرابری در بین ما حاکم است، اگر ما یک نفر از آنان را به قتل برسانیم، قاتل را که از ما است می‌کشند و از ما دو خون بها می‌گیرند که عبارت است از صد و چهل وسق خرما (که هر وسق عبارت است از شصت من که به اندازه یک بار شتر است) و اگر کشته آنان زن باشد از ما یک مرد را می‌کشند و اگر یک مرد باشد از ما دو مرد را می‌کشند و اگر کشته آنان برده‌ای باشد از ما، یک آزاد می‌کشند و اگر جنایت وارده کمتر از قتل باشد بلکه جراحاتی باشد دیه آن جراحات را هم برای خود دو برابر می‌گیرند ولی به ما نصف آن را می‌دهند، حال که در مساله زنانی 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. «۱»

مؤلف: مرحوم طبرسی در مجمع البیان این حدیث را علاوه بر امام باقر (ع) به

(1) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۹۴-۱۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۸۸

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 کرده‌اند. «۱»

[وجود حکم رجم و حکم قصاص در تورات فعلی] ص: ۵۸۸

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 شیبیه و نیز ابن منذر و غیر ایشان از ابن عباس نقل کرده است. «۲» اما آنچه در روایت بالا آمده بود که ابن صوریاً وجود حکم رجم در تورات را تصدیق کرد و مراد از جمله: " وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ... " هم همین است، مطلب درستی است، برای اینکه حکم مذکور در تورات‌های امروز به عبارتی قریب به آنچه در روایت آمده بود موجود است، اینک عبارت تورات:

در اصحاح 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 می‌توانست 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 بی‌آبرو کرده، پس به وسیله سنگباران شر را از بین خود بیرون کنید. «۳» و این عبارت بطوری که ملاحظه می‌کنید 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 ابن‌صوری آمده بود که یهودیان بنی قریظه و بنی‌النضیر 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 قبلاً معرفی کردیم در اصحاب

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۸۶-۳۸۵ و جامع البیان ج ۶ ص ۱۵۲-۱۵۰ و الدر المنثور ج ۲ ص ۲۸۲-۲۸۱.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۳ [.....].

(3) التوراة العربی ص ۲۱۷ الاصحاح ۲۲.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۸۹

بیست و یکم از سفر خروج چنین می‌خوانیم: (۱۲) اگر کسی انسانی را بزند و در اثر ضربه به او، آن انسان بمیرد، به نحوی کشته می‌شود (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 می‌کنم 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 (۲۵) و داغ به داغ و زخم به زخم و شکستگی استخوان به شکستن استخوان تلافی می‌شود. «۱»

و در اصحاب بیست و چهارم از سفر لاوی‌ها چنین می‌خوانیم: (۱۷) و اگر شخصی انسانی را بمیراند (باعث مردن او شود) باید کشته شود (۱۸) و اگر شخصی چهار پایی 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 می‌آورند. «۲»

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 کرده‌اند 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 یک 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 پردازد ولی اگر از طائفه ذلیل و مقهور فردی از طائفه قاهر را کشت صد وسق خون بها پردازد، 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 می‌خواستیم زن و بچه‌هایمان از شر شما ایمن باشند و حال که محمد به مدینه آمده، دیگر حاضر نیستیم چنین امتیازی به شما بدهیم، آن قبیله دیگر اعتنایی به گفته اینان نکردند تا کار

(1) التوراة العربی ص ۸۵ الاصحاح ۲۱.

(2) التوراة العربی ص ۱۳۸ الاصحاح ۲۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۰

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 جلسه‌ای 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 منطلق 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 قبیله به حضورش می‌روند 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 خیر دارش ساخت و این آیات را نازل فرمود: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ... وَ مَنْ 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. «۱»

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 فَخَذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا" «۲» «۳».

ولی روایت اول از نظر متن درست‌تر از این روایت است، برای اینکه مضمون آن با سیاق آیات سازگارتر و منطبق‌تر 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 می‌فهمد که عارف به اسلوب‌های 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 می‌تواند 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: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ... " آغاز می‌شود، لذا

(1) اگر محمد نظر شما "بنی النضیر" را تامین کرد قبول کنید و اگر نکرد از خطر او بر حذر باشید.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۱.

(3) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۹-۱۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۱

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 می‌فرمود: خدای تعالی وقتی برای بنده‌ای خیر بخواهد، در قلب او نقطه‌ای سفید و روشن پدید آورده و گوش‌های دلش را باز می‌کند و فرشته‌ای موکل او می‌سازد تا او را تسدید و راهنمایی کند و همواره به راه صواب ملهم سازد و چون برای بنده‌ای شر و بدی بخواهد، در قلب او نقطه‌ای سیاه و تاریک پدید می‌آورد و جلوی مسمع و گوشه‌های قلبش را می‌بندد و شیطانی موکل بر او می‌کند 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" «۱»»

اروایاتی در باره مراد از "سحت" ص: ۵۹۱

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 می‌گیرد سحت است. «۲»
مؤلف: آنچه در روایت آمده صرفاً نمونه‌هایی 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 البیت (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: "و لَا تَشْتَرُوا 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

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۱ ح ۱۱۰.

(2) فروع کافی ج ۵ ص ۱۲۷-۱۲۶ ح ۲.

(3) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۴.

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۵۹۲

بزرگوار نیز مکرر فرموده‌اند: اما رشوه در حکم؟ چنین عملی کفر به خدا و رسول او است «۱» و روایات در تفسیر کلمه سحت و حرمت آن بسیار است که هم از طرق شیعه نقل شده «۲» و هم از طرق اهل سنت در جوامع حدیث آنان آمده.
«۳»

عدم نسخ آیه: "فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ" با جمله: "وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ [ص: ۵۹۲]

و در تفسیر در المنثور در ذیل آیه: "فَإِنْ جَاؤُكَ فَأَحْكُم 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 کرده‌اند که گفت: دو آیه از سوره مائده نسخ شده، یکی آیه: "فَإِنْ جَاؤُكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ" که قبل از نسخ، رسول خدا (ص) مخیر بود، اگر می‌خواست بین اهل کتاب حکم می‌کرد و اگر نمی‌خواست از آنان اعراض می‌نمود و آنان را به احکام خودشان حواله می‌داد ولی وقتی آیه: "وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ" نازل شد می‌گوید: رسول خدا (ص) دستور داد در بین اهل کتاب نیز طبق دستوری که در کتاب آسمانی ما آمده حکم شود. «۴»

و در همان کتاب آمده که ابو عبید و ابن منذر و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله: "فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ"

أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ" گفته: این جمله به وسیله جمله: "وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" نسخ شده. «۵» مؤلف: و نیز در المنثور از عبد الرزاق از عکرمة، نظیر آن را نقل کرده «۶» و آنچه از مضمون آیات استفاده می‌شود غیر از آن چیزی است که این روایات می‌گویند، آنچه از آیات بر می‌آید با مساله نسخ سازگار نیست، برای اینکه از ظاهر سیاق آیات بر می‌آید که همه به یکدیگر متصل هستند و همین اتصال اقتضا می‌کند که آیات یکبارہ نازل شده باشد و معنا ندارد در چند آیه‌ای که در یک روز نازل می‌شود یکی ناسخ دیگری باشد، علاوه بر اینکه جمله: "وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ..." آیه مستقلی نیست، بلکه جمله‌ای است که معنایش جز با جمله‌های قبلیش تمام نمی‌شود 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 قبلیش که می‌فرمود: "فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ"

(1) بحار الانوار ج ۱۰۴ ص ۲۷۴.

(2) بحار الانوار ج ۱۰۴ ص ۲۷۴-۲۷۳ و تہذیب الاحکام ج ۶ ص ۲۲۲.

(3) سنن ترمذی ج ۲ ص ۳۹۷ و مسند حنبل ج ۲ ص ۵ و ۱۹۰ و ۱۹۴ و ۲۱۲ و ۳۸۷ و ۲۷۹ و صحیح بخاری ج ۳ ص ۱۲۱.

(4) و ۵ و ۶ در المنثور ج ۲ ص ۲۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۳

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 بر گردد 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 علومی که شایسته مقام امامت است] ص: ۵۹۳

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 نسخه‌ای 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 می‌کند 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 محکمش و متشابهش به دقائق علمی و به تاویل‌های غریب از اذهان سایرین، به ناسخ و منسوخش راوی می‌گوید به امام (ع) عرضه داشتیم، چه دلیلی هست بر اینکه امام باید به همه اینها که فرمودی عالم باشد؟ فرمود: دلیلیش کلام خدای تعالی است، در آنجا که در باره افرادی سخن می‌گوید که به آنان اجازه حکومت داده و آنان را شایسته و اهل این کار دانسته، می‌فرماید: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ، الَّذِينَ اسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ"، پس این امامان یک مرحله پائین‌تر از انبیا هستند که مردم را به علم خود تربیت می‌کنند و اما احبار علمایی هستند پائین‌تر از ربانیین، آن گاه در باره همه فرموده: "بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" و نفرمود: "بما حملوا من کتاب الله- به خاطر اینکه دانای به کتاب خدایند" بلکه فرمود: به خاطر اینکه مکلف به حفظ کتاب هستند. «۱» مؤلف: این استدلال از امام صادق (ع)، استدلالی است لطیف و طبق این استدلال معنای عجیبی از آیه به دست می‌آید،

معنایی که بسیار دقیق‌تر 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 شده‌اند و سپس ربانیین و در مرتبه سوم احبار، از همین ترتیب به دست می‌آید که این چند طبقه از نظر فضل و کمال نیز در چند

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۳ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۴

طبقه قرار دارند، طبقه اول افضل و اکمل از آن دو طبقه دیگر است و طبقه دوم پائین‌تر 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 کرده‌اند. و خدای تعالی در آیه‌ای که امام به آن استدلال فرموده، از نحوه علم ربانیین خبر داده و فرموده: "بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" و اگر منظور از این عبارت صرف دانایی به کتاب خدا بود و ربانیین نیز علمشان مانند علم علما بود می‌فرمود: "بما حملوا من كتاب الله"، هم چنان که در سوره جمعه در باره احبار یهود فرمود: "مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ... «۱»"

آری استحفاظ به معنای در خواست حفظ است و معنای آن تکلیف به حفظ می‌باشد، پس ربانیین کسانی هستند که مسئول و مکلف به حفظ کتابند، نظیر اینکه در باره صدیقین فرموده: "لَيْسَ لَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ" «۲» یعنی تا صدیقین را مکلف کند به اینکه صدق نهفته در باطن جانیشان را اظهار کنند و این حفظ و شهادت بر کتاب تمام نمی‌شود مگر با عصمت که جز در امام معصوم از طرف خدای سبحان محقق نمی‌شود، 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 می‌شود بلکه از قبیل حفظ اعمال و شهادتی است که بیانش در تفسیر آیه شریفه: "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً" «۳» 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 نسبت‌ها در قرآن شایع است مثل آنجا که می‌فرماید:

(1) مثل کسانی که تورات را بر خود تحمیل کردند ولی آن را در خود پیاده نکردند مثل الاغی است که کتاب بارش کرده باشند. "سوره جمعه، آیه ۵."

(2) تا از صادقان از صدقشان بازخواست کند. "سوره احزاب، آیه ۸."

"(3) سوره بقره، آیه ۱۴۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۵

"و لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ" «۱».

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 نمی‌شود، بدون ثبوت حقیقی و واقعی نیز تمام نمی‌گردد.

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: " وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْفُونَ " «۲».

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: " وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّمَا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا " «۳» 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. «۴»

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 آند 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

(1) با اینکه ما به بنی اسرائیل کتاب و حکمت و نبوت دادیم. "سوره جاثیه، آیه ۱۶."

(2) ما بعضی از ایشان را امامانی قرار دادیم که هدایت‌کننده از سنخه عالم امر بود چون دارای مقام صبر بودند و به آیات خدا یقین داشتند. "سوره سجده، آیه ۲۴"

(3) ما به وی اسحاق و یعقوب را دادیم که نعمتی زائد بر سایر نعمت‌ها بودند و همه را صالح قرار دادیم و آنان را امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند. "سوره انبیاء، آیه ۷۳."

(4) تفسیر المیزان (عربی) ج ۱ ص ۲۷۹-۲۷۳.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۶

بر معارف الهی و احکام عملی باشد حتما باید کسانی مستحفظ و شاهد بر آن باشند و همین معنا مطلوب را اثبات می‌کند. پس اینکه امام (ع) فرمود: "پس این ائمه در منزلتی پائین‌تر از انبیا قرار دارند" معنایش این است که از آیه ترتیب استفاده می‌شود، ترتیب از حیث کمال و فضیلت، رتبه اول را انبیا دارند و رتبه پائین‌تر را ائمه هم چنان که احبار (که همان علما باشند) در رتبه پائین‌تر از ائمه واقعند و اینکه فرمود: "مردم را به علم خود تربیت می‌کنند" از ظاهرش بر می‌آید 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. «۱»

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 می‌فرماید: "کسانی که طبق ما انزل الله حکم نکنند کافرند"، راوی می‌گوید: 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. «۲»
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 «۳»، عیاشی آن را در تفسیر خود بطور مرسل و بدون سند از ابن مسکان نقل کرده «۴» و معنای اول حدیث به طرق دیگری نیز از ائمه اهل بیت

(1) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۲ ح ۱۱۸.

(2) تفسیر برهان ج ص ۴۷۶ ح ۱.

(3) تهذیب الاحکام ج ۶ ص ۲۲۲-۲۲۱ ح ۱۶.

(4) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۲۳ ح ۱۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۷

(علیهم السلام) روایت شده است. «۱»

و مراد از اینکه حکم را مقید به "اجبار" فرموده، فهماندن این معنا است که حاکم وقتی کافر می‌شود 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 گرنه صرف انشای حکم، کفر نمی‌آورد، چون در حقیقت حکم شمرده نمی‌شود (و گرنه باید اظهار نظرهای افراد کوچک 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: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" - و آن آیه که دارد "الظالمون" و آنکه می‌فرماید: "الفاسقون" همه را در خصوص یهود نازل کرده «۲».

مؤلف: این حدیث مورد اشکال است، زیرا آیات سه‌گانه مذکور همه مطلقند و شامل همه حکام و قاضیان جور می‌شوند و هیچ دلیلی وجود ندارد که آنها را مقید به یهود سازد و صرف نزول آیات در مورد یهودیان باعث نمی‌شود 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 آیه‌ای 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

(1) تهذیب الاحکام ج ۶ ص ۲۲۱ ح ۱۵.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۶.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۸

وی شرح دادم که من از سعید بن جبیر و از مقسم سؤال 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 می‌بینی؟
پسرش گفت فتوای علی بن الحسین از فتوای تو و مقسم بهتر است. «۱»

مؤلف: از بیان قبلی ما بخوبی روشن می‌شود که این روایت با آنچه از آیه ظاهر می‌شود مطابق است.

[در گذشتن از جانی موجب بخشودگی گناهان می‌شود] ص: ۵۹۸

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (ع) «۲» و نیز عیاشی در تفسیر خود از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده‌اند
که در ذیل آیه: "فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارٌ لَهُ" فرمود:

صرف نظر کردن از قصاص گناهان او را به همان مقدار که از قصاص صرف نظر کرده محو می‌کند، چه جراحت باشد، و چه
غیر آن. «۳»

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
كَفَّارٌ لَهُ" گفته است: رسول خدا (ص) فرموده: مردی که دندانش را شکسته‌اند و یا دستش را قطع کرده‌اند، و یا چیزی از
دستش را قطع کرده‌اند و یا جراحی بر بدنش وارد ساخته‌اند، و او از جانی عفو می‌کند، خدای تعالی به مقدار دیه‌ای که
می‌توانست بگیرد و نگرفت از گناهان او عفو می‌کند، مثلاً اگر دیه یک چهارم خون بها است، خدای تعالی از یک چهارم
گناهانش صرف نظر می‌کند، و اگر یک سوم باشد از یک سوم، و اگر همه خون بها باشد از همه گناهان او چشم‌پوشی
می‌کند. «۴»

مؤلف: نظیر این روایت را نیز از دیلمی از ابن عمر نقل کرده «۵»، و شاید آنچه در این روایت و روایت قبلی آمده که "
تکفیر گناهان را مطابق و به مقدار عفوی دانسته که مجنی علیه

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۷ [.....].

(2) فروع کافی ج ۷ ص ۳۵۸ ح ۱ و تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۱۷۹ ح ۱۵.

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۵ ح ۱۲۹.

(4) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۸.

(5) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۹.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۵۹۹

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 می‌شود. و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا" از قول امام (ع) گفته است: یعنی برای هر پیغمبری شریعتی و طریقه‌ای است. «۱»»

آن قاضی که هم به حق آگاه باشد و هم به حق قضاوت کند، اهل بهشت است] ... ص: ۵۹۹

و در تفسیر برهان در ذیل آیه: "أَفَحُكْمَ 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 یک 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، قهرا کسی که به حکم خدا حکم نکرده باشد به حکم جاهلیت حکم کرده است. «۲»»

مؤلف: در معنای این دو روایت اخبار بسیار زیادی 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، بالأخره 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: "فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ 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

(1) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۷۰-۱۶۹.

(2) تفسیر برهان ج ۱ ص ۴۷۸ ح ۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۰

دست می‌آید که علم به حق بودن قضاوت، شرط در جواز حکم است و کسی که حکم می‌کند 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 بالنسبه به معنای دوم دلیلش مقابله‌ای 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 الرِّبَّائِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ" گفته است:

اما ربانیون عبارتند از فقهای یهود، و اما اخبار عبارتند از علمای ایشان «۱» 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 «۲».

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 «۳».

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 می‌شود که آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد که باید طبق تورات در بین یهود حکم کرد، چون در آیه آمده: "للذین هادوا"، پس نه غیر یهود را شامل می‌شود و نه حکم به غیر تورات نسبت به یهود را، در حالی که ظاهر روایت این است که می‌خواهد بگوید: به غیر تورات بر یهود و غیر یهود حکم می‌شود، 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 می‌کنیم 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: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ... فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" (تا آخر آیات) فرموده که در این صورت روایت با همان مطلبی منطبق می‌شود که گفتیم از ظاهر آیه بر می‌آید و آن این است که ضمیر در کلمه "بینهم" به عموم مردم بر می‌گردد نه به خصوص یهود، راوی اشتباهاً به جای این آیه آن آیه را آورده است.

1) و 2) جامع البیان ج ۶ ص ۱۶۲ و ۱۶۱.

3) در المنثور ج ۲ ص ۲۸۶ - ۲۸۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۱

[سوره المائدة (۵): آیات ۵۱ تا ۵۴] ص: ۶۰۱

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۵۱) (فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (۵۲) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ (۵۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۵۴)

ترجمه آیات ص: ۶۰۱

هان ای کسانی که ایمان آوردید، یهود و نصارا را دوستان خود مگیرید که آنان دوست یکدیگرند و کسی که (از شما) آنان را دوست بدارد خود او نیز از ایشان است، چون خدا مردم ستمکار را به سوی حق هدایت نمی کند (۵۱).

نشانه اینکه بعضی از مدعیان ایمان از سنخ همان کافرانند- این است که می بینی این بیماردلان به سوی یهود و نصارا می شتابند و می گویند: ما بیم آن داریم که بلا بر سر ما آید- غافل از اینکه چه بسا خدای تعالی از ناحیه خود فتحی آورده و امری دیگر که خودش می داند پیش بیاورد، آن وقت است که این بیماردلان نسبت به آنچه در دل پنهان می داشتند پشیمان شوند (۵۲).

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۲

و آن وقت است که مؤمنین واقعی به این بیماردلان خواهند گفت: آیا این یهود و نصارا بودند که سوگندهای غلیظ یاد کردند بر اینکه همواره با شما و یار و یاور شما خواهند بود؟ پس چرا امروز که عذاب الهی شما را گرفت یاربتان نکردند؟ آری آن وقت بیماردلان می فهمند که تلاشهایشان بی نتیجه مانده، در نتیجه شکست خورده و زیانکار می شوند (۵۳).

هان ای کسانی که ایمان آورده اید اگر کسی از شما از دینش بر گردد، بدانید که خدا بزودی مردمی را -برای گرایش به این دین- می آورد که دوستشان دارد و آنان نیز وی را دوست دارند، که اینان مردمی هستند در برابر مؤمنین افتاده حال و در برابر کافران مقتدر، مردمی که در راه خدا جهاد می کنند و از ملامت هیچ ملامتگری پروا ندارند و این خود فضلی است از خدا، فضلی که به هر کس صلاح بداند می دهد و خدا دارای فضلی وسیع و علمی وصف ناپذیر است (۵۴).

بیان آیات ص: ۶۰۲

اشاره

سیر اجمالی در این آیات آدمی را در باره اتصال آنها به ما قبلش و نیز به ما بعدش که می فرماید: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... و نیز اتصال آن دو آیه به ما بعدش که می فرماید:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا ... و نیز اتصال آنها به آیه: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ ... دچار تردید و توقف می کند.

اما چهار آیه مورد بحث به یهود و نصارا تذکر می دهد و ما این را می دانیم که قرآن کریم در آیاتی که در مکه نازل شده هیچ صحبتی از یهود نکرده، چون آن روز احتیاج و سر و کاری با این دو طائفه نبوده و تنها در آیات مدنی سخن از این دو طائفه رفته است، آن هم در آیاتی که در اول هجرت نازل شده، چون در اوائل هجرت بود که مسلمانان ناگزیر بودند با یهودیان معاشرت و آمیزش داشته باشند و یا با آنان پیمان و عهد ببندند و یا تنها در مقام دفع کید و مکر یهود بوده باشند ولی هیچ تماس و اصطکاک با نصارا نداشتند مگر در نیمه آخر ده سال توقف آن جناب در مدینه، و بعید نیست چهار آیه مورد بحث در این مدت نازل شده باشد و شاید مراد از کلمه "فتح" در این آیات فتح مکه باشد، لیکن در سابق گفتیم:

احتمال قابل اعتماد این است که سوره مائده در سال حجة الوداع و بعد از فتح مکه نازل شده باشد. بنا بر این یا مراد از کلمه "فتح"، فتح دیگری غیر از فتح مکه است و یا اینکه این آیات قبل از فتح مکه و قبل از نزول همه سوره نازل شده است.

سؤال دیگری که در این آیات هست این است که آیا آیه چهارم که می فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ ... متصل به سه آیه قبل از خودش است؟ و سؤال دیگر اینکه ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۳

این گروهی که احتمال می‌رفته که از دین خود مرتد شوند و آیه به عنوان پیشگویی از ارتداد آنها خبر می‌دهد چه کسانی بوده‌اند؟ سؤال چهارم اینکه منظور از آن طائفه‌ای که خدای تعالی وعده آمدنشان را داده کیانند؟ هر یک از این سؤالها بر ابهام آیه می‌افزاید و روایاتی که در شان نزول آمده، در این باره بسیار مختلف است و آن روایات چیزی جز نظریه شخصی مفسرین سلف نبوده، هم چنان که غالب روایات شان نزول همین وضع را دارند و این اختلاف شدید نیز خودش باعث ابهام بیشتر آیه و مایه اضطراب ذهن آدمی در فهم آیه شده است. ابهام دیگری بر همه آن ابهامها اضافه کن و آن این است که همه می‌دانیم که تعصب‌های مذهبی تا چه حد در اظهار نظرها دخالت می‌کرده و به زودی شواهدی از این دخالت‌ها در روایات و کلمات مفسرین سلف و خلف از نظر خواننده خواهد گذشت.

و آنچه که بعد از تدبر در این آیات به دست می‌آید این است که همانطور که گفتیم اجزای این آیات به یکدیگر متصل است، ولی بریده از ما قبل و ما بعد است و آیه چهارم از متممات غرضی است که مقصود افاده و بیان آن است، چیزی که هست باید در فهم معنای آن باری به هر جهت کردن و مسامحه روا داشتن پرهیز کرد و مانند بسیاری از مفسرین در اظهار نظر مسامحه روا نداشت، آن هم در آیه‌ای که به بیانی که می‌آید صفات و خصوصیات قومی ذکر شده و نام و نشان‌های آن قوم آمده.

آنچه بطور اجمال از این آیات به دست می‌آید این است که خدای سبحان در این آیات مؤمنین را از اینکه یهود و نصارا را اولیای خود بگیرند، بر حذر داشته و با شدیدترین لحن تهدیدشان می‌کند و در یک پیشگویی به آینده امر امت در اثر این موالات و دوستی با دشمنان خبر می‌دهد و می‌فرماید که اگر چنین کنید بنیه روش دینی خود را از دست می‌دهید و آن وقت است که خدای تعالی مردمی دیگر برمی‌انگیزد که قائم به امر دین شوند و بنیه دین را بعد از انهدام به حالت اصلی و اولیش بر گردانند.

[معنای "اخذ" و "ولاء و ولایت" ص: ۶۰۳]

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" در مجمع البیان می‌گوید: "اتخاذ" به معنای اعتماد کردن بر چیزی است، به این صورت که شخص به آن دلگرم باشد که در فلان کار به دردم می‌خورد و آن را برای آن کار ذخیره بسازد و این کلمه باب افتعال از ماده "اخذ" است و در اصل دو همزه داشته، یعنی "اءتخاذ" بوده، همزه دوم آن مبدل به "تاء" شده و به صورت "اتخاذ" در آمده و سپس دو تاء در یکدیگر ادغام شده و به صورت "اتخاذ" در آمده، در کلمه "اتخاذ" که از مصدر ثلاثی

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۴

"وعد" گرفته شده، همین قاعده جاری شده (با این تفاوت که در این کلمه حرف واو مبدل به تاء می‌شود) و کلمه "اخذ" به چند معنا استعمال می‌شود، وقتی می‌گویند: "اخذ الكتاب" معنایش این است که کتاب را با دست خود گرفت و چون می‌گویند: "اخذ القربان" معنایش این است که پیشکش و قربانی را قبول کرد و چون می‌گویند: "اخذ الله من مامنه"، معنایش این است که خدای تعالی او را که در جای محکم و امنی پناهنده شده بود بگرفت و هلاک کرد، پس در حقیقت معنای جامعی که در همه این موارد از استعمال ماده "اخذ" دیده می‌شود، عبور دادن چیزی از جهتی به جهات دیگر است

»۱.»

و راغب در مفردات خود گفته کلمه "ولاء" و نیز کلمه "توالی" به این معنا است که دو چیز و یا چند چیز طوری نسبت به یکدیگر متصل باشند که چیزی از غیر جنس آنها در بین قرار نداشته باشد، و کلمه به عنوان استعاره در معنای نزدیکی

استعمال می‌شود، حال یا نزدیکی از حیث مکان، یا از حیث نسبت و خویشاوندی، یا از حیث دین، یا از حیث صداقت و نصرت و یا اعتقاد، این بود گفتار راغب البته آن مقدار از گفتارش که مورد حاجت ما بود و بحث مفصل در معنای ولایت به زودی می‌آید. «۲»

و سخن کوتاه اینکه ولایت یک نوع خاصی از نزدیکی چیزی به چیز دیگر است، بطوری که همین ولایت باعث شود که موانع و پرده‌ها از بین آن دو چیز بر داشته شود، البته نه همه موانع، بلکه موانع آن هدفی که غرض از ولایت رسیدن به آن هدف است، حال اگر آن هدف تقوا و یا پیروزی باشد، ولی در چنین هدفی همان ناصر و یآوری است که هیچ مانعی او را از نصرت شخصی که به وی نزدیک شده و نسبت به او ولایت دارد باز ندارد و اگر از جهت التیام و آشتی و معاشرت و محبت و خلاصه جوش خوردن دلها به یکدیگر باشد، در این صورت کلمه ولی معنای محبوب را می‌دهد، محبوبی که آدمی نمی‌تواند نفس خود را از دوست داشتن او و رام شدن در برابر خواسته او جلوگیری نماید و قهرا در برابر خواسته او مطیع می‌شود و اگر از جهت خویشاوندی باشد کلمه ولی به معنای کسی خواهد بود که از طرف مقابل خود ارث می‌برد و چیزی نمی‌تواند مانع از ارث بردن او شود و اگر از جهت اطاعت دستور باشد، ولی به معنای کسی خواهد بود که در طرف مقابل خود امر و نهی می‌کند و به او طبق دلخواه خود دستور می‌دهد.

(1) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۲۰۶-۲۰۵.

(2) مفردات راغب ص ۵۳۳.

مه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۵

خدای سبحان در جمله مورد بحث که فرموده: " لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ "، مساله ولایت را مقید به هیچ یک از خصوصیات و قیدها نکرده و بطور مطلق فرموده: یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید، پس آیه شریفه از این جهت مطلق است، چیزی که هست از آیه بعدی که می‌فرماید: " تو ای پیامبر بیمار دلان را می‌بینی که به سرعت به طرف یهود و نصارا می‌روند و می‌گویند می‌ترسیم بلائی بر سر ما بیاید ... "، فهمیده می‌شود که مراد از ولایت نوعی از نزدیکی و اتصال است که با بهانه بیمار دلان متناسب باشد و آن این است که یهود و نصارا دولتی و سلطه‌ای داشته‌اند که مسلمانان بیمار دل می‌ترسیده‌اند در تحت سلطه آنان منکوب شوند، هم چنان که ممکن است دولت و سلطه در غیر یهود و نصارا بوده و بیمار دلان می‌خواسته‌اند با دوستی با یهود و نصارا آنها را ناصر خود گرفته و از شر صاحب دولت و سلطنت محفوظ بمانند که بنا بر این عنوان ولایت در آیه به معنای خصوص نصرت خواهد بود و همچنین ممکن است از خود یهود و نصارا می‌ترسیده‌اند و با آنها دوستی می‌کرده‌اند که از شرشان محفوظ بمانند در این صورت ولایت به معنای محبت و معاشرت خواهد بود.

و کلمه ولایت به معنای قرب محبت و معاشرت جامع هر دو فائده و هر دو معنا است، هم معنای نصرت و هم محبت و امتزاج روحی و بنا بر این همین معنا مراد از آیه است و به زودی از نکاتی که در قیود آیه و صفات ماخوذه در آیه اخیر یعنی آیه: " یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ... " هست استفاده می‌کنیم که مراد از ولایت در اینجا یعنی در جمله مورد بحث تنها ولایت محبت است و لا غیر.

لیکن بعضی از مفسرین اصرار ورزیده‌اند در اینکه مراد از ولایت، ولایت نصرت است و آن عبارت است از پیمان‌های همکاری و یا سوگند بر یاری و همکاری که بین دو کشور و دو قبیله برقرار می‌شود که هر یک از دو طرف، آن طرف دیگر را در هنگام حاجت و نیاز یاری کند، مفسر نامبرده استدلالی کرده که خلاصه‌اش این است که: همانطور که از ظاهر آیات بر می‌آید- قبل از حجة الوداع در اوائل هجرت نازل شده، در ایامی که رسول خدا (ص) و مسلمین از کار یهودیان مدینه و اطراف آن یعنی فدک و خیبر و غیر آن فارغ نشده بودند و هنوز با آنها و با نصارا درگیری داشتند و از سوی دیگر بین آنان و طوائفی از عرب پیمان و سوگند بر نصرت برقرار بود و چه بسا که نظریه این مفسر با روایاتی که در شان نزول آیات وارد شده منطبق هم باشد، چون در آن روایات آمده که عبادۀ بن صامت از قبیله بنی عوف بن خزرج از بنی قینقاع به خاطر اینکه با رسول خدا (ص) جنگیدند بیزاری جست، با اینکه بین بنی عوف و بنی قینقاع سوگند بر نصرت برقرار بود، لیکن عبد الله بن ابی ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۶

رئیس منافقین بیزاری نجست و به سرعت به سوی بنی قینقاع شتافت و چنین بهانه آورد که ما می‌ترسیم پیمان یاری را که با بنی قینقاع داریم لغو کنیم، آن وقت شهر از ناحیه دشمن مورد هجوم واقع شود و آن وقت یآوری نداشته باشیم و یا روایتی که در داستان ابی لبابه وارد شده، که وقتی رسول خدا (ص) او را فرستاد تا قبیله بنی قریظه را از قلعه‌هایشان بیرون کند و هر حکمی که می‌خواهد در باره آنان براند، ابو لبابه بعد از بیرون کردن آنان اشاره به خلق خود کرد و به این وسیله خبر داد که همه آنان کشته خواهند شد. و یا روایاتی که می‌گوید: بعضی از مسلمانان بعد از آن همه مصیبت‌هایی که در جنگ احد دیدند، به فلان یهودی و فلان نصرانی پیوستند.

و یا روایاتی که وارد شده که بعضی از مسلمانان اخبار مدینه را به نصارای شام می‌نوشتند و بعضی از آنان با یهودیان مدینه مکاتبه می‌کردند تا از اموال یهودیان هر چند به قرض هم که شده، استفاده کنند. و این روایات تقریباً در این جهت متفق و هم‌زبانند که گویندگان جمله: "نَخْشَى أَنْ تُصَيِّبَنَا دَائِرَةً"، منافقین بوده‌اند و سخن کوتاه اینکه بنا بر این آیات شریفه از پیمان بستن و هم سوگند شدن و ولایت نصرت با یهود و نصارا را نهی نموده است. «1»

و بعضی از مفسرین تاکید و اصرار را به حدی رسانده‌اند که ادعا کرده‌اند "ولایت در آیه به معنای ولایت محبت و اعتماد است"، با اینکه لغت آیه، هم در مفرداتش و هم در سیاقش از آن مبرا است، هم چنان که روایات سبب نزول هم آن را نمی‌پذیرد و نیز وضع عمومی که مسلمانان و یهود و نصارا در عصر نزول داشتند با آن سازگاری ندارد. چطور ممکن است آیه را حمل کنیم بر اینکه می‌خواهد مسلمانان را از معاشرت و اختلاط با اهل کتاب نهی کند هر چند که در ذمه مسلمانان بوده و با مسلمین پیمان داشته باشند؟ با اینکه یهودیان با رسول خدا (ص) و با صحابه در یک شهر یعنی در مدینه زندگی می‌کردند و با آنان معامله داشتند و اسلام با آنان و با مسلمین بطور مساوی رفتار می‌کرد «۲»، این بود خلاصه گفتار آن مفسر.

و همه این حرف‌های ناشی از مسامحه در فهم آیه و به دست آوردن معنای درست آن است، اما اینکه گفت آیات قبل از حجة الوداع که سال نزول سوره مائده است نازل شده،

(1) تفسیر بیضاوی ص ۱۵۳-۱۵۲ و جامع البیان ج ۶ ص ۱۷۹-۱۷۷.

(2) تفسیر المنار ج ۶ ص ۴۲۹-۴۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۷

هر چند که خیلی اشکال بر آن وارد نیست، لیکن صرف نازل شدن قبل از حجه الوداع باعث نمی‌شود که کلمه ولایت به معنای هم سوگندی باشد، نه به معنای محبت.

[حادثه خارجی (شان نزول) عمومیت و اطلاق آیات قرآنی را محدود نمی‌سازد] ص: ۶۰۷

و اما اینکه او و جمعی از دیگر مفسرین روایاتی در شان نزول آیات نقل کرده و به آن استدلال کرده‌اند بر اینکه آیات شریفه در خصوص هم سوگند شدن و ولایت نصرت نازل شده که خود رسمی در بین اقوام عرب و بین یهود و نصارا بوده، اولاً روایات شان نزول در یک واقعه اتفاق ندارند و بین خود آنها معارضه هست، هر کدام یک واقعه را شان نزول دانسته، پس بر معنای واحدی که بتوان بدان اعتماد کرد اتفاق ندارند، و ثانیاً اینکه این سخن به فرض هم که بتواند ولایت یهود را توجیه کند نمی‌تواند ولایت نصارا را توجیه کند، برای اینکه میان عرب مسلمان در آن روز و میان نصارا هیچ ولایتی و سوگندی بر قرار نبود و ثالثاً ما روایات شان نزول را در آنچه که افاده می‌کنند قبول داریم و نمی‌خواهیم بگوئیم چنان حوادثی اصلاً رخ نداده، بلکه می‌خواهیم بگوئیم همانطور که بارها گفته‌ایم بیشتر روایات وارده در اسباب نزول علاوه بر ضعفی که در سند آنها هست صرفاً تطبیق‌هایی است که ناقل تاریخ بر آیات قرآنی مناسب آن حوادث کرده‌اند و ما در این نیز حرفی نداریم، حرف ما این است که این حوادث که در روایات آمده، نمی‌تواند عموم آیه‌ای از آیات قرآنی را مقید کند و یا مطلق آن را مقید بسازد، چون اطلاق و تقیید دو حال از حالات لفظ هستند و حوادث خارجی نمی‌تواند در آن دخالت داشته باشد، ظاهر متفاهم عرفی هم مساعد با آن نیست، اگر بنا باشد که ظاهر آیات قرآنی به خاطر خصوصیت واقعه‌ای که آیه در آن واقعه نازل شده، دگرگون بشود و بدون اینکه در لفظ آیه دلیلی بر تخصیص عموم آن یا تقیید اطلاق آن وجود داشته باشد، صرف حادثه خارجی ظهور آیه را از آیه بگیرد و شنونده مجبور و محکوم شود به خاطر آن حادثه دست از آن ظاهر بر دارد، اگر عام و یا مطلق است بگوید: خاص و مقید منظور بوده، باید قرآن کریم با مردن افراد مربوط به آن حادثه بمیرد و دیگر در هیچ واقعه‌ای که در عصرهای بعد از عصر نزول اتفاق می‌افتد استدلال به آن آیه ممکن نباشد و چنین چیزی نه با کتاب خدا موافق است و نه با سنت و نه با عقل سالم.

و اما اینکه بعضی از آن مفسرین گفتند که: "ولایت را به معنای محبت و اعتماد گرفتن خطایی است که هم لغت آیه در مفرداتش و سیاقش از آن مبرا است و هم اسباب نزول و حالتی که عامه مسلمین و اهل کتاب در عصر نزول داشته‌اند"، سخنی است که ما بعد از همه دقت‌ها معنای درستی برای آن پیدا نکردیم، برای اینکه بیزاری روایات شان نزول و نیز بیزاری وضع عمومی مسلمین و اهل کتاب در آن روز از شمول آیه نسبت به محبت و اعتماد و صدق آیه بر این معنا از معانی ولایت وقتی درست است که در مرحله‌ای جلوتر ظهور آیه شریفه با این شمول

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۸

سازگار باشد و لفظ آیه در ضمن اینکه شامل همه معانی ولایت می‌شود، این معنا را هم شامل بشود و گر نه اگر آیه شریفه اصلاً ظهوری در این معنا نداشته باشد و یا به عبارت دیگر از خصوص این معنا منصرف باشد، دیگر حاجت به آن نمی‌افتد که شما به اسباب نزول و وضع مسلمین و اهل کتاب در آن روز استدلال کنید، پس شما با این سخن خود اقرار کرده‌اید که آیه، شامل این معنای از ولایت نیز می‌شود، چیزی که هست می‌خواهید مورد نزول و وضع عمومی انسان‌های آن روز را دلیل بگیرید بر اینکه مقصود آیه چنین و چنان است و ما در چند سطر قبل گفتیم که خصوصیت مورد نمی‌تواند مخصص آیه باشد و دلیلی بر چنین تخصیصی نداریم بلکه دلیل بر خلاف آن است و آن عبارت است از یک صغری و یک کبری،

صغری برهان ظهور آیه است که اقرار کردید و کبرای آن حجیت ظهور بطور مطلق و در همه جا است، پس معلوم شد که آیه شریفه مطلق است و هیچ دلیلی بر تقیید آن نیست، در نتیجه آیه شریفه در همین معنای مطلق حجت است و آن عبارت است از ولایت به معنای محبت که ریشه سایر معانی این کلمه است.

[شواهدی بر اینکه ولایت منهی عنه، ولایت مودت و محبت است نه ولایت حلف (هم پیمانی)]..... ص: ۶۰۸

و اما اینکه گفت: آیه با مفردات و سیاقش بیزار از چنین معنایی است، از آن حرفهای عجیبی است که احیانا به گوش انسان می خورد و من متوجه نشدم منظور این آقا از این بیزاری که بر آیه تحمیل کرده چیست؟ و تنها به آیه هم اکتفاء نکرده بلکه بر سیاق آن نیز تحمیل کرده و چگونه مفردات و سیاق آیه شریفه از این معنا بیزار است با اینکه بعد از جمله مورد بحث یعنی جمله: " لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ اَوْلِيَاءَ " آمده: " بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ " و احدی نمی تواند شک کند در اینکه مراد از ولایت در جمله دوم همان محبت و اتحاد و مودت است نه ولایت هم سوگند بودن، چون معنا ندارد خدای تعالی بفرماید: " با یهود و نصارا هم سوگند نشوید که آنها هم سوگند یکدیگرند "، مگر هم سوگند بودن آنها با یکدیگر مزاحم و منافی آن است که مسلمین هم با آنها هم سوگند شوند؟ پس آن ولایتی که وحدت را بین یهودیان بوجود می آورد و بعضی را بر بعض دیگر پیوند می دهد، ولایت محبت و تعصب قومی و یا پیوندهای مذهبی و دینی است و همچنین در نصارا نه ولایت به معنای هم سوگند شدن.

و همچنین در جمله سوم که می فرماید: " وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ "، چون آن معیاری که باعث می شود موالی مردمی از آن مردم شمرده شود، محبت و مودت است که باعث اجتماع متفرقات آن جمعیت و پیوستگی ارواح مختلف می شود و فهم و ادراک همه افراد را یک سو و یک جهت ساخته، اخلاق آنها را به هم مربوط و افعال آنها را شبیه به هم می سازد، بطوری که دو نفر دوست را می بینی که وضع یک یک آنها قبل از دوست شدن و بعد از آن فرق کرده، بعد از دوست شدن کانه شخص واحدی شده اند و دارای یک نفسیت گشته اند اراده آن ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۰۹

دو یکی و عمل آن دو یک جور است و در مسیر زندگی و مستوای عشرت هرگز از یکدیگر جدا نمی شوند. پس این محبت است که باعث می شود دوست هر قومی جزء آن قوم شود و به آن قوم ملحق گردد، بطوری که گفته اند: " هر کس قومی را دوست بدارد، از آن قوم است " و یا فرموده اند: " هر کسی با آن شخص است که دوستش دارد "، خدای تعالی هم در آیه ای نظیر آیه مورد بحث که از موالات مشرکین نهی کرده می فرماید: " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوِّكُمْ اَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمُودَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ " - تا آنجا که بعد از چند آیه می فرماید - " وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ " و نیز فرموده: " لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ لَوْ كَانُوا اَبَاءَهُمْ اَوْ اَبْنَاءَهُمْ اَوْ اِخْوَانَهُمْ اَوْ عَشِيْرَتَهُمْ " «۲»

و نیز در باره دوستی با کفار - با لفظی عام که شامل یهود و نصارا و مشرکین می شود فرموده: " لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمْ اللّٰهُ نَفْسَهُ. «3» " و این آیه صراحت دارد در اینکه منظور از ولایت، ولایت محبت و مودت است، نه ولایت به معنای سوگند و عهد، چون در زمان نزول سوره آل عمران بین رسول خدا (ص) و مؤمنین از یک سو و بین مشرکین و یهود معاهده ها و قراردادهایی بر قرار بوده است.

و سخن کوتاه اینکه ولایتی که از نظر اعتبار باعث می‌شود قومی به قومی دیگر ملحق شود، ولایت مودت است نه ولایت سوگند و نصرت، و این پر واضح است و اگر مراد از جمله: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ"، این باشد که هر کس بعد از این نهی با کفار بر مساله یاری

(1) هان ای کسانی که ایمان آوردید دشمن من و دشمن خودتان را دوست مگیرید، آیا با آنها به مودت بر خورد می‌کنید، با اینکه به این حقی که بر شما نازل شده کفر ورزیده‌اند ... و کسانی از شما که آنان را دوست بدانند از ستمکارانند". سوره ممتحنه، آیه ۹۰.

(2) تو ای پیامبر هرگز نخواهی یافت کسانی را که هم ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند و هم با دشمنان خدا و فرستاده او دوستی کنند، هر چند که آن دشمنان خدا، پدران و فرزندان و یا برادران و یا خویشاوندانشان باشند. "سوره مجادله، آیه ۲۲ [.....]".

(3) مؤمنین نباید به جای مؤمنین کفار را دوست خود بگیرند و کسی که چنین کند در درگاه خدای تعالی هیچ حرمت و ارزشی ندارد، مگر آنکه پای تقیه و ترس در بین باشد و خدای تعالی شما را از خودش بر حذر می‌دارد تا از او بترسید و از کفار ترسید". سوره آل عمران، آیه ۲۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۰

دادن در روزگار سخت هم سوگند شود خود او نیز از کفار می‌شود، صرف نظر از اینکه معنایی است مبتذل، عبارت آیه آن را نمی‌رساند، مگر آنکه قیودی از پیش خود بر عبارت آیه اضافه کنیم.

و به فرض که آیه مورد بحث خواسته باشد از هنگام نزول خود اعلام بدارد که دیگر مسلمانان با کفار پیمان و عهده و سوگندی بر قرار نسازند طبق عادتی که قرآن کریم دارد اشاره‌ای به حکم سابق می‌کند تا جانب حکم مشروع قبلی و نیز سیره جاریه رسول خدا (ص) را که تا کنون جاری بوده احترام بگذارد، هم چنان که در آیات زیر این رسم و عادت قرآن به چشم می‌خورد، توجه فرمائید: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا" «۱»، "فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَ ابْتِغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كَلُوا وَ اشْرَبُوا" «۲»، "لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَ لَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ" «۳» و آیاتی دیگر از این قبیل.

پس تا اینجا به خوبی روشن شد که نه لغت در مفردات آیه از معنایی که ما برای ولایت کردیم بیزار است و نه سیاق آیه، بلکه اگر بیزاری در کار باشد از معنای دیگر ولایت بیزار است.

و اما اینکه گفتند: مراد از جمله: "الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" منافقین هستند به زودی خواهد آمد که سیاق با این نظریه مساعدت ندارد.

پس حاصل کلام این شد که مراد از جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ" نهی از دوستی با یهود و نصارا است، دوستی به حدی که باعث کشش روحی بین مسلمین و اهل کتاب شود و در نتیجه اخلاق اهل کتاب در بین مسلمین راه یابد چون چنین دوستی سر انجام سیره دینی جامعه مسلمان را که اساس آن پیروی از حق و سعادت انسان‌ها است، دگرگون ساخته، سیره کفر در بین آنان جریان می‌یابد که اساس پیروی از هوای نفس و پرستش شیطان و خروج از راه فطری زندگی است.

و اگر در جمله مورد بحث، "اهل کتاب" را تعبیر به یهود و نصارا کرد، همانطور که در

(1) مشرکین پلیدند و دیگر بعد از امسال حق ندارند به مسجد الحرام نزدیک شوند. "سوره توبه، آیه ۲۸."
(2) حال دیگر می‌توانید با زنان بیامیزید و رزقی را که خدا برایتان مقدر کرده، طلب کنید بخورید و بنوشید. "سوره بقره، آیه ۱۸۷."

(3) از این به بعد دیگر ازدواج جدید با زنان برای تو حلال نیست و نیز حلال نیست که یکی از زنان فعلی خود را طلاق گفته، به جای او زنی دیگر انتخاب کنی. "سوره احزاب، آیه ۵۲."
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۱

آیه بعدی - که به زودی می‌آید - نیز چنین تعبیر کرده برای این بود که از تعبیر به اهل کتاب نوعی "نزدیکی به مسلمانان" به ذهن می‌رسد (چون خود مسلمانان نیز همانند یهود و نصارا پیرو کتابی آسمانی هستند) و در مقامی که می‌خواهد بفرماید قطع رابطه کنید مناسب نیست تعبیری بیاورد که محبت را در بین سه طائفه از پیروان کتاب آسمانی بر انگیزد و آن گاه بفرماید با آن دو طائفه از اهل کتاب رابطه دوستی را قطع کنید، به خلاف آیه بعدی که می‌فرماید: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ" و از یهود و نصارا تعبیر به "کسانی که به آنان کتاب داده شده" کرد با اینکه از ارتباط دوستی بر قرار کردن با آنان نهی کرده، این تعبیر با آن نهی منافات ندارد، زیرا تعبیر مذکور به وسیله توصیف "اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا" از حالت مدح بودن در آمده و مبدل به مذمت شده است.

آری اهل کتاب بودن خود افتخاری است، ولی عبارت "اهل کتابی که دین خدا را مسخره می‌کنند" عبارتی است که زشت‌ترین مذمت از آن فهمیده می‌شود، زیرا چنین اهل کتابی از مشرکین بی کتاب هم پست‌تر و نکوهیده‌تر است و اگر قرار باشد که انسان از مردم نکوهیده و پست دوری کند و آنان را دوست خود نگیرد از دوستی چنین اهل کتابی باید بیشتر پرهیز نماید، تا از مردمی که اصلاً کتاب آسمانی ندارند و خدا را نمی‌شناسند، برای اینکه دسته اول دارای کتابی هستند که آنان را به سوی حق دعوت می‌کند و حق را برایشان روشن می‌سازد و در عین حال آنان دین حق را مسخره می‌کنند، و آن را بازیچه خود می‌سازند، پس اینها سزاوارترند به اینکه مورد نفرت اهل حق قرار گیرند و اهل حق از معاشرت و مخالفت و دوستی با آنان اجتناب کنند.

[یهود و نصارا در مقابل اسلام و مسلمین یک دست و هماهنگ می‌باشند] ص: ۶۱۱

و اما اینکه فرمود: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" همانطور که قبلاً نیز گفتیم مراد از ولایت در آن ولایت محبت است که باعث می‌شود دل‌هایشان به هم نزدیک گشته و ارواحشان یکدیگر را جذب کند و آراءشان در پیروی هوای نفس و استکبار ورزیدن از قبول حق و اتحادشان در خاموش کردن نور خدای سبحان و معاونتشان علیه رسول خدا (ص) و مسلمانان متحد و یکی شود، بطوری که گویی یک تن واحدند و ملتی واحد دارند با اینکه یکی عرب است و دیگری عجم، ولی همین که این ملت‌های گوناگون دارای ولایت محبت شدند گویی یک ملت گردیدند و ولایت آنان را به اتفاق کلمه واداشته و همه را علیه مسلمانان یک دست کرده، برای اینکه اسلام آنها را به قبول حق دعوت کرده، به چیزی خوانده که با عزیزترین خواسته‌هایشان ناسازگاری دارد، آری عزیزترین خواسته آنها پیروی هوای نفس و آزادی در شهوات و لذات دنیا است .
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۲

و همین مطلب که اسلام مخالف و ناسازگار با خواسته‌های ملت‌های گوناگون چون یهود و نصارا است، یهود و نصارا را با همه دشمنی که با یکدیگر دارند، در یک هدف مشترک متحد و نزدیک به هم کرده و آن دشمنی با اسلام است و این

هدف مشترک، آنها را واداشته به یکدیگر مراجعه کنند، یهود، دوست نصارا شود و نصارا با یهود دوستی کند و همین است معنای ابهام جمله: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" در مفرداتش و این جمله در مقام بیان علت فرمانی است که در جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ" آمده بود و معنایش این است که اگر گفتیم یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید علتش این است که این دو طائفه در عین اینکه دو طائفه جدای از هم و دشمن هم هستند، در عین حال علیه شما مسلمانان یک دست و متحدند، پس در نزدیک شدن به آنها و در دوستی و محبت با آنها هیچ سودی برای شما نیست.

و چه بسا بشود از جمله: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" معنای دیگری نیز استفاده کرد و آن این است که اگر به شما دستور دادیم که یهود و نصارا را دوست خود نگیرید برای این بود که شما با آنها به این منظور دوستی می کنید که از آنها یاری بگیرید به این معنا که مثلا با نصارا دوستی کنید تا آنان شما را علیه یهود کمک کنند، در حالی که این دوستی هیچ سودی برایتان ندارد، زیرا این دو طائفه اولیای هم هستند و هرگز شما را علیه خودشان یاری نخواهند کرد.

[منظور از ملحق شدن مسلمانان که یهود و نصارا را ولی بگیرد به یهود و نصارا] ص: ۶۱۲

"وَمَنْ يَتَّوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" کلمه "تولی" که فعل "یتولهم" از آن گرفته شده، به معنای ولی گرفتن و یا به عبارت دیگر انتخاب ولی است و کلمه "من" در کلمه "منهم" تبعیضی است و معنای جمله این است که "هر کس از شما که یهود و نصارا را ولی خود بگیرد خود او نیز بعضی از ایشان است" و این کلام خدای تعالی که یک مسلمان را ملحق به یهود و نصارا کرده از باب الحاق تنزیلی است نه الحاق واقعی (نمی خواهد بگوید چنین فرد مسلمان اصلا مسلمان نیست و واقعا یهودی و نصرانی است بلکه می خواهد بفرماید به منزله آنان و شبیه به آنان است) و برگشت این گفتار به این است که بفرماید ایمان حقیقتی است که از حیث خلوص و ناخالصی و کدورت و صفا دارای مراتب مختلفی است، هم چنان که این معنا از آیات دیگر قرآنی از قبیل آیه زیر استفاده می شود که می فرماید: "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ" «۱»، و همین ناخالصی و کدورت

(1) بیشتر آنها که به خدا ایمان دارند، در عین حال، خالی از شرک نیستند. "سوره یوسف، آیه ۱۰۶".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۳

است که خدای تعالی از آن به مرض قلوب تعبیر نموده، در آیه ذیل فرموده: "فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ".

بنا بر این آن کسانی که یهود و نصارا را اولیای خود می گیرند خدای تعالی آنان را از همان یهود و نصارا شمرد، هر چند که بر حسب ظاهر جزء مؤمنین و از مؤمنین باشند و کمترین چیزی که از این بیان استفاده می شود که اینگونه مؤمنین راه هدایت خدا را که همان ایمان است سلوک نکرده بلکه راهی را اتخاذ کرده اند که یهود و نصارا آن را سلوک می کنند و به سویی در حرکتند که یهود و نصارا بدان سو روانند و راهشان بدانجا کشیده می شود که راه یهود و نصارا بدانجا منتهی می گردد.

و به همین جهت است که خدای تعالی بیان مذکور را با جمله: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" تعلیل نموده و بیان می کند که چرا اینگونه مؤمنین ملحق به یهود و نصارا هستند، بنا بر این برگشت بیان مذکور به این است که فرموده باشد: ای مسلمانان بدانید این افرادی که یهود و نصارا را به دوستی برمی گزینند خودشان نیز از همانها هستند و بدانید که راه شما را نمی روند برای اینکه راه شما راه ایمان است و راه ایمان، راه هدایت الهی است و این افراد مثل یهود و نصارا ظالمنده و خدا

ظالمان را هدایت نمی‌کند.

و این آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید تنها متعرض اصل تشبیه و تنزیل است و تنها این را می‌گوید که این مؤمنین به منزله یهود و نصارا هستند و اما آثاری که متفرع بر این تشبیه می‌شود را متعرض نشده و لفظ آیه هر چند که مقید به هیچ قیدی نیست و لیکن از آنجا که از قبیل بیان ملاک است - نظیر آیه "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ" «۱» و آیه "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ" «۲» و آیاتی دیگر که نمی‌گوید چطور روزه بگیرید و چگونه نماز بخوانید از این قبیل - جز یک بیان مهمل نیست که تمسک به آن برای اثبات حکمی فرعی نیازمند بیان سنت است و کسی که می‌خواهد در این باره اطلاعات بیشتری به دست آورد باید به کتب فقهی مراجعه کند.

"فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ..."

این جمله به دلیل داشتن حرف "فاء" در اولش تفریع و نتیجه‌گیری از آیه قبلی است که می‌فرمود: "خدا مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند"، یکی از مصادیق گمراهی و یا به

(1) و اگر روزه بگیرید، برای شما بهتر است." "سوره بقره، آیه ۱۸۴.

(2) نماز از فحشا و منکر باز می‌دارد و مسلماً یاد خدا مهم‌تر و مؤثرتر است." "سوره عنکبوت، آیه ۴۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۴

عبارت دیگر مواردی که هدایت الهی شامل حال آنان نشده، همین است که به سوی یهود و نصارا می‌شتابند و عذرهایی بدتر از گناه می‌آورند، نکته‌ای که در این آیه هست این است که خدای تعالی تعبیر کرد به اینکه "يُسَارِعُونَ فِيهِمْ"، با اینکه باید می‌فرمود: "يسارعون اليهم" تا اشاره کند به اینکه این بیماردلان در جامعه یهود و نصارا هستند و در آن محیط ضلالت است که سرعت می‌کنند، پس این بیماردلان به خاطر اینکه مبادا از ناحیه یهود و نصارا لطمه‌ای بخورند، به سوی آنان و در آنان نمی‌شتابند اینها بهانه‌هایی است که برای خود درست کرده‌اند که ملامت و توبیخی که ممکن است از ناحیه رسول خدا (ص) و مؤمنین متوجه آنان شود از خود دفع کنند بلکه تنها عاملی که آنان را وادار به مسارعت می‌کند این است که یهود و نصارا را دوست می‌دارند.

و چون این در سرشت هر ظالمی و هر باطلی هست که روزی چهره کریه واقعی‌اش بر ملا شده و در نتیجه رسوا و نابود گردد، به حکم جمله: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" و امید کسانی که برای رسیدن به اغراض باطل خود به وسائلی چنگ می‌زنند که صورتش صورت حق به جانب ولی باطنش باطل است، روزی قطع می‌گردد، لا جرم این امید قطعی هست که خدای تعالی پیروزی حق و اهل حق را بیاورد و یا امری دیگر از ناحیه خود پیش آورد تا این افراد حيله گر بر کرده‌های خود پشیمان گشته، دروغشان در آنچه به خورد مؤمنین می‌دادند برای مؤمنین آشکار گردد.

و با این بیان روشن می‌شود که چرا جمله: "فَتَرَى الَّذِينَ... " را متفرع کرد بر جمله قبلی آن یعنی "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" و ما در سابق بحثی در این معنا کردیم که چرا ستمگران راه را پیدا نمی‌کنند و ظلمشان آنان را به هدفشان رهنمون نمی‌شود.

[آیه شریفه ناظر بر منافقین اصطلاحی نیست] ص: ۶۱۴

بنا بر این افراد مورد بحث از مؤمنین به خاطر اینکه برای رسول خدا (ص) و مؤمنین اظهاراتی دارند که در قلوبشان نیست از منافقین بودند، چون می‌خواستند به بهانه ترس از گرفتاری به سوی یهود و نصارا به سرعت گرایش کنند، در حالی که ترسی

در بین نبود و علت حقیقی مسارعتهشان این بود که در دل، دشمنان خدا را دوست می‌داشتند و همین وجه و دلیل - نفاق آنها بوده، و اما اینکه بگوئیم از منافقین اصطلاحی بودند، یعنی در زمره کسانی بودند که در باطن کافر بودند و به ظاهر دعوی ایمان می‌کردند، سیاق آیات مساعد با آن نیست.

ولی جماعتی از مفسرین گفته‌اند که افراد مورد بحث در آیه همان منافقین یعنی عبد الله بن ابی و یاران و همفکران او بوده‌اند، البته روایات شان نزول هم گفته آنان را تایید می‌کند، آنها گفته‌اند: این افراد منافق از یک سو با مؤمنین در مجتمعاتشان شرکت نموده و با ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۵

آنها مجامله و سازش می‌کردند و از سوی دیگر با یهود و نصارا عهد و پیمان می‌بستند که آنها را یاری کنند تا به این وسیله هم مسلمانان را بدوشند و هم آن دو طائفه را و هم در رعایت مصالح شخصی خود جانب احتیاط را پیش گرفته باشند و به قول معروف: "ز هر طرف که شود کشته سود آنان باشد" و در حوادثی که برای یکی از دو طرف پیش می‌آید آنها همواره در مامن آسوده باشند. «۱» لیکن این نظریه همانطور که قبلا هم گفتیم درست نیست زیرا با سیاق آیات نمی‌سازد، در این آیات در باره آنان جمله: "فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصِيبُكُمْ عَلَى مَا أَسْرَأْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ نَادِمِينَ"، را می‌خوانیم که خدای تعالی اظهار امید کرده که در اثر فتح و یا آمدن امری از ناحیه او این عده از کرده خود پشیمان شوند، حال یا مراد از فتح، فتح مکه است یا فتح قلعه‌های یهودی‌نشین و بلاد نصارا و یا چیز دیگری نظیر اینها است و معلوم است که اگر نامبردگان منافق اصطلاحی بودند، وجهی برای این امید پشیمانی نبود، منافقین از نظر سیاست زندگی کاری نکردند که پشیمان شوند، آنها با هر دو طائفه دوستی کردند تا در زندگی جانب احتیاط را رعایت کرده باشند و احتیاط چیزی نیست که انسان روزی از آن پشیمان شود، وقتی پشیمانی تصور دارد که به کلی از مؤمنین بریده و به یهود و نصارا پیوسته باشند، آن گاه بلائی بر سر نصارا و یهود بیاید و نامبردگان سر انگشت خود بگزند که چرا از مسلمانان بریدیم و به دشمنان ایشان پیوستیم و همچنین با جمله دیگری که در آیه بعد آمده که می‌فرماید: "حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ" نمی‌سازد، زیرا اگر افراد مورد بحث منافقین اصطلاحی باشند کاری که کرده‌اند حبط شدنی یعنی بی اثر و بی نتیجه نیست (البته منظور از نتیجه، نتیجه‌های دنیایی است، چون فرض این است که افراد نامبرده منافق واقعی بوده باشند که ایمانی به خدا و روز جزا ندارند) و چنین افرادی اگر به خاطر حفظ منافع و مصالح خود طریقه احتیاط را پیش بگیرند، هم با مسلمانان بسازند و هم با دشمنان ایشان دیگر خسران و حبط در حقشان معنا ندارد، زیرا اگر آنچه که از آن می‌ترسیده‌اند واقع شد که صدمه‌ای نمی‌خورند، چون احتیاط خود را داشته‌اند و اگر واقع نشد باز ضرری نکرده‌اند و سخن کوتاه اینکه احتیاط یک راه عقلایی است که هیچگاه ملامت و مذمت ببار نمی‌آورد.

مگر آنکه مفسرین نامبرده بگویند مذمت بدین جهت متوجه آنان شده که نهی الهی را عصیان کرده‌اند و دل‌هایشان به وعده فتحی که خدای تعالی داده بود مطمئن نشده و این توجیه

(1) تفسیر المنار ج ۶ ص ۴۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۶

هر چند در جای خود سخن درستی است، لیکن لفظ آیه دلالتی بر آن ندارد.

[امراد از "فتح" در جمله "فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ" کدام فتح است؟] ص: ۶۱۶

"فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ" هر چند که در سابق مکرر گفته بودیم که کلمه "عسی" هر جا که در کلام خدای تعالی آمده باشد به معنای اظهار امید واقعی نیست، چون اظهار امید از کسی صحیح است که اطلاعی از آینده نداشته باشد بلکه در کلام خدا قائم به شنونده و یا به مقام مخاطب است لیکن در اینجا قرینه قائم است بر اینکه منظور خبر دادن از آینده است چون می‌خواهد جمله: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" را تثبیت و صدق آن را مسلم سازد، پس آنچه در جمله مورد بحث آمده قطعاً واقع خواهد شد.

و فتوحی که خدای تعالی خبر وقوع آن را مردد کرده، بین وقوع آن و یا امری از ناحیه خودش معلوم نیست که چه بوده مصداق آن فتح بیان نشده که چیست بلکه بین آن و بین امر دیگری که آن نیز برای ما مجهول است تردید شده، چون احتمال دارد الف و لامی که بر سر کلمه "فتح" آمده، الف و لام جنس باشد، بله اگر الف و لام عهد بود ممکن بود بگوئیم: منظور از این فتح، فتح معهودی است که خدای تعالی قبلاً خبر وقوع آن را داده و فرموده بود: "إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ" «۱».

و یا فرموده بود: "لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ" «۲» و آیاتی دیگر.

اگر چه در قرآن کریم هر جا که کلمه فتح آمده، در بیشتر مواردش منظور فتح مکه است و لیکن بعضی از موارد هم هست که با فتح مکه تطبیق نمی‌کند مانند آیه شریفه زیر که می‌فرماید: "وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيْمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ فَأَعْرَضُ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِيْنَهُمْ مْتَنْظِرُونَ" «۳»، که در این آیه خدای تعالی، روز فتح را طوری نشانی داده که با فتح مکه نمی‌سازد یکی از نشانیهایش این است که

(1) آن خدایی که بار سنگین قرآن را به دوش تو افکند به زودی تو را به آن سرزمینی که از آنجا بیرون آمدی بر می‌گرداند." سوره قصص، آیه ۸۵.

(2) ان شاء الله داخل مسجد الحرام خواهی شد." سوره فتح، آیه ۲۷.

(3) می‌گویند: پس این فتح چه وقت است؟ اگر راست می‌گوئید بگو هر وقت که باشد در آن روز کسانی که امروز کافرند و آن روز ایمان می‌آورند، ایمانشان سودی به حالشان نخواهد داشت و در آن روز مهلتی به آنان داده نمی‌شود، پس ای پیامبر از آنان اعراض کن منتظر باش که آنها نیز منتظرند." سوره سجد، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۷

هر کس قبلاً کافر بوده و آن روز ایمان بیاورد سودی به حالش ندارد، نشانی دیگرش این است که کفار منتظر آن فتح هستند و خواننده محترم توجه دارد که این نشانی‌ها با فتح مکه تطبیق نمی‌شود و حتی با سایر فتوحاتی که مسلمانان تا به آن روز داشتند نیز منطبق نیست، برای اینکه سود ندادن ایمان در روز فتح که در حقیقت همان توبه کردن در آن روز است به یکی از دو جهت تصور دارد- که بیان مفصلش در بحث پیرامون توبه در تفسیر آیه: "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ... «۱»" در جلد چهارم عربی این کتاب گذشت یکی اینکه اصلاً نشاه دنیا مبدل به نشانه‌ای دیگر شود که معلوم است در نشاه دیگر اختیار بر داشته می‌شود، چون در زندگی آخرت دیگر جای توبه کردن و ایمان آوردن نیست و یا به اینکه اخلاق و ملکات نفسانی انسان بکلی مبدل به ملکات دیگری شود، آن چنان که قلب قساوت یابد، قساوتی که دیگر امید توبه و برگشت به خدا در او نرود هم چنان که در جای دیگر فرمود: "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا" «۲».

و نیز فرموده: "و لَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ، وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ

هُمْ كَفَّارٌ» ۳.»

و به هر حال اگر مراد از فتح، یکی از فتوحات مسلمین نظیر فتح مکه یا فتح قلعه‌های یهودیان و یا فتح بلاد نصارا باشد حرفی است، و لیکن انطباق جمله: "فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا... " و جمله "يَقُولُ الَّذِينَ... " بر چنین روزی معلوم نیست که وجهش بیان شد.

و اگر مراد از فتح روزگاری باشد که اسلام بساط کفر را از جهان بر چیند و خدای تعالی بین رسول و قومش حکم فصل و داوری نهایی کند در این صورت آیه شریفه از پیشگویی‌های قرآنی خواهد بود که از حوادث آینده امت اسلام خبر می‌دهد و در این صورت آیه شریفه همان را می‌گوید که آیه زیر در مقام افاده آن است: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ." ۴» "...

"(1)سوره نساء، آیه ۱۷-۱۸."

(2)روزی که پاره‌ای از آیات پروردگارت بیاید دیگر ایمان آوردن هیچ انسانی که قبلا ایمان نداشته و یا از ایمانش خیری کسب نکرده و سودی نخواهد بخشید. "سوره انعام، آیه ۱۵۸."

(3)کسانی که هم چنان عمل زشت خود را ادامه می‌دهند تا مرگشان فرا رسد، آن وقت (اگر دیدی یکی از آنها) گفت: حالا دیگر توبه کردم، توبه‌اش قبول نیست و همچنین کسانی که در حال کفر می‌میرند. "سوره نساء، آیه [.....]. "18"

"(4)سوره یونس، آیه ۴۷-۵۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۸

و اما اینکه فرمود: "فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ"، بیانش این است که ندامت وقتی به انسان دست می‌دهد که کاری را که نباید می‌کرد انجام داده باشد و یا کاری را که می‌بایست می‌کرد ترک کرده باشد و نامبردگان در آیه کاری را که نباید می‌کردند کرده بودند، حال آن کار چه بوده که خدای سبحان در آیه بعد حبط اعمال و زیانکاری آنان را اثر آن کار دانسته؟ همین بوده که در دل دوستی با یهود و نصارا را پنهان می‌داشتند و به مسلمانان وانمود می‌کردند که ما نیز مثل شما دشمن آنان هستیم لیکن دروغ می‌گفتند بلکه در دل آنها را دوست می‌داشتند و به سوی انجام آنچه آنان می‌خواستند که همان اطفای نور خدا و تسلط بر شهوات دنیا بوده مسارعت می‌کردند و دین اسلام که دعوی دار آن بودند جلوگیر و مانعشان نبوده.

پس به احتمال قوی این بوده آنچه که در دل پنهان کرده بودند و به خاطر آن در بین یهود و نصارا آمد و شد می‌کردند و چیزی نگذشت که خدای تعالی حق را پیروز ساخت و این گروه فهمیدند و آمد و شدهایشان باطل شد و آن گاه دچار ندامت شدند.

"و يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا..."

در قرآن کریم کلمه "يقول" در این آیه به ضم لام آمده ولی بعضی از قاریان آن را به فتح لام قرائت کرده‌اند تا عطف باشد بر جمله: "يُصْبِحُوا" «۱» و این قرائت بهتر است، چون با سیاق بهتر می‌سازد، به دلیل اینکه ندامت افراد مورد بحث از اینکه چرا دوستی با دشمنان اسلام را در دل پنهان کردند و نیز گفتار مؤمنین که گفتند: "و يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا... "، مؤمنین گفتند:

آیا اینها بودند که سوگندهای غلیظ می‌خوردند که "به خدا قسم ما با شما نیستیم؟... " همه سرزنش آن افراد است به عاقبت ننگینی که دوستی با کفار و مسارعتشان در میان یهود و نصارا برایشان بار آورد.

و کلمه "هؤلاء" اشاره است به یهود و نصارا و خطاب در کلمه "معکم" به کسانی است که بیمار دل بودند و با یهود و نصارا دوستی می‌کردند، البته عکس این نیز احتمال دارد، یعنی ممکن است بگوئیم: "هؤلاء" اشاره به این بیماردلان است و خطاب "معکم" متوجه یهود و نصارا است و همچنین این دو احتمال در جمله: "حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ" جریان دارد یعنی هم ممکن است منظور از آن یهود و نصارا باشد و هم احتمال دارد منظور از آن بیماردلان باشند. لیکن از ظاهر سیاق بر می‌آید که خطاب در "معکم" به بیماردلان و اشاره در

(1) مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۲۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۱۹

"هؤلاء" به یهود و نصارا است و جمله: "حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ..." به منزله جوابی است از سؤال مقدر و معنای آیه این است که امید آن هست که خدای تعالی یا فتحی پیش بیاورد یا امری از ناحیه خودش، آن وقت است که مؤمنین ثابت قدم، موقع حلول سخط الهی به این مؤمنین ضعیف الایمان خواهند گفت: آیا این یهود و نصارا بودند آنهایی که سوگند می‌خوردند و در سوگند خوردن خود به نهایت درجه مبالغه می‌کردند که ما با شما هستیم؟ پس چرا امروز سودی به حال شما نداشتند؟ در اینجا ممکن است شخصی پرسیده باشد خوب، بالاخره کار مؤمنین سست ایمان که یهود و نصارا را دوست می‌داشتند به کجا انجامید؟ در پاسخ فرموده: اعمالی که در اسلام کردند عبادتی و احسانی که کردند همه بدون اجر شد و در نتیجه زیانکار شدند.

گفتاری در معنای بیماری دل ص: ۶۱۹

اشاره

جمله: "فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" بطور اجمال دلالت دارد بر اینکه دل انسانها در خطر نوعی بیماری قرار دارد و قهرا وقتی برای چیزی حالت بیماری تصور شود حالت سلامتی هم دارد، چون صحت و مرض در مقابل هم هستند، تا یکی از آن دو فرض نداشته باشد طرف دیگر نیز فرض ندارد وقتی یکی از این دو حالت می‌تواند در دلی یا هر چیزی محقق شود که قبلا آن چیز، چیزی باشد که تحقق طرف دیگر و حالت دیگر نیز در آن ممکن باشد، نظیر کوری و بینایی که خواننده توجه دارد به اینکه دیوار را به عنوان اینکه نمی‌تواند ببیند کور نمی‌خوانیم زیرا استعداد بینایی در آن نیست و همچنین نمی‌توان آن را به هیچ مرضی متصف کرد، چون استعداد صحت و سلامتی ندارد.

و در کلام خدای عز و جل هر جا که خدای تعالی برای دلها اثبات مرض کرده، احوال آن دلهای مریض و آثار آن را بیان کرده و در بیانش اموری را ذکر نموده که دلالت دارد بر اینکه آن دلها استقامت فطری خود را از دست داده، از راه میانه منحرف شده‌اند، به آیات زیر توجه فرمائید: "إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا" «۱»، "إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غُرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ" «۲».

(1) و آن زمان که منافقان و آنها که در دلهاشان مرض هست گویند: خدا و فرستاده او جز یک دروغ و فریب به ما وعده ندادند. "سوره احزاب، آیه ۱۲".

(2) زمانی که منافقان و آنها که در دلهاشان مرض است می‌گویند دین این مسلمانها آنان را فریب داده. "سوره انفال، آیه

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۰

"لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ" «۱»، و آیاتی دیگر.

و کلی مطلب این است که مرض قلب عبارت است از اینکه قلب دچار نوعی تردید و اضطراب شود که مساله ایمان به خدا و اطمینان نسبت به آیات او را کدر و ناصاف کند و ایمان در آن قلب آمیخته با شرک شود و لذا می بینیم که در مرحله خلق و خوی احوالی و اخلاقی متناسب با کفر بر آن عارض می گردد و در مرحله عمل کارهایی از آن سر می زند که متناسب با کفر به خدا و به آیات او است.

در مقابل، سلامتی قلب و صحت آن عبارت است از اینکه قلب در مستقری قرار گیرد که خلقتش در همان مستقر بوده و یا به عبارت دیگر عبارت است از اینکه قلب راه میانه را از دست ندهد و برگشت این حالت به خلوص قلب در توحید خدای سبحان و اعتماد کردن به جناب او و بریدن از هر چیز دیگری است که هوای نفس به سوی آن کشش دارد، این نکته از آیه زیر به چشم می خورد که می فرماید: "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" «۲».

ایبار دلان غیر از منافقین هستند] ص: ۶۲۰

از همین جا روشن می شود که بیمار دلان غیر از منافقینند، هم چنان که تعبیر قرآن از این دو طائفه مثل، "الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ"، در غالب موارد تا حدی خالی از اشعار بر دو طائفه بودن آن دو نیست، برای اینکه منافقین عبارتند از کسانی که به زبان ایمان آورده و در دل ایمان ندارند و دلهاشان کافر خالص است و از نظر حیات ایمانی مرده است، نه بیمار، هم چنان که قرآن کریم آنان را مرده و دارندگان ایمان را زنده خوانده و می فرماید: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" «۳».

و نیز می فرماید: "إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ" «۴».

بنا بر این ظاهر از عرف و اصطلاح قرآن کریم این است که مرض قلب عبارت است از

(1) تا خدای تعالی القائنات شیطان را فتنه و آزمایشی و کورانی در دل بیمار دلان و سنگدلان کند.

"سوره حج، آیه ۵۳".

(2) روزی که هیچ مالی و فرزندی سود نمی دهد مگر کسی که با قلب سلیم به دیدار خدا آمده باشد. "سوره شعراء، آیه

۸۹".

(3) آیا کسی که مرده بود و ما زنده اش کردیم و برایش نوری مقرر کردیم که با آن نور در بین مردم مشی می کند مثل

دیگران است. "سوره انعام، آیه ۱۲۲".

(4) تنها کسانی دعوت اسلام را می پذیرند که گوششان شنوایی دارد، اما مردگان تنها در روزی شنوایی پیدا می کنند که

خدای تعالی مبعوثشان کند. "سوره انعام، آیه 36".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۱

شک و تردیدی که بر درک آدمی نسبت به آنچه مربوط به خدای تعالی و آیات اوست مستولی و چیره می شود و نمی گذارد قلب با آن معارف که همان عقائد دینی است جوش بخورد و انسان مبتلای به آن شک و تردید عقد قلبی نسبت به خدا و آیاتش داشته باشد.

پس بیماردلان (به حسب طبع معنای این کلمه) عبارتند از کسانی که ایمانشان ضعیف است، همانهایی که دلهایشان به پر کاهی می ماند که هر لحظه دستخوش نسیم‌ها گشته، به این سو و آن سو کشیده می شود ولی منافقین که به زبان اظهار ایمان می کنند اصلاً ایمان ندارند و در باطن کافرند اما "کافر بی شهادتی که کفر خود را علنی نمی سازند" بلکه بخاطر مصالح مادی خود آن را پنهان می کنند تا با دم زدن از اسلام و ایمان مؤمنین را و با اظهار کفر نزد کفار آنان را بدوشند.

[وجه اشتراک منافق و بیمار دل] ص: ۶۲۱

بله بسا می شود که در قرآن کریم از بیماردلان تعبیر به منافق می شود و این تعبیر نوعی تحلیل است، در حقیقت می خواهد بفهماند که بیماردلان نیز مانند منافقین از داشتن لطیفه ایمان محرومند، پس از این نظر مانند آنها هستند، مانند آیه زیر که کلمه منافقین را بر بیماردلان اطلاق نموده و می فرماید: "بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا، الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، أَلِيَتَّعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا" «۱».

و این اطلاق غیر اطلاق بیمار بر منافقین واقعی است که در دل اصلاً ایمان ندارند مانند آیه زیر: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ... فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ... وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ" «۲»، چون در این آیات به این جهت عنوان بیمار دل را بر منافقین واقعی اطلاق کرده که

(1) منافقین را بشارت ده که عذابی الیم دارند، همانهایی که با کفار دوستی می کنند ولی با مؤمنین نمی جوشند، آیا اینها در نزد کفار عزتی سراغ دارند؟ و می خواهند آن عزت را به دست آورند؟ با اینکه عزت همه اش از آن خدا است؟ مگر خدای تعالی در کتابش بر شما این دستور را نازل نکرد که هر گاه و هر جا دیدید به آیات خدا کفر ورزیده می شود و آن را مسخره می کنند با آنان منشینید تا با دیدن شما وجهه سخن را سوی دیگر کشند، شما که این دستور را به کار نمی بندید مثل همان کفارید که خدا منافقین و کفار را در جهنم جمع خواهد کرد. "سوره نساء، آیه ۱۴۰".

(2) بعضی از مردم هستند که می گویند: ما به خدا و روز جزا ایمان آورده ایم، ولی مؤمن نیستند... اینها در دل بیمارند و خدای تعالی بر بیماریشان بیفزود ... و چون گفته می شوند که مانند سایر مردم ایمان بیاورید گویند آیا ایمان بیاوریم آن چنان که سفیهان آورده اند. "سوره بقره، آیه ۷-۲۰".

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۲

بفهماند دلهای منافقین واقعی از مرحله شک در باره حق سیر نموده، در آخر به انکار حق منتهی شده است، در آغاز به خاطر ارتکاب دروغ و اینکه در دل دچار شک بودند ولی به دروغ دعوی ایمان کردند بیمار دل شدند و به تدریج خدای تعالی بیماریشان را بیفزود تا در آخر منکر حق شده و آن را مسخره کردند و هلاک گشتند.

[شباهت بین بیماری دل و بیماریهای جسمانی] ص: ۶۲۲

و اصولاً خدای سبحان مرض قلب را در حد مرضهای جسمانی دانسته که به تدریج شدت می یابد و اگر به معالجه اش نپردازند مزمن می شود و در آخر کار بیمار را به هلاکت می کشاند و شدت یافتنش به خاطر ناپرهیزی کردن و بیماری را با چیزهایی که برای مریض مضر است و طبع مریض را بیشتر تحریک می کند کمک کردن است که این ناپرهیزی و امداد

کردن بیماری در بیماریهای قلبی همان ارتکاب معصیت‌ها است که خدای تعالی در باره‌اش فرموده: " فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَّادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا " «۱».

و نیز فرموده: " وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ... وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَّادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ، أَوْ لَا يَرُونَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَ لَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ " «۲».

و نیز در یک بیانی عمومی فرموده: " ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ " «۳».

خدای تعالی همانطور که برای دلها قائل به بیماری است، برای علاج آن بیماری در آیاتی از قرآن کریمش علاج نیز پیشنهاد کرده است، از آن جمله در بیانی عام و کلی فرموده:

" يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ " «۴».

و نیز فرموده: " إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ " «۵».

"(1) سوره بقره، آیه ۱۰.

(2) و چون سوره‌ای نازل شود ... و اما آنها که در دلشان مرض بود پلیدی جدیدی بر پلیدی‌هایشان بیفزود تا آنجا که در حال کفر مردند، آیا این طائفه توجه نمی‌کنند که در هر سال یک بار یا دو بار مورد فتنه و آزمایش قرار می‌گیرند، چرا توبه نمی‌کنند؟ و چرا متذکر نمی‌شوند. " سوره توبه، آیه ۱۲۶.

(3) آن گاه سر انجام کسانی که مرتکب گناه شدند این شد که آیات خدا را تکذیب نموده آنها را به مسخره گرفتند. " سوره روم، آیه ۱۰.

(4) پروردگارشان ایشان را به وسیله ایمانشان هدایت می‌کند. " سوره یونس، آیه ۹ [.....]. "

(5) عقائد حقه به سوی او بالا می‌رود و اعمال صالح آن را بالا می‌برد. " سوره فاطر، آیه ۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۳

بنا بر این کسی که دچار مرض قلب است اگر بخواهد خود را مداوا و بیماری خود را بر طرف سازد باید به سوی خدای عز و جل توبه ببرد و توبه عبارت است از ایمان به او و تذکر به افکار شایسته و اعمال صالح، هم چنان که در آیه قلبی یعنی آیه ۱۲۶، سوره توبه در باره آنهاست که در صدد علاج دل خود نیستند فرمود: " ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَ لَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ " «۱».

و نیز در کلامی جامع در این باب فرموده: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أ تَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا " «۲» و ما در سابق هم گفتیم که مراد از توبه در اینجا رجوع به خدا است به ایمان و استقامت ورزیدن در برابر آن و تمسک به کتاب و سنت و در آخر به اخلاص عمل.

[بیان آیات] ص: ۶۲۳

اشاره

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ " معنای اینکه گفته می‌شود فلانی " ارتد عن دینه " این است که از دین خود برگشت و این در اصطلاح اهل دین به معنای برگشتن از ایمان به کفر است، حال چه اینکه ایمانش مسبوق به کفری دیگر

باشد، مثل کسی که کافر بوده، سپس ایمان آورده و دوباره به کفر قبلی خود بر گردد و یا مسبوق نباشد مثل مسلمان زاده‌ای که قبل از اسلامش هیچ سابقه کفر نداشته و بعدا کافر شود که اولی را مرتد ملی می‌گویند که در حقیقت به ملت و کیش قبلی خود برگشته و دومی را مرتد فطری می‌نامند و این نامگذاری اصطلاحی است شرعی و یا حد اقل در عرف متشرعه پیدا شده، به هر حال فعلا این دو کلمه حقیقت در آن دو معنا شده است.

و اما در آیه مورد بحث از کلمه ارتداد ای بسا که قبل از هر معنا این معنا به ذهن بیاید که مراد از آن همان معنایی است که اهل دین بر آن اصطلاح دارند و در نتیجه آیه شریفه بریده از

"(1)سوره توبه، آیه ۱۲۶."

(2)هان ای کسانی که به زبان ایمان آورده‌اید، دل خود را از دوستی با کفار پرهیز داده و تنها با مؤمنین دوستی کنید مگر می‌خواهید با رفتاری جز دین خدای را بر خود مسلط سازید با اینکه به روشنی می‌دانید خدا بر گنهکاران مسلط است، آری منافقین در پست‌ترین درجات آتش قرار دارند و تو برای آنان یآوری نخواهی یافت، بله تنها کسانی از این خطر محفوظند که توبه کرده و آنچه که از ایشان فاسد شده اصلاح نمایند و خود را به پناه خدا بکشند و از او عصمت و مصونیت از انحراف را بخواهند و دین خود را برای خدا خالص بسازند اینها با مؤمنین خواهند بود و خدای تعالی به زودی بر مؤمنین پاداشی عظیم خواهد داد.

"سوره نساء، آیه ۱۴۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۴

ما قبل است و آیه‌ای است مستقل که می‌خواهد بفهماند خدای سبحان از ایمان طائفه‌ای از مؤمنین به خاطر ایمان طائفه‌ای دیگر بی نیاز شده است.

لیکن اینطور نیست و دقت در این آیه و آیات قبل از آن این احتمال را دفع می‌کند.

برای اینکه بنا بر این احتمال آیه شریفه می‌خواهد از قدرت خدای سبحان بر پرستیده شدنش در زمین خبر دهد و بفرماید خدا می‌تواند وضعی و مردمی پیش بیاورد که همواره در زمین پرستش شود، اگر مردم موجود، او را پرستیدند که هیچ و اگر نپرستیدند اقوامی دیگر پدید می‌آورد که ملازم دین او باشند و از دین او مرتد نشوند و خلاصه کلام آیه شریفه همان را بگوید که آیات زیر می‌گوید، توجه بفرمائید: "فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ" «۱»، "وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" «۲»، "إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ" «۳».

و چنین مقامی بیش از آنچه در آیات مذکور آمده که همان اصل غرض و غرض اصلی است اقتضا ندارد، تنها باید این را بگوید که اگر شما از دین خدا بر گردید قومی دیگر می‌آیند که از دین بر نگردند و اما اینکه قومی که می‌آیند مردمی هستند که خدا را دوست می‌دارند و خدا ایشان را دوست می‌دارد و مردمی هستند که در برابر مؤمنین خوار و متواضع و در برابر کفار شکست‌ناپذیرند و ... مقام اقتضا بر شمردن این اوصاف را نداشت، چون زائد بر اصل غرض است و مسلما اگر در آیه مورد بحث متعرض آنها شده، نکته و غرض زائدی در بین بوده است.

ایمان ارتباط آیه: "مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ ..." با آیات قبل] ص: ۶۲۵

و از جهت دیگر می‌بینیم اوصافی که در آیه شریفه آمده بی ارتباط با مضمون آیات قبل یعنی دوستی با یهود و نصارا نیست، چون دوست گرفتن آنان و نگرفتن مؤمنین بی ارتباط با علاقه قلبی با آنان نیست حتما دوستدار آنان علاقه قلبی به آنان

دارد و چگونه ممکن است قلبی که این چنین شیفته دشمنان خدا است محبت خدا را در خود جای دهد با اینکه خدای خالق دلها فرموده: " مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ " «۴»
و از لوازم این دوستی یکی این است که مؤمن در برابر این کفار ذلیل گردد و کفار بر

(1) اگر اینها به دین خدا کفر بورزند قومی را موکل بر این دین کرده‌ایم که هرگز به آن کافر نخواهند شد. "سوره انعام، آیه ۸۹"

(2) و کسی که کفر می‌ورزد بداند که خدا از همه عالمیان بی‌نیاز است. "سوره آل عمران، آیه ۹۷"

(3) اگر شما و همه کسانی که در زمین هستند کفر بورزید، باید بدانید که خدای تعالی بی‌نیاز و ستوده است. "سوره ابراهیم، آیه ۸"

(4) خدا برای یک انسان دو قلب در باطنش نهاده. "سوره احزاب، آیه ۴"

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۵

مؤمنین سلطه پیدا نموده، آنان را مایه عزت خود قرار دهند و بکشند که بر آنان آقایی کنند هم چنان که خدای تعالی فرموده: " أَيْتَنُّونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا " «۱»

و یکی از لوازم آن سهل‌انگاری در جهاد علیه کفار و نارضایتی از جنگیدن با آنان است و یکی از لوازم این نارضایتی این است که چنین کسی حاضر نیست در راه جهاد با کفار که دوستشان دارد رنج جنگیدن و سفر و گرسنگی و تشنگی و هر محرومیت دیگر را تحمل کند، پس کسی می‌تواند این ناملازمات را تحمل کند که بطور کلی رابطه اجتماعی خود را با آنان قطع کند، هم چنان که خدای تعالی در این باره فرموده: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ ... إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ " «۲»
و نیز فرموده: " قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ " «۳»

پس معلوم شد صفاتی که در آیه شریفه برای مؤمنین واقعی و جایگزینان حيله گر و مکار آن روز ذکر شده، از مقتضیات دل‌های خالی از محبت کفار است هم چنان که ضد آن صفات از مقتضای دوستی با کفار است که کلمه ارتداد به معنای لغویش و یا با یک عنایت تحلیلی صادق بر آن است و قرآن کریم آن صفات را در آیات زیر خاطر نشان ساخته و می‌فرماید: " وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ " که قبل از آیه مورد بحث بود.

و نیز فرموده: " وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ " «۴» که نقطه مقابل جمله:

(1) آیا در نزد کفار عزت می‌جویند؟ باید بدانند که عزت همه‌اش از آن خدا است. "سوره نساء، آیه ۱۳۹"

(2) هان ای کسانی که ایمان آوردید، دشمن من و دشمن خودتان را دوست مگیرید آیا با آنان به دوستی بر خورد می‌کنید با اینکه به دین حقی که برای شما آمده کفر می‌ورزند...؟ اگر برای جهاد در راه من و در جستجوی رضای من قیام کرده‌اید، چگونه دوستی با آنان را در دل خود پنهان می‌دارید؟ "سوره ممتحنه، آیه ۱"

(3) ابراهیم و آنان که با وی بودند برای شما الگو و اسوه خوبی هستند، آن زمان که به قوم خود گفتند: ما از شما و از آنچه شما به جای الله می‌پرستید بیزاریم و به شما کفر می‌ورزیم و از هم اکنون تا ابد بین ما و شما عداوت و کینه آغاز گردید، مگر آنکه به خدای یگانه ایمان بیاورید. "سوره ممتحنه، آیه ۴"

(4) کسی که چنین کند یعنی کفار را دوست بدارد خدای تعالی به اندازه پیشیزی برای او ارزش قائل نیست. "سوره آل عمران، آیه ۲۸."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۶

"یحبههم" در آیه مورد بحث است که در اوصاف دشمنان کفار آمده و نیز فرموده: "إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ" «۱».

پس با این بیان روشن گردید که آیه شریفه به نحوی متصل به آیات قبل است و در این مقام است که روشن سازد دین خدا از اینگونه مردم نیرنگ باز بی نیاز است، برای اینکه مردمی که از ترس منافع مادی، خود را در ورطه مخالفت با خدا می‌افکنند و با یهود و نصارا دوستی می‌کنند، در صراطی قرار دارند که آرام آرام نفاق در دلهاشان رخنه می‌کند و قبل از گرفتار شدن به نفاق، مبتلا به بیماری دل هستند، جماعتی هستند که جمعی از آنان بیمار دلند، باکی ندارند از اینکه با از دست دادن سرمایه دین، دنیا را به دست آورند و آنچه در نزد دشمنان دین از عزت کاذب و مقام‌های حیوانی و فانی سراغ دارند را مقدم می‌دارند بر عزت حقیقی که تنها از آن خدا و رسول او و مؤمنین است و بر سعادت واقعی که هم شامل زندگی دنیا است و هم آخرت.

ادر آیه شریفه (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ ... پیشگویی غیبی شده است) ص: ۶۲۶

آیه شریفه که این معنا را فاش ساخته، در حقیقت یک پیشگویی غیبی است که از آن خبر می‌دهد و می‌گوید: خدای سبحان در مقابل تلون و دو چهرگی این مردم سست ایمان و صدمه‌هایی که دین از ناحیه آنان خورده و در ازای اینکه اینان محبت غیر خدا را بر محبت خدا ترجیح دادند و عزت را از ناحیه غیر خدا طلب کردند و نیز در مقابل اینکه در امر جهاد در راه خدا سهل‌انگاری نموده و از ملامت‌ها ترسیدند به زودی قومی را خواهد آورد که آنها را دوست می‌دارد و آن قوم نیز خدا را دوست می‌دارند، مردمی که در برابر مؤمنین خاضع و ذلیل و در مقابل کفار شدید و شکست‌ناپذیرند، مردمی که در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامت‌گری پروا نمی‌نمایند.

بیشتر مفسرین هر چند متوجه این معنا که آیه شریفه خبری از غیب می‌دهد شده، و بحث‌های طولانی پیرامون این مطلب که "منظور از آن قومی که بعدها می‌آیند چیست؟" به راه انداخته‌اند الا اینکه در تفسیر مفردات آیه، سهل‌انگاری نموده و حق معنای اوصافی را که در آیه ذکر شده ادا نکرده‌اند نتیجه سهل‌انگاری آنها این شده که با کلام خدای تعالی آن معامله را کرده باشند که با کلام غیر خدا می‌کنند، یعنی جائز دانسته‌اند که در کلام خدای تعالی هم مانند کلام غیر او باری به هر جهت واقع بشود.

(1) شما که کفار را دوست می‌دارید مثل همان کفارید. "سوره نساء، آیه ۱۴۰."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۷

بله درست است که قرآن کریم در بلاغت خود یک مسلک نو ظهور را ابداع نکرده و در استعمال الفاظ و ترکیب جملات و قرار دادن هر لفظی در مقابل معنایش طریقه جدیدی اختراع ننموده، بلکه همان مسلکی را رفته که گفتارهای دیگر، آن مسلک را رفته‌اند.

[نقطه افتراق مهم بین کلام الهی و کلام بشری] ص: ۶۲۷

و لیکن در عین حال در یک امری دیگر با سایر گفتارها فرق دارد و آن این است که ما گویندگان بشری چه بلیغ باشیم و چه نباشیم گفتار خود را بر اساس آنچه که عقل ما از معانی درک می‌کند قالب‌گیری می‌کنیم و از معانی و حقایق آنچه که به درک ما در می‌آید عبارت است از آنچه که از زندگی اجتماعیمان گرفته شده، آن زندگی اجتماعی که خود ما با فطرت انسانی اجتماعیمان برای خود ساخته‌ایم و یکی از خصوصیات آن قیاس کردن است و همین که پای قیاس به میان کشیده می‌شود، باب مسامحه و مساهله به روی ذهن ما گشوده می‌گردد، در نتیجه حکمی را که باید بر روی "کثیر" ببریم، بر روی "جمع" می‌بریم و قضاوتی که باید برای غالب موارد موضوعی بکنیم، در باره دائم می‌کنیم و هر امر قیاسی را امری مطلق فرض می‌کنیم و هر امر نادر را ملحق به معدوم می‌سازیم و هر امر اندک و کمیاب را جاری مجرای امری می‌کنیم که اصلاً وجود ندارد، مثلاً یک گوینده بشری وقتی می‌خواهد حرف بزند، می‌گوید: فلان کار خوب و یا زشت است، محبوب و یا مبعوض است، پسندیده و یا نکوهیده است، نافع و یا مضر است، و از این قبیل تعبیرها که انسانها همه روزه دارند با اینکه نه خوب و محبوب و محمود و نافع و خیرش بطور مطلق و برای همیشه چنین است و نه مبعوض و نکوهیده و مضر و شرش بطور مطلق و برای همیشه چنین است، بلکه در بعضی از حالاتش چنان و بر بعضی از فرضهایش چنین است، در نزد بعضی از مردم چنان و به قیاس به بعضی اشیاء چنین است، نه بطور مطلق و برای همه و برای همیشه، اما یک گوینده بشری بعضی از صورتهایی که مخالف حکم او است را ملحق به عدم می‌کند و در درک خود و حکمش مسامحه روا می‌دارد، تازه همه اینها در چهار چوب ادراکاتی است که از جهان خارج دارد و اما بیرون این چهار چوب یعنی حقایقی که از آنها غافل است و به خاطر محدودیت درکش حتی آنچه از آن حقایق که مربوط به مدرکات او است را درک نمی‌کند، قهراً سهل‌انگاریش در باره آنها بیشتر است، پس اگر انسان از چیزی خبر می‌دهد و از آنچه در خارج رخ داده سخن می‌گوید، به خیال اینکه به واقع آن احاطه دارد و حقیقت آن را درک و کشف کرده، همه بر اساس تسامح در پاره‌ای جهات و دقت در پاره‌ای جهات دیگر است و این شوخی است که کسی ادعا کند می‌تواند به واقع آنچه شده دست یابد و کلام گوینده را بر آن تطبیق دهد.

آری این است حال آدمیان در علمشان و کلامشان که بیانگر عملشان است و اما کلام ترجمه‌المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۸ خدای سبحان چنین نیست و باید خدای تعالی را اجل از این نقیصه بدانیم چون او به هر چیزی از هر جهتش احاطه علمی دارد، او خود در وصف کلامش فرمود: "إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ" «۱.۱» این است یکی از وجوه و ادله‌ای که به آن تمسک می‌کنیم در اینکه از کلام خدای تعالی آنچه که ظهور در اطلاق دارد، اطلاق می‌گیریم، می‌گوئیم: کلام او کلام حکیمی است، آگاه به همه چیز، او وقتی در کلام خود مطلق می‌آورد و به دنبالش چه متصل و چه جدای از آن کلام قیدی برای آن مطلق نمی‌آورد همان مطلق حجت است و نیز همین است یکی از وجوهی که می‌گوئیم اگر خدای تعالی در کلام خود حکمی را که روی موضوعی می‌برد آن موضوع را به صفتی توصیف می‌کند این توصیف اشاره دارد به علیت و اینکه علت محکوم شدن آن موضوع به این حکم همین صفتی است که در آن وجود دارد، به طوری که اگر موضوع نامبرده در زمانی آن صفت را نداشته باشد آن حکم را نیز نخواهد داشت، چون گوینده این کلام و حاکم به این حکم حکیم است و آن صفت را بیهوده ذکر نکرده، بنا بر این اگر در آیه مورد بحث فرموده: "یحییهم"، دوستشان دارد" و هیچ قیدی برای این محبت خود نیاورده، می‌فهمیم که خدای تعالی آن مردم را در هیچ چیزی دشمن نمی‌دارد و گرنه باید در کلام خود آن مورد را استثناء می‌کرد و همچنین اگر فرموده: این مردمی که بعدها می‌آیند در برابر مؤمنین، متواضع و ذلیلند، می‌فهمیم که آن مردم باید مؤمنین را به خاطر آنکه مؤمنند و ما دام که مؤمنند دوست بدانند و یا به عبارت دیگر مؤمنین را بدین جهت دوست بدانند که دارای صفت ایمان به خدای سبحان هستند و نیز می‌فهمیم که

این مردم باید در برابر مؤمنین در هر حالی از احوال آنان متواضع باشند و الا لازم بود خدای سبحان در کلام خود استثنا بیاورد و مثلاً بفرماید: "در برابر مؤمنین ذلیلند الا در فلان حال مؤمنین"، و گرنه کلام قول فصل نمی‌شد. بله در این میان مطالبی هست که به غیر صاحبان آن نسبت داده می‌شود، (مثلاً به یهودیان زمان رسول خدا (ص) که نه پیغمبری را دیده و نه پیغمبری را کشته‌اند نسبت می‌دهد که پس شما چرا انبیا را کشتید) و این در مواردی است که بین صاحبان آن عمل و منسوبین به آن عمل جامعی وجود دارد که این نسبت را تصحیح می‌کند، به آیات زیر توجه فرمائید:

"وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ"

(1) قرآن سخن فصل و جدا سازنده حق از باطل است نه شوخی. "سوره طارق، آیه ۱۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۲۹

«1»، "هُوَ اجْتِبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" «2»، "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" «3»، "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً" «4»، "وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً" «5»، و آیاتی دیگر از این قبیل که در عین اینکه با اوصاف اجتماعی، فرد و مجتمع را توصیف می‌کند، در عین حال این توصیفش جنبه تسامح و سهل‌انگاری ندارد، بلکه به خاطر عنایتی جزء و کل و فرد و مجتمع را به آن توصیف نموده، همانطور که خود ما خاک معدن طلا و سنگریزه‌های معدن جواهرات را یک جا بار می‌کنیم و می‌بریم با اینکه غرض ما تنها طلا و جواهرات است، اینک به اصل مطلب برگشته و می‌گوئیم:

اما اینکه فرمود: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ"، مراد از "ارتداد" و برگشتن از دین بنا بر آنچه که گذشت همان دوستی با یهود و نصارا است و اگر خطاب را متوجه خصوص مؤمنین کرد برای این بود که خطاب قبلی نیز متوجه به مؤمنین بود و مقام آیه مقام بیان این نکته است که دین حق از ایمان چنین مؤمنینی که ایمانشان مشوب به دوستی با دشمنان خدا است بی‌نیاز است، چون خدای سبحان چنین ایمانی را کفر و شرک خوانده و فرموده: "وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" و برای اینکه خدای سبحان ولی و ناصر دین خود و ولی هر کسی است که دین او را یاری کند و به زودی مردمی خواهد آورد که بیزار از دشمنان اویند و اولیای او را دوست می‌دارند و دوست نمی‌دارند مگر او را.

و اما اینکه فرمود: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ" و نسبت آوردن قوم را به خودش داد، برای همین بود که یاری کردن از دینش را تثبیت کند، چون از سیاق کلام فهمیده می‌شد که برای این دین یآوری هست و احتیاج به یاری بیگانگان ندارد و آن یاور خود خدا است.

(1) ما به بنی اسرائیل کتاب و حکم و نبوت دادیم و از طیبیات روزیشان کردیم و بر عالمیان عصر خود برتری بخشیدیم.

سوره جاثیه، آیه ۱۶ [.....].

(2) او شما امت اسلام را اجتباء و انتخاب کرد و در دین هیچ حرجی و زحمتی بر شما تحمیل نکرد.

"سوره حج، آیه ۷۸."

(3) شما امت اسلام بهترین امتی هستید که برای بشر تشکیل شدید، امر به معروف می‌کنید و نهی از منکر می‌نمائید.

سوره آل عمران، آیه ۱۱۰.

(4) تا شما گواهان و الگوهایی برای مردم باشید و رسول بر شما گواه باشد. "سوره بقره، آیه ۱۴۳."

(5) و رسول در آن روز می‌گوید: پروردگارا امت من این قرآن را متروک گذاشته‌اند. "سوره فرقان، آیه ۳۰." ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۰

[امراد از "قوم" که خداوند وعده آمدن آنان را داده است، اشخاص نیستند] ص: ۶۳۰

و اینکه سیاق کلام بیان پیروز شدن دین به وسیله این قوم در مبارزه با کسانی است که پیروزی را در گروه‌گرایی می‌بینند و به همین امید با دشمنان دین دوستی می‌کنند و نیز تعبیر از آن مردم به کلمه "قوم" و آوردن آن اوصاف و افعال را با صیغه جمع، همه و همه اشعار به این معنا دارد که آن قومی که خدا وعده آوردنش را داده، مردمی هستند که دسته جمعی می‌آیند نه تک تک و دو تا دو تا، و منظور این نیست که خدای تعالی در هر زمانی و قرنی شخصی را به یاری دین می‌گمارد که او را دوست دارد و او خدا را دوست دارد! شخصی که در برابر مؤمنین خاضع و در برابر کفار قدرتمند و شکست‌ناپذیر است و در راه خدا جهاد می‌کند و از سرزنش هیچ ملامت‌گری نمی‌هراسد!! مطلب دیگر اینکه آمدن چنین مردم را با اینکه خودشان می‌آیند اگر به خود خدای تعالی نسبت داده و فرموده، خدا آنان را می‌آورد، به معنای آن نیست که خدا آنان را خلق می‌کند زیرا آنان تنها نیستند که خالقشان خدا است، بلکه کل جهان را خدا خلق کرده، هم چنان که فرمود: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" «۱»، بلکه به این معنا است که خدای تعالی است که آنان را برمی‌انگیزد تا در هر فرصتی که به دست آورند دین را یاری کنند و او است که ایشان را به چنین افتخاری مفتخر کرده، که دوستشان بدارد و ایشان نیز او را دوست بدانند و او است که به ایشان توفیق داده تا در برابر دوستان خدا خوار و علیه دشمنانش قدرتمند و شکست‌ناپذیر باشند و در راه او جهاد کنند و از ملامت هر ملامت‌گری روی برتابند، پس اگر آنان دین را یاری می‌کنند در حقیقت خدا است که دین خود را به وسیله آنان و از طریق ایشان یاری می‌کند، در اینجا ممکن است کسی توهم کند که جا داشته فردی از مسلمانان صدر اسلام پیش خود بگوید: پس کجایند آن مردم و چرا نیامدند دین را یاری کنند، جوابش این است که زمان برای خدای تعالی دیر و زود ندارد، دیرش و زودش برای او یکی است، این مائیم که به خاطر قصور فرمان بین آن دو، فرق می‌گذاریم. و اما اینکه فرمود: "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"، از آن جهت که حب را مطلق آورد معلوم می‌شود حب خدا مربوط به ذات آن قوم و متعلق به ذات ایشان است بدون اینکه مقید به وصفی و یا چیز دیگری باشد و اما دوست داشتن آنان خدا را، لازم‌اش آن است که پروردگارش را بر هر چیز دیگری غیر خدا که مربوط به خودشان باشد از قبیل مال و جاه و یا خویشاوند یا غیر آن مقدم بدانند، بنا بر این قومی که وعده آمدنش داده شده، احدی از دشمنان خدای سبحان را

(1) خالق هر چیزی خدا است. "سوره زمر، آیه ۶۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۱

دوست نمی‌دارند و اگر قرار باشد فردی از افراد انسان را دوست بدانند اولیای خدا را به ملاک دوستی با خدا دوست می‌دارند.

[کسانی که خدا دوستشان دارد میرا از ذائل و متصف به فضائل هستند] ص: ۶۳۱

و اما اینکه خدا آنان را دوست می‌دارد، لازم‌اش این است که این طائفه از هر ظلمی و از هر پلیدی معنوی یعنی کفر و فسق میرا باشند حال یا به عصمت الهی و یا با مغفرت الهی و از راه توبه، دلیل بر اینکه دوستی خدا چنین لازم‌ای دارد این است که آنچه گناه و ظلم هست مبعوض خدای تعالی است و کسی که خدا او را دوست می‌دارد ممکن نیست که از ظلم و پلیدی‌های معنوی میرا نباشد و گرنه خدا ظلم را دوست داشته و حال آنکه در آیات زیر فرموده که خدای سبحان کفر و ظلم

و اسراف و افساد و تجاوز و استکبار و خیانت را دوست ندارد، توجه فرمائید: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ" «۱»، "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" «۲»، "إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ" «۳»، "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ" «۴»، "إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" «۵»، "إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ" «۶»، "إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ" «۷» و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این آیات آنچه ردائل انسانیت هست در این چند جمله جمع کرده است و اگر انسانی به خاطر اینکه خدای تعالی او را دوست دارد، این ردائل از او بر طرف شده باشد، قهرا چنین انسانی به فضائلی متصف می‌شود که مقابل آن ردائل است، چون ممکن نیست فردی از انسان متصف به هیچیک از صفات فضیلت و رذیلت نباشد، مگر انسانی که هنوز متخلق به خلقی نشده، و اما بعد از متخلق شدن، بالآخره یا به فضائل متخلق می‌شود و یا به ردائل.

نتیجه می‌گیریم که این مؤمنین که خدا دوستشان دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند، ایمانشان آمیخته با ظلم نیست، همانهایی هستند که خدای تعالی در باره آنها فرموده: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" «۸»، پس چنین افرادی از ضلالت

"(1)سوره آل عمران، آیه ۳۲."

"(2)سوره آل عمران، آیه ۵۷."

"(3)سوره انعام، آیه ۱۴۱."

"(4)سوره مائده، آیه ۶۴."

"(5)سوره بقره، آیه ۱۹۰."

"(6)سوره نحل، آیه ۲۳."

"(7)سوره انفال، آیه ۵۸."

(8) کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را آمیخته با ظلم نکردند، اینان دارای امنیتند و هم اینانند که راه یافته‌اند." سوره انعام، آیه ۸۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۲

ایمنند، برای اینکه در این آیه فرموده: اینان راه را یافته‌اند و در آیه زیر می‌فرماید: خدا کسی را که گمراه کند، هدایت نمی‌کند: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" «۱»، پس این افراد از هر ضلالتی در امنیتی الهی و آسمانی قرار دارند و بر اهتدایی الهی به سوی صراط مستقیم او هستند و با ایمانشان که خدای تعالی آنان را در آن ایمان تصدیق فرموده، به چیز دیگری نیز اهتداء شده‌اند و آن عبارت است از پیروی رسول و تسلیم تام در برابر آن جناب، پس چنین افرادی تسلیم رسول خدا (ص) نیز هستند، همانطور که تسلیم بی‌قید و شرط خدای سبحانند، زیرا خدای تعالی در باره مؤمنین واقعی فرموده: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" «۲» در اینجاست که این معنا تمام می‌شود که این افراد از مصادیق آیه شریفه زیرند که می‌فرماید: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ" «۳» و با این آیه روشن می‌شود که بین پیروی رسول و محبت خدا ملازمه هست، هر کس که پیرو رسول خدا (ص) باشد، خدا او را دوست می‌دارد و معلوم است که خدای تعالی بنده‌ای را دوست نمی‌دارد مگر وقتی که پیرو رسولش باشد.

و وقتی رسول را پیروی کردند، به هر صفت خوبی که خدا آن را دوست می‌دارد متصف می‌شوند، مانند تقوا، عدل، احسان، صبر، ثبات، توکل و توبه و خود را از پلیدی‌ها پاک نگهداشتن و امثال آن، به آیات زیر توجه فرمائید: "فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُتَّقِينَ" «۴»، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" «۵»، "وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ" «۶»، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُيُوتٌ مُرْصُوصَةٌ"

"(1) سوره نحل، آیه ۳۷ [.....]."

(2) پس چنین نیست که هر کس دعوی ایمان کند از او پذیرفته شود، بلکه به پروردگارت سوگند که مردم ایمان نمی آورند و ایمانشان واقعی نیست مگر وقتی که در مشاجراتی که بین آنان رخ می دهد تو را حکم کنند و به حکم تو رضایت دهند و حتی در دل خود احساس ناراحتی از حکم تو نکنند و به تمام معنا تسلیم باشند "سوره نساء، آیه ۶۵."

(3) بگو اگر محبت خدا در دلهایتان مستقر شده، پس مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد. "سوره آل عمران، آیه ۳۱."

"(4) سوره آل عمران، آیه ۷۶."

"(5) سوره بقره، آیه ۱۹۵."

"(6) سوره آل عمران، آیه ۱۴۶."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۳

»

، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ" «۲»، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" «۳» و آیاتی دیگر از این قبیل. و اگر شما خواننده عزیز آیاتی را که آثار این اوصاف و فضائل را شرح می دهد آمارگیری کنی به خصال ستوده بسیاری دست می یابی و متوجه می شوی که همه آنها به این معنا برگشت می کند که صاحبان این خصال همان افرادی هستند که قرآن کریم وارث زمینشان خوانده و دارندگان عاقبه الدارشان معرفی نموده، هم چنان که آیات مورد بحث نیز به این خصوصیات اشاره نموده و در یک کلامی جامع فرموده: "وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى" «۴» که ان شاء الله العزیز در جای مناسبی معنای همین کلام جامع را شرح داده بیان می کنیم که چگونه عاقبت از آن تقوا است.

"أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ" کلمه "اذله" جمع کلمه ذلیل و کلمه "اعزّه" جمع کلمه عزیز است، جمله: "أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" کنایه است از شدت تواضعشان در برابر مؤمنین تواضعی که حکایت از تعظیم خدا ولی آنان داشته باشد، خدایی که ایشان نیز اولیای اویند و جمله: "أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ" کنایه است از اینکه این اولیای خدا خود را بزرگتر از آن می دانند که اعتنایی به عزت کاذب کفار کنند، کفاری که اعتنایی به امر دین ندارند، هم چنان که خدای تعالی پیامبر خود را همین طور ادب کرده، و به وی فرموده: "لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ" «۵»، و اگر کلمه "اذله" را با حرف "علی" متعدی کرده، شاید علتش این بوده که در خصوص این مورد معنای شفقت و یا میل در آن تضمین شده. «۶»

"يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ" در این دو جمله دو مطلب داریم اما در جمله اول این است که اگر در میان همه فضائل

(1) خدا کسانی را دوست می دارد که چون بنیانی ریخته شده از قلع در صف جهاد می ایستند و در راه او جهاد می کنند."

سوره صف، آیه ۴."

"(2) سوره آل عمران، آیه ۱۵۹."

"(3)سوره بقره، آیه ۲۲۲."

(4)سر انجام نیک از آن تقوا است." سوره طه، آیه ۱۳۲."

(5)به زر و زیورهایی که ما به بعضی از خانواده‌های کفار داده‌ایم تا چند صبحی سر گرم آن باشند چشم مدوز و بر زندگی آنان غبطه مخور، بلکه در برابر مؤمنین خضوع و تواضع کن." سوره حجر، آیه ۸۸."

(6)الکشاف ج ۱ ص ۶۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۴

این افراد، فقط جهاد در راه خدا را نام برده، برای این بوده، مقام نیاز به ذکر آن داشته، چون خدای تعالی در این آیه در مقام این است که به وسیله این افراد دین خود را یاری دهد و اما مطلب دوم در باره جمله دوم است و آن این است که این جمله یعنی جمله: "لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ"، ظاهر این است که متعلق به همه جمله‌های قبلی باشد، نه تنها به جمله آخری (هر چند که در چنین مواردی جمله آخری قدر متیقن است) برای اینکه نصرت دین با جهاد در راه خدا همانطور که ملامت ملامت گران با آن مزاحم است و ملامت گران یاوران دین را از هدر رفتن اموال و اتلاف نفوس و تحمل شدائد و ناملایمات می‌ترسانند، همچنین با تذلل برای مؤمنین و تعزز برای کافران مزاحم است، ملامت گران مزاحم این کار نیز هستند برای اینکه از زخارف دنیا و وسائل شهوت و متاع‌های زندگی چیزهایی دارند که مؤمنین ندارند و ملامت گران افراد مورد بحث را ملامت می‌کنند که آیا با فلان و فلان مرد تهی دست تواضع داری و در باره فلان و فلان ثروتمند و مستکبر تعزز و تکبر می‌کنی؟ پس ملامت ملامت گران هم مانع جهاد در راه خدا است و هم از تذلل برای مؤمنین و تعزز بر کافران جلوگیری است و در این آیه خبری غیبی هست که ان شاء الله به زودی در بحثی قرآنی و روایتی پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

بحث روایتی ص : ۶۳۴

اروایاتی در مورد شان نزول آیات مربوط به دوست گرفتن یهود و نصاری] ص : ۶۳۴

در کتاب در المنثور در تفسیر آیه " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ ... " آمده که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و بیهقی (در کتاب دلائل) و ابن عساکر همگی از عبادۀ بن ولید روایت کرده‌اند که گفت: عبادۀ بن صامت گفت:

بعد از آنکه قبیله بنی قینقاع جنگ با رسول خدا (ص) را آغاز کردند عبد الله بن ابی بن سلول - رئیس منافقین در آن تاریخ - این واقعه را بهانه کرد تا در جنگ شرکت نجوید و به خاطر آنان توقف کند ولی بر خلاف او عبادۀ بن صامت نزد رسول خدا (ص) شد و خدا و رسول را گواه گرفت بر اینکه از امروز سوگندی که من با بنی قینقاع داشتم لغو است و من از آن سوگند و مردم آن قبیله بیزار می‌جویم، وی که یکی از بنی عوف بن خزرج بود مانند عبد الله بن ابی با بنی قینقاع پیمان و سوگند داشت، لیکن به خاطر دوستی با خدا و رسول و مؤمنین آن پیمان را لغو نموده، اظهار داشت من در برابر خدا و رسول او از سوگند این کفار و ولایت و دوستی با آنان بیزار می‌جویم «۱».

(1)در المنثور ج ۲ ص ۲۹۰.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۵

و در همان کتاب آمده که آیات سوره مائده یعنی از آیه: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ

بَعْضٍ ... "فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ" (که مجموعاً سه آیه است) در شان عبد الله بن ابی نازل شده «1». و باز در همان کتاب است که ابن ابی شیبه و ابن جریر از عطیة بن سعد روایت کرده‌اند که گفت: عبادة بن صامت از قبیله بنی الحارث بن خزرج نزد رسول خدا (ص) آمد و عرضه داشت: یا رسول الله من در میان یهود دوستانی دارم که عددشان بسیار است و لیکن من به خاطر خدا و رسول او از دوستی و ولایت یهود بیزاری می‌جویم و با خدا و رسول دوستی می‌کنم. عبد الله بن ابی گفت: من مردی ترسو هستم، می‌ترسم در اثر بیزاری از ولایت و محبت یهود بلائی به سرم بیاید، من هم چنان دوستی و پیمانم را با آنان حفظ می‌کنم، رسول خدا (ص) بطور محترمانه به عبد الله بن ابی فرمود: ای ابا الحارث! تو گمان کرده‌ای، اینکه از چشم‌پوشی از ولایت یهود بخل ورزیدی و دعوت عبادة را در این باب نپذیرفتی به نفع تو است؟ و تو از آن سود می‌بری و عبادة نمی‌برد؟ عبد الله گفت: اینک قبول می‌کنم، اینجا بود که خدای تعالی آیات: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ... " و "اللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ"، (که بنا بر این حدیث هفده آیه در شان این واقعه نازل شده است). «۲»

و باز در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: عبد الله بن ابی بن سلول ایمان آورد ولی به بهانه اینکه بین او و بنی قریظه و بنی النضیر سوگندی برقرار است، گفت: من می‌ترسم گرفتار شوم و لذا از اسلام برگشت و کافر شد ولی عبادة بن صامت گفت: من برای خاطر خدا از سوگندی که با بنی قریظه و بنی النضیر داشتم بیزاری جسته، ولایت خدا و رسول او و مؤمنین را قبول دارم. پس خدای تعالی آیات زیر را در این واقعه نازل کرد: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ... " فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ" که منظور از بیمار دل عبد الله بن ابی است و تا آنجا که می‌فرماید: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ"، که منظور از این مؤمنین عبادة بن صامت و همه اصحاب رسول خدا (ص) است و تا آنجا که می‌فرماید:

1) و 2) در المثنوی ج ۲ ص ۲۹۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۶

"وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ، وَ لَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ" «۱».

[بیان عدم ارتباط آیات شریفه با قصه عبادة بن صامت و عبد الله بن ابی] ص: ۶۳۶

مؤلف: این قصه به غیر از این طریق، یعنی طریق ابن مردویه از ابن عباس نیز روایت شده و ما در سابق گفتیم (و مکرر هم گفته‌ایم) که این روایات وارده در شان نزول تطبیق‌هایی است اجتهادی به شهادت امارات و نشانه‌هایی که در آنها به چشم می‌خورد، مثلاً در روایات قصه مورد بحث می‌بینیم که هفده آیه را نازل در مورد قصه ابن ابی و یهودیان بنی قینقاع و بنی قریظه و بنی النضیر می‌داند با اینکه در این آیات در ردیف یهودیان، نصارا را هم ذکر کرده‌اند که هیچ دخالتی در این قصه نداشتند نشانه دیگر اینکه غیر ابن ابی، سایر مسلمانان نیز در این داستان سر و کاری با نصارا نداشتند، خواهی گفت: نام نصارا از باب تطفل یعنی بطور طفیلی ذکر شده، در پاسخ می‌گوئیم: این سخن درست نیست، چون در قرآن سابقه ندارد، چون در جای دیگر قرآن مواردی هست که متعرض حال یهود شده و وقایعی را که بین مسلمین و یهود واقع شده و منافقین نیز در آن وقایع دستی داشته‌اند، ذکر نموده و تنها نام یهود را برده و نامی از نصارا به میان نیاورده، نظیر آیات سوره حشر، بنا بر این چه باعث شده که تطفل در اینجا جائز شده و در آن موارد جائز نبوده؟

نشانه دیگرش این است که اولاً این روایت می‌گوید: آیات سوره مائده یعنی هفده آیه (۵۱-۶۷) در داستان عبادۀ بن صامت و عبد الله بن ابی نازل شده و بنا بر این باید مطالب این هفده آیه مربوط و متصل به هم باشد که بتوان گفت: همه یکباره نازل شده و ثانیاً در این آیات، آیه شریفه: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ" قرار دارد که روایات متواتره شیعه و سنی آن را نازل در حق علی بن ابی طالب (ع) می‌داند و ثالثاً در این آیات آیه شریفه "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ" هست که هیچ ارتباطی با قصه یهودیان و عبد الله بن ابی ندارد.

پس همه این نشانی‌ها دلیل قطعی بر گفتار ما است که گفتیم: راوی دیده قصه عبادۀ بن صامت و عبد الله بن ابی با آیات مورد بحث تا حدودی تناسب دارد آیات را بر آن قصه تطبیق کرده و چون نتوانسته خوب تطبیق کند، هفده آیه را به جای سه آیه گرفته، چون دیده این هفده آیه یعنی در اولش و وسطش و آخرش متعرض حال اهل کتاب شده است. و در تفسیر در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از عکرمه روایت کرده که در تفسیر آیه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" ، گفته: این آیه در باره بنی قریظه نازل شده که نیرنگ کردند و عهدی را که با رسول خدا

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۹۱ [.....].

ترجمه میزان، ج ۵، ص: ۶۳۷

(ص) بسته بودند شکسته و نامه‌ای به مکه به ابی سفیان بن حرب نوشتند و مشرکین مکه را دعوت کردند که با لشگر به مدینه بیایند و در قلعه‌های آنان وارد شوند و رسول خدا (ص)، (که از ناحیه غیب جریان را فهمید) ابی لبابه بن عبد المنذر را نزد آنان فرستاد که باید از قلعه‌های خود بیرون آیند، بعد از آنکه از ابی لبابه اطاعت نموده و از قلعه‌ها بیرون شدند ابی لبابه به گلوی خود اشاره کرد (ابو لبابه از طائفه اوس بود و با یهودیان قرظی سابقه دوستی داشت و به همین جهت وقتی به پیشنهاد خود یهودیان و اجازه رسول خدا (ص) به میان قلعه رفت، زنها و کودکان دورش را گرفتند و فریاد به گریه و شیون بلند کردند، ابو لبابه تحت تاثیر قرار گرفت و با علم به اینکه نباید اسرار را به دشمن گفت اشاره به گلوی خود کرد که همه شما کشته می‌شوید و از قلعه بیرون آمد، در حالی که از کردار خود پشیمان شده بود، یکسره به مدینه رفت و خود را به ستونی بست و گفت: خود را آزاد نمی‌کنم تا توبه‌ام قبول شود) نظیر این خیانت را طلحه و زبیر کردند و به نصارا و اهل شام نامه می‌نوشتند عکرمه اضافه می‌کند من شنیده‌ام که این خیانت تنها کار نامبردگان نبوده بلکه جمعی از اصحاب رسول خدا (ص) از بیم فقر و فاقه با یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر مکاتبه سری داشتند و اخبار رسول خدا (ص) را به آنان می‌رسانند تا به این وسیله بتوانند از یهودیان پول قرض بگیرند و سودهای دیگری ببرند ولی در این آیه از آن کار نهی شدند. «۱»

مؤلف: این روایت اشکالی ندارد و می‌خواهد کلمه ولایت را که در این آیات آمده بود به ولایت محبت و مودت تفسیر کند، ما نیز در سابق همین معنا را تایید کردیم و آن داستان اگر حقیقتاً سبب نزول آیات باشد به حکم اینکه مورد مخصص نیست آیات به اطلاق خود باقی است، در هر واقعه دیگری غیر از واقعه بنی قریظه راه دارد و اگر داستان بنی قریظه سبب نزول نبوده، راوی از پیش خود آیات را بر آن قصه تطبیق کرده که کار آسان‌تر و اطلاق آیات واضح‌تر است.

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: "یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِیَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ ...، گفته: بعضی گفته‌اند: منظور از قومی که می‌آیند و در برابر مؤمنین متواضع و در برابر کفار شدیدند امام امیر المؤمنین علی (ع) و اصحاب اویند که با ناکثین و قاسطین و مارقین جنگیدند و این معنا از عمار یاسر و حذیفه و ابن عباس روایت شده و از

(1) در المنثور ج ۲ ص ۲۹۱.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۸

امام باقر و امام صادق (ع) نیز همین تفسیر روایت شده است.

مؤلف: در مجمع البیان بعد از نقل این روایت گفته: که این قول مؤیدی دارد و آن این است که رسول خدا (ص) هنگامی که به امام امیر المؤمنین (ع) فرمان فتح خیبر را می‌داد و در حالی که حامل بیرق چند نوبت پا به فرار گذاشت هم مردم را ترسانند و هم مردم او را ترسانند چنین فرمود: "لا عطین الراهیه غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرا را غیر فرار لا یرجع حتی یفتح الله علی یده" فردا حتما رایت جنگ را به مردی می‌دهم که خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول هم او را دوست می‌دارد، مردی که حمله می‌کند و پا به فرار نمی‌گذارد تا اینکه خدا به دست او فتح را نصیب اسلام کند (و یا قلعه‌ها را بدست وی فتح کند)، آن گاه روز بعد پرچم جنگ را به دست آن جناب داد. و اما اوصافی که در آیه برای افراد مؤمن مورد بحث آمده یعنی تواضع و نرمی در باره اهل ایمان و شدت و سخت‌گیری بر کفار و جهاد در راه خدا با نداشتن پروا از ملامت ملامت گران چیزی است که احدی از شیعه و سنی نمی‌تواند آنها را در مورد علی (ع) انکار کند و بگوید: آن جناب استحقاق این اوصاف را نداشته، برای اینکه شدتش در برابر اهل شرک و کفر و دماری که از روزگار آنها در آورد و صحنه‌هایی که در تشییع ملت اسلام و نصرت دین داشت و خاطراتی که از رأفتش نسبت به مؤمنین ضبط شده بر کسی پوشیده نیست.

مؤید دیگر اینکه مصداق روشن آیه شریفه و اوصاف ذکر شده در آن علی (ع) است، این است که رسول خدا (ص) قریش را تهدید می‌کرد که بعد از آن جناب علی با آنان قتال خواهد کرد، به این روایت توجه کنید: سهل بن عمرو با جماعتی از قریش به حضور رسول خدا (ص) آمده، عرضه داشتند، ای محمد بردگان ما به تو ملحق شده‌اند، آنان را به ما برگردان، رسول خدا (ص) فرمود: ای گروه قریش دست از شرک و کفر بردارید و گرنه خدای تعالی مردی را به سراغ شما می‌فرستد (و البته خواهد فرستاد) که با شما بر سر تاویل قرآن قتال کند، همانطور که من بر سر تنزیل آن با شما قتال کردم، بعضی از اصحاب پرسیدند: یا رسول الله او کیست؟ ابو بکر است؟ فرمود: نه، و لیکن آن کسی است که الان در حجره مشغول پاره‌دوزی است و در آن لحظه علی (ع) داشت کفش رسول خدا (ص) را پینه می‌زد. و از علی (ع) روایت شده که در روز جنگ بصره فرمود: به خدا سوگند تا به امروز کسی به جنگ اهل این آیه نیامده بود، امروز اولین روزی است که با اهل این آیه می‌جنگند آن گاه آیه مذکور را تلاوت کرد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۳۹

[روایات دیگری در مورد مراد از قومی که در آیه آمده است] ص: ۶۳۹

ابو اسحاق ثعلبی در تفسیر خود و به سند خود از زهری و سعید بن مسیب از ابی هریره روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: جمعی از امت من در روز قیامت به سوی من باز می‌گردند و می‌خواهند در کنار حوض مرا دیدار کنند ولی آنها را راه نمی‌دهند و دورشان می‌سازند، من می‌گویم: اینها اصحاب من هستند، اصحاب من هستند، خطاب می‌رسد تو نمی‌دانی

که بعد از رحلت چه حوادثی پدید آوردند؟ اینها به سوی قهقرای جاهلیت مرتد شدند «۱»، این بود گفتار صاحب مجمع البیان.

و این گفته او در باره علی (ع) تمام است و هیچ تردیدی در آن نیست و شکی نیست که آن جناب روشن‌ترین مصداق برای آیه و اوصاف مذکور در آیه است، لیکن بحث در این است که آیا این آیه با همه اطرافیان و اصحاب آن جناب که در جنگ جمل و صفین در رکابش بودند، تطبیق می‌کند یا خیر؟ چون بسیاری از آن اصحاب وضع خود را دگرگونه کردند و اگر آیه شریفه، شامل همه آنان می‌بود می‌بایست آن افراد را استثناء می‌کرد و چون در آیه هیچ استثنایی نیامده، نمی‌تواند شامل همه اصحاب آن جناب شود و خواننده محترم در بیان گذشته ما معنای آیه را فهمید.

و نیز در آن کتاب آمده که از رسول خدا (ص) روایت شده که شخصی از معنای این آیه پرسید، حضرت دست به شانه سلمان نهاد و فرمود: این است و اهل محل این، آن گاه فرمود: اگر دین به ستاره ثریا آویزان باشد مردمی از ابنای فارس بدان دست می‌یابند. «۲»

مؤلف: گفتاری که در این حدیث هست همان است که در حدیث قبلی گفتیم، چون فارسیان زمان علی (ع) دارای اوصاف مذکور در آیه نبودند مگر آنکه منظور این باشد که خدای تعالی بعدها از این قوم مردمی که دارای چنین اوصافی باشند مبعوث می‌کند.

و نیز در همان کتاب است که بعضی گفته‌اند: مراد از این قوم اهل یمن است، چون دارای دلی نرم و قلبی رقیق‌ترند ایمان یمانی و حکمت یمانی معروف است و عیاض بن غنم اشعری گفته: وقتی این آیه بر رسول خدا (ص) نازل گردید، رسول خدا (ص) اشاره به ابی موسی اشعری کرد و فرمود: آنان قوم این مرد هستند. «۳»

مؤلف: این معنا در تفسیر الدر المنثور به چند طریق نقل شده «۴»، اشکالی که در این روایت است همان است که در دو روایت بالا گذشت.

1) و 2) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۲۰۸.

3) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۲۰۸.

4) در المنثور ج ۲ ص ۲۹۳-۲۹۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۰

صاحب تفسیر طبری به سند خود از قتاده روایت کرده که گفت: خدای تعالی این آیه را به این جهت نازل کرد که می‌دانست به زودی عده‌ای از مردم از دین بر می‌گردند، همین که رسول خدا (ص) از دنیا رفت عموم عرب از اسلام برگشتند، مگر سه مسجد، اهل مدینه، اهل مکه و اهل بحرین که گفتند: نماز می‌خوانیم ولی زکات نمی‌دهیم و به خدا سوگند نمی‌گذاریم اموال ما غصب شود، ابو بکر در این باره با اطرافیانش مشورت کرد، بعضی‌ها به ایشان (در نسخه‌ای دیگر آمده: به وی) گفتند: اگر مسلمانان این خلافت را فهمیده بودند (یعنی آن را مشروع می‌دانستند) زکات را هم می‌دادند و بلکه بیشتر می‌دادند، ابو بکر گفت:

نه به خدا سوگند من میان "نماز و زکات" دو چیز که خدا بین آن دو جمع کرده، جدایی نمی‌اندازم، حتی اگر از یک تکه طناب که پای شتر را به آن می‌بندند از زکات که خدا واجبش کرده مضایقه کنند با آنها می‌جنگم، آن گاه خدای تعالی جمعیتی را مبعوث کرد تا در خدمت ابی بکر قتال کنند بر سر همان چیزی که رسول خدا (ص) بر سر آن جنگ کرد تا آنجا که انسانهایی را که از دین برگشته بودند و زکات نمی‌دادند اسیر گرفت و کشت و با آتش سوزانید و آن قدر با آنها جنگید تا

در کمال خواری به ماعون - که همان زکات باشد - اقرار کردند (تا آخر حدیث). «۱»
مؤلف: این روایت را الدر المنثور از عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابی الشیخ و بیهقی و ابن عساکر از قتاده نقل کرده و همچنین از ضحاک و حسن نیز روایت کرده است. «۲»

و عبارت حدیث روشن‌ترین شاهد است بر اینکه حدیث صرف تطبیق نظریه شخصی با آیه شریفه است نه اینکه آیه در خصوص این مورد نازل شده باشد و در چنین وضعی همان اشکالی که به سایر روایات داشتیم، در این روایت نیز وارد است، برای اینکه وقایع و جنگ‌ها مشتمل بر حوادث و اموری است و در این جنگ‌ها افرادی شرکت جستند که تاریخ برای آنها در همان جنگ‌ها و بعد از آن جنگ‌ها گناهان و جنایات و مظالمی ضبط کرده، نظیر خالد و مغیره بن شعبه و بسر بن ارطاه و سمره بن جندب و این جنایات نمی‌گذارد آیه: "يُجِبُّهُمْ وَيُجِبُّونَهُ ... " بر آنان صادق و منطبق شود، حال این بر عهده خود خواننده است که نخست شرح حال اینگونه افراد را در تاریخ ببیند و سپس در معنایی که ما برای آیه کردیم دقت کند. بعضی از مفسرین آن قدر افراط کرده‌اند که گفته‌اند: این نظریه بسیار عجیب و غریب

(1) جامع البیان ج ۶ ص ۱۸۳.

(2) در المنثور ج ۲ ص ۲۹۲.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۱

است که بعضی از مفسرین داده و گفته‌اند: آیه با اشعریهای اهل یمن بهتر انطباق دارد تا با رزمندگان با مرتدین، این چه حرفی است؟ آیه شریفه عام است و شامل هر کسی که دین را یاری کند می‌شود، هر کسی که متصف به مضمون آیه باشد، چه نخبگان از مسلمانان زمان رسول خدا (ص) و چه هر مؤمن دیگری که بعدا آمده و این نظریه با همه اخباری که در این باب هست، می‌سازد، مثل آن خبری که دلالت دارد بر اینکه قوم نامبرده در آیه شریفه، سلمان و قوم او است - هر چند که این خبر ضعیف است - و خبری که دلالت می‌کند بر اینکه منظور ابو موسای اشعری و قوم او است و خبری که می‌گوید: منظور از آن قوم، ابو بکر و صحابه او است، بله تنها خبری را که شامل نمی‌شود آن خبری است که می‌گوید: منظور علی (ع) است، برای اینکه لفظ آیه با این حدیث انطباق ندارد، آیه شریفه صاحب آن اوصاف را قوم دانسته و علی فرد واحدی است نه قوم. «۱»

[ارد سخن مفسری که گفته است آیه شریفه عام است و اختصاصی به قومی خاص ندارد] ص: ۶۴۱

این بود حاصل کلام آن مفسر و ارتکاب چنین افراط منشای جز این نداشته که او با کلام خدای تعالی در اوصاف نیکی که برای قوم مورد بحث ذکر کرده معامله شعری کرده که مبنا و اساس آن مدح ممدوح به هر چیزی است که به خیال شاعر در آید، حال تا ببینی خیال شاعر چه اندازه جولان داشته باشد، شاعر کاری به صدق و کذب مطلب ندارد ولی آیا قرآن کریم شعر است؟ با اینکه خدای عز و جل در باره کلام خود فرموده: "وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا" «۲» و یا معامله کلام متعارفی کرده که معمول در بین خود ما است که گوینده در القای کلام خود جز بر فهم شنونده‌ها که اساس آن بر تسامح و سهل‌انگاری است اعتماد نمی‌کند و هر جا که به وی ایراد بگیرند به همین مسامحه در تعبیر اعتذار می‌جوید، در حالی که خدای تعالی در باره کلام خود فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْفَهْلِ" «۳».

و خواننده عزیز در بیان سابق ما توجه کرد که اگر حق معنای آیه را در آن صفاتی که ذکر کرده بدهند روشن می‌شود که مصداق آیه تا به امروز محقق نشده، ما از خواننده می‌خواهیم بار دیگر به بحث گذشته برگشته و در آن تامل و دقت فرمایید،

آن وقت هر قضاوتی که خواست بکند، و یکی از حرف‌های عجیبی که وی در آخر کلامش آورده این است که گفته: توجیه ما با همه روایات می‌سازد مگر آن روایتی که می‌گوید: آیه در شان علی (ع) نازل شده و

(1) جامع البیان ج ۶ ص ۱۸۴-۱۸۳.

(2) چه کسی است که راستگوتر از خدا باشد. "سوره نساء، آیه ۱۲۲."

(3) قرآن سخنی است جدا سازنده حق از باطل و سخن بیهوده نیست. "سوره طارق، آیه ۱۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۲

غفلت کرده از اینکه هر کس آن روایت را نقل کرده، علی و اصحابش را گفته، هم چنان که دیگران سلمان و قومش را و جمعی دیگر ابو موسی و قومش را و روایاتی دیگر ابو بکر و اصحابش را نام برده‌اند و همچنین روایاتی که - بعضی از آنها گذشت - آیه را در شان علی می‌داند، اصحاب علی را هم ذکر کرده و در این روایات که مورد نظر مفسر نامبرده بوده، هیچ روایتی نیست که گفته باشد آیه در شان علی (ع) به تنهایی نازل شده، تا وی اشکال کند به اینکه لفظ آیه نص در جماعت است و با یک نفر تطبیق نمی‌شود. «۱»

بله در تفسیر ثعلبی آمده که این آیه در شان علی (ع) نازل شده «۲» و نیز در کتاب نهج البیان شیبانی از امام باقر و امام صادق (ع) آمده که این آیه در شان علی (ع) نازل شده و مراد از این کلمات به قرینه روایاتی دیگر این است که در شان آن جناب و در شان اصحابش نازل شده، اما نه به این معنا که خدا اصحاب آن حضرت در جنگ جمل و صفین و خوارج را برای همیشه و به تمام معنا دوست می‌دارد بلکه معنایش این است که اصحاب آن جناب را از این جهت که در این جنگ‌ها اسلام را یاری کردند دوست می‌دارد.

علاوه بر اینکه روایاتی زیاد از طرق بیشتر محدثین می‌آید که گفته‌اند: آیه شریفه:

"إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ" در شان علی (ع) نازل شده با اینکه در عبارت آیه "الذین" آمده که صیغه جمع است.

از این هم که بگذریم در آن روایت (یعنی روایت قتاده و ضحاک و حسن) اشکال دیگری هست و آن این است که آیه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ..." بدون هیچ تردیدی ظهور در معنای تبدیل و استغناء دارد می‌خواهد بفرماید: خدا و دین او از شما بی‌نیاز است و به زودی شما مسلمانان را تبدیل به مسلمانانی می‌کند که چنین و چنانند، حال چه اینکه خطاب به مسلمانان موجود در روز نزول باشد و یا به مجموع موجودین و معدومین، خلاصه کلام اینکه مقصود خطاب به جماعتی از مؤمنین است به اینکه اگر همه آنها و یا بعضی از آنها از دین مرتد شوند، به زودی خدای تعالی آنها را مبدل به قومی می‌کند که دوستشان دارد - و معلوم است که نه خدا مرتدین را دوست دارد و نه مرتدین خدا را - مبدل به قومی می‌کند که دارای چنین و چنان صفاتی هستند و دین خدا را یاری می‌کنند.

(1) جامع البیان ج ۶ ص ۱۸۴.

(2) تفسیر ثعلبی.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۳

و این خود صریح در این است که قومی که می‌آیند جماعتی از مؤمنین غیر جماعت موجود در روزهای نزولند، و غیر رزمندگان با مرتدین بعد از وفات رسول خدا (ص) هستند، برای اینکه رزمندگان با مرتدین همان مسلمانان موجود در روز نزول آیه بودند، چون جنگ با مرتدین، فاصله‌ای با وفات رسول خدا (ص) نداشت پس آنها نیز مانند موجودین در روز نزول

آیه مخاطب به خطاب " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... " بودند، پس در جمله:
" فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ ... " معقول نیست که خود آنان مقصود باشند.

و جان کلام اینکه آیه مورد بحث همان را می‌گوید که آیه شریفه زیر متضمن آن است توجه فرمائید: " وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ " «۱».

و در تفسیر نعمانی به سند خود از سلیمان بن هارون عجلی روایت کرده که گفت: من از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: صاحب این امر، هم خودش محفوظ است و هم این امر برایش محفوظ می‌ماند، اگر تمامی مردم از بین بروند خدای تعالی اصحاب او را خواهد آورد و آنان هم کسانی هستند که خدای تعالی در باره آنان فرموده: " فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ " «۲»
مؤلف: این معنا را عیاشی «۳» و قمی «۴» در تفسیر خود روایت کرده‌اند.

گفتار و بحثی آمیخته از قرآن و حدیث [در باره اهمیت مساله نهی از تولی کفار در خطاب الهی، و مضامین بلندی که در وصف قومی که در آیه آمده است وجود دارد] ص: ۶۴۳

اشاره

از بحثهایی که مکرر تا کنون شده این اشاره گذشت که خطاب‌های قرآنی که قرآن کریم به امر آن اهتمام دارد و در تاکید و تشدید آن مبالغه دارد لحن سخن در آنها خالی از دلالت بر این معنا نیست که عوامل و اسباب موجود، همه دست به دست هم داده‌اند که آینده مسلمین را به تباهی و سقوط و درک هلاکت و ابتلاء به خشم الهی بکشانند، مانند تاکید و مبالغه‌ای که از آیات ربا و آیات مودت ذی القربی و غیر آنها به چشم می‌خورد.
و اصولاً طبع خطاب این دلالت را دارد، برای اینکه اگر متکلم حکیم مامورین خود را به

(1) و اگر از پذیرفتن دعوت اسلام اعراض کنید خدای تعالی شما را با قومی دیگر عوض می‌کند که ببیند و مثل شما نباشند. "سوره محمد، آیه ۳۸."

(2) تفسیر نعمانی.

(3) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۶ ح ۱۳۵ [.....].

(4) تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۴

یک مساله بی اهمیت و حقیری امر کند و دنبالش در تاکید و اصرار بر آن امر مبالغه نماید، شنونده احساس می‌کند که این امر بی اهمیت این همه تاکید نمی‌خواهد، پس حتما کاسه‌ای زیر نیم کاسه هست و همچنین اگر فردی از مامورین را مخاطب قرار دهد که شان آن مخاطب این نباشد که مخاطب به مثل چنین خطابی شود، مثلاً یک عالم ربانی و صاحب قدم صدق در زهد و عبادت را از ارتکاب رسواترین فجور آن هم در انظار هزاران بیننده نهی کند، هر شنونده‌ای می‌فهمد که قضیه خالی از مطلب نیست و حتما مطلب مهمی و مهلهکه عظیمی در شرف تکوین است که این گوینده حکیم اینطور سخن می‌گوید.

خطاب‌های قرآنی که چنین لحنی را دارد، دنبال آن خطاب حوادثی را ذکر می‌کند که آنچه از لحن کلام فهمیده می‌شد را

تایید و تصدیق کند و بلکه بر آن دلالت نماید هر چند که شنوندگان (چه بسا) در اولین لحظه‌ای که خطاب را می‌شنوند یعنی در همان روز نزول متوجه اشارات و دلالات آن خطاب نشوند. مثلاً قرآن کریم امر کرده به مودت قربای رسول خدا (ص) و در آن مبالغه کرده، حتی آن را پاداش و اجر رسالت و راه به سوی خدای سبحان شمرده، چیزی نمی‌گذرد که می‌بینیم امت اسلام در اهل بیت آن جناب فجایی و مظالمی را روا می‌دارند که اگر رسول خدا (ص) (دستور اکید به آنان داده بود به اینکه قربای مرا به سخت‌ترین وجهی از بین ببرید، بیشتر از آنچه کرد، نمی‌کرد.

و نیز می‌بینیم که قرآن کریم از اختلاف نهی نموده و سپس در آن مبالغه‌ای کرده که بیش از آن تصور ندارد، بعد می‌بینیم که امت اسلام آن چنان متفرق و دستخوش انشعاب و اختلاف می‌شود که حتی از انشعاب واقع در یهود و نصارا گذرانید یعنی به هفتاد و سه فرقه منشعب گشت، تازه این اختلاف‌ها اختلاف در مذهب و معارف علمی دین است، اما اختلافی که در سنت‌های اجتماعی و تاسیس حکومت‌ها و غیر این مسائل پیا کردند قابل تحدید و حصر نیست. و نیز قرآن کریم از حکم کردن به غیر ما انزل الله نهی کرده و از القای اختلاف بین طبقات و از طغیان و از پیروی هوای نفس و اموری غیر از اینها نهی نموده و در آنها تشدید کرده، بعداً می‌بینیم که در اثر ارتکاب این امور چه حوادثی واقع می‌شود.

مساله نهی از ولایت کفار و دوستی با یهود و نصارا از همین قسم دستورات است، از نواهی مؤکده‌ای است که در قرآن کریم آمده بلکه بعید نیست که کسی ادعا کند تشدیدی که در نهی از ولایت کفار و اهل کتاب شده آن قدر شدید است که هیچ تشدید در سایر نواهی فرعی به پایه آن نمی‌رسد.

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۵

تشدید در آن به حدی رسیده که خدای سبحان دوستداران اهل کتاب و کفار را از اسلام بیرون و در زمره خود کفار دانسته و فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" و نیز خدای تعالی آنان را از خود نفی کرده و فرموده: "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" «۱».

و نیز نه یک بار و دو بار بلکه به نهایت درجه تحذیرشان کرده و فرموده: "وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ" «۲» و ما در آنجا که پیرامون این آیه بحث می‌کردیم گفتیم: مدلول آن این است که محذوری که از آن تحذیر کرده حتماً واقع خواهد شد و به هیچ وجه تبدیل پذیر نیست.

و اگر بخواهی مطلب بیش از این روشن شود باید در سوره هود به این آیات توجه کنی که می‌فرماید: "وَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّا لَيُؤْفِقِينَهُمْ رَبِّكَ أَعْمَالَهُمْ" «۳» و قبل از این آیه داستان امت‌های نوح و هود و صالح و غیر آن را در آیات زیادی و سپس اختلاف یهود در باره کتابشان را ذکر کرده آن گاه فرموده: "إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" و سپس خطاب را متوجه رسول گرامی خود نموده می‌فرماید: "فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا" ملاحظه می‌کنید که در آخر همین آیه خطاب را اجتماعی کرد و دنبالش فرمود: "إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" «۴» آن گاه دقت کن در آیه بعدش که می‌فرماید: "وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ" «۵» که از جمله اول فهمیده می‌شود منظور از "لَيُؤْفِقِينَهُمْ" تنها سزای آخرتی اعمال نیست چون گفتیم این آیه بعد از نقل عذاب‌هایی است که در دنیا بر سر امت‌های گذشته آمده و بعد از نقل اختلاف یهود و بیان توفیه اعمال، نتیجه می‌گیرد که پس شما امت اسلام استقامت کنید و از طغیان بپرهیزید و به ستمکاران دل نبندید که اگر چنین کنید هیچیک از آنها که مورد اعتماد و رکون شما باشند شما را یاری نمی‌کنند و گرفتار آتش خواهید شد.

- (1) و کسی که چنین کند هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد. "سوره آل عمران، آیه ۲۸."
 (2) خدا شما را از خود بر حذر داشته. "سوره آل عمران، آیه ۲۸ و ۳۰."
 (3) و هیچیک از آنان نیست مگر آنکه بطور قطع پروردگارت پاداش اعمالشان را خواهد داد. "سوره هود: آیه ۱۱۱."
 (4) پس به همان نحوی که مامور شده‌ای استقامت کن، هم خودت و هم هر کس که با تو به سوی خدا برگشته و طغیان مکنید که او بدانچه می‌کنید بینا است. "سوره هود، آیه ۱۱۲."
 (5) و به کسانی که ستم کردند رکون و اعتماد مکنید و دل به آنان مبندید و گرنه آتش شما را خواهد گرفت و آن وقت غیر از خدا هیچ ولی و یآوری از انواع یاوران نخواهید داشت و در نتیجه یاری نخواهید شد.
 "سوره هود، آیه ۱۱۳."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۶

و چون جمله: "فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ" مطلق است هم آتش دنیا را که همان بدبختی‌ها و ذلت‌ها باشد شامل می‌شود و هم آتش آخرت را و این آتش که مکرر مسلمانان را از آن تحذیر کرده و فرموده بود: "و يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ" همان است که در آیه زیر می‌فرماید: با نازل شدن حکم ولایت معصومین - البته اگر به آن عمل کنید - خطر آن آتش از شما بر طرف می‌شود و آن آیه این است: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ" «۱».

پس دگرگون شدن این نعمت به دست خود آنان و تجاوز از ولایت خدای تعالی و قطع رابطه با آن مقام و رکون به ظالمین و ولایت کفار و دوستی با اهل کتاب چیزی بوده که توقع آن از آن مردم می‌رفته و بر آنان واجب بوده که از این انحرافها بر جان خود بترسند و از سخط الهی که کسی نمی‌تواند از آن جلوگیری کند بهراسند آن هم با آن تهدیدی که خدای تعالی به آنان کرده و در چند آیه قبل فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" «۲» و در آخر آن خبر داده که ایشان را به سعادتشان هدایت نمی‌کند، پس آن چیزی که هدایت متعلق بدان است سعادت است و سعادت مسلمین در دنیا به این است که در مجتمعات زندگی و عیشی بر طبق سنت دین و سیره عامه اسلامی داشته باشند.

و اگر بنیه و اسکلت این سیره منهدم گردد مظاهر آن که حافظ معنای آن است نیز در هم و بر هم می‌شود آن وقت در جو جامعه معلوم نمی‌شود کار نیک و ستوده کدام است که تا به آن امر کنند (امر به معروف) و کار زشت کدام است تا یکدیگر را از آن نهی نمایند (نهی از منکر) و آن وقت است که شعائر عامه سقوط نموده و به جایش شعائر کفر رواج می‌یابد و این وضع پیوسته ریشه‌دارتر می‌شود و پایه‌هایش محکم‌تر می‌گردد تا برسد به آنجا که از اسلام به غیر از اسم چیزی نماند - هم چنان که امروز نمانده -.

و اگر خواننده عزیز در سیره عمومی اسلامی که کتاب و سنت آن را تنظیم و سپس در بین مسلمین اجرا نموده دقت کند و سپس در سیره فاسدی که امروز بر مسلمین تحمیل شده به دقت بنگرد آن وقت آیه شریفه: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ" «۳» را به دقت مطالعه

- (1) امروز دیگر کفار از دین شما مایوس شدند، پس از آنها ترسید - و به خاطر ترس از آنان دست از دین خود بر ندارید - و تنها از من بترسید. "سوره مائده، آیه ۳."
 (2) "سوره مائده، آیه ۵۱."
 (3) "سوره مائده، آیه ۵۴."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۷

نماید، در می‌یابد که تمامی ردائل که جامعه ما مسلمانان را پر کرده و امروز بر ما حکومت می‌کند و همه آنها- که ما از کفار اقتباس کرده‌ایم و به تدریج در بین ما منتشر گشته و استقرار یافته است- ضد آن اوصافی است که خدای تعالی برای مردمی ذکر کرده که در آیه وعده آمدنشان را داده، چون تمامی ردائل عملی در یک کلمه خلاصه می‌شود و آن این است که جامعه ما خدا را دوست ندارد و خدای تعالی نیز این جامعه را دوست ندارد، جامعه ما ذلیل در برابر کفار و ستمگر نسبت به مؤمنین است و در راه خدا جهاد نمی‌کند و از ملامت هر ملامت‌گری می‌هراسد.

این همان معنایی است که قرآن کریم از چهره مسلمانان آن روز خوانده بود و اگر خواستی بگو خدای علیم خبیر چنین آینده‌ای را برای امت اسلام از غیب خبر داده بود و پیش بینی کرده بود که به زودی امت اسلام از دین مرتد می‌شود، البته منظور از این ارتداد، ارتداد اصطلاحی (یعنی برگشتن به کفر صریح و اعلام بیزاری از اسلام) نیست بلکه منظور ارتداد تنزیلی است که جمله "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" «۱» آن را بیان می‌کند و همچنین آیه شریفه: "وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ" «۲» به آن اشاره دارد.

با اینکه خدای تعالی وعده‌شان داده بود که اگر او را یاری کنند او نیز یاریشان خواهد کرد و دشمنانشان را (البته اگر خود آنان تقویت و تایید نکنند) تضعیف خواهد فرمود، توجه فرمائید: "إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ" «۳»، "وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَ إِنْ يُفَاتِلُوكُمْ يُولُوكُمُ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تَفُؤُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ" «۴» و هیچ بعید نیست که از جمله: "إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ" استفاده شود که اهل کتاب در

"(1)سوره مائده، آیه ۵۱."

(2)اگر ایمان به خدا و به رسول و به آنچه که به رسول نازل شده ایمان می‌داشتند کفار را اولیای خود نمی‌گرفتند و لیکن بیشترشان تبه‌کارند." سوره مائده، آیه 81

"(3)سوره محمد، آیه ۷."

(4)و اگر اهل کتاب ایمان می‌آوردند، برایشان بهتر بود، بعضی از آنان مؤمنند ولی بیشترشان فاسق و منحرفند آنها جز اینکه زحمت شما را بدارند ضرری به شما نتوانند رسانند و اگر با شما قتال کنند، پا به فرار خواهند گذاشت و دیگر یاری نخواهند شد، آری ذلت و خواری برای آنان مقدر شده هر جا که یافته شوند مگر در پناه خدا و یا پناهی از مردم." سوره آل عمران، آیه ۱۱۲."

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۸

صورتی که مسلمانان با آنها دوستی کنند خدای تعالی برای سرکوب و تنبیه آنان ایشان را از ذلت نجات داده بر آنان مسلط سازد.

آن گاه خدای سبحان جامعه اسلامی را- که چنین وصفی به خود خواهند گرفت- وعده داده که قومی را خواهد آورد که دوستشان دارد و آن قوم نیز خدا را دوست دارند، مردمی که در برابر مؤمنین ذلیل و در مقابل کفار شکست‌ناپذیرند مردمی که در راه خدا جهاد نموده، از ملامت هیچ ملامت‌گری پروا نمی‌کنند و این اوصافی که برای آن قوم بر شمرده- همانطور که قبلاً توجه کردید- اوصاف جامعی است که جامعه اسلامی امروز ما فاقد آن است و با دقت و باریک بینی در هر یک از

آن اوصاف که متقابلاً ضد آن اوصاف نیز اوصاف جامعی است که ردائلی بسیار از آنها منشعب می‌شود، ردائلی که فعلاً جامعه اسلامی ما گرفتار آن است و خدای تعالی در صدر اسلام از وضع امروز ما خبر داده. و اگر ما آن ردائل را آمارگیری کنیم خواهیم دید که همان ردائلی است که اخبار غیبی امامان (ع) و پیشگویی‌هایشان از آخر الزمان از آن ردائل خبر داده‌اند و آن روایات از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت (ع) نقل شده، روایات بسیاری است که هر چند مجموع آنها از آفت دسیسه و تحریف سالم نمانده، و اما در بین آنها اخباری است که جریان حوادث چهارده قرن گذشته و وقایعی که تا کنون رخ داده، آن اخبار را تصدیق کرده است، اخباری است که از منابع هزار و چند سال قبل گرفته شده، منابعی که نویسندگان آنها بیش از هزار سال قبل و یا نزدیک به هزار سال قبل می‌زیسته‌اند و نسبت آن منابع به آن نویسندگان مسلم است، چون در هر قرن از آن منابع روایت نقل شده.

علاوه بر اینکه آن اخبار از حوادث و وقایعی خبر می‌دهد که هنوز واقع نشده و انسانهای قرون گذشته هم انتظار زنده بودن و دیدن آن وقایع را نداشته‌اند پس چاره‌ای جز این نداریم که به صحت آن اخبار و صدورش از منبع وحی اعتراف کنیم.

[روایتی از رسول الله (ص) مضمّن اخبار از اوضاع و احوال مردم در آخر الزمان] ص: ۶۴۸

نظیر روایتی که قمی آن را در تفسیر خود از پدرش از سلیمان بن مسلم خشاب از عبد الله بن جریح مکی از عطاء بن ابی ریح از عبد الله بن عباس نقل کرده که گفت: با رسول خدا به زیارت حج رفتیم، همان حجی که بعد از آن رسول خدا (ص) از دنیا رفت، و یا به عبارت دیگر حجه الوداع - رسول خدا (ص) در کعبه را گرفت و سپس روی نازنین خود را به طرف ما کرد و فرمود: می‌خواهید شما را خبر دهم از علامات قیامت؟ و در آن روز سلمان رضی الله عنه از هر کس دیگر به آن جناب نزدیک‌تر بود، لذا او در پاسخ رسول خدا (ص) عرضه داشت: بله یا رسول الله، حضرت فرمود: یکی از ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۴۹

علامت‌های قیامت این است که نماز ضایع می‌شود - یعنی از میان مسلمین می‌رود و از شهوات پیروی می‌شود و مردم به سوی هواها میل می‌کنند، مال مقامی عظیم پیدا می‌کند و مردم آن را تعظیم می‌کنند، دین به دنیا فروخته می‌شود، در آن زمان است که دل افراد با ایمان در جوفشان، برای منکرات بسیاری که می‌بینند و نمی‌توانند آن را تغییر دهند آب می‌شود آن چنان که نمک در آب حل می‌گردد.

سلمان با تعجب عرضه داشت: یا رسول الله! به راستی چنین روزی خواهد رسید؟ فرمود: آری، به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در آن هنگام سرپرستی و ولایت مسلمانان را امرای جور به دست می‌گیرند امرایی که وزرایی فاسق و سرشناسانی ستمگر و امنایی خائن دارند.

سلمان پرسید: براستی چنین وضعی پیش خواهد آمد یا رسول الله؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این موقع منکر، معروف، و معروف، منکر می‌شود، خائن امین قلمداد می‌گردد و امین خیانت می‌کند، دروغگو تصدیق می‌شود و راستگو تکذیب می‌گردد.

سلمان با حالت تعجب پرسید: یا رسول الله به راستی چنین چیزی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در آن روزگار زنان به امارت می‌رسند و کنیزان طرف مشورت قرار می‌گیرند و کودکان بر فراز منبر می‌روند و دروغ نوعی زرنگی و زکات خسارت، و خوردن بیت المال نوعی غنیمت شمرده شود، مرد به پدر و مادرش جفا ولی به دوستش نیکی می‌نماید و ستاره دنباله دار طلوع می‌کند.

سلمان باز پرسید: یا رسول الله آیا چنین چیزی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان! در این موقع زن با شوهرش در تجارت شرکت کند و باران در فصلش نیامده بلکه در گرمای تابستان می بارد و افراد کریم سخت خشمگین می گردند، مرد فقیر تحقیر می شود، در این هنگام بازارها به هم نزدیک می شوند وقتی یکی می گوید: "من چیزی نفروختم" و آن دیگری می گوید: "من سودی نبرده ام" طوری می گویند که هر شنونده می فهمد دارد به خدا بد و بیراه می گوید.

سلمان پرسید: آیا حتما چنین وضعی خواهد شد یا رسول الله؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در این هنگام اقوامی بر آنان مسلط می شوند که اگر لب بجنبانند کشته می شوند و اگر چیزی نگویند دشمنان همه چیزشان را مباح و برای خود حلال می کنند تا با بیت المالشان کیسه های خود را پر کنند و به ناموسشان تجاوز نموده، خونشان را

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۰

بریزند و دلهاشان را پر از وحشت و رعب کنند و در آن روز مؤمنین را جز در حال ترس و وحشت و رعب و رهبت نمی بینی. سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین روزگاری بر مؤمنین خواهد گذشت؟ فرمود:

آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام چیزی از مشرق می آورند و چیزی از مغرب تا امت اسلام را سرپرستی کنند، در آن روز وای به حال ناتوانان امت من، از شر شرقی و غربی ها و وای به حال آن شرقیان و غربیان از عذاب خدا، آری نه صغیری را رحم می کنند و نه پاس حرمت کبیری را دارند و نه از هیچ مقصری عفو می کنند، اخبارشان همه فحش و ناسزا است، جثه آنان جثه و بدن آدمیان است ولی دلهاشان دلهای شیاطین.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین روزی خواهد رسید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان، در این هنگام مردان به مردان اکتفاء می کنند و زنان به زنان و همانطوری که پدر و اهل خانواده نسبت به دختر غیرت به خرج می دهند نسبت به پسر نیز غیرت به خرج می دهند، مردان به زنان شبیه می شوند و زنان به مردان و زنان بر مرکبها سوار می شوند که از طرف امت من لعنت خدا بر آنان باد.

سلمان از در تعجب پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی پیش می آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان، در این هنگام مساجد طلا کاری و زینت می شود آن چنان که کلیساها و معبد یهودیان زینت می شود، قرآنها به زیور آلات آرایش و مغازه ها بلند و صفها طولانی می شود اما با دلهایی که نسبت به هم خشمگین است و زبان هایی که هر یک برای خود منطقی دارد.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا این وضع پیش می آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، در آن روز مردان و پسران امت من با طلا خود را می آریند و حریر و دیبا می پوشند و پوست پلنگ کالای خرید و فروش می گردد. سلمان پرسید: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در آن روز ربا همه جا را می گیرد و یک عمل آشکار می شود و معاملات با غیبت و رشوه انجام می شود و دین خوار و دنیا بلند مرتبه می شود.

سلمان گفت: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام طلاق زیاد می شود و هیچ حدی جاری نمی گردد و البته خدای تعالی از این بابت هرگز متضرر نمی شود.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۱ که جانم به دست او است ای سلمان در این زمان کنیزان آوازه خوان و نوازنده پیدا می شوند و اشرار امت من بر امت، ولایت

و حکومت می‌کند.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این موقع اغنیای امت من صرفا به منظور گردش و تفریح به حج می‌روند و طبقه متوسط برای تجارت و فقرا به منظور خودنمایی و ریا حج می‌روند، در این هنگام است که اقوامی قرآن را برای غیر خدا می‌آموزند و آن را نوعی مزمار و آلت موسیقی اتخاذ می‌کنند، اقوامی دیگر به تعلم فقه اسلامی می‌پردازند اما برای غیر خدا در آن روزگار زنا زادگان زیاد می‌شوند با قرآن آوازه‌خوانی می‌کنند و بر سر دنیا سر و دست می‌شکنند.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین وضعی خواهد شد؟ فرمود: آری به خدایی سوگند که جانم به دست او است ای سلمان این وقتی است که حرمت‌ها و قرق‌ها شکسته شود و مردم عالما و عامدا در پی ارتکاب گناه باشند و اشرار بر اختیار مسلط شوند، دروغ فاش و بی‌پرده و لجاجت‌ها ظاهر گردد و فقرا فقر خود را علنی کنند، مردم در لباس به یکدیگر مباحثات کنند و باران در غیر فصل ببارد و مردم شطرنج و نرد و موسیقی را کاری پسندیده بشمارند و در مقابل امر به معروف و نهی از منکر را عملی نکوهیده بدانند تا آنجا که یک فرد با ایمان ذلیل‌ترین و منفورترین فرد امت شود و قاریان عابدان را ملامت کنند و عابدان قاریان را این مردمند که در ملکوت آسمانها رجس و نجس نامیده می‌شوند.

سلمان از در تعجب پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی پیش می‌آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام است که توانگر هیچ دلواپسی جز فقیر شدن ندارد، حتی یک سائل در طول یک هفته یعنی بین دو جمعه سؤال می‌کند و احدی نیست که چیزی در دست او بگذارد.

سلمان باز پرسید: یا رسول الله آیا چنین روزگاری خواهد رسید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم در دست او است ای سلمان در این زمان رویضه تکلم می‌کنند، پرسید: یا رسول الله پدر و مادرم فدای تو، رویضه چیست؟ فرمود: چیزی و کسی به سخن در می‌آید و در امور عامه سخن می‌گوید که هرگز سخن نمی‌گفت، در این هنگام است که مردم، دیگر زیاد زنده نمی‌مانند ناگهان زمین نعره‌ای می‌کشد و هر قومی چنین می‌پندارد که زمین تنها در ناحیه او نعره کشید بعد تا هر زمانی که خدا بخواهد هم چنان می‌مانند و سپس واژگونه می‌شوند و زمین هر چه در دل دارد بیرون می‌ریزد- و خود آن جناب فرمود: یعنی طلا و نقره را -آن گاه با دست خود به ستونهایی که در آنجا بود اشاره نموده و فرمود مثل این، ولی در آن روز دیگر نه طلایی

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۲

فائده دارد و نه نقره‌ای، این است معنای آیه: "فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا- علامت‌هایش بیامد". «۱»

[روایتی مشروح از امام صادق (ع) در همین باره] ص: ۶۵۲

و در روضه کافی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از بعضی اصحابش و نیز علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر روایت کرده‌اند که این دو نفر یعنی احمد بن محمد در آن حدیث و ابن ابی عمیر در این حدیث از محمد بن ابی حمزه از حمران روایت کرده که گفت:

امام صادق (ع) (در مجلسی که صحبت از قدرت و شوکت آنها و فقر و بد حالی شیعه می‌شد) فرمود: من در روزی که ابو جعفر منصور دوانیقی با موکب سلطنتی خود حرکت می‌کرد با او بودم او بر اسبی سوار بود که جمعی از خدم و سوارگانش همراهش بودند و جمعی دیگر از پشت سر می‌آمدند و من بر الاغی سوار بودم و دوش به دوش او می‌رفتم. به من گفت: یا ابا عبد الله به راستی جا دارد که به خاطر سلطنت و نیرویی که خدا به ما داده و عزتی که ارزانی داشته خوشحالی کنی و به

مردم نگویی که شما و اهل بیت شما سزاوارتر از ما به این سلطنت بودید، زیرا اگر چنین حرفی را بزنی ما را هم علیه خودت و هم علیه مردم تحریک کرده‌ای.

فرمود: من گفتم: چه کسی از من چنین گزارشی به تو داده؟ هر کس که بوده دروغ گفته، منصور گفت: آیا سوگند می‌خوری که چنین حرفی را نزده‌ای؟ می‌فرماید: به او گفتم:

مردم ساحرند، یعنی دوست می‌دارند قلب تو را علیه من برجانند، این تو هستی که باید اختیار گوش خودت را داشته باشی، هر چه آنها گفتند نپذیری، برای اینکه احتیاج ما به تو بیشتر است از احتیاج تو به ما، آن گاه به من گفت: هیچ یادت می‌آید آن روزی را که من از تو پرسیدم: آیا ما به سلطنت می‌رسیم؟ تو گفتی: بله سلطنتی طولانی و گسترده و نیرومند و لایزال در سلطنت خود در مهلت و آسایشید و در دنیایتان در وسعت و فراخی تا آنکه در ماه حرام و در بلد حرام دست خود به خون ما بیالائید امام می‌فرماید: فهمیدم که او جریان را به یاد دارد گفتم: بله ولی امید است خدای عز و جل تو را حفظ کند و من هم آن روز در آن سخن شخص تو منظورم نبود بلکه حدیثی بود که برای نقل کردم البته ممکن است آن کسی که دست خود به خون ما بیالاید شخصی از اهل بیت تو باشد چون سخن من بدینجا رسید ساکت شد و چیزی به من نگفت، بعدا که به منزل آمدم یکی از دوستان با جمعیتی نزد من آمدند، آن دوست به من گفت: فدایت شوم تو را در مرکب ابو جعفر دیدم در حالی که بر الاغی سوار بودی و او بر اسب سوار بود، سرش را به سوی تو خم می‌کرد و با تو سخن می‌گفت کانه می‌خواست زیر دست شدن تو را مجسم کند، در دلم گفتم: یا للعجب این حجت خدا بر خلق است که صاحب واقعی این سلطنت و شوکت

(1) تفسیر قمی ج ۲ ص ۳۰۷-۳۰۳ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۳

است و کسی است که همه سلاطین عالم باید به او اقتدا کنند و این دیگری مردی ستمگر و قاتل اولاد انبیا و مردی خونریز است، خون بی گناهمانی را به زمین می‌ریزد که خدا دوست ندارد، آن وقت او در موکب سلطنتی قرار گرفته و تو بر الاغی سواری، این فکر مرا گرفتار شبهه کرد به حدی که بر دین و جانم ترسیدم. امام (ع) فرمود: بدو گفتم اگر حشمت و خدمی را که من داشتم و آن فرشتگانی را که از پیش رو و پشت سر من در حرکت بودند می‌دید سلطنت منصور از نظرت می‌افتاد و آن را حقیر و پشیز می‌شمردی، دوستم چون این بشنید گفت: الان دلم آسوده شده.

و سپس پرسید: اینها تا کی سلطنت خواهند کرد؟ و چه زمانی امت اسلام از شر اینها راحت می‌شود؟ در پاسخش گفتم: مگر تو نمی‌دانی که برای هر چیزی مدتی است، گفت:

چرا (می‌دانم) گفتم: اگر بدانی که وقتی این امر تحقق یابد از چشم بر هم زدن هم سریع‌تر خواهد بود آن وقت علمت تو را نفع می‌دهد؟ آری اگر حال این قوم که نزد خدا دارند را بدانی و بدانی که چه حالی دارند آن وقت بغض و دشمنیت نسبت به آنان به نهایت درجه می‌رسد، اگر تو و تمامی اهل زمین سعی کنید که حال آنان را شدیدتر از آنچه دارند بکنید هرگز نخواهید توانست پس شیطان تو را دست نیندازد که عزت از آن خدا و رسول و مؤمنین است ولی منافقین نمی‌دانند. آیا نمی‌دانی که هر کس منتظر امر ما باشد و بر اذیت‌ها و ترس‌ها که امروز می‌بیند صبر کند، فردا در زمره ما خواهد بود، پس هر زمان دیدی حق مرده و اهلش از بین رفته‌اند و جور و ستم همه جا را فرا گرفته و قرآن کهنه شده و چیزهایی در آن پدید آمده که در آن نیست و دیدی که قرآن طبق هوا و هوسها توجیه و تفسیر می‌شود و دیدی که دین وارونه شده، آن

چنان که کاسه وارونه می‌شود (در نسخه بدل آمده: آن چنان که آب وارونه می‌شود) و دیدی که اهل باطل بر اهل حق آقایی و سروری می‌کنند و دیدی که شر ظاهر گشته و از آن نهی نمی‌شود بلکه از اهل شر دفاع می‌شود و دیدی که فسق علنی شده و مردان با مردان و زنان با زنان اکتفاء می‌کنند و دیدی که مؤمن سکوت کرده، چون گفتارش پذیرفته نمی‌شود و دیدی که فاسق دروغ می‌گوید و پذیرفته می‌شود و کسی دروغ و افترای او را رد نمی‌کند و دیدی که صغیر بزرگتران را تحقیر می‌کنند و دیدی که قطع رحم همگانی شده و دیدی که وقتی کسی را به فسق می‌ستایند خود او می‌خندد و سخن گوینده را رد نمی‌کند و دیدی که به پسر همان را می‌دهند که به زن می‌دهند و دیدی که زنان با زنان ازدواج می‌کنند و دیدی که مدح و ثنا بسیار شده و دیدی که مرد مال خود را در غیر راه اطاعت خدا انفاق می‌کند و کسی نیست که او را نهی کند و دست او را بگیرد و دیدی

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۴

که مردم وقتی مؤمن را می‌بینند که در حال اجتهاد و تلاش است، پناه به خدا می‌برند از اینکه مثل او باشند و دیدی که همسایه، همسایه‌اش را می‌آزارد و کسی نیست جلوی او را بگیرد و دیدی که کافر وقتی وضع رقت بار مؤمن را می‌بیند از وضع خود خوشحالی می‌کند و چون فساد را در پهنای زمین گسترده می‌بیند مسرور می‌شود و دیدی که شرابه‌های گوناگون علناً نوشیده می‌شود و مردمی بر سفره شراب جمع هستند که از خدای عز و جل هیچ پروایی ندارند و دیدی که امر به معروف زایل شده و دیدی که فاسق در اعمالی که خدا دوست ندارد نیرومند و مورد حمایت و مدح قرار می‌گیرد و دیدی که دارندگان آیات (در نسخه دیگر آمده دارندگان آثار) مورد تحقیر واقع می‌شوند و هر کسی هم آنان را دوست ندارد تحقیر می‌شود و دیدی که راه خیر بسته شده و راه شر باز و پر رهرو است و دیدی که خانه کعبه معطل مانده و مردم از رفتن به زیارت آن نهی می‌شوند و به ترک آن تشویق و مامور می‌گردند و دیدی که هر کس به دیگری می‌گوید آنچه را که خود نکرده و دیدی که مردان خود را برای مردان چاق می‌کنند و زنان برای زنان (یا خود را آن طور وانمود می‌کنند که نیستند) و دیدی که مرد از راه ما تحت خود روزی به دست می‌آورد و زن از راه فرجش.

و دیدی که زنان برای خود مجالس ترتیب می‌دهند آن چنان که مردان تشکیل می‌دهند و دیدی که در دودمان بنی العباس عمل لواط و زن شدن مردان شایع و علنی گشته و به همین منظور خود را خضاب می‌کنند و شانه می‌زنند آن چنان که زنان برای شوهر خود شانه می‌زنند و مردان مالها به خاطر فروج خود خرج می‌کنند و چند نفر بر سر یک مرد تنازع می‌کنند و بر سر او، این علیه آن دیگری و آن علیه این غیرت به خرج می‌دهد.

و دیدی که صاحب مال محترم‌تر از مؤمن است و ربا علنی معامله می‌شود و کسی سرزنش نمی‌کند و دیدی که زنان به خاطر دادن زنا ستایش می‌شوند و زن شوهرش را در عمل لواط با مردی دیگر کمک و همکاری می‌کند و دیدی که در نظر اکثریت مردم بهترین خانواده‌ها آن خانواده‌ای است که زنان را بر کار فسق کمک می‌کنند.

و دیدی که مؤمن همواره در اندوه و تحقیر شده و خوار است و دیدی که بدعت‌ها و زنا علنی شده و مردم را دیدی که با شاهدهی که به دروغ شهادت می‌دهد به یکدیگر تجاوز می‌کنند و دیدی که حرام حلال و حلال تحریم شده است و دیدی که هر کس دین را با رأی و نظر خود برای خود توجیه می‌کند و کتاب خدا و احکامش تعطیل شده.

و دیدی که در ارتکاب گناه از تاریکی شب استفاده نمی‌شود بلکه در روز روشن گناه می‌کنند و دیدی که مؤمن جز با قلبش نمی‌تواند منکر را انکار کند و دیدی که مال بسیار ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۵

هنگفت در راه خشم الهی خرج می‌شود و دیدی که والیان و سرپرستی مردم را قباله کسی بدانند که قدرتش بیشتر است و دیدی که محرم به محرم خود اکتفاء کند و با او ازدواج نماید و دیدی که مردم به صرف تهمت و بر اساس مظنه

کشته می‌شوند و دیدی که مردم بر سر عشق ورزیدن به یک پسر با یکدیگر به ملاک غیرت می‌ستیزند و حتی بر سر این عشق جان و مال فدا می‌کنند.

و دیدی که مردم کسی را که شهوت خود را با رفتن نزد زنان خاموش می‌کند سرزنش می‌نمایند و دیدی که مرد با زنا دادن همسرش پول در می‌آورد و زندگی می‌کند با علم به اینکه او زنا می‌دهد و حتی بر این کار او نظارت دارد و دیدی که زن قاهر و مسلط بر شوهرش می‌شود و بر خلاف میل او کارها می‌کند و علیه او پولها خرج می‌کند و دیدی که مرد همسر و دختر- کنیز- خود را کرایه می‌دهد و به طعام و نوشیدنی پست راضی می‌شود و اگر دیدی که سوگند به دروغ به خدای عز و جل بسیار و شایع شده و دیدی که قمار علنی و آشکار گشته و دیدی که شراب علنا فروخته می‌شود و کسی از آن منع نمی‌کند و دیدی که زنان مسلمان ناموس خود را به اهل کفر می‌دهند.

و دیدی که لهو و لعب و رقص و آوازه‌خوانی علنی شده، مسلمانان از آن عبور می‌کنند و احدی، احدی را منع نمی‌کند و احدی جرأت بر منع آن ندارد و دیدی که افراد شریف و آبرومند به وسیله کسانی که از قدرت آنان می‌ترسند توهین شده و خوار می‌شوند و دیدی که نزدیک‌ترین افراد به درگاه والیان آن کسی است که با بد گویی به ما اهل بیت آن والیان را مدح می‌گویند و دیدی که شنیدن صوت قرآن بر مردم سنگینی می‌کند و در مقابل شنیدن آوازهای باطل برایشان آسان و خفیف است.

و دیدی که همسایه را از ترس زبانش احترام می‌کنند و دیدی که راستگوترین مردم دروغ سازند و دیدی که شر علنی و بازار سخن چینی رایج شده و دیدی که بغی و ستم آشکار گشته و دیدی که غیبت کردن نوعی ملاحمت و خوش اخلاقی تلقی می‌شود و مردم یکدیگر را به خاطر آن بشارت می‌دهند و دیدی که حج و جهاد جنبه غیر خدایی به خود می‌گیرد و دیدی که سلطان به خاطر کافر، مؤمن را توهین نموده و خوار می‌سازد و دیدی که خرابی بر عمران مسلط شده و دیدی که زندگی یک فروشنده از راه خیانت در کیل و وزن اداره می‌شود و دیدی که خونریزی یک امر آسان و پیش پا افتاده تلقی می‌شود.

و دیدی که اگر کسی به طلب ریاست برمی‌خیزد عوضش تنها دنیا است و خود را مردی بد زبان معرفی می‌کند تا کسی جرأت اعتراض کردن نداشته باشد و نیز امور به او نسبت ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۶

داده می‌شود و دیدی که به نماز بی‌اعتنائی می‌شود و دیدی که ثروتمند مال بسیاری نزدش جمع شده و از روزی که مشغول جمع آوری آن شده، زکاتش را نداده و دیدی که میت را از قبرش بیرون می‌کشند و آزارش داده، کفن‌هایش را می‌فروشند و دیدی که هرج و مرج بسیار شده و دیدی که افراد در صبح و عصر مست هستند و هیچ اهمتامی به وضع مردم ندارند و دیدی که با چهار پایان جماع می‌کنند و دیدی که چهار پایان به جان یکدیگر می‌افتند و یکدیگر را پاره می‌کنند. دیدی که مرد به نماز خانه‌اش می‌رود و بر می‌گردد در حالی که جامه‌هایش را ربنده‌اند و دیدی که دل‌های مردم قساوت و چشم‌هایشان خشک شده و ذکر خدا بر آنان سنگین می‌آید و حرام خواری علنی گشته و بر سر آن از یکدیگر پیشی می‌گیرند و دیدی که نمازگزار اگر به نمازخانه می‌رود برای آن است که خود را به مردم نشان دهد، مردم او را ببینند که نماز می‌خواند و اگر دیدی که فقیه برای غیر هدف دین تفقه می‌کند، یعنی به این منظور فقه می‌خواند که دنیا و ریاست به دست آورد و دیدی که مردم به سوی آن کسی می‌شتابند که غالب باشد و خلاصه هر یک از دو طرف نزاع غلبه کند مردم با او باشند، چه غلبه‌اش حق باشد و چه باطل.

و دیدی که طالب حلال مورد مذمت و سرزنش و طالب حرام مورد مدح و احترام قرار گیرد و دیدی که در دو حرم کعبه و مدینه کارهایی صورت می‌گیرد که خدا دوست نمی‌دارد و هیچکس جلوگیری آنان نیست و حتی بین آنان و آن عمل زشت

کسی حائل نمی‌شود و دیدی که در دو حرم شریف ساز و آواز علنی ارتکاب می‌شود و دیدی که افرادی سخن از حق می‌گویند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند ولی از پای خطابه‌اش کسی برمی‌خیزد در حالی که خود را خیر خواه و دلسوز او می‌داند از در خیر خواهی و نصیحت می‌گوید: خدا از تو نخواست که این حرف‌ها را بزنی و دیدی که مردم در اقتدای به اهل شر به یکدیگر هم چشمی می‌کنند و دیدی که راه‌های خیر از رهرو خالی است و احدی به آن راه نمی‌رود. و دیدی که جنازه را به اهتزاز در می‌آورند و کسی از این عمل ناراحت نمی‌شود و دیدی که هر سالی که می‌گذرد بدعت‌های بیشتری از سال قبل باب شده و شر بیشتری پیدا می‌شود و دیدی که خلق و جمعیت‌ها جز اغنیاء را پیروی نمی‌کنند، دیدی که حاجت محتاج را در برابر مسخره کردن او و خندیدن به او بر آورده می‌کنند و ترحمشان برای غیر رضای خدا است و دیدی که آیات آسمانی الهی رخ می‌دهد ولی کسی از آن نمی‌ترسد و دیدی که مردم با یکدیگر جفت‌گیری می‌کنند، آن طور که چهار پایان می‌کنند و کسی این عمل را زشت ندانسته و اگر زشت بداند از ترس مردم نهی نمی‌کند و دیدی که افراد اموال بسیار در غیر راه خدا انفاق

ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۷

می‌کنند ولی در راه خدا از انفاق مالی اندک مضایقه می‌کنند و اگر دیدی که رنجاندن و عقوق پدر و مادر علنی و خوار شمردن آنان شایع شده و در نظر فرزندان بدترین مردم تلقی می‌شوند، حتی فرزند خوشحال می‌شود از اینکه بر پدر و مادرش تهمت زده شود و دیدی که زنان بر حکومت و سلطنت چیره شده‌اند و بر هر امری که هوا و هوس آنان را تامین کند مسلط گشته‌اند.

و دیدی که فرزندان به پدر و مادر خود افتراء می‌بندند و پدر و مادر خود را نفرین می‌کنند و از شنیدن خبر مرگشان خوشحال می‌شوند و اگر دیدی که وضع به اینجا کشیده که اگر شخصی روزی بر او بگذرد که در آن روز مرتکب گناه بزرگی نشود، فسق و فجوری انجام ندهد، کم‌فروشی و خیانتی ننماید، به حرامی دست نیافته و یا شراب مسکری ننوشد، در غم و اندوه فرو می‌رود و می‌پندارد که آن روز او به بطالت گذشته و یک روز از عمرش ضایع شده است و دیدی که سلطان خوردنی‌ها را احتکار می‌کند و دیدی که اموال ذوی القربای رسول خدا (ص) در ناحق تقسیم می‌شود و با آن اموال قمار می‌کنند و شراب می‌نوشند.

و دیدی که با شراب خود را معالجه می‌کنند و برای مریض تعریف و توصیف می‌کنند که فلان شراب برای تو بسیار نافع است و از شراب شفا می‌طلبند و اگر دیدی که مردم در ترک امر به معروف و نهی از منکر و ترک اعتقاد به وجوب آن با هم برابرند و دیدی که باد به بیرق منافقین و اهل نفاق می‌وزد، ولی بیرق اهل حق حرکتی ندارد و دیدی که مؤذن‌ها و نمازخوان‌ها در برابر مزد اذان می‌گویند و نماز می‌خوانند.

و دیدی که مسجدها پر است از مردمی که از خدا نمی‌ترسند در آنجا جمع شده‌اند، برای غیبت و خوردن گوشت اهل حق و در آن از خوبیهای شراب مسکر، سخن می‌گویند و دیدی که پیشنمازی مست بر مردم نماز می‌خواند، در حالی که نمی‌فهمد چه می‌خواند و کسی هم او را ملامت نمی‌کند بلکه اگر مست شود مردم از ترس، احترامش می‌کنند و او را وا گذاشته، تعقیبش نمی‌کنند و بلکه معذورش می‌شمارند و اگر دیدی که فردی را دارند به صلاح و خوبی مدح و ثنا می‌کنند که اموال ایتمام را می‌خورد و دیدی که قاضیان به خلاف آنچه خدا دستور داده قضاوت می‌کنند و دیدی که والیان به انگیزه طمع، افراد خائن را امین خود می‌سازند.

و دیدی که والیان میراث (به جای اینکه ارث را کما فرض الله و طبق فرمان خدا در بین ورثه تقسیم کنند) تنها به وارثی می‌دهند که اهل فسق و جرأت بر خدای تعالی باشد، (رشوه و حق و حساب خود را از او می‌گیرند) و او را آزاد می‌گذارند تا با

حق سایر ورثه هر کاری که خواست بکند و دیدی که در منبرها مردم را به تقوا امر می‌کنند ولی خود گویندگان به آنچه می‌گویند عمل نمی‌کنند و دیدی که نماز در اوقاتش خوانده نمی‌شود، به اول وقت خواندن ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۶۵۸

اهمیتی نمی‌دهند و دیدی که صدقه‌ها به سفارش و شفاعت داده می‌شود و در آن رضای خدا مقصود نیست و بلکه به این جهت داده می‌شود که مردم از او طلب می‌کنند و اگر دیدی که مردم در شکم و شهوت آزادند، باکی ندارند از اینکه چه می‌خورند و چه نکاح می‌کنند و دیدی که دنیا به مردم روی آورده.

و دیدی که شعائر دین کهنه و بر افتاده، در چنین روزگاری بر حذر باش، و برای درخواست نجات از خدا به خدا متوسل شو و بدان که مردم در چنین روزگاری غرق در سخط الهی هستند و اگر خدای تعالی مهلتشان داده، از این کار منظوری دارد و تو منتظر تحقق آن منظور باش و کوشش کن تا خدای عز و جل تو را در وضعی ببیند که خلاف وضع مردم باشد تا اگر عذاب در آنان نازل شود تو زودتر به رحمت خدای تعالی برسی و اگر عذابشان تاخیر بیفتد آنها مبتلا شوند و تو از آنچه آنها در آن هستند بیرون شده باشی یعنی تو مثل آنان بر خدای عز و جل جرأت نکرده باشی و بدان که خدای تعالی اجر نیکوکاران را ضایع نمی‌سازد و رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است. «۱»

مؤلف: در این باره اخبار بسیار دیگر از رسول خدا (ص) و امامان اهل بیت آن جناب (علیهم السلام و الصلوات) به یادگار مانده که این دو حدیث که ما نقل کردیم از نظر معنا جامع‌ترین آنها است و احادیث (آخر الزمان) در حقیقت شکفته و تفصیل آن کلیاتی است که آیه شریفه مورد بحث یعنی آیه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ... " بر آن دلالت داشت و خدا داناتر است.