

جلد اول

مطالب

جلد اول	۱
مقدمه ص : ۹	۳۰
اشاره	۳۰
سیره تفسیری استاد علامه طباطبائی (قده) ص : ۹	۳۰
شناخت قرآن ص : ۱۰	۳۱
تفسیر قرآن ص : ۱۴	۳۵
تفسیر قرآن به قرآن ص : ۱۸	۳۷
ضرب قرآن به قرآن ص : ۱۹	۳۸
ویژگیهای تفسیری مرحوم استاد علامه طباطبائی ص : ۲۰	۳۹
آیا توحیدی یا غرر آیات ص : ۲۵	۴۲
ویژگیهای اخلاقی و تعلیمی مرحوم علامه طباطبائی «قدس سره» ص : ۳۱	۴۷
مقدمه مترجم در چاپ دوم ص : ۳۳	۴۸
مقدمه مترجم در چاپ اول ص : ۳۵	۴۹
[مقدمه مؤلف (در توضیح روش تفسیری کتاب)] ص : ۷	۵۰
اشاره	۵۰
[معنی تفسیر و تاریخچه آن] ص : ۷	۵۰
[روش تفسیری طبقات اول و دوم مفسرین و بیان علل اختلاف روش اهل علم در تفسیر قرآن پس از رسول خدا (ص)] ص : ۸	۵۰
[روش تفسیری محدثین و انتقاد آن] ص : ۹	۵۲
[اشاره به روش متکلمین در تفسیر قرآن و بیان فرق بین تفسیر و تطبیق] ص : ۱۰	۵۲
[روش فلاسفه مشاء و اشراقی و متصوفه در تفسیر قرآن و رد بر آنها] ص : ۱۱	۵۳

[وضع تفسیر در قرن حاضر و پیدایش روش تفسیر قرآن بر مبنای علوم طبیعی و اجتماعی] ص : ۱۲
۵۴
[نظر مسلمان نماهای پیرو این روش درباره روایات] ص : ۱۳
۵۵
[روش اینها نیز تطبیق است نه تفسیر] ص : ۱۳
۵۵
[نقص و انحراف مشترک تمام مسلک‌های تفسیری یاد شده و لازمه این نقص] ص : ۱۳
۵۵
[مفاهیم آیات قرآنی بدون ابهام و اغلاق است و منشا اختلافات، اختلاف در مصادیق است]
۵۵ ص : ۱۳
[توضیح و تحقیق درباره علت سبقت معانی مادی کلمات وضع شده به ذهن] ص : ۱۴ .. ۵۶
۵۸ [دلالیت الفاظ موضوعه با تغییر شکل موضوع له تغییر نمی‌یابد]
۵۸ ص : ۱۶
[جمود مقلدین از اصحاب حدیث به ظواهر آیات و رد بر آنها] ص : ۱۶
۵۸
[دو راهی استفاده از علم برای درک حقائق قرآن و جمود به ظواهر آن] ص : ۱۷
۵۹
[دو روش برای فهم حقائق قرآن از راه اباحت علمی و روش مقبول از این دو] ص : ۱۷ . ۵۹
۵۹
[طریقه‌ای که رسول خدا (ص) و ائمه اهل البیت (ع) در تفسیر قرآن سلوک کرده‌اند] ص :
۶۰ ۱۸
[پیروی ما از روش آنان و ذکر جهات و محورهای مورد بحث در این تفسیر] ص : ۲۰ ... ۶۱
۶۳ (1)سوره حمد ص : ۲۳
۶۳
[سوره الفاتحه (۱): آیات ۱ تا ۵] ص : ۲۴
۶۳
[اشاره]
۶۳
[ترجمه آیات: ص : ۲۴]
۶۳
[بیان [سبب ابتداء به " بسم الله "] ص : ۲۴]
۶۳
[اشاره]

- [آغاز نمودن اعمال و گفتار با نام خدا ادب است و عمل را خدایی و نیک فرجام می‌کند]
- ص : ۲۵ ۶۳
- [غرض از سراسر قرآن یک امر است و آن هدایت، این یک امر با نام خدا آغاز شده]
- ص : ۲۶ ۶۴
- [علت ابتداء هر سوره با بسم الله] ص : ۲۶ ۶۵
- [معنی و موارد استعمال لفظ " اسم "] ص : ۲۷ ۶۶
- [توضیح لفظ جلاله " الله "] ص : ۲۸ ۶۷
- [معنی رحمن و رحیم و فرق آن دو] ص : ۲۹ ۶۷
- [معنی حمد و فرق آن با مدح] ص : ۳۰ ۶۸
- [استشهاد بر اینکه جنس حمد و همه حمد از آن خدا است] ص : ۳۱ ۶۹
- [بیان اینکه خدا از حمد حامدان منزّه است و دلیل آن] ص : ۳۲ ۷۰
- [معنی رب " مالک مدبر "] ص : ۳۳ ۷۱
- [معنی مالکیت و تقسیم آن به حقیقی و اعتباری] ص : ۳۳ ۷۱
- [مالکیت خدا حقیقی است و ملک حقیقی جدا از تدبیر متصور نیست] ص : ۳۴ ۷۲
- [معنی " عالمین "] ص : ۳۴ ۷۲
- [فرق بین مالک و ملک و اینکه قرائت " ملک یوم الدین " بنظر بهتر می‌رسد] ص : ۳۵ ۷۳
- ۷۳
- بحث روایتی [شاهد احادیثی در باره معنی بسم الله و جزء قرآن بودن آن و معنی رحمن و رحیم و حمد خدا (...)] ص : ۳۶ ۷۳
- بحث فلسفی [بیان عقلی اینکه هر ثناء و حمدی به حمد خدا منتهی می‌شود] ص : ۳۸ ۷۵
- [بیان] ص : ۳۹ ۷۶
- ۷۶
- [فرق بین عبودیت عبد در برابر مولی و عبودیت بندگان نسبت به خدا] ص : ۴۰ ۷۶
- [وجه تقدم مفعول در " إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ "] ص : ۴۰ ۷۷

- ۷۸ [شرائط کمال عبادت و اوصاف عبادت حقیقی] ص : ۴۲
- ۷۹ [سوره الفاتحه (۱): آیات ۶ تا ۷] ص : ۴۴
- ۷۹ اشاره
- ۸۰ ترجمه آیات: ص : ۴۴
- ۸۰ بیان ص : ۴۴
- ۸۰ [معنی صراط] ص : ۴۴
- ۸۰ [چند مقدمه برای توضیح و تفسیر آیه " اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "] ص : ۴۵
- ۸۱ [راه بسوی خدا دو گونه است: دور و نزدیک] ص : ۴۶
- ۸۱ [تقسیم دیگری برای راه بسوی خدا] ص : ۴۶
- ۸۲ [سبیل مؤمنین نیز تقسیمات و درجاتی دارد] ص : ۴۷
- ۸۲ [ضلالت، شرک و ظلم در خارج یک مصداق دارند] ص : ۴۷
- ۸۴ [موارد استعمال صراط و سبیل در قرآن و فرق آن دو] ص : ۴۹
- [مثل صراط مستقیم نسبت به سبیل‌های خدا مثل روح است نسبت به بدن] ص : ۵۱
- ۸۵ [معنی صراط مستقیم با نتیجه گیری از مقدمات ذکر شده و با توجه به معنی کلمه " مستقیم "] ص : ۵۲
- ۸۸ [پنج نکته در باره صراط مستقیم] ص : ۵۳
- ۸۸ [تحقیق در باره معنی هدایت در " اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "] ص : ۵۴
- ۹۰ [آیا طلب هدایت توسط نماز گزار تحصیل حاصل نیست؟] ص : ۵۷
- ۹۱ [پاسخ عجیب برخی مفسرین و اشکال وارد بر آنان] ص : ۵۸
- ۹۳ [شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته] ص : ۶۰
- ۹۳ [اقسام عبادت] ص : ۶۰
- [معنی " اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ " و پاسخ ضمنی به شبهه تحصیل حاصل] ص : ۶۱

- ۹۵ [مراد از " الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ "] ص : ۶۲ ۹۵
- ۹۵ [روایتی از رسول خدا (ص) در باره سوره حمد و فضیلت آن] ص : ۶۲ ۹۵
- [بیان ویژگی های سوره حمد و مقایسه آن با آنچه مسیحیان در نماز می خوانند] ص :
- ۶۴ ۹۶
- [سخن عجیب گوستاولوبون] ص : ۶۵ ۹۷
- بحث روایتی دیگر ص : ۶۵ ۹۷
- [چند روایت درباره مراد از " صراط مستقیم "] ص : ۶۵ ۹۷
- [توضیح اصطلاح " جری " یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز] ص : ۶۶ ۹۸
- (2)سوره بقره مشتمل بر دویست و هشتاد و شش آیه (۲۸۶) ص : ۶۸ ۹۹
- [سوره البقره (۲): آیات ۱ تا ۵] ص : ۶۸ ۹۹
- اشاره ۹۹
- ترجمه آیات ص : ۶۸ ۱۰۰
- بیان [قسمت های عمده حقائق بیان شده در این سوره مبارکه] ص : ۶۹ ۱۰۰
- اشاره ۱۰۰
- [متقین دارای دو هدایتند هم چنان که کفار و منافقین در دو ضلالت می باشند] ص :
- ۶۹ ۱۰۰
- [هدایت اول متقین از سلامت فطرت و هدایت دوم از ناحیه قرآن و فرع بر هدایت اول است] ص : ۶۹ ۱۰۱
- [معنی ایمان] ص : ۷۲ ۱۰۳
- [اشاره به مراتب ایمان] ص : ۷۳ ۱۰۳
- [معنی غیب و ایمان به غیب] ص : ۷۳ ۱۰۴
- [وجه تعبیر به " ایقان " در " وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ "] ص : ۷۳ ۱۰۴
- بحث روایتی [(شامل دو روایت در باره غیب و انفاق در آیه کریمه)] ص : ۷۴ ۱۰۵

.....	بحث فلسفی [پیرامون اعتماد به غیر ادراکات حسی و پاسخ به دانشمندان حس‌گرا]	ص : ۷۵
۱۰۵.....		
.....	بحث فلسفی دیگر [در اثبات وجود علم و رد بر سوفسطائیان و شکاکان]	ص : ۷۷
۱۰۷.....		
.....	اشاره	
.....	[شبهه مادیون در وجود علم و رد بر آنها و اثبات تجرد و غیر مادی بودن علم و ادراک]	ص : ۸۰
۱۰۹.....		
.....	[سوره البقره (۲): آیات ۶ تا ۷] ص : ۸۲	
۱۱۰.....		
.....	اشاره	
.....	ترجمه آیات ص : ۸۲	
۱۱۱.....		
.....	بیان ص : ۸۲	
۱۱۱.....		
.....	اشاره	
.....	[مراد از "الذین کفروا" کدام دسته از کفارند؟] ص : ۸۲	
۱۱۱.....		
.....	بحث روایتی [(شامل روایتی از امام صادق (ع) در باره وجود کفر)] ص : ۸۳	
۱۱۲.....		
.....	[سوره البقره (۲): آیات ۸ تا ۲۰] ص : ۸۶	
۱۱۴.....		
.....	اشاره	
.....	ترجمه آیات ص : ۸۷	
۱۱۴.....		
.....	بیان ص : ۸۷	
۱۱۵.....		
.....	اشاره	
.....	[دو مثل در شرح وضع و حال منافقین] ص : ۸۸	
۱۱۵.....		
.....	[سوره البقره (۲): آیات ۲۱ تا ۲۵] ص : ۹۰	
۱۱۶.....		
.....	اشاره	
.....	ترجمه آیات ص : ۹۰	
۱۱۶.....		
.....	بیان ص : ۹۱	
۱۱۷.....		

.....	اشاره	۱۱۷
.....	اعجاز و ماهیت آن ص : ۹۳	۱۱۸
.....	اعجاز قرآن ص : ۹۳	۱۱۹
.....	[اعجاز قرآن فقط از نظر اسلوب کلام یا جهتی دیگر از جهات، به تنهایی نیست] ص :	۹۴
.....	عمومیت اعجاز قرآن برای تمامی افراد انس و جن] ص : ۹۵	۱۲۰
.....	تحدی قرآن به علم ص : ۹۸	۱۲۲
.....	تحدی بکسی که قرآن بر وی نازل شده ص : ۹۹	۱۲۳
.....	تحدی قرآن کریم به خبرهایی که از غیب داده ص : ۱۰۱	۱۲۵
.....	تحدی قرآن به اینکه اختلافی در آن نیست ص : ۱۰۳	۱۲۷
.....	[اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ آن] ص : ۱۰۵	۱۲۸
.....	[رفع شبهه در باره نسخ که در قرآن صورت گرفته] ص : ۱۰۵	۱۲۸
.....	تحدی قرآن به بلاغت ص : ۱۰۶	۱۲۹
.....	[نمونه‌هایی از معارضاتی که با قرآن شده] ص : ۱۰۸	۱۳۰
.....	[دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن] ص : ۱۰۸	۱۳۱
.....	[اعتقاد به "صرف" درباره معجزه بودن قرآن] ص : ۱۱۰	۱۳۲
.....	[نادرستی اعتقاد به صرف] ص : ۱۱۰	۱۳۲
.....	[پاسخ به دو شبهه یاد شده و توضیح اینکه چگونه بلاغت قرآن معجزه است] ص :	۱۱۱
.....	۱۱۱	۱۳۳
.....	[حق یکی است و چون قرآن حق است میان اجزاء آن اختلاف نیست] ص : ۱۱۴	۱۳۶
.....	معجزه در قرآن بچه معنا است؟ و چه چیز حقیقت آن را تفسیر می‌کند؟ ص : ۱۱۵	۱۳۶
.....	[اثبات بی‌پایگی سخنان عالم‌نمایانی که در صدد تاویل آیات داله بر وقوع معجزه، بر	
.....	آمده‌اند در چند فصل] ص : ۱۱۶	۱۳۷

- ۱۵۵..... [بیان آیات] ص : ۱۳۸
- ۱۵۵..... [توضیح " فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة ... "] ص : ۱۳۸
- ۱۵۷..... [شامل یک روایت در باره " ازدواج مطهره "] ص : ۱۳۹
- ۱۵۷..... [سوره البقره (۲): آیات ۲۶ تا ۲۷] ص : ۱۴۰
- ۱۵۷..... اشاره
- ۱۵۷..... [ترجمه آیات] ص : ۱۴۰
- ۱۵۷..... بیان ص : ۱۴۱
- ۱۵۷..... اشاره
- ۱۵۷..... [یک مرحله از ضلالت و کوری از باب مجازات زشت کاری و فسق آدمی است] ص :
- ۱۵۸..... ۱۴۱
- ۱۵۸..... [پاره‌ای از احوال و اوصاف دو طائفه " هدایت شدگان و گمراهان "] ص : ۱۴۱
- ۱۵۹..... [حیات و زندگی سه گانه انسان و تاثیر زندگی متاخر از زندگی متقدم] ص : ۱۴۲
- ۱۵۹..... [استشهاد به چند آیه برای اثبات تبعیت حکم حیات اخروی از حیات دنیوی] ص :
- ۱۶۰..... ۱۴۲
- ۱۶۰..... [معنی فسق] ص : ۱۴۴
- ۱۶۱..... [بشی پیرامون مسئله معروف جبر و تفویض] ص : ۱۴۵
- ۱۶۱..... اشاره
- ۱۶۱..... [مالکیت مطلقه خداوند] ص : ۱۴۵
- ۱۶۱..... [معیارها و اساس قوانین عقلایی معیار و اساس احکام و قوانین شرعی است] ص :
- ۱۶۳..... ۱۴۷
- ۱۶۴..... [روش عقلاء در قانونگذاری] ص : ۱۴۸
- ۱۶۴..... [اگر خدای سبحان بندگان را به اطاعت یا معصیت مجبور کرده باشد ...] ص : ۱۴۸
- ۱۶۴.....
- ۱۶۵..... [اضلال منسوب به خدا، اضلال بعنوان مجازات است] ص : ۱۴۹

- ۱۶۵.....[تفویض نیز با تشریح سازگار نیست] ص : ۱۴۹.....
- ۱۶۵..... بحث روایتی [(پیرامون روایات قضا و قدر و امر بین الامرین)] ص : ۱۵۰.....
- ۱۶۶..... اشاره.....
- ۱۶۶.....[توضیح و تحقیق در زمینه قضا و قدر و جبر و تفویض] ص : ۱۵۱.....
- ۱۶۸.....[کیفیت تعلق اراده الهیه بر افعال انسانها] ص : ۱۵۳.....
-[عقیده معتزله در تفویض، و ذکر مثالی برای روشن شدن " امر بین الامین "] ص :
- ۱۶۹..... ۱۵۵.....
-[خلقت و حسن متلازمند و آنچه عمل را گناه می کند امری است عدمی] ص : ۱۵۷. ۱۷۱.....
-[طرق عدیده استدلال بر رد جبر و تفویض در روایات و اخبار] ص : ۱۶۱..... ۱۷۵.....
-[بحث فلسفی ص : ۱۶۳..... ۱۷۶.....
- اشاره..... ۱۷۶.....
-[فعل اضطراری و فعل ارادی] ص : ۱۶۳..... ۱۷۷.....
-[تقسیم فعل ارادی به اختیاری و اجباری] ص : ۱۶۵..... ۱۷۸.....
-[استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان علیت] ص : ۱۶۶..... ۱۷۹.....
-[رد نظر فلاسفه مادی که جبر را به تمام نظام طبیعی راه داده اند] ص : ۱۶۹..... ۱۸۱.....
-[سوره البقره (۲): آیات ۲۸ تا ۲۹] ص : ۱۷۰..... ۱۸۱.....
- اشاره..... ۱۸۱.....
- ترجمه آیات ص : ۱۷۰..... ۱۸۱.....
- بیان ص : ۱۷۰..... ۱۸۲.....
- اشاره..... ۱۸۲.....
-[مراد از دو مرگ و دو حیات] ص : ۱۷۱..... ۱۸۲.....
-[صراط انسان در مسیر وجودش و وسعت شعاع عمل او در عالم ص : ۱۷۴..... ۱۸۵.....
-[مبدأ حیات دنیوی انسان] ص : ۱۷۴..... ۱۸۵.....

- ۱۸۵.....[دو طریق سعادت و شقاوت در مسیر رجعت بسوی خدا] ص : ۱۷۵.....
- ۱۸۶.....[سوره البقره (۲): آیات ۳۰ تا ۳۳] ص : ۱۷۶.....
- ۱۸۶..... اشاره
- ۱۸۶..... ترجمه آیات ص : ۱۷۶.....
- ۱۸۷..... بیان ص : ۱۷۷.....
- ۱۸۷..... اشاره
- ۱۸۷.....[سؤال ملائکه از خداوند در باره استخلاف انسان] ص : ۱۷۷.....
-[عمومیت خلافت انسان و اینکه منظور از خلاف در آیه جانشینی خدا در زمین است]
- ۱۸۸..... ص : ۱۷۸.....
- ۱۸۸.....[نداشتن ملائکه شایستگی خلافت را] ص : ۱۷۹.....
-[مراد از علم به اسماء و اینکه مسمیات، حقائق و موجودات خارجی و دارای حیات و علم بوده‌اند] ص : ۱۸۰.....
- ۱۸۹.....
- ۱۹۱.....[ابلیس قبل از بوجود آمدن صحنه خلقت آدم کافر بوده] ص : ۱۸۲.....
- ۱۹۲..... بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره قصه آدم "ع")] ص : ۱۸۳.....
- ۱۹۴.....[سوره البقره (۲): آیه ۳۴] ص : ۱۸۷.....
- ۱۹۴..... اشاره
- ۱۹۴..... ترجمه آیه ص : ۱۸۷.....
- ۱۹۵..... بیان ص : ۱۸۷.....
- ۱۹۵.....[دو وجه در معنی " و ما کُنْتُمْ تَكْتُمُونَ "] ص : ۱۸۷.....
- ۱۹۵.....[حکم سجده برای غیر خدا] ص : ۱۸۸.....
- ۱۹۶.....[سجده عبادت ذاتی نیست] ص : ۱۸۹.....
- ۱۹۹.....[سوره البقره (۲): آیات ۳۵ تا ۳۹] ص : ۱۹۳.....
- ۲۰۸.....[توبه عبد بین دو توبه خدا واقع است] ص : ۲۰۴.....

- ۲۱۰..... [مگر پیامبر هم گناه می‌کند؟] ص : ۲۰۷.....
- ۲۱۱..... [مخالفت نهی ارشادی گناه نیست] ص : ۲۰۸.....
- ۲۱۲..... [معنی ظلم و عصیان و غوایت آدم] ص : ۲۰۹.....
- ۲۱۳..... [پس چرا آدم توبه کرد؟] ص : ۲۱۰.....
- ۲۱۳..... [بحث روایتی] [بهشت آدم بهشت دنیایی بوده] ص : ۲۱۰.....
- ۲۱۳..... اشاره
- ۲۱۵..... [ابلیس چگونه خود را به آدم و همسرش رساند؟] ص : ۲۱۲.....
- ۲۱۵..... [داستان آدم بنقل تورات] ص : ۲۱۳.....
- ۲۱۷..... [مگر بهشت مقام قرب و نزاهت نیست و مگر در باره بهشت نیامده که در آن لغو و گناه نیست؟ شیطان چگونه دو باره به بهشت راه یافت] ص : 215.....
- ۲۱۸..... [درخت نهی شده چه درختی بود؟] ص : ۲۱۶.....
- ۲۱۹..... [روایاتی در باره قصه آدم در بهشت و هبوط او] ص : ۲۱۸.....
- ۲۲۵..... [سوره البقره (۲): آیات ۴۰ تا ۴۴] ص : ۲۲۶.....
- ۲۲۵..... اشاره
- ۲۲۶..... ترجمه آیات ص : ۲۲۶.....
- ۲۲۶..... بیان ص : ۲۲۷.....
- ۲۲۷..... [سوره البقره (۲): آیات ۴۵ تا ۴۶] ص : ۲۲۸.....
- ۲۲۷..... اشاره
- ۲۲۷..... ترجمه آیات ص : ۲۲۸.....
- ۲۲۷..... بیان ص : ۲۲۸.....
- ۲۲۷..... [استعانت به صبر و صلاه] ص : ۲۲۸.....
- ۲۲۷..... [وجه استعمال کلمه "ظن" در "الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ"] ص : ۲۲۹.....

بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره استعانت از صبر و صلاه و مراد از صبر و ...)] ص :	۲۳۰
..... ۲۲۸	
[سوره البقره (۲): آیات ۴۷ تا ۴۸] ص : ۲۳۲	۲۲۹
..... ۲۲۹	
اشاره	۲۲۹
..... ۲۲۹	
ترجمه آیات ص : ۲۳۲	۲۲۹
..... ۲۳۰	
بیان ص : ۲۳۲	۲۳۰
..... ۲۳۰	
[نظام زندگی دنیا بر اساس اسباب و وسائط و شفاء می‌گردد] ص : ۲۳۲	۲۳۰
..... ۲۳۰	
[این توهم خرافی که نظام حیات اخروی نیز بر مبنای اسباب و مسببات مادی است] ص :	۲۳۳
..... ۲۳۰	
[رد این خرافات و بیان قطع روابط و سنن دنیوی مانند واسطه‌گری در آخرت] ص :	۲۳۳
..... ۲۳۰	
[اثبات شفاعت در دسته‌ای دیگر از آیات قرآن] ص : ۲۳۵	۲۳۲
..... ۲۳۳	
[طریق جمع بین دو دسته آیات] ص : ۲۳۶	۲۳۳
..... ۲۳۴	
[اثبات شفاعت برای غیر خدا، به اذن خدا نه مستقلاً] ص : ۲۳۷	۲۳۴
..... ۲۳۵	
[چند فصل در باره شفاعت و متعلقات آن] ص : ۲۳۸	۲۳۵
..... ۲۵۶	
بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره شفاعت و شفاء)] ص : ۲۶۵	۲۵۶
..... ۲۵۶	
اشاره	۲۵۶
..... ۲۵۸	
[امید بخش‌ترین آیه قرآن] ص : ۲۶۷	۲۵۸
..... ۲۶۰	
[معنی رضا در آیه کریمه " وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى "] ص : ۲۶۹	۲۶۰
..... ۲۶۶	
بحث فلسفی [در بیان سعادت و شقاوت و رابطه اعمال با آنها و ترتب مجازات بر اعمال] ص :	۲۷۷
..... ۲۶۶	
بحث اجتماعی [در باره حکومت و قانون و بررسی شفاعت از نظر اجتماعی] ص : ۲۷۹	۲۶۶
..... ۲۶۸	
[سوره البقره (۲): آیات ۴۹ تا ۶۱] ص : ۲۸۴	۲۷۰
..... ۲۷۰	

.....	اشاره	۲۷۱
.....	ترجمه آیات ص : ۲۸۵	۲۷۱
.....	بیان [توضیح و بیان آیات مربوط به بنی اسرائیل] ص : ۲۸۶	۲۷۲
.....	[سوره البقره (۲): آیه ۶۲] ص : ۲۹۲	۲۷۶
.....	اشاره	۲۷۶
.....	ترجمه آیه ص : ۲۹۲	۲۷۶
.....	بیان ص : ۲۹۲	۲۷۶
.....	[ایمان ظاهری و ایمان واقعی] ص : ۲۹۲	۲۷۶
.....	بحث روایتی ص : ۲۹۴	۲۷۷
.....	بحث تاریخی [(در باره صابئین)] ص : ۲۹۴	۲۷۸
.....	[سوره البقره (۲): آیات ۶۳ تا ۷۴] ص : ۲۹۸	۲۸۰
.....	اشاره	۲۸۱
.....	ترجمه آیات ص : ۲۹۹	۲۸۱
.....	بیان ص : ۲۹۹	۲۸۲
.....	اشاره	۲۸۲
.....	[بر داشتن کوه بمنظور اکراه مردم نبوده] ص : ۳۰۰	۲۸۲
.....	[نمی شود به خدا نسبت امید داد] ص : ۳۰۰	۲۸۲
.....	[نکاتی که باعث بیان داستان گاو بنی اسرائیل با اسلوب مخصوص شده] ص : ۳۰۱	۲۸۳
.....	[داستان گاو در تورات] ص : ۳۰۳	۲۸۵
.....	بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و در باره داستان گاو بنی اسرائیل)] ص : ۳۰۸	۲۸۸
.....	بحث فلسفی [(در باره دو معجزه: زنده کردن مردگان و مسخ)] ص : ۳۱۰	۲۹۰

۲۹۴.....	۳۱۵ : ص [در باره رفتار و اخلاق بنی اسرائیل]
۲۹۴.....	اشاره
۲۹۶.....	[در زندگی اجتماعی، انسان ناچار از تقلید است] ص : ۳۱۸
۲۹۷.....	[سوره البقره (۲): آیات ۷۵ تا ۸۲] ص : ۳۲۰
۲۹۷.....	اشاره
۲۹۷.....	ترجمه آیات ص : ۳۲۱
۲۹۸.....	بیان ص : ۳۲۱
۲۹۸.....	اشاره
۲۹۹.....	[ریشه مادی عقائد یهود] ص : ۳۲۳
۳۰۱.....	۳۲۶ : ص [شامل دو روایت در باره جمعی از یهود و مراد از سیئه]
۳۰۲.....	[سوره البقره (۲): آیات ۸۳ تا ۸۸] ص : ۳۲۷
۳۰۲.....	اشاره
۳۰۲.....	ترجمه آیات ص : ۳۲۸
۳۰۳.....	بیان ص : ۳۲۸
۳۰۵.....	۳۳۱ : ص [شامل روایاتی در ذیل " وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا "]
۳۰۶.....	[سوره البقره (۲): آیات ۸۹ تا ۹۳] ص : ۳۳۳
۳۰۶.....	اشاره
۳۰۶.....	ترجمه آیات ص : ۳۳۴
۳۰۷.....	بیان ص : ۳۳۴
۳۰۷.....	[بیان آیات، متضمن محاجه با یهود] ص : ۳۳۴
۳۰۸.....	۳۳۶ : ص [شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته]
۳۰۸	[توطن یهود در مدینه و اطراف آن و انکار و تکذیب آنها پیامبر (ص) را] ص : ۳۳۶

[مناقشه بعضی از مفسرین در قسم دادن خدا به حق رسول الله (ص) و رد آن] ص :	۳۳۸
۳۱۰.....	
[سوره البقره (۲): آیات ۹۴ تا ۹۹] ص : ۳۴۱	۳۱۲
اشاره	۳۱۲
ترجمه آیات ص : ۳۴۱	۳۱۲
بیان [ادامه محاجه با یهود و اثبات دروغگویی آنان و ترسشان از مرگ] ص : ۳۴۲... ۳۱۲	
اشاره	۳۱۲
"[بصیر " یعنی عالم به دیدنی‌ها] ص : ۳۴۴	۳۱۴
بحث روایتی [(شامل روایتی در باره دشمنی یهود با جبرئیل)] ص : ۳۴۶	۳۱۶
اشاره	۳۱۶
[کیفیت خواب رسول الله (ص)] ص : ۳۴۷	۳۱۶
[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۰ تا ۱۰۱] ص : ۳۴۸	۳۱۷
اشاره	۳۱۷
ترجمه آیات ص : ۳۴۸	۳۱۷
بیان ص : ۳۴۸	۳۱۷
[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۲ تا ۱۰۳] ص : ۳۵۰	۳۱۸
اشاره	۳۱۸
ترجمه آیات ص : ۳۵۰	۳۱۸
بیان ص : ۳۵۱	۳۱۸
[اختلاف عجیب مفسرین در تفسیر آیه ۱۰۲] ص : ۳۵۱	۳۱۸
[تفسیر آیه از نظر ما] ص : ۳۵۳	۳۲۰
بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیه ۱۰۲ پیرامون سحر)] ص : ۳۵۶	۳۲۳
اشاره	۳۲۳

- ۳۲۴.....[ذکر چند روایت و بیان ضعف و سستی آنها] ص : ۳۵۸.....
- [کلام در باب جعل حدیث و نظر بعضی مردم غرب زده و بعضی از اهل حدیث در باره روایات و راه تشخیص صحیح از سقیم] ص : ۳۶۰..... ۳۲۶.....
- بحث فلسفی [در باره تاثیر اراده در افعال خارق العاده، سحر، کهنانت و احضار ارواح] ص : ۳۶۳..... ۳۲۸.....
- بحث علمی [(درد در علوم عجائب و غرائب)] ص : ۳۶۷..... ۳۳۱.....
- [سوره البقره (۲): آیات ۱۰۴ تا ۱۰۵] ص : ۳۶۹..... ۳۳۲.....
- اشاره ۳۳۲.....
- ترجمه آیات ص : ۳۶۹..... ۳۳۲.....
- بیان ص : ۳۶۹..... ۳۳۲.....
- اشاره ۳۳۲.....
- [مراد از "الذین آمنوا" در قرآن و تفاوت آن با "مؤمنین"] ص : ۳۷۰..... ۳۳۳.....
- [خطاب به "الذین آمنوا" تشریفی است و با عمومیت تکلیف منافات ندارد] ص : ۳۷۳..... ۳۳۵.....
- [معنی کلمه "راعنا" نزد یهود] ص : ۳۷۳..... ۳۳۶.....
- [مراد از "اهل الكتاب" در آیه ۱۰۵] ص : ۳۷۴..... ۳۳۶.....
- بحث روایتی [(شامل روایتی از رسول خدا در باره رأس مصادیق "الذین آمنوا" علی علیه السلام)] ص : ۳۷۵..... ۳۳۷.....
- [سوره البقره (۲): آیات ۱۰۶ تا ۱۰۷] ص : ۳۷۶..... ۳۳۷.....
- اشاره ۳۳۷.....
- ترجمه آیات ص : ۳۷۶..... ۳۳۸.....
- بیان ص : ۳۷۶..... ۳۳۸.....
- اشاره ۳۳۸.....
- [معنی "نسخ" و مراد از "نسخ آیه"] ص : ۳۷۷..... ۳۳۸.....

- ۳۳۹.....[مفهوم " آیت " و اقسام آیات الهی] ص : ۳۷۸.....
- [اشاره به دو اعتراض بر مساله نسخ و استنباط پاسخ آنها از آیه کریمه] ص : ۳۳۹-۳۷۸
- [پنج نکته پیرامون نسخ] ص : ۳۸۱.....
- ۳۴۱.....
- [آیات منسوخه نوعا لحنی دارند که می فهمانند بزودی نسخ خواهند شد] ص : ۳۸۱
- ۳۴۲.....
- [فراموشاندن (نساء) آیه‌ای از آیات خدا شامل رسول خدا نمیشود] ص : ۳۸۲.....
- ۳۴۲.....
- [بحث روایتی] (شامل روایاتی در باره وقوع نسخ در مواردی از کلام الله) ص : ۳۴۴-۳۸۴
- [سوره البقره (۲): آیات ۱۰۸ تا ۱۱۵] ص : ۳۸۷.....
- ۳۴۶.....
- ۳۴۶..... اشاره
- ۳۴۶..... ترجمه آیات ص : ۳۸۸.....
- ۳۴۶.....
- ۳۴۷..... بیان ص : ۳۸۸.....
- ۳۴۷.....
- ۳۴۷..... اشاره
- [بیان جمله " لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ "] ص : ۳۹۰.....
- ۳۴۸.....
- [بحث روایتی] (شامل روایاتی در ذیل جمله " فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ") ص : ۳۴۹-۳۹۱
- ۳۴۹.....
- ۳۴۹..... اشاره
- [دو قاعده در معارف قرآنی] ص : ۳۹۲.....
- ۳۵۰.....
- [سوره البقره (۲): آیات ۱۱۶ تا ۱۱۷] ص : ۳۹۳.....
- ۳۵۰.....
- ۳۵۰..... اشاره
- ۳۵۰.....
- ۳۵۱..... ترجمه آیات ص : ۳۹۳.....
- ۳۵۱.....
- ۳۵۱..... بیان ص : ۳۹۳.....
- ۳۵۱.....
- ۳۵۱..... اشاره
- [دو برهان در رد اعتقاد به پیدایش فرزند از خدای سبحان] ص : ۳۹۴.....
- ۳۵۱.....

[دو نکته: ۱- عبادت شامل همه مخلوقات است ۲- فعل خدا تدریجی نیست] ص :	۳۹۴
..... ۳۵۱	
[معنی " سبحان "] ص : ۳۹۵	۳۵۲
بحث روایتی [(شامل روایتی در ذیل جمله " بدیع السماوات و الارض ")] ص : ۳۹۵. ۳۵۲	
بحثی علمی و فلسفی [(بیان اینکه هر موجودی بدیع الوجود است)] ص : ۳۹۶	۳۵۳
[سوره البقره (۲): آیات ۱۱۸ تا ۱۱۹] ص : ۳۹۷	۳۵۳
..... ۳۵۳	
اشاره	
ترجمه آیات ص : ۳۹۷	۳۵۳
..... ۳۵۴	
بیان ص : ۳۹۷	۳۵۴
..... ۳۵۴	
اشاره	
[مماثلت اهل کتاب و کفار در طرز فکر و عقائد] ص : ۳۹۸	۳۵۴
..... ۳۵۵	
[سوره البقره (۲): آیات ۱۲۰ تا ۱۲۳] ص : ۳۹۹	۳۵۵
..... ۳۵۵	
اشاره	
ترجمه آیات ص : ۳۹۹	۳۵۵
..... ۳۵۵	
بیان ص : ۴۰۰	۳۵۵
..... ۳۵۵	
اشاره	
[اصولی ریشه دار از برهانی عقل در رد یهود و نصاری، در یک آیه] ص : ۴۰۰	۳۵۶
..... ۳۵۶	
بحث روایتی [(در باره تلاوت قرآن)] ص : ۴۰۱	۳۵۶
..... ۳۵۷	
[سوره البقره (۲): آیه ۱۲۴] ص : ۴۰۳	۳۵۷
..... ۳۵۷	
اشاره	
ترجمه آیه ص : ۴۰۳	۳۵۷
..... ۳۵۷	
بیان ص : ۴۰۳	۳۵۷
..... ۳۵۷	
اشاره	

- [ابراهیم (ع) در اواخر عمر به امامت رسید] ص : ۴۰۴ ۳۵۸
- [امتحان جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد و کلمات مبین آن است] ص : ۴۰۶ ۳۵۹
- [مراد از " کلمة الله " در قرآن] ص : ۴۰۶ ۳۶۰
- [مراد از " کلمات " و " اتمهن " در آیه کریمه] ص : ۴۰۸ ۳۶۲
- [معنی " امامت " و بیان اینکه امامت ابراهیم (ع) غیر نبوت او بوده] ص : ۴۰۹ ۳۶۲
- [حقیقتی که در تحت عنوان " امامت " است (در قرآن " امامت " و " هدایت " با هم آورده شده‌اند)] ص : ۴۱۰ ۳۶۳
- [تفاوت میان هدایت امام و سایر هدایت‌ها] ص : ۴۱۱ ۳۶۴
- [صبر و یقین، برای موهبت امامت معرفی شده است] ص : ۴۱۲ ۳۶۵
- [باطن دلها و اعمال و حقیقت آن بر امام مکشوف است] ص : ۴۱۳ ۳۶۶
- [امام باید ذاتا سعید و پاک و معصوم باشد] ص : ۴۱۳ ۳۶۶
- [مراد از " ظالمین " در آیه مطلق هر کسی است که ظلمی و معصیتی هر چند کوچک از او صادر شده] ص : ۴۱۴ ۳۶۷
- [هفت نکته که در باره امام و امامت از آیه کریمه بانضمام آیات دیگر استفاده می‌شود] ص : ۴۱۵ ۳۶۸
- [امامت مستلزم اهتداء به حق است نه بالعکس] ص : ۴۱۶ ۳۶۸
- [بحث روایتی] [روایتی در باره مقاماتی که جناب ابراهیم (ع) به ترتیب بدست آورد] ص : ۴۱۸ ۳۷۰
- ۳۷۰ اشاره
- [فرق بین " نبی " و " رسول "] ص : ۴۲۰ ۳۷۱
- [معنی " خلیل " و فرق آن با " صدیق "] ص : ۴۲۱ ۳۷۲
- [چند روایت در ذیل آیه شریفه - ۱۲۴] ص : ۴۲۱ ۳۷۳
- [سوره البقره (۲): آیات ۱۲۵ تا ۱۲۹] ص : ۴۲۳ ۳۷۴
- ۳۷۴ اشاره

- ترجمه آیات ص : ۴۲۳ ۳۷۴
- بیان ص : ۴۲۴ ۳۷۵
- اشاره ۳۷۵
- [اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (ع) از خدا خواستند غیر اسلام به معنای متداول آنست]
- ص : ۴۲۸ ۳۷۸
- [مراد از " اَرْنَا مَناسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا " ص : ۴۳۰ ۳۷۹
- [اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (ع) برای ذریه‌شان در خواست نمودند اسلام واقعی بود]
- ص : ۴۳۲ ۳۸۱
- بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به هجرت ابراهیم به مکه و بنای کعبه و دعای ابراهیم ...)] ص : ۴۳۲ ۳۸۱
- اشاره ۳۸۱
- [بررسی اخباری که به امور خارق العاده در باره کعبه و حجر الاسود و سنگ مقام اشاره دارند] ص : ۴۳۷ ۳۸۵
- [استدلال آنها که بکلی منکر این دسته روایات شده‌اند] ص : ۴۴۰ ۳۸۸
- [پاسخ به منکرین و معترضین و بیان اینکه اینها دچار اشکال بزرگتری شده‌اند] ص :
- ۴۴۱ ۳۸۹
- [رد یا اثبات حقائق معنوی در شان علوم طبیعی و اجتماعی نیست] ص : ۴۴۲ ۳۹۰
- [معارف دینی بطور مستقیم هیچ ربطی به طبیعیات و اجتماعیات ندارند] ص : ۴۴۳ ۳۹۱
- [اینگونه بیانات الهی و ظواهر دینی پرده‌هایی است که بر روی اسراری انداخته شده] ص : ۴۴۵ ۳۹۲
- [امت محمد (ص) چه کسانی هستند؟] ص : ۴۴۵ ۳۹۲
- [معنای کلمه " امت " از نظر عمومیت و وسعت تابع مورد استعمال، یا اراده گوینده است]
- ص : ۴۴۷ ۳۹۳
- بحث علمی ص : ۴۴۸ ۳۹۴

[سرگذشت ابراهیم (ع) یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد] ص : ۴۴۸.. ۳۹۴
[در باره حج و اشاره به اسرار و حکمت آن] ص : ۴۴۹..... ۳۹۵
[عباداتی که توسط انبیاء (ع) تشریح شده تمثال‌هایی از سیر عبودی آنان است] ص :
۴۴۹..... ۳۹۶
[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴] ص : ۴۵۱..... ۳۹۶
اشاره..... ۳۹۶
ترجمه آیات ص : ۴۵۱..... ۳۹۶
بیان ص : ۴۵۲..... ۳۹۷
[رو گرداندن از کیش ابراهیم (ع) از حماقت و سفاهت نفس است] ص : ۴۵۲..... ۳۹۷
[مقام اصطفاء و برگزیدگی همان مقام اسلام و تسلیم است] ص : ۴۵۳..... ۳۹۷
[نکته و وجه دو "التفات" در دو آیه کریمه] ص : ۴۵۳..... ۳۹۸
[معنای اسلام و مراتب و درجات چهار گانه اسلام و ایمان] ص : ۴۵۴..... ۳۹۹
[معنای عمل صالح و آثار آن] ص : ۴۵۸..... ۴۰۲
[معنای صلاح نفس و صلاح ذات و مراد از "صالحین" در قرآن] ص : ۴۵۹..... ۴۰۳
[صلاح ذاتی دارای مراتبی است و رسول الله (ص) و آل او دارای بالاترین مراتب‌اند] ص : ۴۶۱..... ۴۰۵
بحث روایتی [چند روایت در بیان اسلام و ایمان] ص : ۴۶۲..... ۴۰۶
[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۵ تا ۱۴۱] ص : ۴۶۷..... ۴۰۹
اشاره..... ۴۰۹
ترجمه آیات ص : ۴۶۸..... ۴۱۰
بیان [دین حق یکی و آن هم اسلام بوده] ص : ۴۶۸..... ۴۱۰
اشاره..... ۴۱۰
[علت دسته بندی‌های دینی و پیدایش انحرافات مذهبی] ص : ۴۶۸..... ۴۱۰

- ۴۱۲.....[مراد از "اسباط"] ص : ۴۷۱
- ۴۱۳.....[رد یهود و نصاری از سه جهت] ص : ۴۷۳
- ۴۱۴..... بحث روایتی [شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته]] ص : ۴۷۴
- ۴۱۵.....[سوره البقره (۲): آیات ۱۴۲ تا ۱۵۱] ص : ۴۷۶
- ۴۱۶..... اشاره
- ۴۱۶..... ترجمه آیات ص : ۴۷۷
- ۴۱۷..... بیان [(در باره قبله شدن کعبه برای مسلمین)] ص : ۴۷۸
- ۴۱۷..... اشاره
- ۴۱۷.....[تغییر قبله از بزرگترین حوادث و از اهم احکام تشریحی بود] ص : ۴۷۸
- ۴۱۷.....[فائده و اثر تغییر قبله و اعتراض یهود و مشرکین، و پاسخ آنها] ص : ۴۷۹
- ۴۱۷.....[در جمله " لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ" چرا شمال و جنوب ذکر نشده است؟] ص : ۴۸۰
- ۴۱۹.....
- ۴۱۹.....["امت وسط" یعنی چه؟] ص : ۴۸۱
- ۴۲۰.....[مراد از " شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ "] ص : ۴۸۲
- ۴۲۰.....["شهادت" در آیه، از حقائق قرآنی است و در موارد متعددی از قرآن ذکر شده] ص :
- ۴۲۰..... ۴۸۲
- ۴۲۰.....[معنای صحیح " شهادت" در آیات قرآنی، تحمل (دیدن) حقائق اعمال مردم است] ص :
- ۴۲۲..... ۴۸۴
- ۴۲۲.....[معنای صحیح " وسط" بودن امت واسطه بودن امت بین رسول و مردم است] ص :
- ۴۲۴..... ۴۸۷
- ۴۲۵.....[غرض خداوند از تغییر قبله] ص : ۴۸۸
- ۴۲۵.....[در برابر سرزنش و تفاخر یهود، پیامبر (ص) منتظر رسیدن حکم تغییر قبله بود] ص :
- ۴۲۶..... ۴۸۹
- ۴۲۹.....[سه فائده برای حکم قبله] ص : ۴۹۳

- ۴۳۱..... ۴۹۶ : ص [شامل روایاتی در باره تغییر قبله و معنی شهداء و (...)]
- ۴۳۶..... ۵۰۲ : ص [در باره یافتن جهت قبله و تاریخچه آن]
- ۴۳۸..... ۵۰۵ : ص [پیرامون فوائد تشریح قبله از نظر فردی و اجتماعی]
- ۴۳۸..... اشاره
- [روح و مغز عبادت، عبودیت درونی است و افعال عبادی قالب‌های تحقق خارجی آن
- ۴۳۹..... ۵۰۷ : ص عبودیت است]
- ۴۴۰..... [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲] ۵۰۹ : ص [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]
- ۴۴۰..... اشاره
- ۴۴۰..... ترجمه آیه ۵۰۹ : ص [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]
- ۴۴۱..... بیان ۵۰۹ : ص [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]
- ۴۴۱..... اشاره
- ۴۴۱..... [معنی و موارد استعمال "ذکر"] ۵۱۰ : ص [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]
- ۴۴۱..... ["ذکر" دارای مراتبی است] ۵۱۰ : ص [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]
- ۴۴۳..... بحث روایتی [(در باره، فضیلت ذکر و مراد از آن)] ۵۱۲ : ص [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]
- ۴۴۵..... [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷] ۵۱۵ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]
- ۴۴۵..... اشاره
- ۴۴۵..... ترجمه آیات ۵۱۵ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]
- ۴۴۶..... بیان ۵۱۶ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]
- [اخبار و اشاره آیات شریفه به مصائب و بلاهایی که در نتیجه جهاد و قتال پیش می‌آیند]
- ۴۴۶..... ۵۱۶ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]
- ۴۴۸..... [نظر جمعی از مفسرین در باره زنده بودن شهداء] ۵۱۸ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]
- ۴۴۸..... [چند اشکال بر این نظر] ۵۱۹ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]
- ۴۵۰..... [مراد از حیات بعد از شهادت، حیات حقیقی (در عالم برزخ) است] ۵۲۱ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]

- ۴۵۱..... ۵۲۳ : ص [سخن بسیار عجیب بعضی مردم در باره آیه شریفه و رد آن]
- ۴۵۳..... ۵۲۴ : ص [چند آیه قرآنی که دلالت بر "برزخ" دارند]
- ۴۵۵..... ۵۲۷ : ص [بحثی پیرامون تجرد نفس]
- ۴۵۵..... اشاره
- [آیاتی که بر دوئیت و مغایرت بین نفس و بدن و تجرد نفس دلالت می‌کنند]. ص :
- ۴۵۵..... ۵۲۷
- [آیاتی که از آنها کیفیت ارتباط روح با ماده (جسم) بدست می‌آید]. ص : ۵۲۹..... ۴۵۶
- [بیان آیات: ص : ۵۳۰..... ۴۵۷
- [استعانت از صبر و نماز و داشتن ایمان به حیات پس از مرگ، پیروزی می‌آورند]. ص :
- ۴۵۷..... ۵۳۰
- [صابران چه کسانی هستند؟] ص : ۵۳۱..... ۴۵۸
- [صبر در برابر مصیبت‌ها نتیجه ایمان به مالکیت مطلق خداوند بر تمام هستی است] :
- ۴۵۸..... ۵۳۱ : ص
- ۴۶۰..... ۵۳۳ : ص [بحثی در اخلاق]
- ۴۶۰..... اشاره
- [تکرار اعمال نیک که تنها راه تهذیب اخلاقی است از دو طریق عملی می‌باشد]. ص :
- ۴۶۰..... ۵۳۳
- [فرق میان این سه طریقه و مسلک] ص : ۵۴۲..... ۴۶۷
- [بیان آیات] ص : ۵۴۲..... ۴۶۷
- [نسبت بین "صلوات" و "رحمت"] ص : ۵۴۲..... ۴۶۷
- یک بحث روایتی در باره برزخ و زندگی روح بعد از مرگ ص : ۵۴۵..... ۴۶۹
- [داستانی در تایید ادله گذشته بر وجود عالم برزخ و حیات روح بعد از مرگ]. ص :
- ۴۷۲..... ۵۴۸
- ۴۷۳..... ۵۴۹ : ص [بحث فلسفی]

- [در باره اینکه نفس (روح) آدمی مجرد از ماده است] ص : ۵۴۹..... ۴۷۳
- [ادله و براهین منکرین تجرد روح] ص : ۵۵۱..... ۴۷۴
- [رد ادله مادیین منکر تجرد روح] ص : ۵۵۲..... ۴۷۵
- [آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد روح فرض کرده‌اند] ص : ۵۵۶. ۴۷۸.
- [گفته جمعی از معتقدین به مبدأ و معاد پیرامون انکار تجرد روح و رد آن] ص : ۵۵۷
- ۴۷۸.....
- بحث اخلاقی [تعریف علم اخلاق و بیان اینکه سه نیروی عمومی: شهویه، غضبیه و نطقیه
- فکریه منشا اخلاق آدمی است] ص : ۵۵۸..... ۴۷۹
- اشاره ۴۷۹
- [اصول اخلاق فاضله: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت] ص : ۵۵۸..... ۴۸۰
- [تلقین علمی و تکرار عملی، راه‌هایی از رذائل و کسب فضائل است] ص : ۵۶۰..... ۴۸۱
- [ویژگی‌های مسلک اخلاقی قرآن] ص : ۵۶۱..... ۴۸۱
- [مسلک کسانی که به ارزش‌های ثابت اخلاقی معتقد نیستند (مادیون)] ص : ۵۶۳..... ۴۸۳
- [چند مقدمه برای رد این نظریه] ص : ۵۶۴..... ۴۸۴
- [توضیح دیگر] ص : ۵۷۰..... ۴۸۹
- یک بحث روایتی دیگر مربوط به متفرقاتی از آنچه گذشت ص : ۵۷۴..... ۴۹۲
- [چطور ممکن است شرع با عقل مخالف باشد؟] ص : ۵۷۵..... ۴۹۲
- [سوره البقره (۲): آیه ۱۵۸] ص : ۵۷۸..... ۴۹۴
- اشاره ۴۹۴
- ترجمه آیه ص : ۵۷۸..... ۴۹۴
- بیان ص : ۵۷۸..... ۴۹۴
- [توضیح کلمات: صفا، مروه و شعائر] ص : ۵۷۸..... ۴۹۴
- [معانی کلمات: حج، عمره و طواف] ص : ۵۷۹..... ۴۹۴

- ۴۹۵..... ۵۸۰ : ص [آیه در مقام تشریح و بیان وجوب سعی است نه استحباب آن] ص : ۵۸۰..... ۴۹۵
- ۴۹۶..... ۵۸۱ : ص [شاکر بودن خدای تعالی وصفی حقیقی است نه مجازی] ص : ۵۸۱..... ۴۹۶
- ۴۹۷..... ۵۸۱ : ص بحث روایتی ص : ۵۸۱..... ۴۹۷
- ۴۹۷..... ۵۸۱ : ص [شامل روایاتی در باره صفا و مروه و سعی بین آن دو] ص : ۵۸۱..... ۴۹۷
- ۴۹۸..... ۵۸۴ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۵۹ تا ۱۶۲] ص : ۵۸۴..... ۴۹۸
- ۴۹۸..... اشاره ص : ۵۸۴..... ۴۹۸
- ۴۹۸..... ۵۸۴ : ص ترجمه آیات ص : ۵۸۴..... ۴۹۸
- ۴۹۸..... ۵۸۵ : ص بیان ص : ۵۸۵..... ۴۹۸
- ۴۹۸..... ۵۸۵ : ص [اختلاف‌هایی دینی و انحراف‌ها، معلول انحراف علماء و کتمان آنها آیات الهی را بوده است] ص : ۵۸۵..... ۴۹۸
- ۵۰۲..... ۵۹۰ : ص بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص : ۵۹۰..... ۵۰۲
- ۵۰۳..... ۵۹۲ : ص [سوره البقره (۲): آیات ۱۶۳ تا ۱۶۷] ص : ۵۹۲..... ۵۰۳
- ۵۰۳..... اشاره ص : ۵۹۲..... ۵۰۳
- ۵۰۳..... ۵۹۲ : ص ترجمه آیات ص : ۵۹۲..... ۵۰۳
- ۵۰۴..... ۵۹۳ : ص بیان ص : ۵۹۳..... ۵۰۴
- ۵۰۴..... اشاره ص : ۵۹۳..... ۵۰۴
- ۵۰۴..... ۵۹۳ : ص [معنی "واحد" در "اله واحد"] ص : ۵۹۳..... ۵۰۴
- ۵۰۴..... ۵۹۳ : ص [بیان فرق اجمالی بین دو کلمه "احد" و "واحد"] ص : ۵۹۳..... ۵۰۴
- ۵۰۵..... ۵۹۵ : ص [اقسام وحدت و نکته‌ای که در جمله "إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ هَسْتِ"] ص : ۵۹۵..... ۵۰۵
- ۵۰۶..... ۵۹۵ : ص ["الا" در "لا اله الا هو" برای استثناء نیست] ص : ۵۹۵..... ۵۰۶
- ۵۰۷..... [سه برهان، که آیه شریفه برای اثبات وجود خدا و توحید اقامه کرده است] ص : ۵۹۷..... ۵۰۷
- ۵۰۹..... ۵۹۹ : ص [برهانی دیگر بر رحمن و رحیم بودن خدا] ص : ۵۹۹..... ۵۰۹

- ۵۱۰.....[علل پیدایش شب و روز] ص : ۶۰۰.....
- ۵۱۱.....[اختیار انسان او را سبب تام و مستقل از اراده خداوند نمی کند] ص : ۶۰۲.....
- ۵۱۱.....گفتار در اینکه مصنوعات انسانها هم مصنوع خداست ص : ۶۰۲.....
- ۵۱۱.....اشاره.....
- ۵۱۱.....[پندار باطل مادیون در باره علت و ریشه خدا شناسی و اعتقاد به ما وراء طبیعت] ص :
- ۵۱۱..... ۶۰۲.....
- ۵۱۳.....[تناقض گویی های عجیب این آقایان] ص : ۶۰۵.....
- ۵۱۳.....[قرآن کریم قانون علیت عمومی را پذیرفته و افعال و پدیده های را هم به علل طبیعی و هم به خدا نسبت میدهد] ص : ۶۰۵.....
- ۵۱۴.....[شاید عدم دسترسی این آقایان به منابع صحیح معارف اسلامی علت اشتباه آنان بوده]
- ۵۱۵..... ص : ۶۰۷.....
- ۵۱۶.....[بیان آیات] ص : ۶۰۸.....
- ۵۱۶.....[اهمیت آب و چگونگی پیدایش باران و بارش آن] ص : ۶۰۸.....
- ۵۱۷.....[تشریح جریان باد و فوائد و آثار آن] ص : ۶۰۹.....
- ۵۱۸.....[اطاعت از غیر خدا شرک است] ص : ۶۱۱.....
- ۵۱۹.....[استعمال محبت در خدای تعالی استعمال حقیقی است] ص : ۶۱۲.....
- ۵۲۰.....[ملاک مدح و ذم " محبت " اطاعت از محبوب است] ص : ۶۱۲.....
- ۵۲۲.....[بحث روایتی] (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته) ص : ۶۱۶.....
- ۵۲۴.....[بحث فلسفی] (در باره حب و دوستی و محبت خدا) ص : ۶۱۸.....
- ۵۲۴.....اشاره.....
- ۵۲۵.....[حب تعلقی است خاص بین انسان و کمال او] ص : ۶۲۰.....
- ۵۲۶.....[محبت دارای مراتب مختلفی است و فقط به امور مادی تعلق نمیگیرد] ص : ۶۲۰.....
- ۵۲۶.....[خدای سبحان از هر جهت اهلیت محبوب شدن را دارد] ص : ۶۲۱.....

- [خداوند خلق خود را دوست می‌دارد] ص : ۶۲۱ ۵۲۶
- [شعور و علم لازمه حب نیست] ص : ۶۲۱ ۵۲۷
- [حب حقیقتی است که در تمام موجودات عالم سریان و جریان دارد] ص : ۶۲۱ ۵۲۷
- بحث فلسفی دیگر [(در باره خلود و جاودانگی عذاب قیامت)] ص : ۶۲۲ ۵۲۷
- اشاره ۵۲۷
- [اشکال‌هایی که به خلود در عذاب شده است و پاسخ آنها] ص : ۶۲۴ ۵۲۹
- بحث قرآنی و روایتی در تکمیل بحث سابق [بیان اینکه عذاب خدا نیز از رحمت اوست]
- ص : ۶۲۸ ۵۳۲
- [سوره البقره (۲): آیات ۱۶۸ تا ۱۷۱] ص : ۶۳۰ ۵۳۲
- اشاره ۵۳۲
- ترجمه آیات ص : ۶۳۰ ۵۳۲
- بیان ص : ۶۳۱ ۵۳۳
- اشاره ۵۳۳
- [حکم اباحه آنچه مشرکین و برخی از مؤمنین بر خود ممنوع کرده بودند] ص : ۶۳۱ ۵۳۳
- [چند نکته که آیه شریفه: " کُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ ... " افاده میکند] ص : ۶۳۴ ۵۳۵
- [رد بر کسانی که از پدران خود تقلید می‌کردند] ص : ۶۳۴ ۵۳۶
- بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره " خطوات شیطان ")] ص : ۶۳۶ ۵۳۷
- بحث اخلاقی و اجتماعی ص : ۶۳۷ ۵۳۸
- [(در باره رابطه عقائد و علوم با عمل و مسئله خرافه گرایی)] ص : ۶۳۷ ۵۳۸
- [علت گرایش به خرافات] ص : ۶۳۸ ۵۳۸
- [اساس تمدن مادی امروز بر خرافه پرستی] ص : ۶۳۹ ۵۳۹
- [راهی که قرآن در این مورد پیموده است] ص : ۶۴۱ ۵۴۰

..... ۵۴۱	[پیروی از دین تقلید نیست] ص : ۶۴۱
..... ۵۴۱	[ابطالان و کذب تقسیمی که مادی‌ها در باره سیر عقائد و آراء بشری گفته‌اند] ص :
..... ۵۴۲	۶۴۲
..... ۵۴۲	[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۲ تا ۱۷۶] ص : ۶۴۳
..... ۵۴۲	اشاره
..... ۵۴۲	ترجمه آیات ص : ۶۴۳
..... ۵۴۳	بیان ص : ۶۴۴
..... ۵۴۳	اشاره
..... ۵۴۴	[دلالت آیه شریفه بر تجسم اعمال] ص : ۶۴۵
..... ۵۴۴	بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص : ۶۴۶
..... ۵۴۵	[سوره البقره (۲): آیه ۱۷۷] ص : ۶۴۸
..... ۵۴۵	اشاره
..... ۵۴۵	ترجمه آیات ص : ۶۴۸
..... ۵۴۵	بیان ص : ۶۴۹
..... ۵۴۵	اشاره
..... ۵۴۶	[توضیح مفردات آیه] ص : ۶۴۹
..... ۵۴۶	[ذکر مصداق در کنار مفهوم، دأب قرآن در تمام بیاناتش می‌باشد] ص : ۶۴۹
..... ۵۴۷	[در باره ایمان کامل و پاره‌ای از اعمال و اخلاق ابرار مؤمنین حقیقی]] ص : ۶۵۰
..... ۵۴۷	[وفای به عهد، صبر و صدق، سه صفت مؤمنین] ص : ۶۵۰
..... ۵۴۸	[استخراج صفات مؤمنین و مال کارشان از چند مورد آیات قرآنی] ص : ۶۵۲
..... ۵۴۹	بحث روایتی [(ذیل آیه کریمه و بیان اهمیت آنچه در آن آمده)] ص : ۶۵۳
..... ۵۵۰	[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۸ تا ۱۷۹] ص : ۶۵۵
..... ۵۵۱	اشاره

.....	ترجمه آیات ص : ۶۵۵	۵۵۱
.....	بیان [وجه تسمیه " قصاص " و بیان حکم عفو و انتقال از قصاص به دیه] ص : ۶۵۵	۵۵۱
.....	اشاره	۵۵۱
.....	[معنای " قصاص " و آثار آن و بیان لطائف جمله " وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ "] ص :	
.....	۶۵۶	۵۵۱
.....	بحث روایتی [(شامل چند روایت در باره قصاص و عفو و دیه)] ص : ۶۵۸	۵۵۳
.....	بحث علمی [(در باره حکم قصاص)] ص : ۶۵۹	۵۵۴
.....	[چگونگی و سابقه حکم قصاص در میان اعراب و پیروان ادیان غیر اسلام] ص : ۶۵۹	۵۵۴
.....	[اعتراضات و اشکالاتی که در عصر حاضر به حکم قصاص مخصوصا به قصاص به اعدام می شود] ص : ۶۶۰	۵۵۴
.....	[پاسخ به همه این اشکالات و بیان فلسفه تشریح در یک آیه قرآنی] ص : ۶۶۱	۵۵۵
.....	[سوره البقره (۲): آیات ۱۸۰ تا ۱۸۲] ص : ۶۶۶	۵۵۸
.....	اشاره	۵۵۸
.....	ترجمه آیات ص : ۶۶۶	۵۵۸
.....	بیان ص : ۶۶۷	۵۵۹
.....	[بیان آیات مربوط به حکم وصیت در باره ما ترک] ص : ۶۶۷	۵۵۹
.....	بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و احکام وصیت)] ص : ۶۶۸	۵۶۰

مقدمه ص : ۹

اشاره

سیره تفسیری استاد علامه طباطبائی (قده) ص : ۹

تفسیر قرآن کریم در گرو معرفت آنست و چون شناخت آن درجات گوناگونی دارد، بنا بر این تفسیر آن نیز مراتب مختلف خواهد شد.

بعضی قرآن را در اثر اتحاد با حقیقت آن می‌شناسند، مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت علیهم السلام که بمنزله جان رسول خدایند «1» «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» «2» وقتی حقیقت کلام خدا بر روح رسول اکرم صلی الله علیه و آله تنزل یافت و یا آن حضرت در قوس صعود به ملاقات حقیقت وحی نائل آمد «وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» «3» برای آن حضرت جای هیچگونه ابهام نخواهد بود و با دریافت آن حقیقت که خود عین معرفت می‌باشد کلام الهی بطور کامل شناخته خواهد شد.

بعضی دیگر قرآن را در اثر مشاهده جمال و جلال آن در خود، شناخته و می‌شناسند که تبیین آن کشش خاص، برای کسی که از آن بارقه سهمی و از آن نفعه نصیبی ندارد میسر نیست.

گروه سوم قرآن را با بررسی ابعاد گوناگون اعجاز وی شناخته و می‌شناسند که اکثریت قرآن شناسان از این دسته‌اند. شناخت دسته اول همانند برهان صدیقین در معرفت خداوند سبحان است که از ذات

(1) فُقُلُ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ.

(2) سوره شعراء آیه ۱۹۳.

(3) سوره نمل آیه ۶.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۰

خداوند پی به او می‌برند و معرفت دسته دوم همانند برهان معرفت نفس است

«من عرف نفسه فقد عرف ربه»

که با استمداد از آیات انفسی پروردگار خویش را می‌شناسند و آگاهی دسته سوم همانند برهان حدوث یا حرکت یا امکان و مانند آنست که با استدلال از نشانه‌های بیرونی و آیات آفاتی، خداوند خود را می‌شناسند.

شناخت قرآن ص : ۱۰

کامل‌ترین شناخت قرآن، همانا معرفت عمیقانه طبقه اول است که نه تنها به تمام معارف آن آشنایی کامل دارند، چنان که حضرت امام صادق علیه السلام فرمود:

«قد ولدنی رسول الله صلی الله علیه و آله و انا اعلم کتاب الله و فیه بدء الخلق و ما هو کائن الی یوم القیامه و فیه خبر السماء و خبر الارض و خبر الجنه و خبر النار و خبر ما کان و خبر ما هو کائن، اعلم ذلك کأنما انظر الی کفی ان الله یقول فیه تبیان کل شیء»

«1».

بلکه در مرحله عقل قرآن معقول و در مرتبه مثال قرآن متمثل و در مرتبه طبیعت قرآن ناطق می‌باشند، چنان که حضرت

أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمود:

«... والنور المقتدی به ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق و لكن أخرکم عنه الا انّ فيه علم ما یأتی و الحدیث عن الماضي و دوائکم و نظم ما بینکم»

«2» و این بدان علت است که حقیقت ولایت و حقیقت قرآن گرچه مفهوماً از یکدیگر جدا می‌باشند ولی از لحاظ مصداق و همچنین حیثیت صدق، مساوق و متحدند از این جهت می‌توان ادعا کرد که:

«لا يبلغ احد كنه معنی حقیقه تفسیر کتاب اللّٰه تعالی و تاویلہ الا نبیہ صلی اللّٰه علیہ و آلہ و اوصیائہ علیہم السّلام»

«3» و زمینه رسیدن به این مقام منیع عشق به معارف قرآن و شوق به مطالب آنست که بر اثر عشق هر چه شناخته شد حفظ می‌شود و از صحنه دل رحلت نمی‌کند و در اثر شوق هر چه شناخته نشد با پرسش روشن می‌گردد که أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمود:

«و اللّٰه ما نزلت آیه الا و قد علمت فیما نزلت و این نزلت ا بلیل نزلت أم بنهار نزلت فی سهل أو جبل إن ربّی وهب لی قلبا عقولا و لسانا سؤلًا»

«4» و امامان معصوم علیهم السّلام گرچه ممکن است در بعضی از مظاهر با

(1) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۹۸ و ۱۰۱.

(2) نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۲۳.

(3) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۸۸ و ۸۹ و ج ۹۰ ص ۹.

(4) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۹۳ و ۹۷.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۱

یکدیگر تفاوت داشته باشند ولی در علم به قوانین الهی و تفسیر قرآن کریم یکسانند، چنان که امام صادق علیه السّلام میفرماید:

«قلت له الأئمة بعضهم اعلم من بعض قال علیه السّلام نعم و علمهم بالحلال و الحرام و تفسیر القرآن واحد»

«1» و کتاب خداوند را چون دیگر نوشتار یا گفتار نمی‌توان محسوب داشت زیرا همواره گوینده از گفتارش جدا و نویسنده از نوشتارش بیرون است و هنگامی که پرده گفتار کنار رفت گوینده ظهور می‌نماید که:

«المرء مخبوء تحت لسانه»

«2» و زمانی که پوشش نگارش و نوشتار بدرآید اندام نویسنده جلوه می‌کند که:

«رسولک ترجمان عقلک و کتابک ابلغ ما ینطق عنک»

«3» که وجود هر یک از متکلم و کاتب محدود بوده و از محدوده کلام و کتاب خود نیز بیرون می‌باشد، از این جهت باید

از حجاب گفتار و نوشتار گذشت تا به گوینده و نویسنده رسید و چه بسا آن گوینده یا نویسنده درست در کسوت گفتار در

نیاید و بطور کامل در پوشش نوشتار، خود را ارائه ندهد، لیکن خداوند سبحان که از هر نوری روشن‌تر است تحت هیچ

حجابی مستور نیست و از محدوده هیچ موجودی بیرون نخواهد بود، بنا بر این لطیف‌ترین تعبیری که درباره کلام و کتاب

خداوند سبحان مطرح می‌باشد همان تجلی است که احتمال هر گونه تجافی را از بین می‌برد و زمینه هر گونه شناخت

عمیق را فراهم می‌نماید که حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمود:

«فتجلّی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یكونوا رأوه بما اراهم من قدرته»...

«4» و آن موحدی که تا با چشم جان و حقیقت ایمان، خدای خود را نبیند او را نمی‌پرستد
... «أفاعبد ما لا اری»

«5» تا با چشم دل گوینده را هم نبیند کلامش را نمی‌پذیرد، او اول متکلم را می‌بیند بعد کلامش را می‌شنود، چه اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در معراج‌های خویش اول حقیقت را با دل می‌یافت بعد با چشم می‌دید یعنی محسوس اولیای الهی مسبوق به عقل آنها است و یک حقیقت اول معقول آنهاست سپس محسوس آنان می‌شود بر خلاف دیگران که معقول آنها مسبوق به حس است و یک واقعیت از رهگذر حس به عقل آنها راه می‌یابد، لذا منطق آنان اینست که: «من فقد حساً فقد علماً»

(1) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۹۵.

(2) نهج البلاغه صبحی صالح ص ۵۴۵.

(3) نهج البلاغه صبحی صالح ص ۵۲۸.

(4) نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۰۴.

(5) نهج البلاغه ص ۲۵۸.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۲

و مشرب اینان اینست که: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۱» آنان می‌گویند تا حس نباشد آگاهی نیست و اینان می‌فرمایند تا صفای ضمیر و طهارت دل نباشد نیل به معارف میسر نیست برای آنان آکادمی ضروری مینماید و برای اینان تهذیب نفس، که: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» «۲» و نکته اساسی درباره قرآن کریم اینست که چون این کتاب تجلی خداوند بی‌چون و بی‌مثل است قهراً همانند نخواهد داشت و شناخت او همانند معرفت دیگر کتابها نمی‌باشد:

«ان کلام الباری سبحانه لا یشبهه کلام الخلق کما لا یشبهه افعاله افعالهم»

«3» و شناخت این طبقه ممتاز همانست که در زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده

... «لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»...

«4» چون عارف و معروف هر دو به یک حقیقت که همان حق محض است مرتبطند

... «هما جبل الله ممدود بینکم و بین الله تعالی»...

«5» و خطاب و مخاطب هر دو به یک متکلم وابسته‌اند لذا:

«انما يعرف القرآن من خوطب به»

«6» بدین جهت از این اولیای الهی هنگام تلاوت هر آیه ذکر مناسب با محتوای همان آیه مانند تلبیه یا اعتراف یا

شهادت نقل شده است «۷» و برجسته‌ترین مقامی که در قرآن کریم برای انسان یادآوری شده از آن این گروه که همان «و السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» «8» می‌باشند خواهد بود، چه اینکه حضرت امام باقر علیه السلام فرمود

... «و لنا کرائم القرآن»

«9».

بهترین شناخت قرآن بعد از معرفت عمیقانه طبقه اول همانا شناخت گروه دوم است که با مشاهده آیات انفسی قرآن به سوی این هدف والا جذب شده‌اند و با کشش قرآن وارد دریای بی‌کران او گشته‌اند، چون شناگری که به همراه موج دریای

طوفنده چندگامی وارد دریا می‌شود نه با کوشش خود وارد شود که اقیانوس سهمگین به کوشش

(1)سوره واقعه آیه ۷۸.

(2)سوره احزاب آیه ۳۴ [.....].

(3)بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۷ و ج ۹۰ ص ۹.

(4)بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۳.

(5)بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۲.

(6)وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۱۳۶.

(7)بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۲۲۰-۲۱۷.

(8)سوره واقعه آیه ۱۱.

(9)بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۳

هیچ شناگری بها نمی‌دهد و توان هر گونه دریا نوردی را از او می‌ریاید

«... و بحرا لا یدرک قعره»

«1» و آنکه بدون کشش عزم دریا کرد و به کوشش جامد بسنده نمود بهره لازم را از آب دریا و گوهر نهانی آن نمی‌برد

ولی به درون بحر راه یافتن از آن کسی است که از خرد شنا نشان ندهد و فقط پس از آشنایی به هنگام موج خود را در معرض آن موج قرار دهد آن گاه مجاز است که بگوید هر چه دارم همه از دولت قرآن دارم زیرا با پیک وحی محشور شده و با سفیر قرآن هم صحبت گشته است، چه اینکه حضرت امام صادق علیه السلام فرمود:

«من قرء القرآن و هو شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه و دمه، جعله الله مع السفرة الكرام البررة و كان القرآن حجیجا عنه يوم القيامة و يقول یا ربّ ان كل عامل قد اصاب اجر عمله غیر عاملی فیلغ به کریم عطایاک فیکسوه الله عز و جل حلتین من حلل الجنة و یوضع علی رأسه تاج الكرامة ثم یقال له هل ارضیناک فیه؟ فیقول القرآن یا ربّ قد كنت ارغب له فیما هو افضل من هذا قال فیعطی الا من بیمنه و الخلد بیساره ثم یدخل الجنة فیقال له اقرء آیه و اصعد درجه ثم یقال له بلغنا به و ارضیناک فیه؟ فیقول اللهم نعم»

«2» آری دلباخته کلام خدا آن چنان که قرآن را با ایمان میخواند که قرآن با تمام گوشت و خون او مخلوط خواهد شد و

اینان برجسته‌ترین چهره‌های آدمی بعد از انبیا و مرسلین علیهم السلام می‌باشند. «3»

اما شناخت گروه سوم که با بررسی ابعاد اعجاز آمیز قرآن کریم آن را شناخته و می‌شناسند، چون قرآن شناسی آنان از روزنه‌های بیرونی است و کلام خدا را از پشت پرده‌های الفاظ و مفاهیم و مانند آن می‌بینند و قهرا تماس مستقیمی با خود قرآن نداشته و از حجاب مصطلحات نمی‌گذرند، ولی در این گروه همه افراد یکسان نیستند، زیرا برخی فقط از راه مفاهیم عقلی به قرآن راه پیدا می‌کنند و بعضی از راه معانی نقلی به حریم آن بار می‌یابند و ... چنانچه در گروه دوم هم تفاوت وجود دارد زیرا برخی از آنها بکام موج قوی فرو رفته و به همراه آن مقدار زیادی از دریا را طی می‌کنند و بعضی در معرض موج ضعیف واقع می‌شوند و به همان نسبت وارد اقیانوس می‌گردند، ولی این طبقه چون با حقیقت قرآن مانوس اند هرگز آن را رها نمی‌نمایند، اما گروه سوم گذشته از تفاوت

(1) نهج البلاغه صبحی صالح ص ۳۱۵.

(2) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۸۷ و ۱۸۸.

(3) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۸۰.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۴

شناخت چون حقیقت قرآن کریم را مسّ نکرده‌اند قسمتی از بیماری‌های آنان درمان نمی‌شود و لذا گاهی به مقتضای بعضی از همان بیماری‌های کهن تن به انحراف و تباهی خواهند داد، زیرا قرآن تنها کتاب عقلی و علمی نیست که بتوان با براهین محض به آن نایل آمد و عمل را در نیل به معارف آن مؤثر ندانست، بلکه قرآن نور و هدایت است، لذا معارف عقلی و علمی را با راهنمایی و موعظه عملی مقرون می‌نماید، سپس انسانها را به تدبیر در آن دعوت می‌کند و گناه را که همان قفل قلب است مانع تدبیر در آن می‌داند «۱» و اگر تنها راه ارتباط با قرآن همان علم حصولی و مبادی مفهومی آن باشد ممکن است کلام الهی در دل استقرار نیابد و در اثر برخی از سوانح رخت بر بندد و از شمار بزرگترین گناهان آنست که کسی حامل کلام خداوند باشد سپس عمداً آن را رها کند،

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «عرضت على الذنوب فلم اصب اعظم من رجل حمل القرآن ثم تركه»
«2» و همین رهایی نوارزیت قرآن زمینه‌ای را فراهم کرده که قرآن دستاویز رز اندوزان آزمند می‌شود تا به وسیله کلام الهی دیگران را به کام دنیا مداری خویش فرو برند و کیفر این گروه آنست که طوری در قیامت حاضر می‌شوند که گوشتی در استخوان صورتشان نیست،

قال علي بن ابي طالب عليه السلام: «من قرأ القرآن يأكل به الناس جاء يوم القيامة و وجهه عظم لا لحم فيه»
«3» آری قرآن چون میوه شاداب است که انسان سالم را فربه می‌نماید و فرد مبتلا به مرض دستگاه گوارش را رنجور می‌سازد «و نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» «4» لذا قرآن کریم با گوشت و خون بعضی از قاریان مخلوط می‌شود و زمینه ریزش تمام گوشت‌های صورت برخی دیگر از قاریان را فراهم می‌کند «اعاذنا الله من شرور انفسنا و سيئات اعمالنا.»

تفسیر قرآن ص : ۱۴

اکنون که درجات گوناگون شناخت قرآن روشن شد مراتب مختلف تفسیر آن واضح خواهد بود زیرا تفسیر همان شناخت متنزل است لذا سخن طبقه ممتاز که همان

(1) سوره محمد آیه ۲۴.

(2) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۹۰.

(3) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۸۱.

(4) سوره اسراء آیه ۸۲ [.....].

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۵

گروه اولند اینست که

«سلونی عن القرآن اخبرکم عن آیاته فیمن نزلت و این نزلت»

«1» و چون قرآن کریم مهیمن «۲» بر دیگر کتابهای آسمانی می‌باشد انسان کاملی که با حقیقت قرآن کریم متحد شد توان تفسیر همه کتاب‌های الهی را دارد لذا امیر المؤمنین علیه السلام فرمود:

«اما و الله لو ثبت لی الوسادة فجلست علیها لافتیت اهل التوراة بتوراتهم ... و اهل الانجیل بانجیلهم ... و اهل القرآن بقراهم»

«3» غزالی از امیر المؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که اگر خداوند سبحان و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مرا اذن دهند به اندازه بار چهل شتر الف فاتحه کتاب را شرح می‌نمایم سپس می‌گوید:

«و هذه الکثرة فی السعة و الافتتاح فی العلم لا یكون الا لدنیا سماویا الهیاً»

«4» لذا ابن عباس مفسر معروف چنین می‌گوید «... و ما علمی و علم اصحاب محمد صلی الله علیه و آله فی علم علی علیه السلام الا کقطرة فی سبعة ابحر» «5» و هرگز قرآن بدون توجه به تفسیر و تبیین این طایفه حقه فهمیده نمی‌شود زیرا این تفکیک همان افتراقی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به نفی آن خبر داد و او رسول امینی است که از هوی سخن نمی‌گوید و اگر جایی قرآن حضور ظاهری داشت و عترت طاهره غایب بودند یا اینان حضور ظاهری داشتند و قرآن کریم غایب بود اطمینان حاصل می‌شود که هر دو غایبند زیرا معیت با هم و عدم افتراق از هم در نحوه وجود قرآن و عترت مأخوذ است «6» باری چون بهترین شناخت قرآن معرفت این طبقه است بهترین تفسیر نیز تفسیر این گروه خواهد بود و چون گروه دوم شاگرد برجسته طبقه اول محسوب می‌شوند و شناخت آنان بعد از معرفت گروه اول بهترین شناخت‌ها می‌باشد لذا تفسیر آنها نیز برجسته‌ترین تفسیرها خواهد بود، و راهیان این راه از متقدمان و متأخران هر کدام به نوبه خود مقداری از مسیر یاد شده را پیموده‌اند و نوادری از آنان این سیر را به پایان رسانده‌اند که یکی از آنها مرحوم استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی قدس الله نفسه الزکیة می‌باشد که از دیر باز در خدمت قرآن کریم بوده تا به اندازه خویش با کلام الهی مانوس و سخن خدا با گوشت و خون او آمیخته شد لذا در تمام رویدادهای تلخ و

(1) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص.

(2) سورة مائده آیه ۴۸.

(3) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۷۸.

(4) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۴.

(5) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص.

(6) بحار ط بیروت ج ۱۰۶ و ۱۰۳ و ...

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۶

شیرین با قرآن بود و از او الهام می‌گرفت و حوادث واقعه در جهان علم را با استنباط از معارف عمیق قرآن حل می‌نمود بطوری که کمتر مسائلی درباره عقاید و اخلاق و اعمال مطرح می‌شود که مرحوم استاد در تفسیر قیّم- المیزان- به آن نفیا یا اثباتا نپرداخته باشد بطوری که می‌توان گفت المیزان در بین تفاسیر چون کتاب قیّم- جواهر الکلام- است در بین کتابهای فقه که هم کمبود گذشتگان را جبران نمود و هم زمینه تحقیق آیندگان را فراهم کرد، وقتی استادمان مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد تقی آملی (ره) از استادش مرتضی انصاری قده نقل کرد که مرحوم شیخ انصاری چنین فرمود، من به هیچ مطلبی نرسیدم مگر آنکه مرحوم صاحب جواهر به آن نفیا یا اثباتا اشاره کرده است، و همانطوری که جواهر برای فقیه دائرة المعارف فقهی است- المیزان- برای یک مفسر دائرة المعارف قرآنی است و اینک به گوشه‌ای از سیره تفسیری مرحوم

استاد علامه اشاره نموده و تفصیل آن را به مراجعه به کتاب قیّم - المیزان - موکول می‌نمائیم. خداوند سبحان که در قرآن تجلی نموده کلام خود را به عنوان نور مبین «۱» و تبیان کل شیء «۲» معرفی می‌کند و ممکن نیست چیزی نور باشد و معذک دارای نقاط مبهم و تاریک بوده و محتوای آن روشن نباشد و نیز ممکن نیست کتابی بیانگر همه معارف و اصول سعادت بخش انسانی باشد و خود، بین و آشکار نباشد چه اینکه ممکن نیست کلامی هدایت جهانیان را تأمین نماید «۳» و خود نیازمند به هادی دیگر باشد تا او را توضیح دهد بنا بر این هیچ مطلب مبهمی در قرآن وجود ندارد، تا قرآن را به کمک غیر قرآن بشناسیم بلکه قرآن را باید به خود قرآن شناخت چه اینکه نور را باید با خود نور دید و بین بالذات را باید با خود آن بین شناخت و چیزهای دیگر را به وسیله او مبین نمود. یکی دیگر از آیات روشن قرآن کریم اینست که بلندای معارف مکنون او را جز مطهرون نمی‌یابند «۴» و مطهرون را نیز معرفی کرد «۵» بطوری که نه در امر اول ابهامی راه دارد و

(1) سوره نساء آیه ۱۷۴.

(2) سوره نحل آیه ۸۹.

(3) سوره بقره آیه ۱۸۵.

(4) سوره واقعه آیه ۷۹.

(5) سوره احزاب آیه ۳۳.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۷

نه در امر دوم تیرگی رخنه می‌کند بلکه با نورافکن نیرومند وحی به جهانیان فهمانیده که دست همگان به کنه قرآن نمی‌رسد و تنها پاکانند که به کنه آن می‌رسند.

یکی دیگر از آیات روشن کلام الله اینست که هر چه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شما را به آن امر نمود بگیرید و از هر چه شما را از آن نهی نموده است دوری نمائید «۱» بطوری که در این ارجاع هیچگونه ابهامی وجود ندارد. یکی دیگر از آیات واضح کتاب الهی آنست که رسول الله صلی الله علیه و آله را بعنوان مبین حدود و جزئیات قرآن کریم معرفی می‌نماید «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» «۲».

بنا بر این خود قرآن که نور مبین است در کمال وضوح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام را مرجع فهمیدن معارف و حدود قوانین و مانند آن قرار داده و چون حجیت کلام خداوند ذاتی است می‌تواند دلیل اعتبار سخن و سنت معصومین علیهم السلام واقع شود پس قرآن که حجت بالذات است سند حجیت سنت خواهد بود و هرگز نمی‌توان با قطع نظر از سنت معصومین علیهم السلام به همه حدود و احکام الهی راه یافت و به معارف قرآن کریم آشنا شد چه اینکه آیات گسترده قرآن کریم نسبت به یکدیگر هماهنگ و منسجم‌اند و هرگز نمی‌توان آیه را با قطع نظر از آیات دیگر معنا کرد بلکه با توجه به سراسر قرآن کریم باید آیه مورد بحث را معنا نمود که اگر در بین آیات دیگر دلیل یا مؤیدی برای آیه محل بحث وجود داشت در استدلال یا استمداد مورد نظر قرار گیرد و اگر در بین آنها دلیل یا تأیید یافت نشد آیه مورد بحث طوری تفسیر نشود که با معنای آیه دیگر مناقض باشد زیرا هیچگونه اختلافی را در حریم قرآن کریم راه نیست «لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» «۳» و چون قرآن کریم در کمال وضوح به براهین عقلی ارج می‌نهد و خود نیز برای تبیین معارف الهی ادله قاطع اقامه می‌کند خود سند حجیت عقل هم خواهد بود لذا هرگز نمی‌توان با قطع نظر از براهین عقلی آیه مورد بحث را معنا کرد با این تحلیل کوتاه میتوان روش تفسیری حضرت استاد قدس سره را

(1)سوره حشر آیه ۷.

(2)سوره نحل آیه ۴۴.

(3)سوره نساء آیه ۸۲[.....].

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۸

بخوبی روشن نمود.

تفسیر قرآن به قرآن ص: ۱۸

در کیفیت استدلال یا استمداد از آیه‌ای برای آیه دیگر، سیره مفسران آیات الاحکام چنین بوده و نیز استمرار دارد که در استنباط حکم فقهی از قرآن آیات مقیده را شاهد تقیید آیات مطلقه قرار می‌دادند و همچنین آیات خاصه را سند تخصیص آیات عامه می‌دانستند و نیز درباره مجمل و مبین و دیگر فنون اصولی و فقهی همین روش را داشتند که از مجموع آیات بعد از تقیید یا تخصیص یا تبیین و مانند آن حکم فقهی را در محدوده آیات الاحکام استنباط می‌کردند، و همچنین سیره مفسران ادبی بر آن بوده و هست که در استنباط حکم ادبی از لحاظ حقیقت و مجاز لغوی و فصاحت و بلاغت و تشریح فنون گوناگون مجاز مرسل و استعاره، مجموع آیتی را که کلمه یا کلام مورد بحث در آنها بکار رفته است، فحص و جستجو می‌نمایند و از نحوه استعمال و اسناد و تقدیم و تأخیر و اقتران به حروف و ادوات حصر یا شرط یا نظایر آن نکته ادبی مورد نظر را استنباط می‌کنند و همچنین روش تفسیر کسانی که قصص قرآن را می‌نگارند یا سنن الهی و سیره پیامبران خدا را از قرآن کریم استنباط می‌کنند بر این محور دوران دارد که این کلمه یا جمله در چند سوره و در کدام آیه بکار رفته تا از مجموع آنها حکم مورد نظر و مطلب مناسب با رشته تخصصی خود را استنباط نمایند و این روش‌های گوناگون که هر گروهی در استنباط موضوع خاص خویش را جمع بندی آیتی چند استفاده می‌نمودند و می‌نمایند قبل از تفسیر- المیزان- وجود داشت و بعد از آن نیز رونق بیشتری پیدا کرد اما هیچکدام از اینها تفسیر قرآن به قرآن نیست که ویژه- المیزان- می‌باشد، زیرا سرمایه بسیاری از روش‌های یاد شده را- المعجم- تأمین می‌نماید و مواد اولیه استنباط آنان را رجوع به این کتاب فراهم میسازد، سپس مفسر با دریافت کلمات یا کلام‌های مشابه به تدبر در آنها می‌پردازد و با استمداد از کتاب‌های لغت و مانند آن حکم مورد نظر را استنباط می‌کند.

و اما آنچه که سیره خاص- المیزان- است که جز در روایات معصومین علیهم السلام در تفاسیر پیشینیان به ندرت دیده می‌شود و بعد از آن هم هنوز به ابتکار خویش باقی است، همانا شناسایی آیات کلیدی و ریشه‌ای قرآن است که در پرتو آن

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۱۹

آیات کلیدی درهای بسیاری از آیات دیگر گشوده می‌گردد و با شناخت آن آیات ریشه‌ای این شجره طوبی تغذیه بسیاری از آیات شاخه‌ای روشن می‌شود که در این شناسایی سخن از کلمه یا کلام مشابه نیست تا فهرست‌ها و لغتنامه راهگشا باشند، بلکه در این سیر باید از سکوی «المعجم» و کتاب لغت پرواز کرد و به کنگره «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ» «۱» رسید و اسرار کلیدی را که به روی نامحرمات «مغالبق» است به چهره خود به عنوان «مفاتیح» دید و از آن آیات کلیدی گره‌های بسته را گشوده یافت و از «هذا باب ینفتح منه الف باب» مطلع شد و به کمک آن سراسر قرآن کریم را درهای باز الهی دید که هیچ جای آن ناگشوده نیست و سپس آیات ریشه‌ای که ظواهر را تغذیه می‌کند از آیات کلیدی که بواطن قرآن را می‌گشاید جدا

کرد و همچنین جریان تفسیر را از تأویل فرق گذاشت که این کار از قلمرو لغت بیرون و از حوصله «المعجم» خارج و از منطقه فهرست نامه و نظایر آن بالاتر که فراسوی معنا است و نه لفظ، زیرا تشخیص حقیقت و مجاز لغوی گرچه با لغتنامه‌ها تأمین می‌گردد ولی امتیاز حقیقت و مجاز عقلی که آیا اسناد محمول به موضوع الی ما هو له است یا الی غیر ما هو له، آن را عقل بیان می‌کند و وحی تبیین می‌نماید و نه لغت: «... لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» «۲» و نتیجه شناسایی آیات زیر بنائی و آشنایی با آیات روبنایی و کیفیت ظهور آن آیات پایه‌ای در این آیات و نحوه رجوع این آیات روبنایی به آن آیات گذشته از استحکام اصل تفسیر آنست که هیچگونه اختلاف ریشه‌ای در مبانی این دائرة المعارف راه ندارد چه اینکه در اصل متن یعنی قرآن کریم هیچ راهی برای اختلاف وجود ندارد.

ضرب قرآن به قرآن ص : ۱۹

اکنون که تفسیر قرآن به قرآن و نیز ضرورت آن روشن شد توجه به این نکته سودمند می‌باشد که چه تفاوتی بین تفسیر قرآن به قرآن با ضرب قرآن به قرآن است که به شدت از آن نهی شده است؟ باید عنایت نمود که این دو حکما و موضوعا جدای از یکدیگرند، زیرا آنچه از حضرت امام صادق علیه السلام رسیده است که:

«ما ضرب رجل

(1)سوره انعام آیه ۵۹.

(2)سوره ق آیه ۳۷.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۰

القرآن بعضه ببعض الّا كفر»

«1» ناظر به آنست که کسی حقیقت قرآن را که یک واحد هماهنگ و منثنی است از هم جدا کرده و آن را به هم بزند و ارتباط میان ناسخ و منسوخ را قطع کند و به منسوخ حکم کند بدون توجه به ناسخ و پیوند تخصیصی عام و خاص را منقطع گرداند و رابطه تقيیدی مطلق و مقید را نادیده بگیرد و پیوستگی صدر و ذیل آیه را ملاحظه نکند و نظایر آن (نه اینکه آیه مورد بحث را جامع الاطراف دیدن و شواهد قرآنی آن را ملاحظه نمودن، ضرب قرآن بعض به بعض باشد) و نیز اگر کسی آیه‌ای را از مسیر خودش خارج کند و به دل خواه خود معنا نماید مشمول حدیث یاد شده است، چه اینکه مرحوم صدوق از استادش «ابن الولید» معنای این حدیث را پرسید، ابن الولید فرمود: کسی از تو تفسیر آیه‌ای را بپرسد تو با تفسیر آیه دیگر جواب او را بدهی:

«هو ان تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية اخرى»

«2» بنا بر این بین تفسیر قرآن به قرآن و ضرب قرآن به بعض به بعض که یک نوع تفسیر به رأی است موضوعا امتیاز است و قهرا امتیاز حکمی هم خواهند داشت و برخی از محققان علم اصول چون مرحوم شیخ انصاری در بحث حجیت ظاهر قرآن «۳» اشاراتی درباره ضرب قرآن بعض به بعض دارند که عصاره آن همان تفکیک عام از خاص و صدر از ذیل و نظایر آن می‌باشد که بیان شد و این به نوبه خود همان تعضیه و تفریق اعضای پیکر یگانه قرآن مجید می‌باشد.

ویژگیهای تفسیری مرحوم استاد علامه طباطبائی ص : ۲۰

1- مرحوم علامه قدس سره اطلاع نسبتاً وسیع و فراگیری نسبت به تمام ظواهر قرآنی داشتند و لذا هر آیه را که طرح می‌نمودند طوری درباره آن بحث می‌کردند که سراسر قرآن کریم مطمح نظر بود زیرا یا از آیات موافق بعنوان استدلال یا استمداد سخن به میان می‌آمد یا اگر دلیل یا تأییدی از آیات دیگر وجود نداشت طرزی آیه محل بحث تفسیر می‌شد که مناقض با هیچ آیه از آیات قرآن مجید نباشد و هر گونه احتمال یا وجهی که مناقض با دیگر

(1) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۳۹.

(2) رسائل حجیت ظن.

(3) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۳۹ و وسائل کتاب القضاء ج ۱۸ ص ۱۳۵.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۱

آیات قرآنی می‌بود مردود می‌دانستند زیرا تناقض آیات با انسجام اعجاز کتاب الهی سازگار نیست.

2- مرحوم علامه قدس سره سیری طولانی و عمیق در سنت مسلّمه معصومین علیهم السلام داشتند و لذا هر آیه که طرح می‌شد طوری آن را تفسیر می‌کردند که اگر در بین سنت معصومین علیهم السلام دلیل یا تأییدی وجود دارد از آن بعنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر دلیل یا تأییدی وجود نداشت به سبکی آیه محل بحث را تفسیر می‌نمودند که مناقض با سنت قطعی آن ذوات مقدّسه نباشد زیرا تباین قرآن و سنت همان افتراق بین این دو حبل ممتد الهی است که هرگز جدایی‌پذیر نیستند

«لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»

«1».

3- مرحوم علامه قدس سره تبحری کم نظیر در تفکر عقلی داشتند و لذا هر آیه مورد بحث را طوری تفسیر می‌نمودند که اگر در بین مبادی بین یا مبین عقلی دلیل یا تأییدی وجود داشت از آن در خصوص معارف عقلی و نه احکام تبعیدی به عنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر بحث‌های عقلی در آن باره ساکت بود طوری آیه معنونه را معنا می‌نمودند که با هیچ دلیل قطعی عقلی مخالف نباشد و هر وجه یا احتمالی که با موازین قطعی عقلی - و نه مبانی غیر قطعی یا فرضیه‌های علمی - مناقض بود باطل می‌دانستند زیرا تناقض عقل و وحی را هم عقل قطعی مردود می‌داند و هم وحی الهی باطل می‌شمرد چون هرگز دو حجت هماهنگ خداوند سبحانه مابین هم نخواهند بود بلکه عقل چراغی است روشن و وحی صراطی است مستقیم که هیچکدام بدون دیگری سودی ندارد.

4- علامه قدس سره در علوم نقلی مانند فقه و اصول و ... صاحب نظر بوده و از مبانی مسلّمه آنها اطلاع کافی داشتند و لذا اگر ادله یا شواهدی از آنها راجع به آیه مورد بحث وجود نمی‌داشت هرگز آیه را بر وجهی حمل نمی‌نمودند که با مبانی حتمی آن رشته از علوم نقلی یاد شده مناقض باشد بلکه بر وجهی حمل می‌کردند که تبیینی با آنها نداشته باشد زیرا آن مطالب گرچه فرعی بشمار می‌آیند ولی به استناد اصول یقینی قرآن و سنت

(1) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۸۰.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۲

قطعی تنظیم می‌شوند و اگر تناقضی بین محتوای آیه و مبانی حتمی آن علوم رخ دهد بازگشت آن به تبیین قرآن با قرآن یا سنت با سنت و یا قرآن با سنت است که هیچکدام از اینها قابل پذیرش نیست بنا بر این در استظهار یک معنا از معانی

متعدد از آیه یا توجیه آیه با یکی از آنها سعی بر آن بود که موافق با سایر مطالب بوده و مخالف با مبانی مسلمة علوم دیگر نباشد.

5- مرحوم علامه قدس سره به همه محکمت قرآن آشنا بودند و می فرمودند برجسته ترین آیه محکمه همانا کریمه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است و در شناخت متشابهات نیز ماهر بودند و لذا بطور روشن متشابهات را به محکمت که ام الكتاب می باشند «1» و به منزله اصل و مادر همه مطالب قرآنی بشمار می روند ارجاع می دادند و راه پیروی از آنها را به روی تیره دلان می بستند و در عرضه احادیث بر قرآن کریم، محکمت را میزان قطعی می دانستند و مبانی علوم دیگر را با این میزان قطعی که عقل نیز در برابر آن اذعان و خضوع دارد ارزیابی می کردند که این خود نشانه پیمودن راه راست می باشد «قال مولينا الرضا عليه السلام: من ردّ متشابه القرآن الى محكمه هدى الى صراط مستقيم»
«2».

6- مرحوم علامه قدس سره آشنایی کامل به مبادی برهان و شرایط مقدمات آن داشتند و لذا هرگز برای فرضیه علمی ارج برهانی قائل نبودند و آن را به منزله پای ایستا و ساکن پرگار می دانستند که به اتکای او پای دیگر پرگار حرکت می کند و دایره را ترسیم می نماید که در حقیقت کار از آن پای پویای پرگار است نه پای ایستای آن لذا از استناد به هر گونه فرضیه غیر مبرهن در تفسیر آیه پرهیز می نموده و پیشرفت علوم و صنایع را سند صحت آن فرضیه نمی دانستند و همواره خطر احتمال تبدل آن فرضیه را به فرضیه دیگر در نظر داشتند و می فرمودند ثابت را که قرآن کریم است نمی توان به متغیر که فرضیه های زود گذر علمی است تفسیر نمود و یا بر آن تطبیق داد.

7- مرحوم علامه قدس سره آشنایی کامل به مبانی عرفان و خطوط کلی کشف و اقسام گوناگون شهود داشتند و لذا در عین دعوت به تهذیب نفس و استفاده روشن تزکیه از قرآن و حمایت از ریاضت مشروع و تبیین راه دل در کنار تعلیل راه فکر هرگز کشف

(1) سوره آل عمران آیه ۷.

(2) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۳۷۷.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۳

عرفانی خود یا دیگران را معیار تفسیر قرار نمی دادند و آن منکشف یا مشهود را در صورت صحت یکی از مصادیق آیه، می دانستند نه محور منحصر آیه مورد بحث. آری در بین وجوه و احتمالات گوناگون آن وجه یا احتمالی که راه کشف را ببندد و مسیر تزکیه نفس را سد کند نمی پذیرفتند.

8- مرحوم علامه قدس سره در تشخیص مفهوم از مصداق کار آزموده بودند و هرگز تفسیر را با تطبیق خلط نمی کردند. و اگر روایت معتبری شأن نزول آیه را بیان می کرد یا بر انطباق محتوای آن بر گروهی از صحابه یا فردی از آنان دلالت می نمود هرگز آن را به حساب تفسیر مفهومی نمی آوردند که قضیه از کسوت کلیت بیرون آمده و به صورت شخصی در آید و می فرمودند این - جری - است نه تفسیر، و اگر برای آیه جز یک مصداق، فردی دیگری نباشد باز آیه به همان معنای جامع و مفهوم کلی خود تفسیر می شود و همواره زنده و حاکم است چون تجلی حی لا یموت کتابی جاوید و چشمه جوشان آب حیات خواهد بود و اگر آیه قرآن از صورت جامعیت مفهومی خود تنزل کند و در سطح فرد خارجی مشخص گردد با زوال آن فرد آیه هم از بین خواهد رفت در حالی که قرآن «یجری کما یجری الشمس و القمر» همانند دو اختر پر فروغ آفتاب و ماه نورافکن جوامع بشری است و از طرفی قرآن به عنوان - جوامع الکلم - بر قلب مطهر پیامبر اکرم صلی الله علیه

و آله نازل شد که آن حضرت فرمود:

«... اعطیت جوامع الکلم»

«1» و اگر بر فرد یا گروه یا جریان خاصی منطبق گردد و همراه تحوّل مورد انطباق، دگرگون شود دیگر به عنوان جوامع الکلم نخواهد بود.

و از این رهگذر معلوم می‌شود که تحولات گوناگون مصادیق، موجب تحوّل تفسیر نمی‌شود زیرا الفاظ برای ارواح معانی وضع شده‌اند و مادامی که هدف یک چیز معین و غرض مترتب بر آن باقی است نام آن محفوظ است گرچه تبدیل فراوانی در مصادیق آن راه یافته باشد مانند اسامی چراغ و ترازو و قلم و نظایر آن که بین مصادیق موجود در اعصار پیشین و مصادیق اختراع شده عصر صنعت امتیاز فراوانی از لحاظ مصداق هست ولی همه آنها در مفاهیم جامع اسامی یاد شده مندرج می‌باشند زیرا لفظ در مفهوم استعمال می‌شود

(1) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۵.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۴

نه در مصداق و تفاوت مصداق موجب تبدل مفهوم نخواهد بود.

9- مرحوم علامه قدس سره تنزل قرآن کریم را بطور تجلّی می‌دانستند نه تجافی، لذا معارف طولی آن را مورد نظر داشته و هر یک از آنها را در رتبه خاص خویش قرار می‌دادند و هیچکدام از آنها را مانع حمل بر ظاهر و حجیت و اعتبار آن نمی‌دیدند و اصالت را در هنگام تفسیر به ظاهر می‌دادند و هرگز در مقام تفسیر مفهومی آیه اصل را باطن نمی‌دانستند که فقط بر آن حمل گردد بلکه از راه حفظ و حجیت ظاهر آن به باطن راه یافته و از آن باطن به باطن دیگر سلوک می‌کردند که روایات معصومین علیهم السلام نیز این چنین است «۱».

10- مرحوم علامه قدس سره معارف دینی را جزء ما ورای طبیعت می‌دانستند نه طبیعت لذا آنها را منزه از احکام ماده و حرکت دانسته و افزونی و کاهش مادی را در حریم آنها روا نمی‌دیدند و دین را سنت اجتماعی قابل تطوّر و تحوّل و در نتیجه مستعد فرسودگی و کهنگی ندانسته و این طرز تفکر را به شدت مردود می‌دانستند «۲» لذا همه ظواهر دینی را که راجع به اصل اعجاز یا انواع گوناگون آن بود محترم می‌شمردند و از آنها حمایت می‌نمودند و طرز تفکر وهابیت را که خود نوعی مادیّت است در کسوت مذهب، باطل دانسته و همواره آن را مخالف عقل و وحی می‌شمردند چه اینکه روش تفسیری مبتنی بر اصالت حسّ و تجربه و نیز روش تفسیری مبتنی بر اصالت عمل را باطل دانسته «۳» و معیار درستی اندیشه را عقل قرار می‌دادند «۴» نه حسّ و تجربه و نه عمل.

11- آشنایی کامل مرحوم علامه با قرآن کریم نه تنها موجب شد که آیات و کلمات قرآن مجید را با ارجاع به یکدیگر حل کنند بلکه در تفسیر حروف مقطعه نیز همین سیره حسنه را اعمال می‌نمودند زیرا به کمک بررسی سوره‌هایی که دارای حروف مقطعه بسیط هستند مانند: «الم» و «ص» و بررسی سوره‌ای که دارای حروف مقطعه مرکب می‌باشد مانند: «المص» پی می‌بردند که حرف مقطع رمزی است به محتوای سوره و اشاره سری به مضمون آن دارد و حتی انس فراوان مرحوم استاد به قرآن کریم موجب شد که با

(1) بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۹۵-۹۴.

(2) المیزان ج ۵ ص ۲۱۱ و ج ۱ ص ۶۱-۶۰.

(3)المیزان ج ۱ ص ۵.

(4)المیزان ج ۱ ص ۴.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۵

تدبّر در متن سوره با قطع نظر از مسائل تاریخی اطمینان حاصل نماید که آن سوره در مکه نازل است یا در مدینه سپس شواهد نقلی آن را تأیید می‌نمود. در اینجا بمنظور اختصار، از بررسی کامل روش تفسیری مرحوم استاد صرف نظر می‌نمائیم و در پیرامون ویژگی ممتاز تفسیر المیزان که شناسایی آیات کلیدی قرآن به منظور تفسیر قرآن به قرآن است توضیح کوتاهی را تقدیم می‌داریم.

آیا توحیدی یا غرر آیات ص : ۲۵

مرحوم علامه قدس سره از آیات کلیدی قرآن کریم بعنوان «غرر آیات» یاد می‌فرمود که درخشش چشمگیر آنها به تنها راهگشای بسیاری از آیات دیگر قرآن بود بلکه پایه محکمی برای حل بسیاری از احادیث خواهد بود و میزان شناسایی آیات زیر بنائی برای همه معارفی که ارقام آنها را در مقدمه جلد اول کتاب قیم- المیزان- به هفت محور بحثی رسانده‌اند «۱» همانا آیات صریح یا ظاهر معارف توحیدی است، زیرا همه مسائل اسلامی که در قرآن مطرح است اعم از عقاید و اخلاق و احکام به توحید خدای سبحان بر می‌گردد و در این زمینه چنین می‌فرمایند: «فالأیات القرآنیة علی احتوائها تفصیل هذه المعارف الالهیة و الحقائق الحقّة تعتمد علی حقیقه واحدة هی الاصل و تلک فروعه و هی الاساس الذی بنی علیه بنیان الدین و هو توحید تعالی توحید الاسلام بان یعتقد انه تعالی هو ربّ کل شیء لا ربّ غیره و یسلّم له من کلّ وجهه فیوفی له حق ربوبیة و لا یخضع فی قلب و لا یخضع فی عمل الا له جلّ امره و هذا اصل یرجع الیه علی اجماله جمیع تفصیل المعانی القرآنیة من معارفها و شرائعها بالتحلیل و هو یعود الیها علی ما بها من التفصیل بالترکیب» «۲».

و با استنباط آیات زیر بنائی بر محور یاد شده هر وجه یا احتمالی که در بین وجوه و احتمالات گوناگون در مورد آیه مورد بحث مخالف توحید بود باطل می‌دانستند و هر وجه یا احتمالی که به توحید نزدیک‌تر بود می‌پذیرفتند و از این رهگذر رابطه جهان بینی و ایدئولوژی را تحلیل می‌نمودند که هر جهان بینی مخصوص ایدئولوژی خاصی را به دنبال دارد، زیرا اعتقاد به مادّیت هر چه در جهان موجود است سنت اجتماعی را طرزی تنظیم

(1)ص ۱۱[.....].

(2)المیزان ج ۱۰- ص ۱۳۹ و ج ۲۰- ص ۵۴۳.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۶

می‌کند که با لذت‌ها و کمال‌های محسوس و مادی همراه بوده و به آنها برساند و اعتقاد به بت پرستی طرزی سنت گذاری می‌کند که بت‌ها را راضی سازد، ولی اعتقاد به خداوند سبحان و قیامت طرزی سنت پردازی می‌کند که هم سعادت دنیا را تأمین کند و هم سعادت آخرت را.

بنا بر این صورت‌های گوناگون زندگی اجتماعی در اثر اختلاف اصول اعتقادی جوامع بشری می‌باشد «... فان المذاهب المختلفة مؤثرة فی خصوص السنن المعمول بها فی المجتمعات ... فصور الحیة الاجتماعیة تختلف باختلاف الاصول الاعتقادیة فی حقیقه العالم...» «۱» و از این جهت که اصول توحیدی آیات کلیدی قرآن کریم می‌باشند در مسأله اخلاق در

طی ابطال نسبیّت آن و محکوم شمردن نسبی بودن حسن و قبح و مردود دانستن آنکه فضیلت و رذیلت ریشه انسانی ندارد بلکه تابع محیط و تحولات گوناگون است و در ضمن تثبیت اصول زیر بنائی اخلاق، به مسلک‌های سه گانه که در اخلاق وجود دارد می‌پردازند و برجسته‌ترین مسلک را آن می‌دانند که سنن اخلاقی نه برای کسب جاه و شهرت و محبوبیّت اجتماعی و مجد تاریخی و تقویت روحی باشد و نه برای پرهیز از دوزخ و بهره‌مندی از بهشت باشد بلکه برای لقای خداوند سبحان و تحصیل وجه پایدار او باشد که خود عین توحید است «... و اما الآن فأنما یرید وجه ربّه و لا همّ له فی فضیله و لا رذیله و لا شغل له ببناء جمیل و ذکر محمود و لا التفات له الی دنیا او آخره او جنه او نار و انما همّه ربّه و زاده ذلّ عبودیتّه و دلیلّه حبّه...» «۲»»

و چون زیر بنای همه معارف و نیز اخلاق و همچنین اعمال شایسته را توحید دانستند که همانند اصل ثابت شجره طیّبه می‌باشد که تا آسمان شاخه دارد و همواره میوه می‌دهد در این باره چنین می‌فرمایند «... ان المراد فی الآیة علی ما یعطیه السیاق هو اصل التوحید الذی یتفرّع علیه سائر الاعتقادات الحقّه و ینمو علیه الاخلاق الزاکیة و تنشأ منه الاعمال الصالحه» «۳» و از آن نظر که بر اساس توحید تمام فیض‌ها از خداوند سبحان تنزل می‌یابند و هیچ موجودی نه خود مستقل است و نه به غیر خداوند اعتماد دارد و نه در

(1) المیزان ج ۱۶ - ص ۲۰۱ و ۲۰۰.

(2) المیزان ج ۱ ص ۳۷۹.

(3) المیزان ج ۱۲ ص ۵۰.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۷

محدوده طبیعت خلاصه می‌شود بلکه هر موجودی ریشه غیبی دارد، آیه‌ای که بر این اصل دلالت دارد و نیز آیه‌ای که بر صیانت قرآن کریم از هر گزند تحریف آور دلالت می‌کند، آن را از غرر آیات می‌دانند «... و من غرر الآیات القرآنیة المشتملة علی حقائق جمّة فی السورة قوله تعالی وَ إِن مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...» «۱»»

زیرا به استناد آیه «وَ إِن مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» نه تنها مسأله انزال حدید «۲» و انزال پوشاک و پر مرغان «۳» و انزال هشت زوج از چهاربایان «۴» و مانند آن را از باب تفسیر قرآن به قرآن حل می‌کردند بلکه مسأله تنزل وحی و فرشته و قرآن و همچنین مسأله هدایت ملکوتی که ویژه امامت است که: «أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» می‌باشند و نیز مسأله ایمان عالم ذریه و اخذ میثاق به وحدانیت خدای سبحان و مسأله سبق قضا بر قدر و پیوند لوح محو و اثبات با لوح محفوظ و دیگر مسائل الهی را در پرتو آن حلّ می‌نمودند و بهمین مناسبت بعضی از آیات سوره رعد را نیز جزء آیات باهره و نورانی بشمار آوردند، در عین آنکه سراسر قرآن کریم نور می‌باشد «... و من الحقائق الباهرة المذكورة فی هذه السورة ما یتضمّنه قوله أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً وَ قَوْلَهُ إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ وَ قَوْلَهُ یَمْحُوا اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتَابِ وَ قَوْلَهُ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِیعاً.» «۵»»

و چون خداوند سبحان نه تنها دارای کمالات هستی است بلکه هر گونه کمال وجودی از آن ذات مقدّسه نشأت می‌گیرد و هر گونه کمالی که آمیخته با تناهی و نقص باشد از حضرتش مسلوب است بلکه تنها کمالات نامحدود هستی است که عین خداوند عالم است و هر اسمی دلالت بر یکی از آن کمالات می‌کند و راه ارتباطی خلق با خلق است، از این جهت آیه «... آیًا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» «۶» را از غرر آیات قرآنی دانسته و چنین می‌فرمایند: «و الآیة من غرر الآیات القرآنیة تنیر حقیقه ما یراه القرآن الکریم من توحید الذات و توحید العبادة قبال ما یراه الوثنیة من توحید الذات و تشریک العبادة» «۷» و

- (1)المیزان ج ۱۲ ص ۹۸.
- (2)سوره حدید آیه ۲۵.
- (3)سوره اعراف آیه ۲۶.
- (4)سوره زمر آیه ۶.
- (5)المیزان ج ۱۱ ص ۳۱۲.
- (6)سوره اسراء آیه ۱۱۰.
- (7)المیزان ج ۱۳ ص ۲۳۹ و ص ۳.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۸

مناسبت درباره آیه ۸ از سوره طه: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» چنین می‌گویید:

«و من غرر الآيات في السورة قوله تعالى ...» «۱» و چون آیه: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...» «۲»

بطور وضوح جریان توحید خداوند سبحان را که ریشه همه معارف قرآنی است بیان می‌نماید، سخن مرحوم استاد در این باره آنست که «... و من غرر الآيات فيها آية النور» «۳».

و از این جهت که غبار کثرت در روز ظهور وحدت حقه زایل می‌گردد و در آن روز روشن می‌شود که همه کارها از آن خدای سبحان می‌باشد که در حقیقت روز ظهور توحید راستین است از آیه: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» «۴» چنین یاد می‌کنند «... و هی من غرر الآيات» «۵» و در تأیید این مطلب وقتی از محضر مرحوم استاد علامه پرسیدم به چه مناسبت سوره مبارکه «یس» قلب قرآن است، فرمودند: همین سؤال را از حضور استادمان مرحوم آقای قاضی (همان عارف نامور و عالم ربانی) پرسیدم، ایشان در جواب فرمودند بمناسبت دو آیه آخر سوره: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» لذا مرحوم استاد درباره این دو آیه چنین می‌فرماید: «و من غرر الآيات فيها قوله تعالى انما امره ...» «۶» و همچنین آیه: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» که هدف نهایی آفرینش و تدبیر آن و قرارگاه کاروان سالار جهان انسانی حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را خداوند سبحان می‌داند.

و نیز آیه: «وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» که پیوند ضروری عمل با عامل را در قیامت ترسیم می‌کند از این جهت که خطوط کلی سیر مسافران کوی هستی و همچنین مدار پاداش و کیفر را بیان می‌نمایند جزء آیات کلیدی به حساب آمده و درباره آنها چنین می‌فرمایند: «و من غرر الآيات فيها ای فی سورة النجم قوله وَأَنَّ إِلَىٰ ...» «۷» زیرا در آیه:

«وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ» همه تدبیرها و ایجاد روابط بین اشیا و پرورش آنها فقط به خداوند سبحان منتهی خواهد شد. لذا در تأیید آن فرمودند: «... و الآية تثبت الربوبية المطلقة لله»

- (1)المیزان ج ۱۴ ص ۱۲۹.
- (2)سوره نور آیه ۳۵.
- (3)المیزان ج ۱۵ ص ۸۴ [.....].
- (4)سوره انفطار آیه ۱۹.
- (5)المیزان ج ۲۰ ص ۳۳۴.

(6)المیزان ج ۱۷ ص ۶۴.

(7)المیزان ج ۱۹ ص ۲۵.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۲۹

سبحانه...»

و چون آیه: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» ناظر به توحید ربوبی و تنظیم هندسی تمام پدیده‌ها می‌باشد در ردیف آیات ریشه قرآن کریم شمرده شده و درباره آن چنین مرقوم داشتند: «و من غرر آیاتها ما فی آخرها من آیات القدر» «۱» و همچنین آیات هفتگانه پایان سوره حشر که هم ترغیب به لقای پروردگار از راه مراقبت و محاسبت در آنها مطرح است و هم عده‌ای از اسمای حسنی باری تعالی که هر کدام مجری فیض جدا و تجلی علیحده باشد به حساب آیات اصولی آمده و درباره آنها چنین فرمودند: «و من غرر الآیات فیها الآیات السبع فی آخرها...» «۲»

و همچنین آیه: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» که بر انحصار هستی حقیقی در خداوند سبحان دلالت داشته و هر چه به نام آن حضرت نباشد باطل است که محتوای آن توحید کامل است، در عداد آیات کلیدی قرار گرفت، لذا در باره آن چنین مرقوم فرمودند: «و من غرر الآیات فیها (فی سورة لقمان) قوله تعالی: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ...» «۳»

و خلاصه آنکه مبدء تمام وجودهای خارجی هستی محض خداوند سبحان است که بدون آن هست محض، چیزی موجود نخواهد شد و مبدء تمام وجودهای علمی شناخت آن هستی محض است که بدون معرفت او چیزی شناخته نخواهد شد. از این جهت آیات توحیدی که بیانگر صفات جمال و جلال آن ذات مقدّسه می‌باشد و وحدت ذات و وحدت مبدء خلق و وحدت ربّ و مدبّر و نیز وحدت معبود را تبیین می‌نماید، از غرر آیات بشمار آمده و جزء معارف کلیدی قرآن کریم محسوب می‌شوند که مبدء شناخت سایر آیات می‌باشند، و بدون آنها هیچ آیه‌ای فهمیده نمی‌شود زیرا این بخش از قرآن عهده‌دار قواعد کلی قرآن شناسی می‌باشند و با نیل به این قواعد کلی دیگر آیات قرآنی روشن می‌گردد و این روش یعنی از آیات زیر بنائی و معارف کلیدی پی به سائر آیات بردن «۴» همان سیره مرضیه ائمه اطهار علیهم السلام بوده که مرحوم استاد می‌فرماید: اگر این سبک سابقه‌دار

(1)المیزان ۱۹ ص ۶۱.

(2)المیزان ج ۱۹ ص ۲۳۱.

(3)المیزان ج ۱۶ ص ۲۲۰.

(4)المیزان ج ۱ ص ۱۲.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۳۰

به نسیان سپرده نمی‌شد و ادامه می‌یافت بسیاری از اسرار قرآنی آشکار می‌گشت «1» و این اسلوب ویژه «۲» همان تفسیر قرآن به قرآن است که از معاجم و فهارس و لغات و ... خارج خواهد بود.

و این روش بهترین مصداق برای آیه: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» می‌باشد که به صورت قیاس استثنایی بیان شده، یعنی هیچگونه اختلافی در سراسر قرآن مجید نیست و منظور این جمله تنها بیان عقد سلبی قضیه نیست که بین معانی قرآن هیچ اختلافی نیست، بلکه مراد تبیین عقد اثباتی آنست، یعنی همه مفاهیم قرآنی منسجم و هماهنگ‌اند و به یکدیگر انشا و گرایش دارند و هر آیه در محتوای خود صادق و نسبت به محتوای آیه دیگر بدون واسطه یا

بواسطه مصدق می‌باشد، چه اینکه قرآن ناطق امیر المؤمنین علیه السلام از آیه مذکور چنین استفاده می‌فرماید
 «... و ذکر ان الكتاب یصدق بعضه بعضا و انه لا اختلاف فیہ فقال سبحانه- وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اِخْتِلَافًا
 کَثِیرًا- وَ اِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ اَنِیقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِیقٌ...»
 «3» یعنی برخی از آیات مصدق بعض دیگر هستند.

بنا بر این همه آیات موافق یکدیگرند که این یک عقد ایجابی است نه تنها با هم اختلاف ندارند که این یک عقد سلبی
 است و از این جهت سراسر قرآن کریم متشابه و مثنای همدیگرند چه اینکه مرحو علامه چنین می‌فرماید «... و سمیت
 الآیات القرآنیة مثنای لان بعضها یوضح حال البعض و یلوی و ینعطف علیه کما یشعر به قوله- کِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَثَانِی- حیث
 جمع بین کون الكتاب متشابهها یشبه بعض آیاته بعضا و بین کون آیاته مثنای و فی کلام النبی صلی الله علیه و آله فی صفه
 القرآن- یدصدق بعضه بعضا و عن علی علیه السلام فیہ- و ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض...» «۴»
 و شاید جدا نمودن هر آیه از آیات دیگر و آنها را در تفسیر آیه مورد بحث ملاحظه نکردن و هر کدام را بریده از جمع
 دیگران مشاهده نمودن و از آیات دیگر به عنوان دلیل یا تأیید و شاهد مدد نگرفتن، یک نحوه تفرقه ایجاد کردن بین آیات
 منسجم و متحد قرآن باشد

(1) المیزان ج ۱ ص ۷۱.

(2) المیزان ج ۱ ص ۶۴.

(3) نهج البلاغه صبحی الصالح ص ۶۱.

(4) المیزان ج ۱۲ ص ۲۰۲.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۳۱

که بازگشت این نوع تجزیه و پراکنده ساختن اعضای پیکر یگانه کلام خدا به آن باشد که در قرآن به عنوان یک روش
 نکوهیده از بیگانگان نسبت به قرآن یاد شده «... کَمَا اَنْزَلْنَا عَلَی الْمُقْتَسِمِیْنَ الَّذِیْنَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِیْنَ» «۱» زیرا گرچه
 طبق روایات منظور از- عضین- کسانی هستند که اعضای قرآن را تعضیه و تفرقه نمودند و به بعضی از آنها ایمان آورده‌اند
 و نسبت به بعض دیگر کفر ورزیدند و همچنین کسانی که درباره قرآن نسبت‌های ناروای گوناگون روا داشتند مانند آنکه
 گاهی گفتند قرآن سحر است و گاهی گفتند اسطوره و افسانه است و مانند آن، ولی هر آیه را از دیگر آیات که همانند اجزای
 یک واحد بشمار می‌روند منقطع نمودن خود یک نحو تعضیه و تفرقه ناپسند است، زیرا آیه‌ای که به دیگر آیات اشنا و
 انعطاف دارد نمی‌توان آن را بدون گرایش به مفاهیم آیات دیگر تفسیر کرد، البته با توجه به اصل یاد شده که اشنا و گرایش
 اولی شاخه‌های فرعی به همان ریشه‌های اصیل می‌باشد که در شجره طوبی قرآن عبارت از آیات کلیدی و معارف توحیدی
 می‌باشند.

ویژگیهای اخلاقی و تعلیمی مرحوم علامه طباطبائی «قدس سره» ص: ۳۱

در پایان بعضی از سجایای آن حکیم متأله و مفسر متبحر را نقل می‌کنم تا اسوه اهل تحقیق و تألیف باشد:
 1- مرحوم علامه «قدس سره» در نوشتارهای خود عموماً و تفسیر شریف- المیزان - خصوصاً نام کسی را در نقد و تحلیل
 نظر او نمی‌بردند بلکه غالباً به جرح و تعدیل اصل رأی و فکر توجه می‌نمودند و می‌فرمودند فکرها است که با هم برخورد

دارند نه صاحبان افکار و محور قبح و مدح ایشان «انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال» بود.
2- ایشان در هنگام نقد و جرح یک نظر، حرمت صاحب نظر را حفظ می نمودند و مقام اندیشمند را گرامی می شمردند و هرگز تعبیری که تحقیرآمیز باشد یا حکایت از علم زدگی ایشان بکند نداشتند مگر در مورد ضرورت از باب «ردّوا الحجر من حیث جاء فان الشر لا یدفعه الا الشر»
«2».

(1) سوره حجر آیه ۹۱.

(2) کلمات قصار امیر المؤمنین علیه السلام (نهج البلاغه صبحی صالح) ۳۱۴ [.....].

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۳۲

3- ایشان با اینکه در مسائل عادی حضور ذهنی نداشتند ولی در مسائل عقلی عموماً و مباحث تفسیری خصوصاً حضور ذهنی کامل داشتند و این همان انصراف ممدوح است نه نسیان مذموم و این نشانه همان آمیختگی قرآن با گوشت و خون ایشان می باشد چه اینکه در دوران بیماری و بستری افراد فراموششان شدند ولی اذکار را از یاد نبرد که نشانه استقرار ایمان است.

4- ایشان در تدریس فن شریف حدیث حتماً نام راویان را هر چند ضعیف بودند ذکر می کردند و در هنگام قرائت متن حدیث، سند را نیز میخواندند که نام بزرگان و محدثان احیا شود و ضمن اشاره به ضعف یک سند حرمت روات را رعایت میکردند، و دیگر سجایای حضرتش را از یاد نامه‌ها می توان یافت.

5- دوره درس‌های کلاسیک حضرت استاد «قدس سره» از منطق شروع می شد سپس به فلسفه و عرفان می رسید و سرانجام به قرآن و حدیث که میراث رسول اکرم صلی الله علیه و آله است ختم میشد و ارتحالش همانند زندگی پرثمرش تحرک تازه‌ای در جهان علم بوجود آورد گرچه او متذکر بود و راقم این سطور ناسی یا متناسی «ذهب المتذکرون و بقی الناسون او المتناسون» نهج البلاغه.

قم - جوادی آملی ۲۶ شهریور ۱۳۶۳ ۲۱ ذیحجه ۱۴۰۴

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۳۳

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه مترجم در چاپ دوم ص: ۳۳

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ این قرآن را ما نازل کردیم و بطور قطع آن را حفظ خواهیم کرد. (سوره الحجر، آیه 8)
پروردگارا منتت را با کمال خضوع گردن می نهیم که قرآن کریمت را که در طول قرنهای گذشته مورد هجوم دشمنان واقع شده بود بوسیله مجاهدتهای بندگان صالحت برای ما حفظ فرمودی، و به عجز خود از اداء شکر این نعمتت اعتراف داریم زیرا خود شاهد دوران غربت قرآنت بودیم که چگونه دشمنانت بیش از هر دوران دیگر مورد حمله قرارش دادند و آن را که به منظور هدایت بشر نازل فرمودی از زندگی بشر حذف کردند و جز نامی از آن باقی نگذاشتند و دیدیم که چگونه برای حفظ و تجدید حیات آن خالص ترین بندهات (امام خمینی) را برانگیختی تا علیه دشمنانت برخیزد و عموم مسلمین و مخصوصاً مردم این سرزمین را که دوستداران اهل بیت پیغمبر تواند بیاری دینت و قرآنت بخواند و دیدیم که چگونه با

مدهای غیبی، خود او و مردم او را یاری فرمودی و بینی دشمنانش را بخاک مالیدی و انقلاب اسلامی را به ثمر رسانیدی. پروردگارا ما استحقاق اینهمه عنایت را نداشتیم این تو بودی که خواستی از یک سو ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۳۴

زحمات بندگان صالحت از انبیاء و اولیاء و علماء و شهداء ضایع نگردد و از سوی دیگر حجتت بر ما تمام شود. اینک از تو می‌خواهیم صلوات بی‌پایان خود و سلام خالصانه ما را به روح آنان نثار فرمایی و بعموم مسلمین و مخصوصاً مردم ایران توفیق دهی تا از این اثر نفیس که به اعتراف دوست و دشمن بهترین تفسیری است که تا کنون نوشته شده حدّ اعلای استفاده را بکنند و دل‌های خود را به نور معارف آن روشن سازند که جز این راه نمی‌توانند نعمت قرآن و زحمات بندگان برگزیده‌ها را سپاسگزاری کنند: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا». «۱»

(ای پیامبر به مردم بگو در برابر شمع قرآن که فرا راه زندگیتان افروختم مزدی نمی‌خواهم مگر همین که راهی بسوی پروردگار خود پیش بگیری).

و نیز از تو می‌خواهیم که به همه فضایی که در انتشارات اسلامی وابسته بجامعه مدرسین قم در تجدید چاپ این کتاب زحمات طاقت فرسایی تحمل فرمودند پاداش خیر مرحمت فرمایی.

سید محمد باقر موسوی همدانی فرزند مرحوم حجة الاسلام و المسلمین آقای هادی گروسی (قدس سره) ۵ / ۱۲ / ۶۲

(1) فرقان / ۵۹.

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۳۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه مترجم در چاپ اول ص : ۳۵

سپاس و ستایش خدای عز و جل را که به امر ما ابناء بشر عنایتی خاص فرمود، و نعمتهایی ارزانی داشت که عمر دهر حتی برای شمردنش کافی نیست، ستایش بی‌حد بر سرآمد نعمتهایش، یعنی نعمت عقل و دین، دو چراغی که در داخل و خارج ما بی‌فروخت، و پیش پای بندگی ما را در دو سرا روشن ساخت.

ستایش او را که ما را در عصر آخرین پیامبرش بیافرید، و به خطابات آخرین کتابش مخاطبمان ساخت، و به معارف آن که عالیت‌ترین معارف است آشنا کرد.

و درود او برآورنده آن کتابش که از هر پیامبری دیگر بیشتر رنج کشید، و در انقاذ بشر از حیرت ضلالت و منجلاب جهل و مادیت لحظه‌ای نیاسود.

درود بی‌منتهای او بر وی، و بر اوصیائش که امینان او، و چراغهای تاریکی ما، و خلقای او، و دستاویزهای ما در پرتگاههای ضلالت بودند.

درود بر آنان که معدنهای فضیلت، و ریشه‌های مکرمت، و سرچشمه‌های زلال علم و معرفت بودند، و مخصوصاً بر آخرین ایشان که او را برای آینده بشر ذخیره کرد، برای روزی که دیگر اثری از جهل و ستم نماند، و جهان به دست توانایش گلستان گردد.

پروردگارا این ستایش ناقابل، ستایش و سپاس زبان ما بود، خدایا به همه ما توفیق ده تا عملاً

ترجمه المیزان، مقدمه، ص: ۳۶

هم از عهده شکر نعمتهایت برآئیم، و در نتیجه به آن هدف که به منظور آن ما را آفریدی برسیم. زیرا تو بزرگتر از آنی که پرورده خود را دور بیندازی، و از رساندنش به کمال صرفنظر کنی. بار الها توفیقمان ده تا نخست کلام مجیدت را بفهمیم و سپس به آن عمل کنیم. پروردگارا این ننگ را بر ما مپسند، که از این سرای رخت بر بندیم، در حالی که کلام تو را نشنیده و نفهمیده باشیم، و بی بهره از سعادت و کمال واقعی خود رفته باشیم. الها از چنین ننگی به تو پناه می بریم، که تو بهترین پناهگاهی. خواننده عزیز- که خدایش توفیق دهد- توجه داشته باشد که ترجمه پنج جلد عربی تفسیر المیزان، در ده جلد فارسی، بقلم چند تن از فضلاء ارجمند حوزه علمیه قم نوشته، و حتی چاپ شده بود، و حاجت نبود که این ناچیز با نداشتن بضاعت علمی بار دیگر آن را ترجمه کنم، لکن از آنجایی که تا به امروز حدود بیست و چند جلد این تفسیر بقلم این ناچیز ترجمه شده بود، و استاد عالیقدر ما علامه طباطبائی که خدا وجود پر برکتش را مستدام بدارد مایل بودند همه این کتاب به یک نسق و یک قلم ترجمه شود. و به این حقیر امر فرمودند تا بقیه مجلدات آن را نیز ترجمه کنم، و نیز از آنجایی که مخالفت امر ایشان را شایسته نمی دیدم، لذا دستورشان را پذیرفته و ده جلد اول این دوره تفسیر را بار دیگر ترجمه میکنم، تا همه چهل جلد آن به یک قلم ترجمه شده باشد، و از خدای عز و جل مسئلت دارم توفیق این خدمت را به این بنده ناقابلش ارزانی بدارد، و آن را ذخیره و سرمایه آخرتم قرار دهد، و نیز از درگاه مقدسش امیدوارم نیش قلمم را از کوچکترین خطا و هر چه که مورد رضای او نیست حفظ فرموده، و در رعایت امانت در ترجمه این اثر نفیس یاریم فرماید، و برکتی در این کتاب قرار دهد که مورد توجه بندگان قرار گرفته، افراد بیشتری از آن بهره مند شوند، تا اجر بیشتری عاید این حقیر گردد. و هو الموفق و المعین.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷

[مقدمه مؤلف (در توضیح روش تفسیری کتاب)] ص : ۷

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا، وَالصَّلَاةَ عَلَىٰ مَنْ جَعَلَهُ شَاهِدًا وَمِشْرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَ عَلَىٰ آلِهِ الَّذِينَ أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسَ، وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا.

در این مقدمه روشی را که ما در این کتاب در بحث و جستجو از معانی آیات قرآن کریم اتخاذ نموده ایم، برای خواننده معرفی میکنیم.

[معنی تفسیر و تاریخچه آن] ص : ۷

نخست باید بگوئیم: تفسیر که بمعنای بیان معانی آیات قرآنی، و کشف مقاصد و مدالیل آنست، از قدیمی ترین اشتغالات علمی است، که دانشمندان اسلامی را به خود جلب و مشغول کرده است. و تاریخ این نوع بحث که نامش تفسیر است، از عصر نزول قرآن شروع شده، و این معنا از آیه: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ، يُتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا، وَ يُزَكِّيْكُمْ وَ يَعْلَمُكُمْ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ، هم چنان که در شما رسولی از خود شما فرستادیم، تا بر شما بخواند آیات ما را، و تزکیه‌تان کند، و کتاب و حکمتتان بیاموزد) «۱» به خوبی استفاده میشود، چون می‌فرماید: همان رسولی که کتاب قرآن به او نازل شد، آن کتاب را به شما تعلیم می‌دهد.

1-سوره بقره آیه ۱۵۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸

[روش تفسیری طبقات اول و دوم مفسرین و بیان علل اختلاف روش اهل علم در تفسیر قرآن پس از رسول خدا (ص)] ص: ۸

طبقه اول از مفسرین اسلام، جمعی از صحابه بودند، (که البته مراد ما از صحابه غیر علی ع و ائمه اهل بیت علیهم السلامند، برای اینکه در باره آن حضرت سخنی جداگانه داریم، که بزودی از نظر خواننده می‌گذرد)، مانند ابن عباس، و عبد الله بن عمر، و ابی، و غیر ایشان، که دامن همت به کمر زده، و دنبال این کار را گرفتند. آن روز بحث از قرآن از چارچوبه جهات ادبی آیات، و شان نزول آنها، و مختصری استدلال به آیات برای توضیح آیاتی دیگر، و اندکی تفسیر بروایات وارده از رسول خدا (ص)، در باب قصص و معارف مبدأ و معاد، و امثال آن تجاوز نمی‌کرد. در مفسرین طبقه دوم، یعنی تابعین، چون مجاهد، و قتاده، و ابن ابی لیلی، و شعبی، و سدی، و دیگران نیز که در دو قرن اول هجرت بودند، جریان به همین منوال بود، ایشان هم چیزی به آنچه مفسرین طبقه اول، و صحابه، در طریقه تفسیر سلوک کرد، بودند، نیفزودند، تنها چیزی که به آن اضافه کردند، این بود که بیشتر از گذشتگان در تفسیر خود، روایت آوردند، (که متأسفانه در بین آن روایات، احادیثی بود که یهودیان جعل کرده، و در بین قصص و معارف مربوط به آغاز خلقت، و چگونگی ابتداء خلقت آسمانها، و تکوین زمین، و دریاها، و بهشت شداد، و خطاهای انبیاء و تحریف قرآن، و چیزهایی دیگر از این قبیل دسیسه و داخل احادیث صحیح نمودند، و هم اکنون در پاره‌ای روایات تفسیری و غیر تفسیری، از آن قبیل روایات دیده می‌شود).

بعد از رسول خدا (ص) در عصر خلفاء، فتوحات اسلامی شروع می‌شود، و مسلمانان در بلاد فتح شده با فرقه‌هایی مختلف، و امت‌هایی گونه‌گون، و با علمای ادیان و مذاهب مختلف آشنا میشوند، و این خلطه و آمیزش سبب می‌شود بحث‌های کلامی در مسلمانان شایع شود.

از سوی دیگر در اواخر سلطنت امویان و اوائل عباسیان، یعنی در اواخر قرن اول هجرت، فلسفه یونان بزبان عربی ترجمه شده، در بین علمای اسلام انتشار یافت، و همه جا مباحث عقلی ورد زبانها و نقل مجالس علماء شد. و از سوی سوم مقارن با انتشار بحث‌های فلسفی، مطالب عرفانی و صوفی‌گری نیز در اسلام راه یافته، جمعی از مردم به آن تمایل نمودند، تا بجای برهان و استدلال فقهی، حقایق و معارف دینی را از طریق مجاهده و ریاضت‌های نفسانی دریابند. و از سوی چهارم، جمعی از مردم سطحی به همان تعبد صرف که در صدر اسلام نسبت بدستورات رسول خدا (ص) داشتند، باقی ماندند، و بدون اینکه کاری به عقل و فکر خود داشته باشند، در فهم آیات قرآن به احادیث اکتفاء نموده، و در فهم معنای حدیث هم هیچگونه مداخله‌ای ننموده، به ظاهر آنها تعبد می‌کردند، و اگر هم احیاناً بحثی از قرآن می‌کردند، تنها از جهات ادبی آن

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹

بود، و بس. این چهار عامل باعث شد که روش اهل علم در تفسیر قرآن کریم مختلف شود، علاوه بر این چهار عامل، عامل مهم دیگری که در این اختلاف اثر به سزایی داشت، اختلاف مذاهب بود، که آن چنان در میان مسلمانان تفرقه افکنده بود، که میان مذاهب اسلامی هیچ جامعه‌ای، کلمه واحدی نمانده بود، جز دو کلمه (لا اله الا الله و محمد رسول الله)، و گر نه در تمامی مسائل اسلامی اختلاف پدید آمده بود.

در معنای اسماء خدا، در صفات و افعال خدا، در معنای آسمانها، و آنچه در آن است، در زمین و آنچه بر آنست و قضاء و قدر و جبر، و تفویض، و ثواب، و عقاب، و نیز در مرگ، و برزخ، و در مسئله بعث، و بهشت، و دوزخ، و کوتاه سخن آنکه در تمامی مسائلی که با حقایق و معارف دینی ارتباط داشت، حتی اگر کوچکترین ارتباطی هم داشت اختلافات مذهبی در آن نیز راه یافته بود، و در نتیجه در طریقه بحث از معانی آیات قرآنی متفرق شدند، و هر جمعیتی برای خود طریقه‌ای بر طبق طریقه مذهبی خود درست کرد.

[روش تفسیری محدثین و انتقاد آن] ص: ۹

اما آن عده که به اصطلاح محدث، یعنی حدیث‌شناس بودند، در فهم معانی آیات اکتفاء کردند بآنچه که از صحابه و تابعین روایت شده، حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته‌اند؟ و تابعین چه معنایی برای فلان آیه کرده‌اند؟ هر چه می‌خواهد باشد، همین که دلیل نامش روایت است، کافی است، اما مضمون روایت چیست؟ و فلان صحابه در آن روایت چه گفته؟ مطرح نیست، هر جا هم که در تفسیر آیه روایتی نرسیده بود توقف میکردند، و می‌گفتند در باره این آیه چیزی نمیتوان گفت، برای اینکه نه الفاظش آن ظهوری را دارد که احتیاج به بحث و اعمال فکر نداشته باشد، و نه روایتی در ذیلش رسیده که آن را معنا کرده باشد، پس باید توقف کرد، و گفت: همه از نزد پروردگار است، هر چند که ما معنایش را نفهمیم، و تمسک میکردند بجمله (وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) راسخان در علم گویند: ما بدان ایمان داریم، هم‌اشار از ناحیه پروردگار ما است، نه تنها آنهايي که ما می‌فهمیم. «۱»

این عده در این روشی که پیش گرفته‌اند خطا رفته‌اند، برای اینکه با این روش که پیش گرفته‌اند، عقل و اندیشه را از کار انداخته‌اند، و در حقیقت گفته‌اند: ما حق نداریم در فهم آیات قرآنی عقل و شعور خود را بکار ببریم، تنها باید ببینیم روایت از ابن عباس و یا فلان صحابه دیگر چه معنایی نقل کرده و حال آنکه اولاً قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته، بلکه معقول هم نیست که آن را از اعتبار بیندازد، برای اینکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن (و حتی وجود خدا)،

۱- سوره آل عمران آیه ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰

بوسیله عقل برای ما ثابت شده، و در ثانی قرآن کریم حجیتی برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان اثبات نکرده، و هیچ جا نفرموده یا ایها الناس هر کس صحابی رسول خدا باشد، هر چه به شما گفت بپذیرید، که سخن صحابی او حجت است، و چطور ممکن است حجت کند با اینکه میان کلمات اصحاب اختلافهای فاحش هست، مگر آنکه بگویی قرآن بشر را به سفسطه یعنی قبول تناقض گوئیه‌ها دعوت کرده، و حال آنکه چنین دعوتی نکرده، و بلکه در مقابل دعوت کرده تا در آیاتش تدبیر کنند، و عقل و فهم خود را در فهمیدن آن بکار ببندند، و بوسیله تدبیر اختلافی که ممکن است در آیاتش بنظر

برسد، بر طرف نمایند، و ثابت کنند که در آیاتش اختلافی نیست، علاوه، خدای تعالی قرآن کریم خود را هدایت و نور و تبیان کل شیء معرفی کرده، آن وقت چگونه ممکن است چیزی که خودش نور است، بوسیله غیر خودش، یعنی قتاده و امثال او روشن شود، و چطور تصور دارد چیزی که هدایت است، خودش محتاج ابن عباس‌ها باشد، تا او را هدایت کنند، و چگونه چیزی که خودش بیان هر چیز است، محتاج سدی‌ها باشد تا آن را بیان کنند؟!]

[اشاره به روش متکلمین در تفسیر قرآن و بیان فرق بین تفسیر و تطبیق] ص : ۱۰

و اما متکلمین که اقوال مختلفه‌ای در مذهب داشتند، همین اختلاف مسلک وادارشان کرد که در تفسیر و فهم معانی آیات قرآنی اسیر آراء مذهبی خود باشند، و آیات را طوری معنا کنند که با آن آراء موافق باشد، و اگر آیه‌ای مخالف یکی از آن آراء بود، تاویل کنند، آنهم طوری تاویل کنند که باز مخالف سایر آراء مذهبیشان نباشد.

و ما فعلا به این جهت کاری نداریم، که منشا اتخاذ آراء خاصی در تفسیر در برابر آراء دیگران، و پیروی از مسلک مخصوصی، آیا اختلاف نظریه‌های علمی است، و یا منشا آن تقلیدهای کورکورانه از دیگران است، و یا صرفا تعصب‌های قومی است، چون اینجا جای بررسی آن نیست، تنها چیزی که باید در اینجا بگوئیم این است که نام این قسم بحث تفسیری را تطبیق گذاشتن مناسب‌تر است، تا آن را تفسیر بخوانیم، چون وقتی ذهن آدمی مشوب و پایند نظریه‌های خاصی باشد، در حقیقت عینک رنگینی در چشم دارد، که قرآن را نیز به همان رنگ می‌بیند، و می‌خواهد نظریه خود را بر قرآن تحمیل نموده، قرآن را با آن تطبیق دهد، پس باید آن را تطبیق نامید نه تفسیر.

آری فرق است بین اینکه یک دانشمند، وقتی پیرامون آیه‌ای از آیات فکر و بحث می‌کند، با خود بگوید: بینم قرآن چه می‌گوید؟ یا آنکه بگوید این آیه را به چه معنایی حمل کنیم، اولی که می‌خواهد بفهمد آیه قرآن چه می‌گوید، باید تمامی معلومات و نظریه‌های علمی خود را موقتا فراموش کند، و به هیچ نظریه علمی تکیه نکند، ولی دومی نظریات خود را در مسئله دخالت داده، و بلکه بر اساس آن نظریه‌ها بحث را شروع می‌کند، و معلوم است که این نوع بحث، بحث از معنای خود آیه نیست.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱

[روش فلاسفه مشاء و اشراقی و متصوفه در تفسیر قرآن و رد بر آنها] ص : ۱۱

و اما فلاسفه؟ آنان نیز به همان دچار شدند که متکلمین شدند، وقتی به بحث در پیرامون قرآن پرداختند، سر از تطبیق و تاویل آیات مخالف با آراء مسلم‌شان در آوردند، البته منظور ما از فلسفه، فلسفه بمعنای اخص آن یعنی فلسفه الهی به تنهایی نیست، بلکه منظور، فلسفه بمعنای اعم آن است، که شامل همه علوم ریاضیات و طبیعیات و الهیات و حکمت عملی میشود.

البته خواننده عزیز توجه دارد که فلسفه به دو مشرب جدای از هم تقسیم می‌شود، یکی مشرب مشاء، که بحث و تحقیق را تنها از راه استدلال معتبر میدانند و دیگری مشرب اشراق است که می‌گوید حقایق و معارف را باید از راه تهذیب نفس و جلا دادن دل، به وسیله ریاضت، کشف کرد.

مشائیان وقتی به تحقیق در قرآن پرداختند، هر چه از آیات قرآن در باره حقایق ما وراء طبیعت و نیز در باره خلقت و حدوث آسمانها و زمین و برزخ و معاد بود، همه را تاویل کردند، حتی باب تاویل را آن قدر توسعه دادند، که به تاویل آیاتی که با

مسلّمیات فلسفیان ناسازگار بود قناعت نکرده، آیاتی را هم که با فرضیاتشان ناسازگار بود تاویل نمودند. مثلاً در طبیعیات، در باب نظام افلاک، تئوری و فرضیه‌هایی برای خود فرض کردند، و روی این اساس فرضی دیوارها چیدند، و بالا بردند، ببینند آیا فرو می‌ریزد یا خیر، که در اصطلاح علمی این فرضیه‌ها را (اصول موضوعه) می‌نامند، افلاک کلی و جزئی فرض کردند، عناصر را مبدأ پیدایش موجودات دانسته، و بین آنها ترتیب قائل شدند، و برای افلاک و عناصر، احکامی درست کردند، و معذک با اینکه خودشان تصریح کرده‌اند که همه این خشت‌ها روی پایه‌ای فرضی چیده شده، و هیچ شاهد و دلیل قطعی برای آن نداریم، با این حال اگر آیه‌ای از قرآن مخالف همین فرضیه‌ها بود تاویلش کردند (زهی بی انصافی).

و اما آن دسته دیگر فلاسفه که متصوفه از آنهایند، بخاطر اشتغالشان به تفکر و سیر در باطن خلقت، و اعتنائشان به آیات انفسی، و بی توجهیشان بعالم ظاهر، و آیات آفاقی، بطور کلی باب تنزیل یعنی ظاهر قرآن را رها نموده، تنها به تاویل آن پرداختند، و این باعث شد که مردم در تاویل آیات قرآنی، جرأت یافته، دیگر مرز و حدی برای آن نشانند، و هر کس هر چه دلش خواست بگوید، و مطالب شعری که جز در عالم خیال موطنی ندارد، بر هم بافته آیات قرآنی را با آن معنا کنند، و خلاصه بهر چیزی بر هر چیزی استدلال کنند، و این جنایت خود را به آنجا بکشانند، که آیات قرآنی را با حساب جمل و باصطلاح بازتر و بیشتر و حروف نورانی و ظلمانی تفسیر کنند، حروفی را نورانی و حروفی دیگر را ظلمانی نام گذاشته، حروف هر کلمه از آیات را به این دو قسم حروف تقسیم نموده، آنچه از احکام که خودشان برای این دو قسم حروف تراشیده‌اند، بر آن کلمه و آن آیه مترتب سازند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲

و پر واضح است که قرآن کریم نازل نشد که تنها این صوفیان خیالباف را هدایت کند، و مخاطبین در آیات آن، تنها علمای علم اعداد، و ایقوف و حروف نیستند، و معارف آنهم بر پایه حساب جمل که ساخته و پرداخته منجمین است، پی ریزی نشده، و چگونه شده باشد؟ و حال آنکه نجوم از سوقاتیهای یونان است، که به زبان عربی ترجمه شد. خواهید گفت روایات بسیاری از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت ع رسیده، که مثلاً فرموده‌اند: برای قرآن ظاهری و باطنی است، و برای باطن آن باز باطن دیگری است، تا هفت بطن، و یا هفتاد بطن، (تا آخر حدیث). در پاسخ می‌گوئیم: بله ما نیز منکر باطن قرآن نیستیم، و لکن پیغمبر و ائمه ع هم به ظاهر قرآن پرداختند، و هم به باطن آن، هم به تنزیل آن، و هم به تاویلش، نه چون نامبردگان که بکلی ظاهر قرآن را رها کنند، آن وقت تازه در باره تاویل حرف داریم، منظور از تاویل در لسان پیامبر و ائمه ع آن تاویلی نیست که نامبردگان پیش گرفته‌اند، چه تاویل باصطلاح آقایان عبارتست از معنایی که مخالف ظاهر کلام باشد، و با لغات و واژه‌های مستحدثی که در زبان مسلمانان و بعد از نزول قرآن و انتشار اسلام رایج گشته جور درآید، ولی تاویلی که منظور قرآن کریم است، و در آیاتی از قرآن نامش برده شده، اصلاً از مقوله معنا و مفهوم نیست، که انشاء الله در اوائل سوره آل عمران توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

[وضع تفسیر در قرن حاضر و پیدایش روش تفسیر قرآن بر مبنای علوم طبیعی و اجتماعی] ص :

۱۲

این وضع تفسیر قرآن در قرون گذشته بود، و اما در قرن حاضر؟ در این اعصار مسلک تازه‌ای در تفسیر پیدا شد، و آن این است، جمعی که خود را مسلمان می‌دانند، در اثر فرورفتگی و غور در علوم طبیعی، و امثال آن، که اساسش حس و تجربه

است، و نیز غور در مسائل اجتماعی، که اساسش تجربه و آمارگیری است، روحیه حسی‌گری پیدا کرده، یا بطرف مذهب فلاسفه مادی و حسی سابق اروپایی تمایل پیدا کردند، و یا به سمت مذهب اصالت عمل لیز خوردند، مذهبی که می‌گوید: (هیچ ارزشی برای ادراکات انسان نیست، مگر آن ادراکاتی که منشا عمل باشد، آنهم عملی که به درد حوائج زندگی مادی بخورد، حوائجی که جبر زندگی آن را معین می‌کند).

این مذهب اصالت است که پاره‌ای مسلمان نما به سوی آن گرائیده‌اند، و در نتیجه گفته‌اند: معارف دینی نمیتواند مخالف با علم باشد، و علم میگوید اصالت وجود تنها مال ماده و خواص محسوس آنست، پس در دین و معارف آن هم هر چه که از دایره مادیات بیرون است، و حس ما آن را لمس نمیکند، مانند عرش، و کرسی، و لوح، و قلم، و امثال آن باید به یک صورت تاویل شود.

و اگر از وجود هر چیزی خبر دهد که علوم متعرض آن نیست، مانند وجود معاد و جزئیات آن، باید با قوانین مادی توجیه شود.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳

و نیز آنچه که تشریح بر آن تکیه کرده، از قبیل وحی، و فرشته، و شیطان، و نبوت، و رسالت، و امامت، و امثال آن، همه امور روحی هستند که به تناسب نام یکی را وحی و نام دیگری را ملک و غیره می‌گذاریم، و روح هم خودش پدیده‌ای مادی و نوعی از خواص ماده است، و مسئله تشریح هم اساسش یک نبوغ خاص اجتماعی است، که میتواند قوانین خود را بر پایه افکار صالح بنا کند، تا اجتماعی صالح و راقی بسازد.

[نظر مسلمان نماهای پیرو این روش درباره روایات] ص : ۱۳

این آراء مسلمان نماهای اعصار جدید در باره معارف قرآن است، و اما در باره روایات میگویند: از آنجایی که در میان روایات احادیثی جعلی دسیسه شده، و راه یافته، لذا بطور کلی به هیچ حدیثی نمی‌توان اعتماد نمود، مگر آن حدیثی که با کتاب یعنی قرآن کریم موافق باشد، و کتاب هم باید با آیات خودش و با راهنمایی علم، تفسیر شود، نه به آراء و مذاهب سابق، که اساسش استدلال از راه عقل است، چون علم همه آنها را باطل کرده، زیرا اساس علم حس و تجربه است. این‌ها سخنانی است که آقایان یا صریحا گفته‌اند، و یا لازمه این گفتارشان است، که باید طریق حس و تجربه را پیروی کرد، و ما در اینجا در صدد آن نیستیم که اصول علمی و فلسفی آنان را بررسی نموده، و در باره دیواری که روی این اساس چیده‌اند بحث کنیم.

[روش اینها نیز تطبیق است نه تفسیر] ص : ۱۳

تنها این را می‌گوییم: که اشکالی که بر طریقه مفسرین گذشته کرده‌اند، که تفسیرشان تفسیر نیست، بلکه تطبیق است، عینا بخود آنان وارد است، هر چند که با طمطراقی هر چه بیشتر دعوی می‌کنند که تفسیر واقعی قرآن همین است که ما داریم. برای اینکه اگر آقایان مانند مفسرین سلف معلومات خود را بر قرآن تحمیل نکرده‌اند، پس چرا نظریه‌های علمی را اصل مسلم گرفته، تجاوز از آن را جایز نمیدانند، پس اینان نیز در انحراف سلف شریکند، و چیزی از آنچه را که آنان فاسد کردند اصلاح نکردند.

[نقص و انحراف مشترک تمام مسلک‌های تفسیری یاد شده و لازمه این نقص] ص : ۱۳

و خواننده عزیز اگر در این مسلک‌هایی که در باره تفسیر برایش نقل کردیم دقت بفرماید، خواهد دید که همه در این نقص (که نقص بسیار بزرگی است) شریکند: که آنچه از اباحت علمی و یا فلسفی بدست آورده‌اند، بر قرآن کریم تحمیل نموده‌اند، بدون اینکه مدالیل آیات بر آنها دلالت داشته باشد، و در نتیجه تفسیر اینان نیز تطبیق شده، و تطبیق خود را تفسیر نام نهاده‌اند، و حقایق قرآن را به صورت مجازها در آورده، تنزیل عده‌ای از آیات را تاویل کردند.

[مفاهیم آیات قرآنی بدون ابهام و اغلاق است و منشا اختلافات، اختلاف در مصادیق است] ص :

۱۳

و لازمه این انحراف- (همانطور که در اوائل گفتار اشاره کردیم) این شد که قرآنی که خودش را به (هُدًى لِّلْعَالَمِينَ)، «۱» و (نُوراً مُّبِيناً)، «۲» و (تَبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ)، «۳» معرفی نموده، هدایت نباشد،

1-سوره آل عمران آیه ۹۶

2-سوره نساء آیه ۱۷۴

3-سوره نحل آیه ۸۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴

مگر به کمک غیر خودش، و بجای نور مبین مستنیر به غیرش باشد، از غیر خودش نور بگیرد، و بوسیله غیر خودش بیان شود، حالا آن غیر چیست؟ که ما را بسوی قرآن هدایت می‌کند، و به قرآن نور و بیان می‌دهد؟! نمیدانیم، و اگر آن علمی که بزعم آقایان نور بخش و مبین قرآن و هادی بسوی آنست، و خودش مورد اختلاف شد، (که مورد اختلاف هم شده، و چه اختلاف شدیدی) آیا مرجع چه خواهد بود؟! نمیدانیم.

و بهر حال هیچیک از این اختلافاتی که ذکر شد، منشأ اختلاف نظر در مفهوم لفظ آیه، و معنای لغوی و عرفی عربی مفرد آن، و جمله‌اش نبوده، برای اینکه هم کلمات قرآن، و هم جملات آن، و آیاتش کلامی است عربی، و آنهم عربی آشکار، آن چنان که در فهم آن هیچ عرب و غیر عربی که عارف به لغت و اسالیب کلام عربی است توقف نمی‌کند. و در میان همه آیات قرآن، (که بیش از چند هزار آیه است)، حتی یک آیه نمی‌یابیم که در مفهومش اغلاق و تعقیدی باشد، بطوری که ذهن خواننده در فهم معنای آن دچار حیرت و سرگردانی شود، و چطور چنین نباشد و حال آنکه قرآن فصیح‌ترین کلام عرب است، و ابتدایی‌ترین شرط فصاحت این است که اغلاق و تعقید نداشته باشد، و حتی آن آیاتی هم که جزو متشابهات قرآن بشمار می‌آیند، مانند آیات نسخ شده، و امثال آن، در مفهومش غایت وضوح و روشنی را دارد، و تشابهش بخاطر این است که مراد از آن را نمیدانیم، نه اینکه معنای ظاهرش نامعلوم باشد.

پس این اختلاف از ناحیه معنای کلمات پیدا نشده، بلکه همه آنها از اختلاف در مصداق کلمات پیدا شده، و هر مذهب و مسلکی کلمات و جملات قرآن را بمصداقی حمل کرده‌اند، که آن دیگری قبول ندارد، این از مدلول تصویری و تصدیقی کلمه، چیزی فهمیده، و آن دیگری چیزی دیگر.

[توضیح و تحقیق درباره علت سبقت معانی مادی کلمات وضع شده به ذهن] ص : ۱۴

توضیح اینکه انس و عادت (همانطوری که گفته شده)، باعث میشود که ذهن آدمی در هنگام شنیدن یک کلمه، و یا یک جمله، به معنای مادی آن سبقت جوید، و قبل از هر معنای دیگر، آن معنای مادی و یا لواحق آن به ذهن در آید، و ما انسانها از آنجایی که بدنهایمان، و قوای بدنیمان، ما دام که در این دنیای مادی هستیم، در ماده غوطه‌ور است، و سر و کارش همه با ماده است، لذا مثلا اگر لفظ حیات، و علم، و قدرت، و سمع، و بصر، و کلام، و اراده، و رضا، و غضب، و خلق، و امر، و امثال آن را می‌شنویم، فوراً معنای مادی اینها به ذهن ما در می‌آید، همان معنایی که از این کلمات در خود سراغ داریم.

و همچنین وقتی کلمات آسمان، و زمین، و لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و فرشته، و بال فرشته، و شیطان، و لشگریان او، از پیاده نظام، و سواره نظامش را می‌شنویم، مصادیق طبیعی و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵

مادی آن به ذهن ما سبقت می‌جوید، و قبل از هر معنای دیگری داخل در فهم ما می‌شود.

و چون می‌شنویم که می‌گویند: خدا عالم را خلق کرده، و یا فلان کار را کرده، و یا بفلان چیز عالم است، و یا فلان چیز را اراده کرده، و یا خواسته، و یا می‌خواهد، همه اینها را مانند خلق، و علم، و اراده، و مشیت، خودمان مقید بزمانش می‌کنیم، چون معهود در ذهن ما این است که خواسته ماضی و مربوط به گذشته است، و می‌خواهد مضارع و مربوط به آینده است، در باره (خواسته و می‌خواهد) خدا همین فرق را می‌گذاریم.

باز وقتی می‌شنویم که خدای تعالی می‌فرماید: (وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ) «۱» نزد ما بیشتر هم هست، و یا می‌فرماید: (لَا تَخْذَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا، «۲» از نزد خود می‌گیریم نه از میان شما) و یا می‌فرماید: (وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ، «۳» آنچه نزد خدا است بهتر است، و یا می‌فرماید) (إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، «۴» به نزد او بر می‌گردید)، فوراً بذهنمان می‌رسد که کلمه (نزد) همان معنایی را در باره خدا می‌دهد، که در باره ما می‌دهد، و آن عبارت است از حضور در مکانی که ما هستیم.

و چون می‌شنویم که می‌فرماید: (وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً، أَمْرًا مَّتْرَفِيهَا)

«۵» چون بخواهیم قریه‌ای را هلاک کنیم بعیاشهایش دستور می‌دهیم که ...، و یا می‌شنویم که می‌فرماید: (وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ) «۶» اراده کرده‌ایم که منت نهمیم ...، و یا می‌شنویم که می‌فرماید: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ، «۷» خدا آسانی برای شما اراده کرده)، فوراً به ذهنمان می‌رسد که اراده خدا هم از سنخ اراده ما است، و از این قبیل کلمات را وقتی می‌شنویم، مقید به آن قیودی می‌کنیم که در خود ما مقید به آنها است.

چاره‌ای هم نداریم، برای اینکه از روز اول که ما ابناء بشر لفظ، (چه فارسی چه عربی و چه هر زبانی دیگر) را وضع کردیم، برای این وضع کردیم که موجودی اجتماعی بودیم، و ناگزیر بودیم، منویات خود را به یکدیگر بفهمانیم، و فهماندن منویات وسیله‌ای می‌خواهد، لذا با یکدیگر قرار گذاشتیم قبلاً که هر وقت من صدای (آب) را از خود در آوردم، تو بدان که من آن چیزی را می‌گویم، که رفع تشنگی می‌کند، و به همین منوال الفاظ دیگر).

و زندگی اجتماعی را هم حوائج مادی به گردن ما گذاشت، چون منظور از آن این بود که دست به دست هم داده، هر یک، یکی از کارهای اجتماع را انجام دهیم، تا به این وسیله استکمال کرده باشیم، و کارهای اجتماعی همه مربوط به امور مادی، و لوازم آنست، ناگزیر الفاظ را وضع کردیم، برای مسمی‌هایی که غرض ما را تامین می‌کند، روی این جهت هر لفظی را که می‌شنویم، فوراً

2- انبیاء آیه ۱۷

3- آل عمران آیه ۱۹۸

4- بقره آیه ۲۸

5- سوره اسراء آیه ۱۶

6- سوره قصص آیه ۵

7- سوره بقره آیه ۱۸۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶

معنای مادیش به ذهنمان می‌رسد.

[دلالت الفاظ موضوعه با تغییر شکل موضوع له تغییر نمی‌یابد] ص : ۱۶

لکن باید این را هم بدانیم که اگر ما الفاظ را وضع کردیم، برای آن چیزی وضع کردیم که فلان فائده را بما می‌دهد، حالا اگر آن چیز شکل و قیافه‌اش تغییر کرد، ما دام که آن فائده را می‌دهد، باز لفظ نام برده، نام آن چیز هست، توضیح اینکه: اشیایی که ما برای هر یک نامی نهاده‌ایم از آنجا که مادی هستند، محکوم به تغییر و تبدلند، چون حوائج آدمی رو به تبدل است، و روز به روز تکامل می‌یابد، مثلا کلمه چراغ را ما در اولین روزی که بزبان جاری کردیم، بعنوان نام یک ظرفی بود، که روغن در آن می‌ریختیم، و فتیله‌ای در آن روغن می‌انداختیم، و لبه فتیله را از لبه ظرف بیرون گذاشته، روشن می‌کردیم، تا در شب‌های تاریک پیش پای ما را روشن کند، و هر وقت کلمه (چراغ) به زبان می‌آوردیم شنونده چنین چیزی از آن می‌فهمید، ولی روز بروز در اثر پیشرفت ما، چراغ هم پیشرفت کرد، و تغییر شکل داد، تا امروز که بصورت چراغ برق در آمد، بصورتی که از اجزاء چراغ اولیه ما، هیچ چیز در آن وجود ندارد، نه ظرف سفالی آن هست، نه روغنش، و نه فتیله‌اش، ولی در عین حال باز به لامپ می‌گوییم چراغ، برای چه؟ برای اینکه از لامپ همان فائده را می‌بریم که از پیه سوز سابق می‌بردیم. و همچنین کلمه میزان یا ترازو، که در اولین روزی که آن را بزبان آوردیم، طبق قرار قبلی برای، این آن را وضع کردیم، که شنونده از آن چیزی را بفهمد که کالا و اجناس ما بوسیله آن سنجیده می‌شود، ولی امروز آلاتی درست کرده‌ایم، که با آن حرارت، و برودت، را هم می‌سنجیم، پس این هم میزان هست، چیزی که هست میزان الحرارة است، و همچنین کلمه سلاح که در روز اول چوب و چماق بود، بعدا شمشیر و گرز شد، و امروز توپ و تفنگ شده است. پس بنا بر این هر چند که مسمای نامها تغییر کرده، بحدی که از اجزاء سابقش نه ذاتی مانده، و نه صفاتی، و لکن نامها هم چنان باقی مانده است، و این نیست مگر بخاطر اینکه منظور روز اول ما از نام‌گذاری، فائده و غرضی بود که از مسماها عاید ما می‌شد، نه شکل و صورت آنها، و ما دام که آن فائده و آن غرض حاصل است، اسم هم بر آن صادق است، در نتیجه ما دام که غرض سنجش، و نورگیری، و دفاع، و غیره باقی است نام میزان، و چراغ، و اسلحه، نیز باقی است. بنا بر این باید توجه داشته باشیم، که ملاک و مدار در صادق بودن یک اسم، و صادق نبودن آن، موجود بودن غرض، و غایت، و موجود نبودن آنست، و نباید نسبت به لفظ اسم جمود به خرج داده، و آن را نام یک صورت بدانیم، و تا قیامت هر وقت چراغ می‌گوییم، باز همان پیه سوز را اراده کنیم

[جمود مقلدین از اصحاب حدیث به ظواهر آیات و رد بر آنها] ص : ۱۶

اما متأسفانه انس و عادت نمیگذارد ما این توجه را داشته باشیم، و همین باعث شده که ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷ مقلدین از اصحاب حدیث، چون فرقه حشویه، و مجسمه، به ظواهر آیات جمود کرده، و آیات را به همان ظواهر تفسیر کنند، گو اینکه این جمود، جمود بر ظواهر نیست، بلکه جمود بر انس و عادت است در تشخیص مصادیق.

و در بین خود ظواهر، ظواهری هست که این جمود را تخطئه می‌کند، و روشن می‌سازد که انکاء و اعتماد کردن در فهم معانی آیات، بر انس و عادت، مقاصد آیات را در هم و بر هم نموده، امر فهم را مختل می‌سازد، مانند آیه: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، «1» و آیه: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)، «2» و آیه: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ)، «3» چون اگر درک خدا، چون درک ما باشد، او مثل ما خواهد بود، در حالی که آیه اولی میگوید: او مثل ندارد، و آیه سومی او را از آنچه که ما در باره‌اش بگوئیم، منزه می‌دارد.

و همین جهت باعث شده که دیگر مردم در درک معانی آیات، به فهم عادی و مصداقهای مانوس در ذهن اکتفاء نکنند، هم چنان که دور بودن از خطا و به دست آوردن مجهولات، انسان را وادار کرده تا دست به دامان بحثهای علمی شود، و تجویز کند که بحث را در فهم حقایق قرآن و تشخیص مقاصد عالیه آن دخالت دهد.

[دو راهی استفاده از علم برای درک حقائق قرآن و جمود به ظواهر آن] ص : ۱۷

از یک سو ناگزیر بود دنبال علم تفسیر برود، و حقایق قرآن را با ذهنی ساده، نه با عینک معلومات شخصی، مو شکافی کند، و از سوی دیگر در فهم معانی آیات، به فهم عادی و مصداق مانوس در ذهن خود قناعت ننموده، و در مثل کلمه (چراغ) را حمل بر پیه سوز نکند، چون اگر از روز اول می‌خواست بفهم عادی خود قناعت کند، دنبال علم نمی‌رفت، و اگر دو دستی دامن علم را چسبید، برای این بود که فهمید فکرش بدون بحث علمی مصون از خطاء نیست، علاوه بر اینکه فکر عادی به تنهایی مجهولات را برای انسان کشف نمیکند.

[دو روش برای فهم حقائق قرآن از راه اباحت علمی و روش مقبول از این دو] ص : ۱۷

بر سر این دو راهی، کمتر کسی می‌تواند راه میانه را برود، نه آن قدر علم را در درک حقایق قرآن دخالت دهد، که سرانجام سر از علم ایقوف و زبر و بینه در آورد، و نه آن قدر ب فکر ساده خود جمود دهد، که تا روز قیامت چراغ را بر پیه سوز، و سلاح را بر گرز و کمند، حمل کند.

بلکه در عین اینکه به ذیل اباحت علمی متمسک می‌شود، نتایج حاصله را بر قرآن تحمیل نکند، چون فهمیدن حقایق قرآن، و تشخیص مقاصد آن، از راه اباحت علمی دو جور است، یکی اینکه ما در مسئله‌ای که قرآن متعرض آنست، بحثی علمی، و یا فلسفی را آغاز کنیم، و هم چنان دنبال کنیم، تا حق مطلب برایمان روشن و ثابت شود، آن وقت بگوئیم: آیه هم همین را میگوید، این روش

1-سوره الشوری، آیه ۱۱[.....]

2-سوره انعام، آیه ۱۰۳

3-المؤمنون، آیه ۹۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸

هر چند که مورد پسند بحثهای علمی و نظری است، و لکن قرآن آن را نمی‌پسندد.

دوم اینکه برای فهم آن مسئله، و تشخیص مقصود آن آیه، از نظائر آن آیه کمک گرفته، منظور از آیه مورد نظر را بدست آوریم، (آن گاه اگر بگوئیم علم هم همین را می‌گوید عیبی ندارد)، و این روشی است که میتوان آن را تفسیر خواند، خود قرآن آن را می‌پسندد، چون قرآن خود را تبیان کل شیء میداند، آن وقت چگونه ممکن است که بیان خودش نباشد، قرآن خود را هدایت مردم و بیناتی از هدی، و جدا سازنده حق از باطل معرفی نموده، می‌فرماید: (هُدًى لِّلنَّاسِ، وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ، وَ الْفُرْقَانِ)، «۱» آن وقت چطور ممکن است هدایت، و بینه، و فرقان، و نور مردم در تمامی حوائج زندگیشان باشد، ولی در ضروری‌ترین حاجتشان که فهم خود قرآن است، نه هدایت باشد، و نه تبیان، و نه فرمان، و نه نور؟.

قرآن بتامی افرادی که در راه خدا مجاهدت می‌کنند مژده داده، که ایشان را به راه‌های خود هدایت می‌کند، و فرموده: (وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)، «۲» آن وقت در مهم‌ترین جهادشان که همانا فهم کلام پروردگارشان است، ایشان را هدایت نکند؟ (و به فرضیات علمی احاله کند)، و چه جهادی اعظم از مجاهدت در فهم کتاب خدا، و چه سبیلی بهتر از سبیل قرآن بشر را بسوی او هدایت میکند؟! و آیاتی که قرآن را چنین معرفی می‌کند بسیار است، که انشاء الله در بحث محکم و متشابه، در اوائل سوره آل عمران به همه آنها اشاره نموده، در اطرافش بحث مفصل می‌کنیم.

[طریقه‌ای که رسول خدا (ص) و ائمه اهل البیت (ع) در تفسیر قرآن سلوک کرده‌اند] ص : ۱۸

باقی میماند طریقه‌ای که رسول خدا (ص) و امامان اهل بیت او در تفسیر سلوک نموده‌اند، رسولی که خدا قرآن را نخست به او تعلیم کرده، و او را معلم سایرین قرار داده، و فرموده: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ)، «۳» (روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرده)، و نیز فرموده: (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ، لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)، «۴» (ما کتاب را بر تو نازل کردیم، تا برای مردم بیان کنی، که چه چیز برای آنان نازل شده) ...، و نیز فرموده: (يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ، وَ يُزَكِّيهِمْ، وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ)، «۵» آیات آن را بر شما میخواند و شما را تزکیه نموده، کتاب و حکمت را تعلیمتان می‌دهد....)

و امامان اهل بیت که رسول خدا (ص) ایشان را در حدیث مورد اتفاق بین شیعه و سنی (انی تارک فیکم الثقلین، ما ان تمسکتکم بهما لن تضلوا بعدی أبدا، کتاب الله و عترتی، اهل بیتی، و انهما لن یفترقا، حتی یردا علی الحوض، من دو چیز گران در شما جانشین می‌گذارم، که ما دام به آن دو تمسک جوئید، ابدا بعد از من گمراه نمی‌شوید، یکی کتاب خدا، و یکی عترتم اهل بیتم را، و این

1- سوره البقره- آیه ۱۸۵

2- سوره عنکبوت- آیه ۶۹

3- سوره شعراء- آیه ۱۹۴

4- سوره نحل آیه ۴۴

5- آل عمران آیه ۱۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹

دو حتی چشم بر هم زدنی از یکدیگر جدا نمی‌شوند، تا کنار حوض بر من در آیند، «1» منصوب برای چنین مقامی کرده، و خدا هم تصدیقش کرده، که فرموده: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً)، «۲» و نیز علم

به قرآن را از غیر ایشان که مطهرین اند نفی کرده، و فرموده:

(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِی كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، «۳») (به درستی که این قرآن کتابی است کریم و خواندنی در کتابی مکنون که احدی جز مطهرین با آن تماس ندارد).

این پیغمبر و این امامان اهل بیت ع، طریقه‌شان در تعلیم و تفسیر قرآن کریم، بطوری که از احادیث تفسیری آنان بر می‌آید، همین طریقه‌ای است که ما بیان کردیم، و ما بزودی آن احادیث را در ضمن بحث‌های روایتی این کتاب از نظر خواننده عزیز می‌گذرانیم، آن وقت خواهید دید که هیچ اهل بحثی در آن همه روایت حتی به یک حدیث بر نمی‌خورد، که رسول خدا و یا ائمه اهل بیت ع در تفسیر آیه‌ای از حجت و برهانی علمی و نظری و یا فرضیه‌ای علمی کمک گرفته باشند.

و چطور ممکن است چنین کاری کرده باشند؟ با اینکه رسول خدا (ص) در باره قرآن کریم فرمود: (وقتی فتنه‌ها چون پاره‌های شبی دیحور راه خدا و راه نجات را بر شما مشتبه کردند، در آن هنگام بر شما باد بقرآن، که او شافعی است، که شفاعت و وساطتش امضاء شده، و شکوه‌گری از نقائص بشر است که خدا او را تصدیق کرده، هر کس آن را به عنوان کارنامه پیش روی خود بگذارد، تا به آن عمل کند، او وی را به سوی بهشت می‌کشاند، و هر کس آن را پشت سر اندازد، و به برنامه‌هایی دیگر عمل کند، همان قرآن او را از پشت سر به سوی آتش می‌راند.

قرآن دلیلی است که بسوی بهترین سبیل راه می‌نماید، و آن کتاب تفصیل، و جدا سازی حق از باطل است، و کتاب بیان است، که هر لحظه به تو سعادت می‌دهد، کتاب فصل است، نه شوخی، کتابی است که ظاهری و باطنی دارد، ظاهرش همه حکمت است، و باطنش همه علم، ظاهرش ظریف و لطیف، و باطنش بسیار ژرف و عمیق است، قرآن دارای دلالتها و علامتها است، و تازه دلالتهایش هم دلالاتی دارد عجائب قرآن را نمی‌توان شمرد، غرائب آن هرگز کهنه نمی‌شود، در آن چراغهای هدایت، و مناره‌های حکمت است، قرآن دلیل بر هر پسندیده است نزد کسی که انصاف داشته باشد. «۴»

بنا بر این بر هر کسی لازم است که دیدگان خود را در آن بچراند، و نظر خود را به این صفات برساند (و با این صفات به قرآن نظر کند) تا دچار هلاکت نشود، و از خلیدن خار به پای چشمش

1- احقاق الحق ج ۹ ص ۳۰۹-۳۷۱ و بصائر الدرجات ص ۴۱۳

2- احزاب- آیه ۳۳

3- الواقعة- آیه ۷۹

4- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰

رهایی یابد، چه تفکر مایه حیات قلب شخص بصیر است، چنین کسی مانند چراغ بدستی میماند که در تاریکیهای شب نور دارد، او به سهولت و بخوبی میتواند از خطرهایی که تاریکی می‌آفریند رهایی یابد، علاوه بر اینکه در مسیر خود توقفی ندارد، علی ع هم (به طوری که در نهج البلاغه آمده) می‌فرماید: (قرآن چنین است که پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر را بیان میکند، و بعضی از آن شاهد بعضی دیگر است) «۱»

و این یگانه راه مستقیم و روش بی نقصی است که معلمین قرآن و هادیان آن، ائمه ع پیموده‌اند.

[پیروی ما از روش آنان و ذکر جهات و محورهای مورد بحث در این تفسیر] ص: ۲۰

و ما نیز بیاری خدای سبحان روش تفسیری خود را به همین طرز قرار می‌دهیم، و از آیات قرآن در ضمن بیاناتی بحث می‌کنیم، و بهیچ وجه بحثی نظری، و فلسفی، و یا به فرضیه‌ای علمی، یا مکاشفه‌ای عرفانی، تکیه نمی‌کنیم. و نیز در این تفسیر در جهات ادبی قرآن بیش از آن مقداری که در فهم معنا از اسلوب عربی محتاج به آن هستیم، و تا آن نکته را بیان نکنیم از اسلوب عربی کلام آن معنا را نمی‌فهمیم، و یا مقدمه‌ای بدیهی، و یا مقدمه‌ای علمی که فهم اشخاص در آن اختلاف ندارد، ذکر نمی‌کنیم.

بنا بر این از آنچه تا کنون بیان کردیم به دست آمد، که ما در این تفسیر به منظور اینکه به طریقه اهل بیت ع تفسیر کرده باشیم تنها در جهات زیر بحث می‌کنیم:

- 1- معارفی که مربوط است به اسماء خدای سبحان و صفات او، از حیات، و علم، و قدرت، و سمع، و بصر، و یکتایی، و امثال آن، و اما ذات خدای عز و جل، بزودی خواهی دید که قرآن کریم آن ذات مقدس را غنی از بیان می‌داند.
- 2- معارف مربوط به افعال خدای تعالی، چون خلق، و امر، و اراده، و مشیت، و هدایت، و اضلال، و قضاء، و قدر، و جبر، و تفویض، و رضا، و غضب، و امثال آن، از کارهای متفرق.
- 3- معارفی که مربوط است به واسطه‌هایی که بین او و انسان هستند، مانند حجابها، و لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و بیت المعمور، و آسمان، و زمین، و ملائکه، و شیطانها، و جن، و غیر ذلک.
- 4- معارفی که مربوط است به خود انسان در زندگی قبل از دنیا.
- 5- معارفی که مربوط است بانسان در دنیا، چون تاریخ پیدایش نوع او، و خودشناسیش، و شناسایی اصول اجتماعی، و مسئله نبوت، و رسالت، و وحی، و الهام، و کتاب، و دین، و شریعت، که از این باب است مقامات انبیاء، که از داستانهای آنان استفاده می‌شود، همان داستانهایی که قرآن

1- نهج البلاغه فیض خطبه ۱۳۳ ص ۴۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱

کریم از آن حضرات حکایت کرده است.

6- معارف مربوط به انسان در عوالم بعد از دنیا، یعنی عالم برزخ و معاد.

7- معارف مربوط به اخلاق نیک و بد انسان، که مقامات اولیاء در صراط بندگی یعنی اسلام و ایمان و احسان و اخبات و اخلاص و غیر ذلک مربوط به این معارف است.

و اما آیاتی که مربوط است به احکام دینی، در این تفسیر پیرامون آنها بحث نشده، چون که بحث پیرامون آنها مربوط به کتاب فقه است نه تفسیر.

نتیجه این طریقه از تفسیر این شده که در تمامی این کتاب و در تفسیر همه آیات قرآنی یک بار هم نمی‌بینی که آیه‌ای را بر معنایی خلاف ظاهر حمل کرده باشیم، پس در این کتاب تاویلی که دیگران بسیار دارند نمی‌بینی، بله تاویل به آن معنایی که قرآن در چند جا اثباتش می‌کند، به زودی خواهی دید که آن تاویل اصلاً از قبیل معانی نیست.

سپس در هر چند آیه بعد از تمام شدن بحثها و بیانات تفسیری، بحث‌هایی متفرق از روایات قرار داده‌ایم، و در آن بان مقدار که بر ایمان امکان داشت، از روایات منقوله از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین هم از طرق عامه و هم خاصه ایراد نموده‌ایم، و اما آن روایاتی که از مفسرین صحابه و تابعین چیزی نقل می‌کند، در این کتاب نقل نکردیم، برای اینکه صرف نظر از اینکه روایاتی است در هم و بر هم، کلام صحابه و تابعین حجیتی برای مسلمانان ندارد، (مگر

روایاتی که بعنوان موقوفه نقل شده است. (و بزودی اهل بحث اگر در روایات منقوله از ائمه ع دقت بفرمایند مطلع خواهد شد که این طریقه نوینی که بیانات این کتاب بر آن اساس نهاده شده، طریقه‌ای جدید نیست، بلکه قدیمی‌ترین طریقه‌ای است که در فن تفسیر سلوک شده، و طریقه معلمین تفسیر سلام الله علیهم است. البته در خلال این کتاب بحث‌های مختلف فلسفی، و علمی، و تاریخی، و اجتماعی، و اخلاقی، هست، که در آنها نیز به مقدار وسعمان بحث کرده‌ایم، و در همه این بحث‌ها به ذکر آن مقدماتی که سنخیت با بحث داشته اکتفاء نموده، و از ذکر مقدماتی که مقدمیت ندارد، و خارج از طور بحث است خودداری نمودیم. و سداد و رشاد را از خدای تعالی مسئلت می‌نمائیم که بهترین یاور و راهنما است. فقیر الی الله محمد حسین طباطبائی ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳

(1) سوره حمد ص : ۲۳

اشاره

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴

[سوره الفاتحه (۱): آیات ۱ تا ۵] ص : ۲۴

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴) (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (۵)

ترجمه آیات: ص : ۲۴

- بنام خدایی که هم رحمتی عام دارد و هم رحمتی خاص به نیکان. (۱)
- ستایش مر خدا را که مالک و مدبر همه عوالم است. (۲)
- هم رحمتی عام دارد و هم رحمتی خاص به نیکان. (۳)
- خدایی که مالکیت علی الاطلاقش در روز جزا. (۴)
- برای همه مکشوف میشود تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌طلبیم (۵)

بیان [سبب ابتداء به "بسم الله"] ص : ۲۴

اشاره

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) بسیار می‌شود که مردم، عملی را که می‌کنند، و یا می‌خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می‌کنند، تا باین وسیله مبارک و پر اثر شود، و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد، و یا حد اقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵ می‌آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

[آغاز نمودن اعمال و گفتار با نام خدا ادب است و عمل را خدایی و نیک فرجام می‌کند] ص: ۲۵

عین این منظور را در نامگذاریها رعایت می‌کنند، مثلاً می‌شود که مولودی که برایشان متولد می‌شود، و یا خانه، و یا مؤسسه‌ای که بنا می‌کنند، بنام محبوبی و یا عظیمی نام می‌گذارند، تا آن نام با بقاء آن مولود، و آن بنای جدید، باقی بماند، و مسمای اولی به نوعی بقاء یابد، و تا مسمای دومی باقی است باقی بماند، مثل کسی که فرزندش را به نام پدرش نام می‌گذارد، تا همواره نامش بر سر زبانها بماند، و فراموش نشود.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آنچه که در کلامش هست مبارک او را داشته باشد، و مرتبط با نام او باشد، و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب، مؤدب کند، و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت نموده، آن را با نام وی آغاز نموده، مبارک وی را به آن بزند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد، و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد، و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد.

خواهید پرسید که دلیل قرآنی این معنا چیست؟ در پاسخ می‌گوئیم دلیل آن این است که خدای تعالی در چند جا از کلام خود بیان فرموده: که آنچه برای رضای او و به خاطر او و به احترام او انجام نشود باطل و بی اثر خواهد بود، و نیز فرموده: بزودی بیک یک اعمالی که بندگان انجام داده می‌پردازد، و آنچه به احترام او و به خاطر او انجام نداده‌اند نابود و هباء منثورا می‌کند، و آنچه به غیر این منظور انجام داده‌اند، حبط و بی اثر و باطل می‌کند، و نیز فرموده: هیچ چیزی جز وجه کریم او بقاء ندارد، در نتیجه هر چه به احترام او و وجه کریمش و به خاطر رضای او انجام شود، و به نام او درست شود باقی می‌ماند، چون خود او باقی و فنا ناپذیر است، و هر امری از امور از بقاء، آن مقدار نصیب دارد، که خدا از آن امر نصیب داشته باشد.

و نیز این معنا همانست که حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی آن را افاده می‌کند، و آن این است که رسول خدا (ص) فرمود: (هر امری از امور که اهمیتی داشته باشد، اگر به نام خدا آغاز نشود، ناقص و اُتْر می‌ماند، و به نتیجه نمی‌رسد) «۱» و کلمه (اُتْر) بمعنای چیز است که آخرش بریده باشد.

از همین جا می‌توانیم بگوئیم حرف (باء) که در اول (بسم الله) است، از میان معناهایی که برای آنست، معنای ابتداء با این معنایی که ما ذکر کردیم مناسب‌تر است، در نتیجه معنای جمله این می‌شود: که (من به نام خدا آغاز می‌کنم.)

۱- تفسیر صافی ج ۱ ص ۵۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶

[غرض از سراسر قرآن یک امر است و آن هدایت، این یک امر با نام خدا آغاز شده] ص: ۲۶

مخصوصاً این تناسب از این جهت روشن‌تر به نظر می‌رسد که کلام خدا با این جمله آغاز شده، و کلام، خود فعلی است از افعال، و ناگزیر دارای وحدتی است، و وحدت کلام به وحدت معنا و مدلول آن است، پس لا جرم کلام خدا از اول تا به آخرش معنای واحدی دارد، و آن معنای واحد غرضی است که به خاطر آن غرض، کلام خود را به بندگان خود القاء کرده است.

حال آن معنای واحدی که غرض از کلام خدای تعالی است چیست؟ از آیه: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ، از سوی خدا به سوی شما نوری و کتابی آشکار آمد، که به سوی خدا راه می‌نماید) ... «۱» و آیاتی دیگر، که خاصیت و نتیجه از کتاب و کلام خود را هدایت بندگان دانسته، فهمیده میشود: که آن غرض واحد هدایت خلق است، پس در حقیقت هدایت خلق با نام خدا آغاز شده، خدایی که مرجع همه بندگان است، خدایی که رحمان است، و به همین جهت سبیل رحمتش را برای عموم بندگان چه مؤمن و چه کافر بیان می‌کند، آن سبیلی که خیر هستی و زندگی آنان در پیمودن آن سبیل است، و خدایی که رحیم است، و به همین جهت سبیل رحمت خاصه‌اش را برای خصوص مؤمنین بیان می‌کند، آن سبیلی که سعادت آخرت آنان را تامین نموده، و به دیدار پروردگارشان منتهی می‌شود، و در جای دیگر از این دو قسم رحمتش، یعنی رحمت عامه و خاصه‌اش خبر داده، فرمود: (وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ، رحمتم همه چیز را فرا گرفته، و بزودی همه آن را به کسانی که تقوی پیشه کنند اختصاص می‌دهم) «۲» این ابتداء به نام خدا نسبت به تمامی قرآن بود، که گفتیم غرض از سراسر قرآن یک امر است، و آن هدایت است، که در آغاز قرآن این یک عمل با نام خدا آغاز شده است.

[علت ابتداء هر سوره با بسم الله] ص: ۲۶

و اما اینکه این نام شریف بر سر هر سوره تکرار شده، نخست باید دانست که خدای سبحان کلمه (سوره) را در کلام مجیدش چند جا آورده، از آن جمله فرموده: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)، «۳» و فرموده: (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ) «۴» و فرموده: (إِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً)، «۵» و فرموده: (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا). «۶» از این آیات می‌فهمیم که هر یک از این سوره‌ها طائفه‌ای از کلام خدا است، که برای خود و جداگانه، وحدتی دارند، نوعی از وحدت، که نه در میان ابغاض یک سوره هست، و نه میان سوره‌ای و سوره‌ای دیگر.

و نیز از اینجا می‌فهمیم که اغراض و مقاصدی که از هر سوره بدست می‌آید مختلف است، و هر سوره‌ای غرضی خاص و معنای مخصوصی را ایفاء می‌کند، غرضی را که تا سوره تمام نشود

1- سوره مائده آیه ۱۶ [.....]

2- سوره اعراف آیه ۱۵۶

3- سوره یونس آیه ۳۸

4- سوره هود آیه ۱۳

5- توبه آیه ۸۶

6- سوره نور آیه ۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷

آن غرض نیز تمام نمی‌شود، و بنا بر این جمله (بسم الله) در هر یک از سوره‌ها راجع به آن غرض واحدی است که در

خصوص آن سوره تعقیب شده است.

پس بسم الله در سوره حمد راجع به غرضی است که در خصوص این سوره هست و آن معنایی که از خصوص این سوره بدست می‌آید، و از ریخت این سوره برمی‌آید حمد خدا است، اما نه تنها بزبان، بلکه باظهار عبودیت، و نشان دادن عبادت و کمک خواهی و درخواست هدایت است، پس کلامی است که خدا به نیابت از طرف بندگان خود گفته، تا ادب در مقام اظهار عبودیت را به بندگان خود بیاموزد.

و اظهار عبودیت از بنده خدا همان عملی است که می‌کند، و قبل از انجامش بسم الله می‌گوید، و امر ذی بال و مهم همین کاری است که اقدام بر آن کرده، پس ابتدا به نام خدای سبحان هم راجع به او است، و معنایش این است: خدایا من به نام تو عبودیت را برای تو آغاز می‌کنم، پس باید گفت: متعلق باء در بسم الله سوره حمد "ابتداء" است، در حقیقت می‌خواهیم اخلاص در مقام عبودیت، و گفتگوی با خدا را به حد کمال برسانیم، و بگوئیم پروردگارا حمد تو را با نام تو آغاز می‌کنم، تا این عمل نشان و مارک تو را داشته باشد، و خالص برای تو باشد، ممکن هم هست همانطور که قبلاً گفتیم متعلق آن فعل (ابتداء) باشد، و معنایش این باشد که خدایا من خواندن سوره و یا قرآن را با نام تو آغاز می‌کنم، بعضی هم گفته‌اند: (باء) استعانت است، و لکن معنی ابتداء مناسب‌تر است، برای اینکه در خود سوره، مسئله استعانت صریحاً آمده، و فرمود: **إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**، دیگر حاجت به آن نبود که در بسم الله نیز آن را بیاورد.

[معنی و موارد استعمال لفظ "اسم" ص: ۲۷]

و اما اسم؟ این کلمه در لغت بمعنای لفظی است که بر مسمی دلالت کند، و این کلمه از ماده (سمه) اشتقاق یافته، و سمه به معنای داغ و علامتی است که بر گوسفندان می‌زدند، تا مشخص شود کدامیک از کدام شخص است، و ممکن هم هست اشتقاقش از (سمو) به معنای بلندی باشد، مبدأ اشتقاقش هر چه باشد کاری نداریم، فعلاً آنچه لغت و عرف از لفظ (اسم) می‌فهمد، لفظ دلالت کننده است، و معلوم است که لازمه این معنا این است که غیر مدلول و مسمی باشد. البته این یک استعمال است، استعمال دیگر اینکه اسم بگوئیم و مرادمان از آن ذاتی باشد که وصفی از اوصافش مورد نظر ما است، که در این مورد کلمه (اسم) دیگر از مقوله الفاظ نیست، بلکه از اعیان خارجی است، چون چنین اسمی همان مسمای کلمه (اسم) به معنای قبلی است.

مثلاً کلمه (عالم- دانا- که یکی از اسماء خدای تعالی است) اسمی است که دلالت می‌کند بر آن ذاتی که به این اسم مسمی شده، و آن ذات عبارت است از ذات بلحاظ صفت علمش، و همین کلمه در عین حال اسم است برای ذاتی که از خود آن ذات جز از مسیر صفاتش خبری نداریم، در

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸

مورد اول اسم از مقوله الفاظ بود، که بر معنایی دلالت می‌کرد، ولی در مورد دوم، دیگر اسم لفظ نیست، بلکه ذاتی است از ذوات که دارای وصفی است از صفات.

و اما اینکه چرا با این کلمه چنین معامله‌ای شده، که یکی مانند سایر کلمات از مقوله الفاظ، و جایی دیگر از مقوله اعیان خارجی باشد؟ در پاسخ می‌گوئیم علتش این شده که نخست دیده‌اند لفظ (اسم) وضع شده برای الفظی که دلالت بر مسمیاتی کند، ولی بعدها بر خوردند که اوصاف هر کسی در معرفی او و متمایز کردنش از دیگران کار اسم را می‌کند، به طوری که اگر اوصاف کسی طوری در نظر گرفته شود که ذات او را حکایت کند، آن اوصاف درست کار الفاظ را می‌کند، چون الفاظ بر ذوات خارجی دلالت می‌کند، و چون چنین دیدند، اینگونه اوصاف را هم اسم نامیدند.

نتیجه این نامگذاری این شد که فعلا (اسم) همانطور که در مورد لفظ استعمال می‌شود، و بان لحاظ اصلا امری لفظی است، همچنین در مورد صفات معرف هر کسی نیز استعمال می‌شود، و به این لحاظ از مقوله الفاظ نیست، بلکه از اعیان است. آن گاه دیدند آن چیزی که دلالت می‌کند بر ذات، و از هر چیزی به ذات نزدیکتر است، اسم بمعنای دوم است، (که با تجزیه و تحلیل عقلی اسم شده)، و اگر اسم به معنای اول بر ذات دلالت می‌کند، با وساطت اسم بمعنای دوم است، از این رو اسم بمعنای دوم را اسم نامیدند، و اسم به معنای اول را اسم اسم.

البته همه اینها که گفته شد مطالبی است که تحلیل عقلی آن را دست می‌دهد، و نمی‌شود لغت را حمل بر آن کرد، پس هر جا کلمه (اسم) را دیدیم، ناگزیریم حمل بر همان معنای اول کنیم.

در صدر اول اسلام این نزاع همه مجامع را بخود مشغول کرده بود، و متکلمین بر سر آن مشاجره‌ها می‌کردند، که آیا اسم عین مسمی است؟ و یا غیر آنست؟ و لکن اینگونه مسائل دیگر امروز مطرح نمی‌شود، چون آن قدر روشن شده که به حد ضرورت رسیده است، و دیگر صحیح نیست که آدمی خود را به آن مشغول نموده، قال و قیل صدر اول را مورد بررسی قرار دهد، و حق را به یک طرف داده، سخن دیگری را ابطال کند، پس بهتر آن است که ما نیز متعرض آن نشویم.

[توضیح لفظ جلاله "الله" ص: ۲۸]

و اما لفظ جلاله (اللّه)، اصل آن (ال اله) بوده، که همزه دومی در اثر کثرت استعمال حذف شده، و بصورت اللّه در آمده است، و کلمه (اله) از ماده (إله) باشد، که به معنای پرستش است، وقتی می‌گویند (اله الرجل و یاله)، معنایش این است که فلانی عبادت و پرستش کرد، ممکن هم هست از ماده (ول ه) باشد، که بمعنای تحیر و سرگردانی است، و کلمه نامبرده بر وزن (فعال) به کسره فاء، و بمعنای مفعول (مالوه) است، هم چنان که کتاب بمعنای مکتوب (نوشته شده) می‌باشد، و اگر خدای را اله گفته‌اند، چون مالوه و معبود است، و یا بخاطر آن است که عقول بشر در شناسایی او حیران و ترجمه‌المیزان، ج ۱، ص:

۲۹

سرگردان است.

و ظاهرا کلمه (اللّه) در اثر غلبه استعمال علم (اسم خاص) خدا شده، و گر نه قبل از نزول قرآن این کلمه بر سر زبانها دائر بود، و عرب جاهلیت نیز آن را می‌شناختند، هم چنان که آیه شریفه:

(وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ؟ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ و اگر از ایشان بپرسی چه کسی ایشان را خلق کرده، هر آینه خواهند گفت: اللّه)، «۱» و آیه: فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ، وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا، پس در باره قربانیان خود گفتند:

این مال اللّه، و این مال شرکائی که ما برای خدا داریم)، «۲» این شناسایی را تصدیق می‌کند.

از جمله ادله‌ای که دلالت می‌کند بر اینکه کلمه (اللّه) علم و اسم خاص خدا است، این است که خدای تعالی به تمامی اسماء حسنا و همه افعالی که از این اسماء انتزاع و گرفته شده، توصیف می‌شود، ولی با کلمه (اللّه) توصیف نمی‌شود، مثلا می‌گوییم اللّه رحمان است، رحیم است، ولی بعکس آن نمی‌گوییم، یعنی هرگز گفته نمی‌شود: که رحمان این صفت را دارد که اللّه است و نیز می‌گوییم (رحم اللّه و علم اللّه و رزق اللّه، خدا رحم کرد، و خدا دانست، و خدا روزی داد)، ولی هرگز نمی‌گوییم (اللّه الرحمن، رحمان اللّه شد)، و خلاصه، اسم جلاله نه صفت هیچیک از اسماء حسنا و خدای تعالی را می‌گیرد، و نه از آن چیزی به عنوان صفت برای آن اسماء گرفته می‌شود.

از آنجایی که وجود خدای سبحان که اله تمامی موجودات است، خودش خلق را به سوی صفاتش هدایت می‌کند، و می‌فهماند که به چه اوصاف کمالی متصف است، لذا می‌توان گفت که کلمه (اللّه) بطور التزام دلالت بر همه صفات کمالی او

دارد، و صحیح است بگوئیم لفظ جلاله (الله) اسم است برای ذات واجب الوجودی که دارنده تمامی صفات کمال است، و گر نه اگر از این تحلیل بگذریم، خود کلمه (الله) پیش از اینکه نام خدای تعالی است، بر هیچ چیز دیگری دلالت ندارد، و غیر از عنایتی که در ماده (ا ل ه) است، هیچ عنایت دیگری در آن بکار نرفته است.

[معنی رحمن و رحیم و فرق آن دو] ص: ۲۹

و اما دو وصف رحمان و رحیم، دو صفتند که از ماده رحمت اشتقاق یافته‌اند، و رحمت صفتی است انفعالی، و تاثر خاصی است درونی، که قلب هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی و یا محتاج به چیزی است که نقص کار خود را تکمیل کند، متأثر شده، و از حالت پراکندگی به حالت جزم و عزم در می‌آید، تا حاجت آن بیچاره را بر آورد، و نقص او را جبران کند، چیزی که هست این معنا با لوازم امکانیش در باره خدا صادق نیست، و به عبارت دیگر، رحمت در خدای تعالی هم به معنای تاثر قلبی نیست، بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد، و باقی مانده را که همان اعطاء، و افاضه، و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد.

1- زخرف آیه ۸۷

2- انعام آیه ۱۳۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰

کلمه (رحمان) صیغه مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند، و کلمه (رحیم) بر وزن فعلیل صفت مشبیه است، که ثبات و بقاء و دوام را میرساند، پس خدای رحمان معنایش خدای کثیر الرحمة، و معنای رحیم خدای دائم الرحمة است، و بهمین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیری که شامل حال عموم موجودات و انسانها از مؤمنین و کافر می‌شود، و به همین معنا در بسیاری از موارد در قرآن استعمال شده، از آن جمله فرموده: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، مصدر رحمت عامه خدا عرش است که مهیمن بر همه موجودات است) «۱» و نیز فرموده: (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا، بگو آن کس که در ضلالت است باید خدا او را در ضلالتش مدد برساند) «۲» و از این قبیل موارد دیگر.

و نیز بهمین جهت مناسب‌تر آنست که کلمه (رحیم) بر نعمت دائمی، و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند، رحمتی که تنها بمؤمنین افاضه می‌کند، و در عالمی افاضه می‌کند که فنا ناپذیر است، و آن عالم آخرت است، هم چنان که خدای تعالی فرمود: (وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا، خداوند همواره، به خصوص مؤمنین رحیم بوده است)، «۳» و نیز فرموده: (إِنَّهُ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ، بدرستی که او به ایشان رئوف و رحیم است)، «۴» و آیاتی دیگر، و به همین جهت بعضی گفته‌اند: رحمان عام است، و شامل مؤمن و کافر می‌شود، و رحیم خاص مؤمنین است.

[معنی حمد و فرق آن با مدح] ص: ۳۰

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) کلمه حمد بطوری که گفته‌اند به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثنا شونده با اختیار خود انجام داده، بخلاف کلمه (مدح) که هم این ثنا را شامل میشود، و هم ثنای بر عمل غیر اختیاری را، مثلاً گفته می‌شود (من فلانی را در برابر کرامتی که دارد حمد و مدح کردم) ولی در مورد تالؤ یک مروارید، و یا بوی خوش یک گل نمی‌گوئیم آن را حمد کردم بلکه تنها می‌توانیم بگوئیم (آن را مدح کردم).

حرف (الف و لام) که در اول این کلمه آمده استغراق و عمومیت را می‌رساند، و ممکن است (لام) جنس باشد، و هر کدام باشد مالش یکی است.

برای اینکه خدای سبحان می‌فرماید:

(ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، این است خدای شما که خالق هر چیز است)، «۵» و اعلام میدارد که هر موجودی که مصداق کلمه (چیز) باشد، مخلوق خداست، و نیز فرموده: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ أَنْ خَدَائِي كَمَا هِيَ رَاحَةُ رِيحٍ) که هر چه را خلق کرده زیبایش کرده)، «۶» و اثبات کرده که هر چیزی که مخلوق است به آن

1-سوره طه آیه ۵

2-سوره مریم آیه ۷۵

3-سوره احزاب آیه ۴۳

4-سوره توبه آیه ۱۱۷

5-سوره غافر آیه ۶۲

6-سوره سجده آیه ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱

جهت که مخلوق او است و منسوب به او است حسن و زیبا است، پس حسن و زیبایی دائر مدار خلقت است، هم چنان که خلقت دائر مدار حسن میباشد، پس هیچ خلقی نیست مگر آنکه به احسان خدا حسن و به اجمال او جمیل است، و بعکس هیچ حسن و زیبایی نیست مگر آنکه مخلوق او، و منسوب به او است.

و نیز فرموده: (هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ او است خدای واحد قهار)، «۱» نیز فرموده: (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ، ذلیل و خاضع شد وجوه در برابر حی قیوم) «۲» و در این دو آیه خبر داده است از اینکه هیچ چیزی را به اجبار کسی و قهر قاهری نیافریده، و هیچ فعلی را به اجبار اجبار کننده‌ای انجام نمیدهد، بلکه هر چه خلق کرده با علم و اختیار خود کرده، در نتیجه هیچ موجودی نیست مگر آنکه فعل اختیاری او است، آن هم فعل جمیل و حسن، پس از جهت فعل تمامی حمدها از آن او است.

و اما از جهت اسم، یک جا فرموده: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، خدا است که معبودی جز او نیست، و او را است اسماء حسنی)، «۳» و جایی دیگر فرموده: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ، خدای را است اسمایی حسنی، پس او را به آن اسماء بخوانید، و آنان را که در اسماء او کفر می‌ورزند رها کنید، و بخودشان واگذارید)، «۴» و اعلام داشته که او هم در اسمائش جمیل است، و هم در افعالش، و هر جمیلی از او صادر می‌شود.

پس روشن شد که خدای تعالی هم در برابر اسماء جمیلش محمود و سزاوار ستایش است، و هم در برابر افعال جمیلش، و نیز روشن شد که هیچ حمدی از هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی‌زند مگر آنکه در حقیقت حمد خدا است، برای آنکه آن جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آنست فعل خدا است، و او ایجادش کرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خدا است.

از سوی دیگر ظاهر سیاق و به قرینه التفاتی که در جمله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ...، بکار رفته، و ناگهان خدای سبحان مخاطب بندگان قرار گرفته، چنین دلالت دارد که سوره مورد بحث کلام بنده خداست، به این معنا که خدای تعالی در این سوره به بنده خود یاد می‌دهد که چگونه حمدش گوید، و چگونه سزاوار است ادب عبودیت را در مقامی که می‌خواهد اظهار عبودیت کند، رعایت نماید، و این ظاهر را جمله (الْحَمْدُ لِلَّهِ) نیز تایید میکند.

برای اینکه حمد توصیف است، و خدای سبحان خود را از توصیف واصفان از بندگان

1- سوره زمر آیه ۴ [.....]

2- سوره طه آیه ۱۱۱

3- سوره طه آیه ۸

4- سوره اعراف آیه ۱۸۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲

ایبان اینکه خدا از حمد حامدان منزه است و دلیل آن [.....] ص: ۳۲

منزه دانسته، و فرموده: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ، خدا منزه است از آنچه توصیفش می‌کنند، مگر بندگان مخلص او)، «۱» و در کلام مجیدش هیچ جا این اطلاق را مقید نکرده، و هیچ جا عبارتی نیاورده که حکایت کند حمد خدا را از غیر خدا، بجز عده‌ای از انبیاء مخلصش، که از آنان حکایت کرده که حمد خدا گفته‌اند، در خطابش به نوح ع فرموده: (فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، پس بگو حمد آن خدایی را که ما را از قوم ستمکار نجات داد)، «۲» و از ابراهیم حکایت کرده که گفت: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ، «۳» سپاس خدایی را که در سر پیری اسماعیل و اسحاق را بمن داد) و در چند جا از کلامش به رسول گرامیش محمد (ص) فرموده: که (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْغَاءُ الْحَمْدِ لِلَّهِ)، «۴» و از داود و سلیمان ع حکایت کرده که: (وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ كَفْتُنَا: الحمد لله) «۵» و از اهل بهشت یعنی پاک‌دلانی که از کینه درونی، و کلام بیهوده، و فسادانگیز پاکند، نقل کرده که آخرین کلامشان حمد خدا است، و فرموده: (وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «۶»).

و اما غیر این موارد هر چند خدای تعالی حمد را از بسیاری مخلوقات خود حکایت کرده، و بلکه آن را به همه مخلوقاتش نسبت داده، و فرموده: (وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)، «۷» و نیز فرموده:

(وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، «۸» و نیز فرموده: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، هیچ چیز نیست مگر آنکه خدا را با حمدش تسبیح می‌گوید). «۹»

الا اینکه بطوری که ملاحظه می‌کنید همه جا خود را از حمد حامدان، مگر آن عده که گفتیم، منزه میدارد، هر جا سخن از حمد حامدان کرده، حمد ایشان را با تسبیح جفت کرده، و بلکه تسبیح را اصل در حکایت قرار داده، و حمد را با آن ذکر کرده، و همانطور که دیدید فرموده: تمامی موجودات با حمد خود او را تسبیح می‌گویند.

خواهی پرسید چرا خدا منزّه از حمد حامدان است؟ و چرا نخست تسبیح را از ایشان حکایت کرده؟ می‌گوییم برای اینکه غیر خدای تعالی هیچ موجودی به افعال جمیل او، و به جمال و کمال افالش احاطه ندارد، هم چنان که به جمیل صفاتش و اسماءش که جمال افالش ناشی از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، هم چنان که خودش فرموده: (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، احاطه علمی به او ندارند «10»).

1-سوره صافات آیه ۱۶۰

2-مؤمنون آیه ۲۸

3-سوره ابراهیم آیه ۳۹

4-سوره نمل آیه ۹۳

5-سوره نمل آیه ۱۵

6-سوره یونس آیه ۱۰

7-شوری آیه ۵

8-سوره رعد آیه ۱۳

9-سوره اسراء آیه ۴۴

10-سوره طه آیه ۱۱۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳

بنا بر این، مخلوق خدا به هر وضعی که او را بستاید، به همان مقدار به او و صفاتش احاطه یافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته، و به آن تقدیر اندازه گیری کرده، و حال آنکه خدای تعالی محدود بهیچ حدی نیست، نه خودش، و نه صفات، و اسمائش، و نه جمال و کمال افعالش، پس اگر بخواهیم او را ستایش صحیح و بی اشکال کرده باشیم، باید قبلا او را منزله از تحدید و تقدیر خود کنیم، و اعلام بداریم که پروردگارا! تو منزله از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی، هم چنان که خودش در این باره فرموده: (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ، خدا می داند و شما نمی دانید). «۱»

اما مخلصین از بندگان او که گفتیم: حمد آنان را در قرآن حکایت کرده، آنان حمد خود را حمد خدا، و وصف خود را وصف او قرار داده اند، برای اینکه خداوند ایشان را خالص برای خود کرده.

پس روشن شد آنچه که ادب بندگی اقتضاء دارد، این است که بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنائی ثنا گوید که خود خدا خود را به آن ستوده، و از آن تجاوز نکند، هم چنان که در حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی از رسول خدا (ص) رسیده که در ثنای خود می گفت: (لا احصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك) «۲» پروردگارا من ثناء تو را نمی توانم بشمارم، و بگویم، تو آن طوری که بر خود ثنا کرده ای.

پس اینکه در آغاز سوره مورد بحث فرمود: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) تا باخر، ادب عبودیت را می آموزد، و تعلیم می دهد که بنده او لایق آن نبود که او را حمد گوید، و فعلا که می گوید، به تعلیم و اجازه خود او است، او دستور داده که بنده اش بگوید.

[معنی رب " مالک مدبر "] ص : ۳۳

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ...، بیشتر اساتید قرائت خوانده اند (ملک یوم الدین)، اما کلمه (رب) معنای این کلمه مالکی است که امر مملوک خود را تدبیر کند، پس معنای مالک در کلمه (رب) خوابیده،

[معنی مالکیت و تقسیم آن به حقیقی و اعتباری] ص : ۳۳

و ملک نزد ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، یک نوع اختصاص مخصوص است. که بخاطر آن اختصاص، چیزی قائم به چیزی دیگر می شود، و لازمه آن صحت تصرفات است، و صحت تصرفات قائم به کسی می شود که مالک آن چیز است،

وقتی می‌گوئیم: فلان متاع ملک من است، معنایش این است که آن متاع یک نوع قیامی بوجود من دارد، اگر من باشم می‌توانم در آن تصرف کنم، ولی اگر من نباشم دیگری نمی‌تواند در آن تصرف کند.

1-سوره نحل آیه ۷۴[.....]

2-سنن ابی داود ج ۲ ص ۵۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴

البته این معنای ملک در ظرف اجتماع است، که (مانند سایر قوانین اجتماع) امری وضعی و اعتباری است، نه حقیقی، الا این که این امر اعتباری از یک امر حقیقی گرفته شده، که آن را نیز ملک می‌نامیم، توضیح این که ما در خود چیزهایی سراغ داریم که به تمام معنای کلمه، و حقیقتا ملک ما هستند، و وجودشان قائم به وجود ما است، مانند اجزاء بدن ما، و قوای بدنی ما، بینایی ما، و چشم ما، شنوایی ما، و گوش ما، چشایی ما، و دهان ما، لامسه ما، و پوست بدن ما، بویایی ما، و بینی ما، و نیز دست و پا و سایر اعضای بدن ما، که حقیقتا مال ما هستند، و می‌شود گفت مال ما هستند، چون وجودشان قائم به وجود ما است، اگر ما نباشیم چشم و گوش ما جدای از وجود ما هستی علیحده‌ای ندارند، و معنای این ملک همین است که گفتیم: اولاً هستیشان قائم به هستی ما است، و ثانياً جدا و مستقل از ما وجود ندارند، ثالثاً این که ما می‌توانیم طبق دلخواه خود از آنها استفاده کنیم، و این معنای ملک حقیقی است.

آن‌گاه آنچه را هم که با دسترنج خود، و یا راه مشروعی دیگر بدست می‌آوریم، ملک خود می‌دانیم، چون این ملک هم مانند آن ملک چیزی است که ما به دلخواه خود در آن تصرف می‌کنیم، و لکن ملک حقیقی نیست، به خاطر این که ماشین سواری من و خانه و فرش من وجودش قائم بوجود من نیست، که وقتی من از دنیا می‌روم آنها هم با من از دنیا بروند، پس ملکیت آنها حقیقی نیست، بلکه قانونی، و چیزی شبیه بملک حقیقی است.

[مالکیت خدا حقیقی است و ملک حقیقی جدا از تدبیر متصور نیست] ص: ۳۴

از میان این دو قسم ملک آنچه صحیح است که به خدا نسبت داده شود، همان ملک حقیقی است، نه اعتباری، چون ملک اعتباری با بطلان اعتبار، باطل می‌شود، یک مال ما دام مال من است که نفروشم، و به ارث ندهم، و بعد از فروختن اعتبار ملکیت من باطل می‌شود، و معلوم است که مالکیت خدای تعالی نسبت به عالم باطل شدنی نیست. و نیز پر واضح است که ملک حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد، چون ممکن نیست فرضاً کره زمین با همه موجودات زنده و غیر زنده روی آن در هستی خود محتاج بخدا باشد، ولی در آثار هستی مستقل از او و بی نیاز از او باشد، وقتی خدا مالک همه هستی‌ها است، هستی کره زمین از او است، و هستی حیات روی آن، و تمامی آثار حیات از او است، در نتیجه پس تدبیر امر زمین و موجودات در آن، و همه عالم از او خواهد بود، پس او رب تمامی ما سوای خویش است، چون کلمه رب بمعنای مالک مدبر است.

[معنی "عالمین"] ص: ۳۴

(و اما کلمه عالمین) این کلمه جمع عالم بفتح لام است، و معنایش "آنچه ممکن است که با آن علم یافت" است، که وزن آن وزن قالب، و خاتم، و طابع، است، یعنی آنچه با آن قالب می‌زنند، و مهر و موم می‌زنند، و امضاء می‌کنند، و معلوم است که معنای این کلمه شامل تمامی موجودات ترجمه المیزان، ج ۱، ص 35 :

می‌شود، هم تک تک موجودات را می‌توان عالم خواند، و هم نوع نوع آنها را، مانند عالم جماد، و عالم نبات، و عالم حیوان، و عالم انسان، و هم صنف صنف هر نوعی را، مانند عالم عرب، و عالم عجم. و این معنای دوم که کلمه عالم بمعنای صنف صنف انسانها باشد، با مقام آیات که مقام شمردن اسماء حسناى خدا است، تا می‌رسد به (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) مناسب‌تر است، چون مراد از یوم الدین روز قیامت است، چون دین بمعنای جزاء است، و جزاء در روز قیامت مخصوص به انسان و جن است، پس معلوم می‌شود مراد از عالمین هم عوالم انس و جن، و جماعت‌های آنان است.

و همین که کلمه نامبرده در هر جای قرآن آمده، به این معنا آمده، خود، مؤید احتمال ما است، که در اینجا هم عالمین به معنای عالم اصناف انسانها است، مانند آیه: (وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ، تو را بر همه زنان عالمیان اصطفاء کرد)، «۱» و آیه (لَيَكُونَنَّ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا، تا برای عالمیان بیم‌رسان باشد)، «۲» و آیه: (أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ؟ آیا به سر وقت گناه زشتی می‌روید، که قبل از شما احدی از عالمیان چنان کار نکرده است). «۳»

[افرق بین مالک و ملک و اینکه قرائت " ملک یوم الدین " بنظر بهتر می‌رسد] ص: ۳۵

و اما (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، در سابق معنای مالک را گفتیم، و این کلمه اسم فاعل از ملک بکسره میم- است، و اما ملک بفتحه میم و کسره لام، صفت مشبیه از ملک به ضم میم است، بمعنای سلطنت و نیروی اداره نظام قومی، و مالکیت و تدبیر امور قوم است، نه مالکیت خود قوم، و بعبارتی دیگر ملک، مالک مردم نیست، بلکه مالک امر و نهی و حکومت در آنان است. البته هر یک از مفسرین و قاریان که یک طرف را گرفته‌اند، برای آن وجوهی از تایید نیز درست کرده‌اند، و هر چند هر دو معنای از سلطنت، یعنی سلطنت بر ملک به ضمه، و ملک به کسره، در حق خدای تعالی ثابت است، الا آنکه ملک بضمه میم را می‌شود منسوب بزمان کرد، و گفت: ملک عصر فلان، و پادشاه قرن چندم، ولی ملک بکسره میم به زمان منسوب نمی‌شود، و هیچ وقت نمی‌گویند: مالک قرن چندم، مگر بعنایتی دور از ذهن، در آیه مورد بحث هم ملک را به روز جزا نسبت داده، و فرموده: (ملک یوم الدین)، پادشاه روز جزاء، و در جای دیگر باز فرموده: (لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، امروز ملک از کیست؟ از خدای واحد قهار) «۴» و به همین دلیل قرائت (ملک یوم الدین) به نظر بهتر می‌رسد.

1-سوره آل عمران آیه ۴۲

2-سوره فرقان آیه ۱

3-سوره اعراف آیه ۸۰

4-سوره غافر آیه ۱۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶

بحث روایتی [شاهد احادیثی در باره معنی بسم الله و جزء قرآن بودن آن و معنی رحمن و رحیم و حمد خدا (...)] ص: ۳۶

در کتاب عیون اخبار الرضا، و در کتاب معانی، از حضرت رضا ع، روایت آورده‌اند: که در معنای جمله (بسم الله) فرمود: معنایش این است که من خود را به داغ و علامتی از علامتهای خدا داغ می‌زنم، و آن داغ عبادت است، (تا همه بدانند من بنده چه کسی هستم)، شخصی پرسید: سمه (داغ) چیست؟ فرمود: علامت. «۱»

مؤلف: و این معنا در مثل فرزندی است که از معنای قبلی ما متولد شده، چون ما در آنجا گفتیم: بَاء در (بِسْمِ اللّٰهِ) بَاء ابتداء است، چون بنده خدا عبادت خود را به داغی از داغهای خدا علامت می‌زند، باید خود را هم که عبادتش منسوب به آن است به همان داغ، داغ بزند.

و در تهذیب از امام صادق ع، و در عیون و تفسیر عیاشی از حضرت رضا ع روایت آورده‌اند، که فرمود: این کلمه به اسم اعظم خدا نزدیک‌تر است از مردمک چشم به سفیدی آن. «۲»

مؤلف: و بزودی معنای روایت در (پیرامون اسم اعظم) خواهد آمد انشاء اللّٰه تعالی. و در کتاب عیون از امیر المؤمنین ع روایت کرده که فرمود: کلمه (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) جزء سوره فاتحه الکتاب است، و رسول خدا (ص) همواره آن را میخواند، و آیه اول سوره بحسابش می‌آورد، و فاتحه الکتاب را سبع المثانی می‌نامید. «۳» مؤلف: و از طرق اهل سنت و جماعت نظیر این معنا روایت شده است، مثلاً دارقطنی از ابی هریره حدیث کرده که گفت: رسول اللّٰه (ص) فرمود: چون سوره حمد را میخوانید، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را هم یکی از آیاتش بدانید، و آن را بخوانید، چون سوره حمد، ام القرآن، و سبع المثانی است، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، یکی از آیات این سوره است. «۴» و در خصال از امام صادق ع روایت کرده که گفت ایشان فرمودند: این مردم را چه میشود؟ خدا آنان را بکشد، به بزرگترین آیه از آیات خدا پرداخته و پنداشتند که گفتن آن آیه بدعت است. «۵»

1- عیون اخبار الرضا ج ۱ ب ۲۶ ح ۱۹ و معانی الاخبار ص ۳

2- تهذیب ج ۲ ص ۲۸۹ ح ۱۵ و عیون اخبار الرضا ج ۲ ب ۳۰ ح ۱۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۱ ح ۱۳

3- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۲۳۵ ب ۲۸ ح ۵۹

4- سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۰۹ ح ۱۷

5- خصال و بحار ج ۹۲ ص ۲۳۶ ح ۲۸ و مجمع البیان ج ۱ ص ۱۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷

و از امام باقر ع روایت است که فرمود: محترم‌ترین آیه را از کتاب خدا دزدیدند، و آن آیه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ است، که بر بنده خدا لازم است در آغاز هر کار آن را بگوید، چه کار بزرگ، و چه کوچک، تا مبارک شود. «۱» مؤلف: روایات از ائمه اهل بیت ع در این معنا بسیار زیاد است، که همگی دلالت دارند بر اینکه بسم اللّٰه جزء هر سوره از سوره‌های قرآن است، مگر سوره براءت، که بسم اللّٰه ندارد، و در روایات اهل سنت و جماعت نیز روایاتی آمده که بر این معنا دلالت دارند.

از آن جمله در صحیح مسلم از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: در همین لحظه پیش سوره‌ای بر من نازل شد، آن گاه شروع کردند بخواندن بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، «۲» و از ابی داود از ابن عباس روایت کرده که گفت: (وی حدیث را صحیح دانسته)، رسول خدا (ص) غالباً اول و آخر سوره را نمی‌فهمید کجا است، تا آنکه آیه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نازل میشد، (و بین دو سوره قرار میگرفت). «۳» مؤلف: این معنا بطریق شیعه از امام باقر ع روایت شده. «۴»

و در کافی و کتاب توحید، و کتاب معانی، و تفسیر عیاشی، از امام صادق (ع) (روایت شده که در حدیثی فرمود: اللّٰه، اله هر موجود، و رحمان رحم کننده تمامی مخلوقات خود، و رحیم رحم کننده به خصوص مؤمنین است. «۵» و از امام صادق ع روایت شده که فرمود: رحمان اسم خاص است به صفت عام، و رحیم اسم عام است به صفت خاص. «۶»

مؤلف: از بیانی که ما در سابق داشتیم روشن شد که چرا رحمان عام است، و مؤمن و کافر را شامل میشود، ولی رحیم خاص است، و تنها شامل حال مؤمن می‌گردد، و اما اینکه در حدیث بالا فرمود رحمان اسم خاص است به صفت عام، و رحیم، اسم عام است به صفت خاص، گویا مرادش این باشد که رحمان هر چند مؤمن و کافر را شامل میشود، ولی رحمتش خاص دنیا است، و رحیم هر چند عام است، و رحمتش هم دنیا را می‌گیرد، و هم آخرت را، ولی مخصوص مؤمنین است، و

1- خصال و بحار ج ۹۲ ص ۲۳۸ ح ۳۹

2- صحیح مسلم ج ۴ ص ۱۱۲

3- سنن ابی داود ج ۱ ص ۲۰۹ ج ۷۸۸

4- بطریق خاصه از امام باقر (ع) نقل شده که رسول الله اول و آخر سوره را بسم الله می‌دانست [.....]

5- اصول کافی ج ۱ ص ۱۱۴ ح ۱ باب معانی الاسماء و اشقاقها و التوحید ص ۲۳۰ ح ۲ و معانی الاخبار ص ۳ ح ۱ و

تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۲ ح ۱۹-۲۰

6- مجمع البیان ج ۱ ص ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸

بعبارتی دیگر رحمان مختص است به افاضه تکوینیه، که هم مؤمن را شامل میشود، و هم کافر را، و رحیم هم افاضه تکوینی را شامل است و هم تشریحی را، که بابش هدایت و سعادت است، و مختص است به مؤمنین، برای اینکه ثبات و بقاء مختص به نعمتهایی است که به مؤمنین افاضه میشود، هم چنان که فرمود: (وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ). «۱» و در کشف الغمه از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: پدرم استری را گم کرد، و فرمود: اگر خدا آن را بمن بر گرداند، من او را به ستایش‌هایی حمد می‌گویم، که از آن راضی شود، اتفاقاً چیزی نگذشت که آن را با زین و لجام آوردند، سوار شد همین که، لباسهایش را جابجا و جمع و جور کرد، که حرکت کند، سر باسماں بلند کرد و گفت: (الحمد لله)، و دیگر هیچ نگفت، آن گاه فرمود: در ستایش خدا از هیچ چیز فروگذار نکردم، چون تمامی ستایش‌ها را مخصوص او کردم، هیچ حمدی نیست مگر آنکه خدا هم داخل در آنست. «۲»

مؤلف: در عیون، از علی ع روایت شده: که شخصی از آن جناب از تفسیر کلمه (الْحَمْدُ لِلَّهِ) پرسید، حضرت فرمود: خدای تعالی بعضی از نعمتهای خود را آنهم سر بسته و در بسته و بطور اجمال برای بندگان خود معرفی کرده، چون نمیتوانستند نسبت بهمگی آنها معرفت یابند، و بطور تفصیل بدان وقوف یابند چون عدد آنها بیش از حد آمار و شناختن است، لذا به ایشان دستور داد تنها بگویند (الحمد لله علی ما انعم به علينا). «۳»

مؤلف: این حدیث اشاره دارد بآنچه گذشت، که گفتیم حمد از ناحیه بنده در حقیقت یادآوری خداست، اما به نیابت، تا رعایت ادب را کرده باشد.

بحث فلسفی [بیان عقلی اینکه هر ثناء و حمدی به حمد خدا منتهی می‌شود] ص: ۳۸

برهانهای عقلی قائم است بر اینکه استقلال معلول در ذاتش و در تمامی شئونش همه بخاطر و بوسیله علت است، و هر کمالی که دارد سایه‌ایست از هستی علتش، پس اگر برای حسن و جمال، حقیقتی در وجود باشد، کمال آن، و استقلالش از آن خدای واجب الوجود متعالی است، برای اینکه او است علتی که تمامی علل به او منتهی می‌شوند.

و ثنا و حمد عبارت از این است که موجود با وجود خودش کمال موجود دیگری را نشان دهد، البته موجود دیگری که همان

علت او است، و چون تمامی کمالها از تمامی موجودات به خدای

1-سوره اعراف ۱۱۸

2-کشف الغمه ج ۱ ص ۱۱۸

3-عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۲۲۰ ح ۳۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹

تعالی منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثناء و حمدی هم به او راجع می‌شود، و به او منتهی می‌گردد، پس باید گفت (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

[بیان] ص : ۳۹

اشاره

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «۱» الخ کلمه عبد بمعنای انسان و یا هر دارای شعور دیگریست که ملک غیر باشد، البته اینکه گفتیم (یا هر دارای شعور) بخاطر اطلاق عبد به غیر انسان با تجرید بمعنای کلمه است، که اگر معنای کلمه را تجرید کنیم، و خصوصیات انسانی را از آن حذف کنیم، باقی میماند (هر مملوکی که ملک غیر باشد)، که باین اعتبار تمامی موجودات با شعور عبد می‌شوند، و بهمین اعتبار خدای تعالی فرموده: (إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا، هَيْجَ كَسَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا، هَيْجَ كَسَ در آسمانها و زمین نیست مگر آنکه با عبودیت رحمان خواهند آمد.) «۲»

کلمه عبادت از کلمه (عبد) گرفته شده و علی القاعده باید همان معنا را افاده کند، و لکن چه اشتقاقهای گوناگونی از آن شده، و یا معانی گوناگونی بر حسب اختلاف موارد پیدا کرده، و اینکه جوهری در کتاب صحاح خود گفته: که اصل عبودیت بمعنای خضوع است، «۳» معنای لغوی کلمه را بیان نکرده، بلکه لازمه معنی را معنای کلمه گرفته، و گر نه خضوع همیشه با لام، متعدی می‌شود، و می‌گویند: (فلان خضع لفلان، فلانی برای فلان کس کرنش و خضوع کرد)، ولی کلمه عبادت بخودی خود متعدی می‌شود، و می‌گوئیم: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ، ترا می‌پرستیم) از اینجا معلوم می‌شود که معنای کلمه عبادت خضوع نیست.

و کوتاه سخن، اینکه: عبادت و پرستش از آنجایی که عبارت است از نشان دادن مملوکیت خویش برای پروردگار، با استکبار نمی‌سازد، ولی با شرک می‌سازد، چون ممکن است دو نفر در مالکیت من و یا اطاعت من شریک باشند، لذا خدای تعالی از استکبار از عبادت نهی نکرده، ولی از شرک و وزیدن باو نهی کرده، چون اولی ممکن نبوده، ولی دومی ممکن بوده است، لذا در باره استکبار باین عبارت فرموده: (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ، آنهايي که از عبادت من سر می‌پيچند، و تکبر می‌کنند، بزودی با خواری و ذلت داخل جهنم خواهند شد)، «۴» و در باره شرک فرموده: (وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا، واحدی را شریک در عبادت پروردگارش نگیرد) «۵» پس معلوم می‌شود شرک را امری ممکن دانسته، از آن نهی فرموده، چون اگر چیزی ممکن و مقدور نباشد، نهی از آن هم لغو و بیهوده است، بخلاف استکبار از عبودیت که با عبودیت جمع نمیشود.

1-سوره فاتحه آیه ۵

2-سوره مریم آیه ۹۳

3-الصّاحّ للجوهري ج ۲ ص ۵۰۳

4-سوره غافر آیه ۶۰

5-سوره كهف آیه ۱۱۰

ترجمه الميزان، ج ۱، ص: ۴۰

[افرق بين عبوديت عبد در برابر مولى و عبوديت بندگان نسبت به خدا] ص: ۴۰

و عبودیت میان بندگان و موالی آنان تنها در برابر آن چیزی صحیح است که موالی از عبید خود مالکند، هر مولایی از عبد خود بان مقدار اطاعت و انقیاد و بندگی استحقاق دارد، که از شئون بنده اش مالک است، و اما آن شئونی را که از او مالک نیست، و اصلاً قابلیت ملک ندارد، نمی تواند در برابر آنها از بنده خود مطالبه بندگی کند، مثلاً اگر بنده اش پسر زید است، نمی تواند از او بخواهد که پسر عمرو شود، و یا اگر بلندقامت است، از او بخواهد که کوتاه شود، اینگونه امور، متعلق عبادت و عبودیت قرار نمی گیرد.

این وضع عبودیت عبید در برابر موالی عرفی است، و اما عبودیت بندگان نسبت به پروردگار متعال، وضع دیگری دارد، چون مالکیت خدا نسبت به بندگان وضع علیحده ای دارد، برای اینکه مولای عرفی یک چیز از بنده خود را مالک بود، و صد چیز دیگرش را مالک نبود، ولی خدای تعالی مالکیتش نسبت به بندگان علی الاطلاق است، و مشوب با مالکیت غیر نیست، و بنده او در مملوکیت او تبعیض بر نمیدارد، که مثلاً نصف او ملک خدا، و نصف دیگرش ملک غیر خدا باشد، و یا پاره ای تصرفات در بنده برای خدا جائز باشد، و پاره ای تصرفات دیگر جائز نباشد.

هم چنان که در عبید و موالی عرفی چنین است، پاره ای از شئون عبد (که همان کارهای اختیاری او است)، مملوک ما می شود، و می توانیم باو فرمان دهیم، که مثلاً باغچه ما را بیل بزند، ولی پاره ای شئون دیگرش (که همان افعال غیر اختیاری او از قبیل بلندی و کوتاهی او است) مملوک ما قرار نمی گیرد، و نیز پاره ای تصرفات ما در او جائز است، که گفتیم فلان کار مشروع ما را انجام دهد، و پاره ای دیگر (مانند کشتن بدون جرم آنان) برای ما جائز نیست. پس خدای تعالی مالک علی الاطلاق و بدون قید و شرطها است، و ما و همه مخلوقات مملوک علی الاطلاق، و بدون قید و شرط اوئیم، پس در اینجا دو نوع انحصار هست، یکی اینکه رب تنها و منحصر در مالکیت است، و دوم اینکه عبد تنها و منحصر عبد است، و جز عبودیت چیزی ندارد،

[وجه تقدم مفعول در "إِيَّاكَ نَعْبُدُ" و "إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"] ص: ۴۰

و این آن معنایی است که جمله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ...) بر آن دلالت دارد، چون از یک سو مفعول را مقدم داشته، و فرموده (نعبدک، می پرستیمت) بلکه فرموده: تو را می پرستیم یعنی غیر تو را نمی پرستیم و از سوی دیگر قید و شرطی برای عبادت نیاورده، و آن را مطلق ذکر کرده، در نتیجه معنایش این می شود که ما به غیر از بندگی تو شانی نداریم، پس تو غیر از پرستیده شدن شانی نداری، و من غیر از پرستیدنت کاری ندارم.

نکته دیگر اینکه ملک از آنجا که (به بیان گذشته) قوام هستیش به مالک است، دیگر تصور

ترجمه الميزان، ج ۱، ص: ۴۱

ندارد که خودش حاجت و حائل از مالکش باشد، و یا مالکش از او محجوب باشد، مثلاً وقتی جنابعالی به خانه زیدی نگاه

می‌کنی، این نگاه تو دو جور ممکن است باشد، یکی اینکه این خانه خانه‌ایست از خانه‌ها، در این نظر ممکن است زید را نبینی، و اصلاً بیاد او نباشی، و اما اگر نظرت بدان خانه از این جهت باشد که خانه زید است، در اینصورت ممکن نیست که از زید غافل شوی، بلکه با دیدن خانه، زید را هم دیده‌ای، چون مالک آن است. و از آنجایی که برایت روشن شد که ما سوای خدا بجز مملوکیت، دیگر هیچ چیز ندارند، و مملوکیت، حقیقت آنها را تشکیل میدهد، دیگر معنا ندارد که موجودی از موجودات، و یا یک ناحیه از نواحی وجود او، از خدا پوشیده بماند، و محجوب باشد، هم چنان که دیگر ممکن نیست به موجودی نظر بیفکنیم، و از مالک آن غفلت داشته باشیم، از اینجا نتیجه می‌گیریم که خدای تعالی حضور مطلق دارد، هم چنان که خودش فرموده: (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ، أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ، آیا همین برای پروردگار تو بس نیست که بر هر چیزی ناظر و شاهد است؟ بدانکه ایشان از دیدار پروردگارشان در شکند، بدانکه خدا بهر چیزی احاطه دارد)، «۱» و وقتی مطلب بدین قرار بود، پس حق عبادت خدا این است که از هر دو جانب حضور باشد.

اما از جانب پروردگار عز و جل، به اینکه بنده او وقتی او را عبادت می‌کند، او را بعنوان معبودی حاضر و روبرو عبادت کند، و همین باعث شده که در سوره مورد بحث در جمله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ناگهان از سیاق غیبت به سیاق حضور و خطاب التفات شود، با اینکه تا کنون می‌گفت حمد خدایی را که چنین و چنانست، ناگهان بگوید: (تو را می‌پرستیم)، چون گفتیم حق پرستش او این است که او را حاضر و روبرو بدانیم.

و اما از ناحیه بنده، حق عبادت این است که خود را حاضر و روبروی خدا بداند، و آنی از اینکه دارد عبادت می‌کند. غایب و غافل نشود، و عبادتش تنها صورت عبادت و جسدی بی روح نباشد، و نیز عبادت خود را قسمت نکند، که در یک قسمت آن مشغول پروردگارش شود، و در قسمت دیگر آن، مشغول و بیاد غیر او باشد.

حال یا اینکه این شرک را، هم در ظاهر داشته باشد، و هم در باطن، مانند عبادت عوام بت پرستان، که یک مقدار از عبادت را برای خدا می‌کردند، و یک مقدار را برای نماینده خدا، یعنی بت، و اینکه گفتیم عوام بت پرستان، برای این بود که خواص از بت پرستان اصلاً عبادت خدا را

1- سوره فصلت آیه ۵۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۲

نمی‌کردند، و یا آنکه این شرک را تنها در باطن داشته باشد، مانند کسی که مشغول عبادت خداست، اما منظورش از عبادت غیر خدا است و یا طمع در بهشت، و ترس از آتش است، چه تمام اینها شرک در عبادت است که از آن نهی فرموده‌اند، از آن جمله فرموده‌اند: (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ، خدای را با دینداری خالص عبادت کن)، «۱» و نیز فرموده: (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، آگاه باش که از آن خدا است دین خالص و کسانی که از غیر خدا اولیائی گرفتند گفتند ما اینها را نمی‌پرستیم مگر برای اینکه قدمی بسوی خدا نزدیکمان کنند، بدرستی که خدا در میان آنان و اختلافی که با هم داشتند حکومت می‌کند). «۲»

[شرائط کمال عبادت و اوصاف عبادت حقیقی] ص: ۴۲

بنا بر این عبادت وقتی حقیقتاً عبادت است که عبد عابد در عبادتش خلوص داشته باشد، و خلوص، همان حضوری است که قبلاً بیان کردیم، و روشن شد که عبادت وقتی تمام و کامل میشود که به غیر خدا بکسی دیگر مشغول نباشد، و در عملش

شریکی برای سبحان نتراشد، و دلش در حال عبادت بسته و متعلق بجایی نباشد، نه به امیدی، و نه ترسی، حتی نه امید به بهشتی، و نه ترس از دوزخی، که در این صورت عبادتش خالص، و برای خدا است، بخلاف اینکه عبادتش بمنظور کسب بهشت و دفع عذاب باشد، که در اینصورت خودش را پرستیده، نه خدا را.

و همچنین عبادت وقتی تمام و کامل میشود که بخودش هم مشغول نباشد که اشتغال به نفس، منافی با مقام عبودیت است، عبودیت کجا و منم زدن و استکبار کجا؟

و گویا علت آمدن پرستش و استعانت بصیغه متکلم مع الغیر (ما تو را می پرستیم و از تو یاری میجوئیم) همین دوری از منم زدن و استکبار بوده باشد، و میخواهد بهمین نکته اشاره کند که گفتیم مقام عبودیت با خود دیدن منافات دارد، لذا بنده خدا عبادت خود، و همه بندگان دیگر را در نظر گرفته میگوید: ما تو را می پرستیم، چون بهمین مقدار هم در ذم نفس و دور افکندن تعینات و تشخیصات اثر دارد، چون در وقتی که من خود را تنها ببینم، به انانیت و خودبینی و استکبار نزدیکترم، بخلاف اینکه خودم را مخلوط با سایر بندگان، و آمیخته با سواد مردم بدانم، که اثر تعینی و تشخیص را از بین بردم.

از آنچه گذشت این مسئله روشن شد، که اظهار عبودیت در جمله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) الخ، از نظر معنا و از حیث اخلاص، جمله ایست که هیچ نقصی ندارد، تنها چیزی که بنظر می رسد نقص است، این است که بنده عبادت را بخودش نسبت میدهد و بملازمه برای خود دعوی استقلال در وجود و

1-سوره زمر آیه ۲

2-سوره زمر آیه ۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳

در قدرت و اراده می کند، با اینکه مملوک هیچگونه استقلالی در هیچ جهتی از جهاتش ندارد، چون مملوک است. و گویا برای تدارک و جبران همین نقص که در بدو نظر بنظر می رسد، اضافه کرد: (وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، یعنی همین عبادتمان نیز باستقلال خود ما نیست، بلکه از تو نیرو می گیریم، و استعانت میجوئیم.

پس بر رویهم دو جمله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) یک معنا را می رسانند، و آن عبادت خالصانه است که هیچگونه شایبه ای در آن نیست.

و ممکن است بهمین جهت که گفته شد، استعانت و عبادت هر دو را بیک سیاق آورد، و فرمود: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ اعْنَا وَ اهدنا الخ، تو را عبادت می کنیم ما را یاری فرما و هدایت فرما) بلکه فرمود: (تو را عبادت می کنیم و از تو یاری می طلبیم).

خواهی گفت: پس چرا در جمله بعدی یعنی (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) این وحدت سیاق را رعایت نکرد؟ و فرمود: (ایاک نعبد و ایاک نستعین و ایاک نستهدی الی صراط مستقیم)؟، در جواب می گوئیم: این تغییر سیاق در خصوص جمله سوم علتی دارد، که بزودی انشاء الله بیان می کنیم.

پس با بیانی که در ذیل آیه: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) الخ آوردیم، وجه و علت التفاتی که در این سوره از غیبت به حضور شده روشن گردید، و نیز وجه انحصار عبادت در خدا، که از مقدم آوردن مفعول (ایاک) از فعل (نعبد و نستعین) استفاده میشود، و همچنین وجه اینکه چرا در کلمه (نعبد) عبادت را مطلق آورد، و نیز وجه اینکه چرا بصیغه متکلم مع الغیر فرمود: (نعبد) و نفرمود (اعبد، من عبادت می کنم)، و باز وجه اینکه چرا بعد از جمله (نعبد) (بلا فاصله فرمود: (نستعین) و وجه اینکه چرا دو جمله نامبرده را در سیاق واحد شرکت داد، ولی جمله سوم یعنی (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) را بان سیاق نیاورد، روشن گردید.

البته مفسرین نکات دیگری در اطراف این سوره ذکر کرده‌اند، که هر کس بخواهد میتواند بکتاب آنان مراجعه کند، و خدای سبحان طلبکاری است که احدی نمیتواند دین او را بپردازد.
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴

[سوره الفاتحه (۱): آیات ۶ تا ۷] ص : ۴۴

اشاره

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ (۷)

ترجمه آیات: ص : ۴۴

ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما. (۶)
صراط آنان که برایشان انعام فرمودی. نه آنان که برایشان غضب کردی. و نه گمراهان (۷)

بیان ص : ۴۴

[معنی صراط] ص : ۴۴

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) الخ، معنای کلمه (هدایت) از بیانی که در ذیل (صراط) از نظر خواننده می‌گذرد معلوم میشود.
و اما صراط، این کلمه در لغت به معنای طریق و سبیل نزدیک بهمند، و اما از نظر عرف و اصطلاح قرآن کریم، باید بدانیم که خدای تعالی صراط را بوصف استقامت توصیف کرده، و آن گاه
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵
بیان کرده که این صراط مستقیم را کسانی می‌پیمایند که خدا بر آنان انعام فرموده.
و صراطی که چنین وصفی و چنین شانی دارد، مورد درخواست عبادت کار، قرار گرفته، و نتیجه و غایت عبادت او واقع شده، و بعبارت دیگر، بنده عبادت کار از خدایش درخواست می‌کند که عبادت خالصش در چنین صراطی قرار گیرد.

[چند مقدمه برای توضیح و تفسیر آیه " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "] ص : ۴۵

توضیح و تفسیر آیه مورد بحث محتاج بچند مقدمه است مقدمه اول اینکه خدای سبحان در کلام مجیدش برای نوع بشر و بلکه برای تمامی مخلوقات خود راهی معرفی کرده، که از آن راه بسوی پروردگارشان سیر می‌کنند و در خصوص انسان فرموده: (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ، هَانِ أَيُّ أَدْمَى، بَدْرَسْتِي كَيْ تَوْبَسُوهُ بِرَبِّكَ تَلَّاسُ) می‌کنی، و این تلاش تو- چه کفر باشد و چه ایمان- بالآخره بیدار او منتهی میشود. «۱»
و در باره عموم موجودات فرموده: (وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ بازگشت بسوی او است) «۲» و نیز فرموده:
(أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ، آگاه باش که همه امور بسوی او برمی‌گردد) «۳» و آیاتی دیگر که بوضوح دلالت دارند بر اینکه تمامی موجودات راهی برای خود دارند، و همه راه‌هایشان بسوی او منتهی میشود.

مقدمه دوم اینکه از کلام خدای تعالی بر می‌آید که سبیل نامبرده یکی نیست، و همه سبیلها و راهها یک جور و دارای یک صفت نیستند، بلکه همه آنها از یک نظر به دو قسم تقسیم میشوند، و آن این آیه شریفه است که فرموده: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ؟ وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؟ ای بنی آدم آیا با تو عهد نکردم که شیطان را نپرستی، که او تو را دشمنی آشکار است؟ و اینکه مرا پرستی که این است صراط مستقیم؟). «۴»

پس معلوم میشود در مقابل صراط مستقیم راه دیگری هست، هم چنان که این معنا از آیه:

(فَأَنِّي قَرِيبٌ، أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي، وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ، مَنْ نَزِدِكُمْ، وَ دَعَايَ خَوَانِدَهُ خُودَ رَا
 در صورتی که واقعا مرا بخواند مستجاب می‌کنم پس باید مرا اجابت کنند، و بمن ایمان آورند، باشد که رشد یابند) «۵»

استفاده میشود، چون می‌فهماند بعضی غیر خدا را میخوانند، و غیر خدا را اجابت نموده، بغیر او ایمان می‌آورند.

و همچنین از آیه: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ، مَرَا بَخَوَانِدَهُ تَا اَجَابَتِ
 کنم، کسانی که از عبادت من سرپیچی می‌کنند، بزودی با خواری و ذلت بجهنم در می‌آیند)، «۶» که می‌فهماند راه او نزدیک‌ترین راه است، و آن راه عبارتست از عبادت

1- سوره انشقاق آیه ۶ [.....]

2- تغابن آیه ۳

3- شوری ۵۳

4- یس ۶۱

5- بقره آیه ۱۸۶

6- مؤمن آیه ۶۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶

و دعای او، آن گاه در مقابل، راه غیر خدا را دور معرفی کرده، و فرمود: (أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ، أَنَا نَازِ نَقْطَه‌ای
 دور صدا می‌زنند) «۱» که می‌رساند غایت و هدف نهایی کسانی که ایمان به خدا ندارند، و مسیر و سبیل ایمان را
 نمی‌پیمایند، غایتی است دور.

[راه بسوی خدا دو گونه است: دور و نزدیک] ص: ۴۶

تا اینجا روشن شد که راه بسوی خدا دو تا است، یکی دور، و یکی نزدیک، راه نزدیک راه مؤمنین، و راه دور راه غیر ایشان
 است، و هر دو راه هم بحکم آیه ۶ (سوره انشقاق) راه خدا است.

[تقسیم دیگری برای راه بسوی خدا] ص: ۴۶

مقدمه سوم اینکه علاوه بر تقسیم قبلی، که راه خدا را بدو قسم دور و نزدیک تقسیم می‌کرد، تقسیم دیگری است که یک
 راه را بسوی بلندی، و راهی دیگر را بسوی پستی منتهی میداند، یک جا می‌فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا
 لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، كَسَانِي كَه آيَاتِ مَا رَا تَكْذِيبَ كَرْدَه، وَ از پذیرفتن آن استکبار ورزیدند، دربهای آسمان برویشان باز
 نمیشود) «۲» معلوم میشود آنهایی که چنین نیستند، دربهای آسمان برویشان باز میشود، چون اگر هیچکس بسوی آسمان
 بالا نمیرفت، و دربهای آسمان را نمی‌کوبید، برای درب معنایی نبود.

و در جایی دیگر می‌فرماید: (وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ، کسی که غضب من بر او احاطه کند، او بسوی پستی سقوط می‌کند) «۳»- چون کلمه (هوی) از مصدر (هوی) است، که معنای سقوط را می‌دهد. و در جایی دیگر می‌فرماید: (وَ مَنْ يَتَّبِدْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ، فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ کسی که ایمان را با کفر عوض کند، راه را گم کرده)، «۴» که می‌رساند دسته سوم هستند که نه راهشان بسوی بالا است، و نه بسوی سقوط، بلکه اصلاً راه را گم کرده دچار حیرت شده‌اند، آنها که راهشان بسوی بالا است، کسانی هستند که ایمان به آیات خدا دارند، و از عبادت او استکبار نمی‌کنند، و بعضی دیگر راهشان بسوی پستی منتهی می‌شود، و آنها کسانی هستند که بایشان غضب شده، و بعضی دیگر اصلاً راه را از دست داده و گمراه شده‌اند، و آنان (ضالین) اند، و ای بسا که آیه مورد بحث باین سه طائفه اشاره کند، (الذین انعمت علیهم) طائفه اول، و (مغضوب علیهم) طائفه دوم، و (ضالین) طائفه سوم باشند. و پر واضح است که صراط مستقیم آن دو طریق دیگر، یعنی طریق (مغضوب علیهم)، و طریق (ضالین) نیست، پس قهراً همان طائفه اول، یعنی مؤمنین خواهد بود که از آیات خدا استکبار نمی‌ورزند.

1-سوره فصلت آیه ۴۴

2-سوره اعراف آیه ۴۰

3-سوره طه آیه ۸۱

4-سوره بقره آیه ۱۰۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷

[سبیل مؤمنین نیز تقسیمات و درجاتی دارد] ص: ۴۷

مقدمه چهارم اینکه از آیه: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ، خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند بلند می‌کند، و کسانی را که علم داده شده‌اند، به درجاتی بالا می‌برد)، «۱» بر می‌آید که همین طریق اول نیز تقسیم‌هایی دارد، و یک طریق نیست و کسی که با ایمان بخدا براه اول یعنی سبیل مؤمنین افتاده، چنان نیست که دیگر ظرفیت تکاملش پر شده باشد، بلکه هنوز برای تکامل ظرفیت دارد، که اگر آن بقیه را هم بدست آورد آن وقت از اصحاب صراط مستقیم می‌شود.

[اضلالت، شرک و ظلم در خارج یک مصداق دارند] ص: ۴۷

توضیح اینکه اولاً باید دانست که هر ضلالتی شرک است، هم چنان که عکسش نیز چنین است، یعنی هر شرکی ضلالت است، بشهادت آیه (وَ مَنْ يَتَّبِدْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ، و کسی که کفر را با ایمان عوض کند راه میانه را گم کرده است)، «۲» و آیه: (أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ، وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا، و شیطان را نپرستید، که دشمن آشکار شما است، بلکه مرا پرستید، که این است صراط مستقیم، در حالی که او جمع کثیری از شما را گمراه کرده)، «3» که آیه اولی کفر را ضلالت، و دومی ضلالت را کفر و شرک میدانند، و قرآن شرک را ظلم، و ظلم را شرک میدانند، از شیطان حکایت می‌کند که بعد از همه اضلاله‌ایش، و خیانت‌هایش، در قیامت می‌گوید: (إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، من آنچه شما می‌کردید، و مرا شریک جرم میساختید، کفر می‌ورزم و بیزارم، برای اینکه ستمگران عذابی دردناک دارند)، «۴» و در این کلام خود شرک را ظلم دانسته، و در آیه:

(الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ، وَ هُمْ مُهْتَدُونَ، کسانی که ایمان آورده، و ایمان خود را آمیخته با ظلم نکردند ایشان امنیت دارند، و راه را یافته‌اند)، «۵» ظلم را شرک و نقطه مقابل ایمان شمرده است، چون اهتداء و ایمنی از ضلالت و یا عذاب را که اثر ضلالت است مترتب برداشتن صفت ایمان و زایل گشتن صفت ظلم کرده است. و کوتاه سخن آنکه ضلالت و شرک و ظلم در خارج یک مصداق دارند، و آنجا هم که گفته‌ایم: هر یک از این سه معرف دیگری است، و یا بوسیله دیگری معرفی می‌شود، منظورمان مصداق است، نه مفهوم چون پر واضح است که مفهوم ضلالت غیر ظلم و شرک، و از ظلم غیر از آن دوی دیگر، و از شرک هم باز غیر آن دو تای دیگر است. حال که این معنی را دانستی معلوم شد: که صراط مستقیم که صراط غیر گمراهان است، صراطی است که بهیچ وجه شرک و ظلم در آن راه ندارد، هم چنان که ضلالتی در آن راه نمی‌یابد، نه

1-سوره مجادله آیه ۱۱

2-سوره بقره آیه ۱۰۸

3-سوره یس آیه ۶۲

4-ابراهیم آیه ۲۲

5-سوره انعام آیه ۸۲ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸

ضلالت در باطن، و قلب، از قبیل کفر و خاطرات ناشایست، که خدا از آن راضی نیست، و نه در ظاهر اعضاء و ارکان بدن، چون معصیت و یا قصور در اطاعت، که هیچیک از اینها در آن صراط یافت نمی‌شود، و این همانا حق توحید علمی و عملی است، و توحید هم همین دو مرحله را دارد، دیگر شق سومی برایش نیست، و بفرموده قرآن، بعد از حق غیر از ضلالت چه می‌تواند باشد؟ آیه:

(82-سوره انعام)، که چند سطر قبل گذشت، نیز بر همین معنا منطبق است، که در آن امنیت در طریق را اثبات نموده، باهتداء تام و تمام وعده می‌دهد، البته اینکه گفتیم وعده میدهد، بر اساس آن نظریه ادبی است، که می‌گویند اسم فاعل حقیقت در آینده است، (دقت بفرمائید) این یک صفت بود از صفات صراط مستقیم. مقدمه پنجم اینکه اصحاب صراط مستقیم در صورت عبودیت خدا، دارای ثبات قدم بتمام معنا هستند، هم در فعل، و هم در قول، هم در ظاهر، و هم در باطن، و ممکن نیست که نام بردگان بر غیر این صفت دیده شوند، و در همه احوال خدا و رسول را اطاعت می‌کنند، چنانچه نخست در باره آنها فرمود: (وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلِيَكَ رَفِيقًا، کسی که خدا و رسول را اطاعت کند، چنین کسانی با آنان هستند که خدا بر ایشان انعام کرده، از انبیاء، و صدیقین، و شهداء، و صالحان، که اینان نیکو رفقای هستند)، «۱» و سپس این ایمان و اطاعت را چنین توصیف کرده: (فَالَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، وَ لَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ: أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ، مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ، وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ، لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، وَ أَشَدَّ تَثْبِيتًا، نه به پروردگارت سوگند، ایمان واقعی نمی‌آورند، مگر وقتی که تو را حاکم بر خود بدانند، و در اختلافاتی که میانه خودشان رخ می‌دهد بهر چه تو حکم کنی راضی باشند، و احساس ناراحتی نکنند، و صرفاً تسلیم بوده باشند، بحدی که اگر ما واجب کنیم که خود را بکشید، یا از شهر و دیارتان بیرون شوید، بیرون شوند، ولی جز عده کمی از ایشان اینطور نیستند، و حال آنکه اگر اینطور باشند، و به اندرزاها عمل کنند، برای خودشان بهتر، و در استواریشان مؤثرتر

است). «۲»

تازه مؤمنینی را که چنین ثبات قدمی دارند، پائین تر از اصحاب صراط مستقیم دانسته، وصف آنان را با آن همه فضیلت که برایشان قائل شد، ما دون صف اصحاب صراط مستقیم دانسته، چون در آیه (۶۸ سوره نساء) فرموده: این مؤمنین با کسانی محشور و رفیقند که خدا بر آنان انعام

1- سوره نساء آیه ۶۹

2- سوره نساء آیه ۶۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹

کرده، (یعنی اصحاب صراط مستقیم)، و نفرموده: از ایشانند، و نیز فرموده: با آنان رفیقند، و نفرموده یکی از ایشانند، پس معلوم می‌شود اصحاب صراط مستقیم، یعنی (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) مقامی عالی تر از مؤمنین دارند. نظیر آیه (۶۹- سوره نساء)، در اینکه مؤمنین را در زمره اصحاب صراط مستقیم ندانسته، بلکه پائین تر از ایشان می‌شمارد، آیه: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ) «۱» «می‌باشد، چون در این آیه مؤمنین را ملحق بصدیقین و شهداء کرده، و با اینکه جزو آنان نیستند، بعنوان پاداش، اجر و نور آنان را بایشان داده، و فرموده: و کسانی که به خدا و رسولان وی ایمان آورده‌اند، در حقیقت آنها هم نزد پروردگارشان صدیق و شهید محسوب می‌شوند، و نور و اجر ایشان را دارند.)

پس معلوم می‌شود اصحاب صراط مستقیم، قدر و منزلت و درجه بلندتری از درجه مؤمنین خالص دارند، حتی مؤمنینی که دلها و اعمالشان از ضلالت و شرک و ظلم بکلی خالص است.

پس تدبر و دقت در این آیات برای آدمی یقین می‌آورد: به اینکه مؤمنین با اینکه چنین فضائلی را دارا هستند، مع ذلک در فضیلت کامل نیستند، و هنوز ظرفیت آن را دارند که خود را به (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ برسانند)، و با پر کردن بقیه ظرفیت خود، همنشین با آنان شوند، و بدرجه آنان برسند، و بعید نیست که این بقیه، نوعی علم و ایمان خاصی بخدا باشد، چون در آیه (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ، خداوند آنها را که از شما ایمان آورده‌اند، و آنان که علم به ایشان داده شده، بدرجاتی بالا می‌برد «2» (دارندگان علم را از مؤمنین بالاتر دانسته، معلوم می‌شود: برتری) (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) از مؤمنین، بداشتن همان علمی است که خدا به آنان داده، نه علمی که خود از مسیر عادی کسب کنند، پس اصحاب صراط مستقیم که (أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) بخاطر داشتن نعمتی که خدا بایشان داده، (یعنی نعمت علمی مخصوص)، قدر و منزلت بالاتری دارند، و حتی از دارندگان نعمت ایمان کامل نیز بالاتراند، این هم یک صفت و امتیاز در اصحاب صراط مستقیم.

[اموارد استعمال صراط و سبیل در قرآن و فرق آن دو] ص: ۴۹

مقدمه ششم اینکه خدای تعالی در کلام مجیدش مکرر نام صراط و سبیل را برده، و آنها را صراط و سبیل‌های خود خوانده، با این تفاوت که بجز یک صراط مستقیم بخود نسبت نداده، ولی سبیل‌های چندی را بخود نسبت داده، پس معلوم می‌شود: میان خدا و بندگان چند سبیل و یک صراط مستقیم بر قرار است، مثلا در باره سبیل فرموده: (وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، و

1-سوره حدید آیه ۱۹

2-سوره مجادله آیه ۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰

کسانی که در راه ما جهاد کنند، ما بسوی سبیل‌های خود هدایتشان می‌کنیم، «۱» ولی هر جا صحبت از صراط مستقیم به میان آمده، آن را یکی دانسته است، از طرف دیگر جز در آیه مورد بحث که صراط مستقیم را به بعضی از بندگان نسبت داده، در هیچ مورد صراط مستقیم را بکسی از خلائق نسبت نداده، بخلاف سبیل، که آن را در چند جا بچند طائفه از خلقت نسبت داده، یک جا آن را برسول خدا (ص) نسبت داده، و فرموده: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي، اَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ، بگو این سبیل من است، که مردم را با بصیرت بسوی خدا دعوت کنم،) «2» جای دیگر آن را به توبه‌کاران نسبت داده، و فرموده: (سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ، راه آن کس که بدرگاه من رجوع کند،) «۳» و در سوره نساء آیه (115) آن را به مؤمنین نسبت داده، و فرموده: (سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ).

از اینجا معلوم میشود که سبیل غیر از صراط مستقیم است، چون سبیل متعدد است، و باختلاف احوال رهروان راه عبادت مختلف میشود، بخلاف صراط مستقیم، که یکی است، که در مثل بزرگراهی است که همه راه‌های فرعی بدان منتهی میشود، هم چنان که آیه: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ، وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، از ناحیه خدا بسوی شما نوری و کتابی روشن آمد، که خدا بوسیله آن هر کس که در پی خوشنودی او باشد به سبیل‌های سلامت راه‌نمایی نموده و باذن خود از ظلمت‌ها بسوی نور بیرون می‌کند، و بسوی صراط مستقیمشان هدایت می‌فرماید) «۴» بان اشاره دارد، چون سبیل را متعدد و بسیار قلمداد نموده، صراط را واحد دانسته است، حال یا این است که صراط مستقیم همه آن سبیل‌ها است، و یا این است که آن سبیل‌ها همانطور که گفتیم راه‌های فرعی است، که بعد از اتصالشان بیکدیگر بصورت صراط مستقیم و شاه راه در می‌آیند. مقدمه هفتم اینکه از آیه شریفه: (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ، بیشترشان بخدا ایمان نمی‌آورند، مگر توأم با شرک)، «5» برمی‌آید که یک مرحله از شرک (که همان ضلالت باشد)، با ایمان (که عبارت است از یکی از سبیل‌ها) جمع میشود، و این خود فرق دیگری میان سبیل و صراط است، که سبیل با شرک جمع میشود، ولی صراط مستقیم با ضلالت و شرک جمع نمیشود، هم چنان که در آیات مورد بحث هم در معرفی صراط مستقیم فرمود: (وَ لَا الضَّالِّينَ). دقت در آیات نامبرده در بالا بدست میدهد: که هر یک از سبیل‌ها با مقداری نقص، و یا حد اقل با امتیازی جمع میشود، بخلاف صراط مستقیم، که نه نقص در آن راه دارد و نه صراط

1-سوره عنکبوت آیه ۶۹

2-سوره یوسف آیه ۱۰۸

3-سوره لقمان آیه ۱۵

4-مائده ۱۶

5-سوره یوسف آیه ۱۰۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱

مستقیم زید از صراط مستقیم عمرو امتیاز دارد، بلکه هر دو صراط مستقیم است، بخلاف سبیل‌ها، که هر یک مصداقی از صراط مستقیم است، و لکن با امتیازی که بواسطه آن از سبیل‌های دیگر ممتاز میشود، و غیر او می‌گردد، اما صراط

مستقیمی که در ضمن این است، عین صراط مستقیمی است که در ضمن سبیل دیگر است، و خلاصه صراط مستقیم با هر یک از سبیل‌ها متحد است.

[مثل صراط مستقیم نسبت به سبیل‌های خدا مثل روح است نسبت به بدن] ص: ۵۱

هم چنان که از بعضی آیات نامبرده و غیر نامبرده از قبیل آیه: (وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) «۱» و آیه: (قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، دِينًا قَيِّمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، بگو بدرستی پروردگار من، مرا بسوی صراط مستقیم که دینی است قیم، و ملت حنیف ابراهیم، هدایت فرموده) «۲» نیز این معنا استفاده میشود.

چون هم عبادت را صراط مستقیم خوانده، و هم دین را، با اینکه این دو عنوان بین همه سبیل‌ها مشترک هستند، پس میتوان گفت مثل صراط مستقیم نسبت به سبیل‌های خدا، مثل روح است نسبت به بدن، همانطور که بدن یک انسان در زندگی اش اطوار مختلفی دارد، و در هر یک از آن احوال و اطوار غیر آن انسان در طور دیگر است، مثلاً انسان در حال جنین غیر همان انسان در حال طفولیت، و بلوغ، و جوانی، و کهولت و سالخوردگی، و فرتوتی است، ولی در عین حال روح او همان روح است، و در همه آن اطوار یکی است، و با بدن او همه جا متحد است.

و نیز بدن او ممکن است باحوالی مبتلا شود، که بر خلاف میل او باشد و روح او صرفنظر از بدنش آن احوال را نخواهد، و اقتضای آن را نداشته باشد، بخلاف روح که هیچوقت معرض این اطوار قرار نمی‌گیرد، چون او مفطور بفطرت خدا است، که بحکم (لَا تَبْدِيلَ لِمَا خَلَقَ اللَّهُ)، «۳» فطریاتش دگرگون نمی‌شود، و با اینکه روح و بدن از این دو جهت با هم فرق دارند، در عین حال روح آن انسان نامبرده همان بدن او است، و انسانی که فرض کردیم مجموع روح و بدن است.

همچنین سبیل بسوی خدا بهمان صراط مستقیم است، جز اینکه هر یک از سبیل‌ها مثلاً سبیل مؤمنین، و سبیل منیبین، و سبیل پیروی کنندگان رسول خدا (ص)، و هر سبیل دیگر، گاه میشود که یا از داخل و یا خارج دچار آفتی می‌گردد، ولی صراط مستقیم همانطور که گفتیم هرگز دچار این دو آفت نمیشود، چه، ملاحظه فرمودید: که ایمان که یکی از سبیل‌ها است، گاهی با شرک هم جمع میشود هم چنان که گاهی با ضلالت جمع میشود، اما هیچ یک از شرک و ضلالت با صراط مستقیم جمع نمی‌گردد، پس معلوم شد که برای سبیل مرتبه‌های بسیاری است، بعضی از آنها

1-سوره یس آیه ۶۱

2-سوره انعام آیه ۱۶۱

3-سوره الروم ۳۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲

خالص، و بعضی دیگر آمیخته با شرک و ضلالت است، بعضی راهی کوتاه‌تر، و بعضی دیگر دورتر است، اما هر چه هست بسوی صراط مستقیم می‌رود و بمعنایی دیگر همان صراط مستقیم است، که بیانش گذشت.

و خدای سبحان همین معنا یعنی اختلاف سبیل و راههایی را که بسوی او منتهی میشود و اینکه همه آن سبیل‌ها از صراط مستقیم و مصداق آنند، در یک مثلی که برای حق و باطل زده بیان کرده، و فرموده: (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ، ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ، أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً، وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ، خدا آبی از آسمان می‌فرستد سبیل‌گیرها هر یک بقدر ظرفیت خود جاری شدند، پس سبیل کفی بلند با خود آورد از آنچه هم که شما در آتش بر

آن میدمید تا زیوری یا اثائی بسازید نیز کفی مانند کف سیل هست خدا اینچنین حق و باطل را مثل می‌زند که کف بی فائده بعد از خشک شدن از بین می‌رود و اما آنچه بحال مردم نافع است در زمین باقی میماند خدا مثلها را اینچنین می‌زند).

»۱«

بطوری که ملاحظه می‌فرمائید در این مثل ظرفیت دلها و فهمها را در گرفتن معارف و کمالات، مختلف دانسته است، در عین اینکه آن معارف همه و همه مانند باران متکی و منتهی بیک رزقی است آسمانی، در آن مثل یک آب بود، ولی باشکال مختلف از نظر کمی و زیادی سیل در آمد، در معارف نیز یک چیز است، عنایتی است آسمانی، اما در هر دلی بشکلی و اندازه‌ای خاص در می‌آید، که تمامی این بحث در ذیل خود آیه سوره رعد انشاء الله خواهد آمد، و بالأخره این نیز یکی از تفاوت‌های صراط مستقیم با سبل است، و یا بگو: یکی از خصوصیات آنست.

[معنی صراط مستقیم با نتیجه گیری از مقدمات ذکر شده و با توجه به معنی کلمه "مستقیم" ص: ۵۲

حال که این هفت مقدمه روشن گردید، معلوم شد که صراط مستقیم راهی است بسوی خدا، که هر راه دیگری که خلاق بسوی خدا دارند، شعبه‌ای از آنست، و هر طریقی که آدمی را بسوی خدا رهنمایی می‌کند، بهره‌ای از صراط مستقیم را دارا است، باین معنا که هر راهی و طریقه‌ای که فرض شود، بان مقدار آدمی را بسوی خدا و حق رهنمایی می‌کند، که خودش از صراط مستقیم دارا و متضمن باشد، اگر آن راه بمقدار اندکی از صراط مستقیم را دارا باشد، رهرو خود را کمتر بسوی خدا می‌کشاند، و اگر بیشتر داشته باشد، بیشتر می‌کشاند، و اما خود صراط مستقیم بدون هیچ قید و شرطی رهرو خود را بسوی خدا هدایت می‌کند، و می‌رساند، و بهمین جهت خدای تعالی نام آن را صراط مستقیم نهاد، چون کلمه صراط بمعنای راه روشن است، زیرا از ماده (ص ر ط)

1- سوره رعد آیه ۱۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳

گرفته شده، که بمعنای بلعیدن است، و راه روشن کانه رهرو خود را بلعیده، و در مجرای گلوی خویش فرو برده، که دیگر نمی‌تواند این سو و آن سو منحرف شود، و نیز نمی‌گذارد که از شکمش بیرون شود. و کلمه (مستقیم) هم بمعنای هر چیزی است که بخواهد روی پای خود بایستد، و بتواند بدون اینکه بچیزی تکیه کند بر کنترل و تعادل خود و متعلقات خود مسلط باشد، مانند انسان ایستاده‌ای که بر امور خود مسلط است، در نتیجه برگشت معنای مستقیم بچیزی است که وضعش تغییر و تخلف پذیر نباشد، حال که معنای صراط آن شد، و معنای مستقیم این، پس صراط مستقیم عبارت میشود از صراطی که در هدایت مردم و رساندنشان بسوی غایت و مقصدشان، تخلف نکند، و صد در صد این اثر خود را به بخشد، هم چنان که خدای تعالی در آیه شریفه: (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ، فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا، و اما آنهايي که به خدا ایمان آورده و از او خواستند تا حفظشان کند، بزودی خدایشان داخل رحمت خاصی از رحمت‌های خود نموده، و بسوی خویش هدایت می‌کند، هدایتی که همان صراط مستقیم است)، «۱» آن راهی را که هرگز در هدایت رهرو خود تخلف ننموده، و دائماً بر حال خود باقی است، صراط مستقیم نامیده.

و نیز در آیه: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا، كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا، کسی که خدایش بخواهد هدایت کند،

سینه‌اش را برای اسلام گشاده می‌سازد، و کسی که خدایش بخواهد گمراه کند، سینه‌اش را تنگ و بی حوصله می‌سازد، بطوری که گویی باسماں بالا می‌رود، آری این چنین خداوند پلیدی را بر آنان که ایمان ندارند مسلط می‌سازد، و این راه مستقیم پروردگار تو است) «۲» طریقه مستقیم خود را غیر مختلف و غیر قابل تخلف معرفی کرده، و نیز در آیه: (قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، إِلَّا مَن اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، فرمود این صراط مستقیم من است، و من خود را بدان ملزم کرده‌ام، بدرستی بندگان من کسانیند، که تو نمی‌توانی بر آنان تسلط یابی، مگر آن گمراهی که خودش باختیار خود پیروی تو را بپذیرد)، «۳» سنت و طریقه مستقیم خود را دائمی، و غیر قابل تغییر معرفی فرموده، و در حقیقت می‌خواهد بفرماید: (فَلَنُتَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، وَ لَنُتَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا، برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت، و نه دگرگونی)، «۴»

[پنج نکته در باره صراط مستقیم] ص: ۵۳

پس از آنچه که ما در باره صراط مستقیم گفتیم پنج نکته بدست آمد.

1-سوره نساء آیه ۱۷۴ [.....]

2-سوره انعام آیه ۱۲۵

3-سوره حجر ۴۲

4-سوره فاطر آیه ۴۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴

نکته اول - اینکه طرقی که بسوی خدای تعالی منتهی می‌شود از نظر کمال، و نقص، و نایابی و رواجی، و دوری و نزدیکی از منبع حقیقت، و از صراط مستقیم، مختلف است، مانند طریقه اسلام و ایمان، و عبادت، و اخلاص، و اخبات. هم چنان که در مقابل این نامبرده‌ها، کفر، و شرک، و جحود، و طغیان، و معصیت، نیز از مراتب مختلفی از گمراهی را دارا هستند، هم چنان که قرآن کریم در باره هر دو صنف فرموده: (وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا، وَ لِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ، وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، برای هر دسته‌ای درجاتی است از آنچه می‌کنند، تا خدا سزای عملشان را بکمال و تمام بدهد، و ایشان ستم نمی‌شوند). «۱» و این معنا نظیر معارف الهیه است، که عقول در تلقی و درک آن مختلف است، چون استعدادها مختلف، و بالوان قابلیت‌ها متلون است، هم چنان که آیه شریفه (رعد- ۱۷) نیز باین اختلاف گواهی میداد.

نکته دوم - اینکه همانطور که صراط مستقیم مهیمن و ما فوق همه سبیل‌ها است، همچنین اصحاب صراط مستقیم که خدا آنان را در آن صراط جای داده، مهیمن و ما فوق سایر مردمند، چون خدای تعالی امور آنان را خودش بعهده گرفته، و امور مردم را بعهده آنان نهاده، و امر هدایت ایشان را بانان واگذار نموده، و فرموده: (وَ حَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا، اینان بهترین رفیقند)، «۲» و نیز فرموده: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ، وَ الَّذِينَ آمَنُوا، الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ، وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ، وَ هُمْ رَاكِعُونَ، تنها ولی و سرپرست شما خدا است، و رسول او، و آنان که ایمان آورده‌اند، یعنی آنان که نماز می‌گذارند، و در حال رکوع صدقه میدهند)، «۳» که بحکم آیه اول صراط مستقیم و یا بگو (صراط الذین انعم الله علیهم)، را صراط انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین دانسته، بحکم آیه دوم با در نظر گرفتن روایات متواتره صراط، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع شمرده است، و آن جناب را اولین فاتح این صراط دانسته، که انشاء الله بحث مفصل آن در آیه بعدی خواهد آمد.

نکته سوم- اینکه وقتی می گوئیم: (ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما) (هدایت بسوی صراط مستقیم وقتی معنایش مشخص می شود، که معنای صراط مستقیم معین گردد، لذا ما نخست به بحث لغوی آن پرداخته، می گوئیم در صحاح گفته هدایت بمعنای دلالت است، سایر «۴» علمای اهل لغت به وی اشکال کرده اند، که این کلمه همه جا بمعنای دلالت نیست، بلکه وقتی بمعنای دلالت است، که مفعول دومش را بوسیله کلمه (الی) بگیرد، و اما در جایی که خودش و بدون کلمه نامبرده هر دو مفعول خود را گرفته باشد، نظیر آیه (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ)، که هم ضمیر (نا) و هم (صراط) را

1-سوره احقاف آیه ۱۹

2-سوره نساء آیه ۶۹

3-مائده ۵۵

4-الصحاح للجوهری ج ۶ ص ۳۳-۲۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵

مفعول گرفته، بمعنای ایصال و رساندن مطلوب است، مثل کسی که در مقابل شخصی که می پرسد منزل زید کجا است؟ دست او را گرفته بدون دادن آدرس، و دلالت زبانی، او را بدر خانه زید برساند.

و استدلال کرده اند بامثال آیه: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، تو هر کس را که دوست بداری هدایت نمی کنی، و لکن خداست که هر که را بخواهد هدایت می کند)، «۱» که چون کلمه هدایت در آن هر دو مفعول را بدون حرف (الی) گرفته، بمعنای رساندن به مطلوبست، نه راهنمایی، چون دلالت و راهنمایی چیزی نیست که از پیغمبر (ص) نفی شود، زیرا او همواره دلالت میکرد، پس معنا ندارد آیه نامبرده بفرماید: تو هر کس را بخواهی دلالت نمی کنی، بخلاف اینکه کلمه نامبرده بمعنای رساندن به هدف باشد، که در اینصورت صحیح است بفرماید تو نمی توانی هر که را بخواهی به هدف برسانی.

و در آیه: (وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)، «۲» که راجع به هدایت خدا یعنی رساندن بمطلوب و هدف است، آن را بدون حرف (الی) متعدی بدو مفعول کرده است، بخلاف آیه: (وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)، «۳» که راجع به هدایت رسول خدا (ص) است، کلمه هدایت را با حرف (الی) متعدی بدو مفعول کرده است.

پس معلوم میشود هدایت هر جا که بمعنای رساندن بمطلوب و هدف باشد بخودی خود به هر دو مفعول متعدی میشود، و هر جا که بمعنای نشان دادن راه و دلالت بدان باشد، با حرف (الی) بدو مفعول متعدی میشود.

این اشکالی بود که بصاحب صحاح کردند، و لکن اشکالشان وارد نیست، چون در آیه (۵۶- قصص) که هدایت را از رسول خدا (ص) نفی می کرد، نفی در آن مربوط به حقیقت هدایت است، که قائم بذات خدای تعالی است، می خواهد بفرماید مالک حقیقی، خدای تعالی است، نه اینکه تو اصلاً دخالتی در آن نداری، و بعبارتی ساده تر، آیه نامبرده در مقام نفی کمال است، نه نفی حقیقت، علاوه بر اینکه خود قرآن کریم آن آیه را در صورتی که معنایش آن باشد که اشکال کنندگان پنداشته اند، نقض نموده، از مؤمن آل فرعون حکایت می کند که گفت: (يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، ای مردم مرا پیروی کنید، تا شما را برشاد برسانم). «۴»

پس حق مطلب این است که معنای هدایت در آنجا که با حرف (الی) مفعول دوم را بگیرد، و آنجا که بخودی خود بگیرد،

متفاوت نمیشود، و بطور کلی این کلمه چه بمعنای دلالت باشد، و چه

1-سوره قصص آیه ۵۶

2-سوره نساء آیه ۶۸

3-شوری آیه ۵۲

4-سوره غافر آیه ۳۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶

بمعنای رساندن به هدف، در گرفتن مفعول دوم محتاج به حرف (الی) هست، چیزی که هست اگر می بینیم گاهی بدون این حرف مفعول دوم را گرفته، احتمال میدهیم از باب عبارت متداول (دخلت الدار) باشد، که در واقع (دخلت فی الدار داخل در خانه شدم) میباشد.

و کوتاه سخن آنکه: هدایت عبارتست از دلالت و نشان دادن هدف، بوسیله نشان دادن راه، و این خود یک نحو رساندن به هدف است، و کار خدا است، چیزی که هست خدای تعالی سنتش بر این جریان یافته که امور را از مجرای اسباب به جریان اندازد، و در مسئله هدایت هم وسیله‌ای فراهم می کند، تا مطلوب و هدف برای هر که او بخواهد روشن گشته، و بنده‌اش در مسیر زندگی به هدف نهایی خود برسد.

و این معنا را خدای سبحان بیان نموده، فرموده: **فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، خَدَّوْنِدْ هِرْ كِه رَا بَخَوَاهِدْ** هدایت کند، سینه او را برای اسلام پذیرا نموده، و ظرفیت میدهد، «۱» و نیز فرموده: **(ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ، ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ، سِيسِ پُوسْتِ بَدَنِ وَ دِلْهَائِشَانِ بَسُویِ يَادِ خَدَا نَرَمِ مِشُودِ وَ مِیلِ مِی كَنْدِ، اِینْ هِدَايَتِ خَدَا اسْتِ، كِه هِرْ كِه رَا بَخَوَاهِدْ اَزْ اَنْ مَوْهَبِتِ بَرْخُورْدَارِ مِيسَازْدِ).** «۲»

و اگر در آیه اخیر، لیت و نرم شدن با حرف (الی) متعدی شده، از این جهت بوده که کلمه نامبرده بمعنای میل، اطمینان، و امثال آن را متضمن است، و اینگونه کلمات همیشه با حرف (الی) متعدی میشوند، و در حقیقت لیت نامبرده عبارتست از صفتی که خدا در قلب بنده‌اش پدید می آورد، که بخاطر آن صفت و حالت یاد خدا را می پذیرد، و بدان میل نموده، اطمینان و آرامش می یابد، و همانطور که سبیلها مختلفند، هدایت نیز باختلاف آنها مختلف میشود، چون هدایت بسوی آن سبیلها است، پس برای هر سبیلی هدایتی است، قبل از آن، و مختص بان.

آیه شریفه: **(وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا، لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ، وَ كَسَانِي كِه دَرِ مَا جِهَادِ مِی كَنْدِ، مَا اِيشَانِ رَا حَتْمَا بِه رَاهَايِ خُودِ هِدَايَتِ مِی كَنِيْمِ، وَ بَدْرَسْتِي خَدَا بَا نِيكُوكَارَانِ اسْتِ)،** «۳» نیز باین اختلاف اشاره می کند چون فرق است بین اینکه بنده خدا در راه خدا جهاد کند، و بین اینکه در خدا جهاد کند، در اولی شخص مجاهد سلامت سبیل، و از میان برداشتن موانع آن را میخواهد، بخلاف مجاهد در دومی، که او خود خدا را میخواهد، و رضای او را می طلبد، و خدا هم هدایت بسوی سبیل را برایش ادامه میدهد، البته سبیلی که او لیاقت و استعدادش را داشته باشد، و همچنین از آن سبیل به سبیلی دیگر، تا آنجا که وی را مختص بذات خود جلت عظمته کند.

1-سوره انعام آیه ۱۲۵

2-سوره زمر آیه ۲۳

3-سوره عنكبوت آیه ۶۹[.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷

[آیا طلب هدایت توسط نماز گزار تحصیل حاصل نیست؟].... ص: ۵۷

چهارم اینکه: صراط مستقیم از آنجایی که امری است که در تمامی سبیل‌های مختلف محفوظ می‌باشد، لذا صحیح است که یک انسان هدایت شده، باز هم بسوی آن هدایت شود، خدای تعالی او را از صراط بسوی صراط هدایت کند، باین معنا که سبیلی که قبلا بسوی آن هدایتش کرده بوده، با هدایت بیشتری تکمیل نموده به سبیلی که ما فوق سبیل قبلی است هدایت فرماید، پس اگر می‌بینیم که در آیات مورد بحث که حکایت زبان حال بندگان هدایت شده خدا است، از زبان ایشان حکایت می‌کند، که همه روزه می‌گویند: (ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما)، نباید تعجب کنیم، و یا اشکال کنیم که چنین افرادی هدایت شده‌اند، دیگر چه معنا دارد از خدا طلب هدایت کنند؟ و این در حقیقت تحصیل حاصل است، و تحصیل حاصل محال است، و چیزی که محال است، سؤال بدان تعلق نمی‌گیرد، و درخواست کردنی نیست.

زیرا جوابش از مطلب بالا معلوم شد، چون گفتیم صراط در ضمن همه سبیل‌ها هست و گفتیم سبیل‌ها بسیار، و دارای مراتبی بسیارند، چون چنین است بنده خدا از خدا می‌خواهد: که او را از صراطی (یعنی سبیلی) بصراطی دیگر که ما فوق آنست هدایت کند، و نیز از آن بمافوق دیگر.

و نیز نباید اشکال کنیم به اینکه اصلا درخواست هدایت بسوی صراط مستقیم، از مسلمانی که دینش کامل‌ترین ادیان، و صراطش مستقیم‌ترین صراطها است، صحیح نیست، و معنای بدی می‌دهد، چون می‌رساند که وی خود را در صراط مستقیم ندانسته، و درخواست دینی کامل‌تر می‌کند.

چون هر چند که دین و شریعت اسلام کاملترین ادیان سابق است، ولی کاملتر بودن شریعت مطلبی است، و کاملتر بودن یک متشرع از متشرعی دیگر مطلبی است دیگر، درخواست یک مسلمان و دارنده کاملترین ادیان، هدایت بسوی صراط مستقیم را، معنایش آن نیست که شما فهمیدید بلکه معنایش این است که خدایا مرا به مسلمان‌تر از خودم برسان، و خلاصه ایمان و عمل باحکام اسلام را کامل‌تر از این ایمان که فعلا دارم بگردان، و مرا بمرتبه بالاتری از ایمان و عمل صالح برسان.

یک مثل ساده مطلب را روشن می‌سازد، و آن این است که هر چند که دین اسلام از دین نوح و موسی و عیسی ع کاملتر است، ولی آیا یک فرد مسلمان معمولی، از نظر کمالات معنوی، به پایه نوح و موسی و عیسی ع می‌رسد؟ قطعاً میدانیم که نمیرسد، و این نیست، مگر بخاطر اینکه حکم شرایع و عمل بانها غیر حکم ولایتی است که از تمکن در آن شرایع و تخلق بان اخلاق حاصل میشود، آری دارنده مقام توحید کامل و خالص، هر چند از اهل شریعت‌های گذشته باشد، کامل‌تر و برتر است از کسی که بان مرتبه از توحید و اخلاص نرسیده، و حیات

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸

معرفت در روح و جانش جایگزین نگشته، و نور هدایت الهیه در قلبش راه نیافته است، هر چند که او از اهل شریعت محمدیه (ص)، یعنی کامل‌ترین و وسیع‌ترین شریعت‌ها باشد، پس صحیح است چنین فردی از خدا در خواست هدایت بصراط مستقیم، یعنی براهی که کمترین از شرایع گذشته داشتند، بنماید، هر چند که شریعت خود او کاملتر از شریعت آنان است.

در اینجا به پاسخ عجیبی بر میخوریم، که بعضی از مفسرین محقق و دانشمند از اشکال بالا داده‌اند، پاسخی که مقام دانش وی با آن هیچ سازگاری ندارد، وی گفته: بطور کلی دین خدا در همه ادوار بشریت یکی بوده، و آنهم اسلام است، و معارف اصولی آن که توحید و نبوت و معاد باشد، و پاره‌ای فروعی که متفرع بر آن اصول است، باز در همه شرایع یکی بوده، تنها مزیتی که شریعت محمدیه (ص) بر شرایع سابق خود دارد، این است که احکام فرعی آن وسیع‌تر، و شامل شئون بیشتری از زندگی انسانها است، پس در اسلام بر حفظ مصالح بندگان عنایت بیشتری شده، و از سوی دیگر در این دین، برای اثبات معارفش بیک طریق از طرق استدلال اکتفاء نشده، بلکه به همه انحاء استدلال، از قبیل حکمت، و موعظه حسنه، و جدال احسن، تمسک شده است، پس هم وظائف یک مسلمان امروز سنگین‌تر از یک مسلمان عهد مسیح ع است، و هم معارف دینش بیشتر و وسیع‌تر است و در نتیجه در برابر هر یک از تکالیفش، و هر یک از معارفش، یک نقطه انحراف دارد، و قهرا به هدایت بیشتری نیازمند است، از این رو از خدا درخواست می‌کند، که در سر دو راهی‌های بسیاری که دارد، به راه مستقیمش هدایت کند.

و هر چند که دین خدا یکی، و معارف کلی و اصولی در همه آنها یکسان است، و لکن از آنجایی که گذشتگان از بشریت قبل از ما، راه خدا را پیمودند، و در این راه بر ما سبقت داشتند، لذا خدای تعالی بما دستور داده تا در کار آنان نظر کنیم، و ببینیم چگونه در سر دو راهی‌های خود، خود را حفظ کردند، و از خدای خود استمداد نمودند، ما نیز عبرت بگیریم، و از خدای خود استمداد کنیم.

اشکالی که باین پاسخ وارد است، این است که: اساس، آن اصولی است که مفسرین سابق در مسلک تفسیر زیر بنای کار خود کرده بودند، اصولی که مخالف با قواعد و اصول صحیح تفسیر است، و یکی از آن اصول ناصحیح این است: می‌پنداشتند حقیقت و واقعیت معارف اصولی دین یکی است، مثلاً واقعیت ایمان بخدا، در نوح ع، و در یک فرد از امت او یکی است، و نیز ترس از خدا در آن دو یک حقیقت است، و شدت و ضعفی در کار نیست، و سخاوت، و شجاعت، و علم، و تقوی، و صبر، و حلم، و سایر کمالات معنوی در پیامبر اسلام و یک فرد عادی از امتش یک چیز است، و چنان نیست، که در رسول خدا (ص) مرتبه عالیتر آنها، و در آن فرد مرتبه دانی آنها

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹

باشد، و تنها تفاوتی که یک پیغمبر با یک فرد امتش، و یا با یک پیغمبر دیگر دارد، این است که خدا او را بزرگتر اعتبار کرده، و رعیتش را کوچکتر شمرده، بدون اینکه این جعل و قرارداد خدا متکی بر تکوین و واقعیت خارجی باشد، عیناً نظیر جعلی که در میان خود ما مردم است، یکی را پادشاه، و بقیه را رعیت او اعتبار می‌کنیم، بدون اینکه از حیث وجود انسانی تفاوتی با یکدیگر داشته باشند.

و این اصل، منشا و ریشه‌ای دیگر دارد، که خود زائیده آنست، و آن این است که برای ماده، اصالت قائل بودند، و از آنچه ما وراء ماده است، یا بکلی نفی اصالت نموده، یا در باره اصالت آن توقف می‌کردند، تنها از ما وراء ماده، خدا را، آنهم بخاطر دلیل، استثناء می‌کردند.

و عامل این انحراف فکری یکی از دو چیز بود، یا بخاطر اعتمادی که بلوم مادی داشتند، می‌پنداشتند که حس برای ما کافی است، و احتیاجی بماوراء محسوسات نداریم، و یا (العیاذ بالله) قرآن را لایق آن نمی‌دانستند که پیرامون آیاتش تدبر و مو شکافی کنند، و می‌گفتند فهم عامی در درک معانی آن کافی است.

این بحث دنباله‌ای طولانی دارد که انشاء الله تعالی در بحث‌های علمی آتیه از نظر خواننده خواهد گذشت. نکته پنجم - اینکه مزیت اصحاب صراط مستقیم بر سایرین، و همچنین مزیت صراط آنان بر سیل سایرین، تنها بعلم است، نه عمل، آنان بمقام پروردگارشان علمی دارند که دیگران ندارند، و گر نه در سابق هم گفتیم، که در سیل‌های پائین‌تر صراط مستقیم، اعمال صالح کامل، و بدون نقص نیز هست، پس وقتی برتری اصحاب صراط مستقیم به عمل نبود، باقی نمی‌ماند مگر علم، و اما اینکه آن علم چه علمی و چگونه علمی است؟ انشاء الله در ذیل آیه: (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُمْ بِقَدَرِهَا) «۱» در باره‌اش بحث خواهیم کرد. در اینجا تنها می‌گوئیم آیه: (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ، خُذُوا زِينَتَكُمْ مِنْ حَيْثُ مَكَانِ تَخْرُجُونَ وَلَا يَخْرُجُ إِلَيْكُمْ إِلَّا بِرِئَاسَةٍ مِنْ اللَّهِ عَسَىٰ أَنْ يَسْأَلَكُمْ عَنْ سَمْعِكُمْ فَأُولَٰئِكَ لِيُصْغَبُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الصَّاغِبُونَ) «۲» و همچنین آیه: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ، كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ يَرْفَعُهَا اللَّهُ لِيُخْرِجَ بِهَا مَنَاصِبَ كَثِيرَةً، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ اللَّهُ لِيُخْرِجَ بِهَا مَنَاصِبَ كَثِيرَةً) «۳» باین مزیت اشعار دارد، چون می‌رساند آنچه خودش بسوی خدا بالا می‌رود، کلمه طیب و علم است، و اما عمل صالح، اثرش کمک در بالا رفتن علم است، و بزودی در تفسیر آیه نامبرده تتمه مطالب خواهد آمد انشاء الله.

1-سوره رعد آیه ۱۷

2-سوره مجادله آیه ۱۱

3-سوره فاطر آیه ۱۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰

بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص : ۶۰

[اقسام عبادت] ص : ۶۰

در کتاب کافی از امام صادق ع روایت آمده، که در معنای عبادت فرموده‌اند: عبادت سه جور است، مردمی هستند که خدا را از ترس عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت بردگان ناتوان است، و منشاش زبونی بردگی است، مردمی دیگر خدای تبارک و تعالی را بطلب ثوابش عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت اجیران است و منشای آن علاقه باجرت است، مردمی دیگر خدای عز و جل را بخاطر محبتی که باو دارند عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت آزادگان، و بهترین عبادت است. «۱»

و در نهج البلاغه آمده که مردمی خدا را بدان جهت عبادت می‌کنند که بشوایش رغبت دارند، عبادت آنان عبادت تجارت‌پیشگان است، و خود نوعی تجارت است، قومی دیگر خدا را از ترس، بندگی می‌کنند، که عبادتشان عبادت بردگان است، قومی سوم هستند که خدا را از در شکر عبادت می‌کنند، که عبادت آنان عبادت آزادگان است. «۲»

و در کتاب علل، و نیز کتاب مجالس، و کتاب خصال، از امام صادق ع آمده: که فرمودند مردم، خدا را سه جور عبادت می‌کنند، طبقه‌ای او را بخاطر رغبتی که بشوایش دارند عبادت می‌کنند، که عبادت آنان عبادت حریشان است، و منشای آن طمع است، و جمعی دیگر او را از ترس آتش عبادت می‌کنند، که عبادت آنان عبادت بردگان، و منشاش زبونی و ترس است، و لکن من خدای عز و جل را از این جهت عبادت می‌کنم، که دوستش دارم، و این عبادت بزرگواران است، که خدا در باره‌شان فرموده: (وَهُمْ مِنْ فَزَعِ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ «۳» و ایشان در امروز از فزع ایمنند)، و نیز فرموده: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ

فَاتَّبِعُونِي، يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «۴»، بگو: اگر خدا را دوست میدارید پس پیروی من کنید تا خدا هم دوستتان بدارد، پس هر کس خدای عز و جل را دوست بدارد، خدا هم او را دوست میدارد، و هر کس خدا دوستش بدارد، از ایمان خواهد بود، و این مقامی است مکنون، و پوشیده، که جز پاکان با آن تماس پیدا نمی‌کنند. «۵»

1- اصول کافی ج ۲ ص ۸۴ ح ۵ باب العبادۃ

2- نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۱۱۹۲ ح ۲۲۹

3- نمل آیه ۸۹

4- آل عمران آیه ۳۱

5- علل الشرائع ج ۱ ص ۱۲ ح ۸ باب ۸ و خصال ص ۱۸۸ ح ۲۵۹ و امالی صدوق ص ۴۱ ح ۴ طبع بیروت

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱

مؤلف: از بیانی که در گذشته گذشت، معنای این سه روایت روشن میشود، و اگر عبادت احرار و آزاد مردان را گاهی به شکر، و گاهی دیگر به حب، توصیف کردند، از این جهت است که برگشت هر دو یکی است، چون شکر عبارت است از اینکه نعمت ولی نعمت را در جایش مصرف کنی، و شکر عبادت باین است که از روی محبت انجام شود، و تنها برای خود خدا صورت بگیرد، نه منافع شخصی، و یا دفع ضرر شخصی، بلکه خدا را عبادت کنی، بدان جهت که خدا است، یعنی بذات خود جامع تمامی صفات جمال و جلال است، و او چون جمیل بالذات است، ذاتا محبوب است، یعنی خودش دوست داشتنی است، نه اینکه چون ثواب میدهد، و یا عقاب را بر میدارد؟ مگر محبت جز میل بجمال و مجذوب شدن در برابر آن چیز دیگری است؟.

پس برگشت اینکه بگوئیم: خدا معبود است، چون خدا است، و یا چون جمیل و محبوب است، و یا چون ولی نعمت است، و شکرش واجب است، همه بیک معنا است.

و از طرق عامه از امام صادق ع روایت شده که در تفسیر آیه (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) (الخ، فرموده: یعنی، ما از تو غیر تو را نمیخواهیم، و عبادت در عوض چیزی نمی‌کنیم، آن طور که جاهلان به خیال خود تو را عبادت می‌کنند، در حالی که در دل بیاد همه چیز هستند جز تو. «۱»

مؤلف: این روایت به نکته‌ای اشاره می‌کند، که قبلا از آیات مورد بحث استفاده کردیم، که معنای عبادت، حضور و اخلاص است، چون عبادت بمنظور ثواب، و یا دفع عذاب، با خلوص و حضور منافات دارد.

و در کتاب تحف العقول، از امام صادق ع روایتی آمده، که در ضمن آن فرمود: هر کس معتقد باشد که خدا بصفه عبادت میشود، نه به ادراک، اعتقاد خود را بخدایی حواله داده که غایب است، و کسی که معتقد باشد که پروردگار متعال به صفت موصوفش عبادت میشود، توحید را باطل کرده، چون صفت، غیر موصوف است، و کسی که معتقد باشد که موصوف، منسوب به صفت عبادت میشود، خدای کبیر را کوچک و صغیر شمرده است، پس مردم، خدا را آن طور که هست نمیتوانند اندازه‌گیری کنند. «۲»

[معنی " اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ " و پاسخ ضمنی به شبهه تحصیل حاصل] ص: ۶۱

و در کتاب معانی، از امام صادق ع روایت آورده، که در معنای جمله: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ فرموده: خدایا ما را بلزوم طریقی ارشاد فرما، که به محبت تو، و به بهشت منتهی میشود، و از اینکه پیروی هواهای خود کنیم، و در نتیجه هلاک

گردیم، جلو می‌گیرد، و نیز

1- نقل از تفسیر صافی ج ۱ ص ۵۳ ط اسلامیة.

2- تحف العقول ص ۲۴۲ طبع نجف.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲

نمی‌گذارد آراء خود را اخذ کنیم، و در نتیجه نابود شویم. «۱»

و نیز در معانی از علی ع روایت آورده، که در باره آیه نامبرده فرمود: یعنی خدایا! توفیق خودت را که ما تا کنون بوسیله آن تو را اطاعت کردیم، در باره ما ادامه بده، تا در روزگار آینده‌مان نیز هم چنان تو را اطاعت کنیم. «۲»

مؤلف: این دو روایت دو وجه مختلف در پاسخ از شبهه تحصیل حاصل را بیان می‌کند، شبهه این بود که شخص نمازگزار، راه مستقیم را یافته، که نماز می‌گذارد، دیگر معنا ندارد در نماز خود از خدا هدایت بسوی راه مستقیم را درخواست کند. روایت اولی پاسخ میدهد به اینکه: مراتب هدایت در مصداقهای آن مختلف است، و نمازگزار همه روزه از خدا میخواهد از هر مرتبه‌ای که هست بمرتبه بالاتر هدایت شود، و روایت دومی پاسخ میدهد: که هر چند مراتب آن در مصادیق مختلف است، و لکن از نظر مفهوم یک حقیقت است، و نمازگزار نظری باختلاف مراتب آن ندارد، بلکه تنها نظرش این است که این موهبت را از من سلب مکن، و هم چنان آن را ادامه بده.

و نیز در معانی از علی ع روایت آورده که فرمود: صراط مستقیم در دنیا آن راهی است که کوتاه‌تر از غلو، و بلندتر از تقصیر، و در مثل فارسی نه شور شود، و نه بی نمک باشد، بلکه راه میانه باشد، و در آخرت عبارتست از طریق مؤمنین بسوی بهشت. «۳»

امراء از "الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" ص: ۶۲

باز در معانی از علی ع روایت آورده، که در معنای جمله (صراط الذین) الخ، فرمود: یعنی بگوئید: خدایا ما را به صراط کسانی هدایت فرما، که بر آنان این انعام فرمودی که موفق بدینت و اطاعتت نمودی، نه این انعام که مال و سلامتی‌شان دادی، چون بسا میشود کسانی به نعمت مال و سلامتی متنعم هستند، ولی کافر و یا فاسقند.

آن گاه اضافه فرمود: که ایشان آن کسانی که خدا در باره آنها فرموده: (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَالصَّادِقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحِينَ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) «۴» «۵»

اروایتی از رسول خدا (ص) در باره سوره حمد و فضیلت آن] ص: ۶۲

و در کتاب عیون از حضرت رضا ع از پدران بزرگوارش از امیر المؤمنین ع روایت آورده که فرمود: از رسول خدا (ص) شنیدم می‌فرمود: خدای تعالی فرموده:

فَاتِحَةُ الْكِتَابِ رَا بَيْنَ خُودِمْ وَ بِنْدَهَامِ تَقْسِيمِمْ كَرْدِمْ، نَصْفَشِمْ اَزِ مَنْ، وَ نَصْفَشِمْ اَزِ بِنْدَه مِنْ اَسْتِ، وَ بِنْدَهَامِ هَرِ چِه بَخُوهَدِ بَاوِ مِیْدَهْمِ، چُونِ او مِیْگُویْدِ: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، خدای عز و جلالش میگوید:

1- معانی الاخبار ص ۳۳ ذ ح ۴

2- معانی الاخبار ص ۳۳ ذ ح ۴

3- معانی الاخبار ص ۳۳ ذ ح ۴

4- سوره نساء آیه ۶۹ [.....]

5- معانی الاخبار ص ۳۶ ذ ح ۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳

بندهام کار خود را با نام من آغاز کرد، و بر من است اینکه امور او را در آن کار تتمیم کنم، و در احوالش برکت بگذارم، و چون او میگوید: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) پروردگار متعالش میگوید:

بنده من مرا حمد گفت، و اقرار کرد: که نعمتهایی که در اختیار دارد، از ناحیه من است، و بلاهایی که به وی نرسیده، باز بلطف و تفضل من است، و من شما فرشتگان را گواه می‌گیرم، که نعمتهای دنیایی و آخرتی او را زیاده نموده، بلاهای آخرت را از او دور کنم، همانطور که بلاهای دنیا را از او دور کردم.

و چون او میگوید: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) خدای جل جلالش میگوید: بندهام شهادت داد: که من رحمان و رحیم هستم، من نیز شما را شاهد می‌گیرم، که بهره او را از نعمت و رحمت خود فراوان ساخته، نصیبش را از عطاء خودم جزیل و بسیار می‌کنم، و چون او میگوید: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، خدای تعالی‌اش میگوید: شما شاهد باشید، همانطور که بندهام اعتراف کرد به اینکه من مالک روز جزا هستم، در آن روز که روز حساب است، حساب او را آسان می‌کنم، و حسنات او را قبول نموده، از گناهانش صرفنظر می‌کنم.

و چون او میگوید: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)، خدای عز و جلش می‌فرماید: بندهام راست گفت، و براستی مرا عبادت کرد، و بهمین جهت شما را گواه می‌گیرم، در برابر عبادتش پاداشی دهم، که هر کس که در عبادت، راه مخالف او را رفته بحال او رشک برد. و چون او میگوید: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، خدای تعالی‌اش میگوید: بندهام از من استعانت جست، و بسوی من پناهنده گشت، من نیز شما را شاهد می‌گیرم، که او را در امورش اعانت کنم، و در شدايدش بدادش برسم، و در روز گرفتاریهایش دست او را بگیرم.

و چون او میگوید: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، تا آخر سوره، خدای عز و جلش میگوید: همه اینها و آنچه غیر اینها درخواست کند بر آورده است، من همه خواسته‌هایش را استجابت کردم، و آنچه آرزو دارد برآوردم، و از آنچه می‌ترسد ایمنی بخشیدم. «1»

مؤلف: قریب باین مضمون را مرحوم صدوق در کتاب علل خود از حضرت رضا ع روایت کرده، «۲» و این روایت همانطور که ملاحظه می‌فرمائید، سوره فاتحه‌الکتاب را در نماز تفسیر می‌کند، پس این خود مؤید گفته قبلی ما است، که گفتیم: این سوره کلام خدای سبحان است، اما به نیابت از طرف بندهاش، و زبان حال بندهاش در مقام عبادت، و اظهار عبودیت است، که چگونه خدا را ثناء می‌گوید، و چگونه اظهار بندگی می‌کند، و بنا بر این سوره اصلاً برای

1- عیون اخبار الرضا ص ۲۳۴ ب ۲۸ ح ۵۹

2- علل ج ۲ ص ۳۱۵ ب ۱ ح ۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴

عبادت درست شده، و در قرآن هیچ سوره‌ای نظیر آن دیده نمیشود، منظورم از این حرف چند نکته است. اول اینکه سوره مورد بحث از اول تا باخرش کلام خدا است، اما در مقام نیابت از بندهاش، و اینکه بندهاش وقتی روی دل متوجه بسوی او میسازد، و خود را در مقام عبودیت قرار میدهد، چه می‌گوید. و دوم اینکه این سوره بدو قسمت تقسیم شده، نصفی از آن برای

خدا، و نصفی دیگر برای بنده خدا است.

نکته سوم اینکه این سوره مشتمل بر تمامی معارف قرآنی است، و با همه کوتاهی‌ش تمامی معارف قرآنی اشعار دارد، چون قرآن کریم با آن وسعت عجیبی که در معارف اصولیش، و نیز در فروعات متفرعه بر آن اصول هست، از اخلاقی‌اش گرفته تا احکام، و احکامش از عبادات گرفته تا سیاسات، و اجتماعیات، و وعده‌ها، و وعیدها، و داستانها، و عبرت‌هایش، همه و همه بیاناتش به چند اصل بر می‌گردد، و از آن چند ریشه جوانه می‌زند، اول توحید، دوم نبوت، و سوم معاد، و فروعات آن، و چهارم هدایت بندگان بسوی آنچه مایه صلاح دنیا و آخرتشان است، و این سوره با همه اختصار و کوتاهی‌ش، مشتمل بر این چند اصل می‌باشد، و با کوتاه‌ترین لفظ، و روشن‌ترین بیان، بانها اشاره نموده است.

[ایمان و ویژگی‌های سوره حمد و مقایسه آن با آنچه مسیحیان در نماز می‌خوانند] ص: ۶۴

حال برای اینکه بعظمت این سوره پی ببری، میتوانی معارف مورد بحث در این سوره را که خدای تعالی آن را جزو نماز مسلمانان قرار داده، با آنچه که مسیحیان در نماز خود می‌گویند، و انجیل متی (۶-۹-۱۳) آن را حکایت می‌کند، مقایسه کنی، آن وقت می‌فهمی که سوره حمد چیست.

در انجیل نامبرده که عبری ترجمه شده، چنین می‌خوانیم (پدر ما آن کسی است که در آسمانها است، نام تو متقدس باد، و فرمانت نافذ، و مشیتت در زمین مجری، همانطور که در آسمان مجری است، نان ما کفاف ما است، امروز ما را بده، و دیگر هیچ، و گناه ما بیامرز، همانطور که ما گناهکاران بخویشتن را می‌بخشیم، (یعنی از ما یاد بگیر)، و ما را در بوته تجربه و امتحان قرار مده، بلکه در عوض از شر شریر نجات ده.

خوب، در این معانی که الفاظ این جملات آنها را افاده می‌کند دقت بفرما، که چه چیزهایی را بعنوان معارف الهی و آسمانی به بشر می‌آموزد، و چگونه ادب بندگی در آن رعایت شده، اولاً بنمازگزار می‌آموزد، که بگوید: پدر ما (یعنی خدای تعالی) در آسمانها است، (در حالی که قرآن خدا را منزله از مکان میداند) و ثانیاً در باره پدرش دعای خیر کند، که امیدوارم نامت متقدس باشد، (البته فراموش نشود که متقدس باشد، نه مقدس، و خلاصه قداست قلبی هم داشته باشد کافی است) و نیز امیدوارم که فرمانت در زمین مجری، (و تیغ ترا باشد، همانطور که در آسمان هست، حال چه کسی میخواهد دعای این بنده را در باره خدایش مستجاب کند؟ نمیدانیم، آنها هم دعایی که

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵

بشعارهای احزاب سیاسی شبیه‌تر است، تا بدعای واقعی.

و ثالثاً از خدا، و یا بگو پدرش درخواست کند: که تنها نان امروزش را بدهد، و در مقابل بخشش و مغفرتی که او نسبت به گناهکاران خود می‌کند، وی نیز نسبت با او با مغفرت خود تلافی نماید، و همانطور که او در مقابل جفاکاران از حق خود اغماض می‌کند، خدا هم از حق خود نسبت با او اغماض کند، حالا این نمازگزار مسیحی چه حقی از خودش دارد، که از خود او باشد، و خدا با او نداده باشد؟ نمیدانیم.

و رابعاً از پدر بخواهد که او را امتحان نکند، بلکه از شر شریر نجات دهد، و حال آنکه این درخواست درخواست امری است محال، و نشدنی، برای اینکه اینجا دار امتحان و استکمال است، و اصلاً نجات از شریر بدون ابتلاء و امتحان معنا ندارد.

[سخن عجیب گوستاولوبون] ص: ۶۵

از همه اینها بیشتر وقتی تعجب می‌کنی، که نوشته قسیس فاضل گوستاولوبون را در کتاب تاریخ تمدن اسلامش ببینی، که میگوید اسلام در معارف دینی چیزی بیشتر از سایر ادیان نیاورده، چون همه ادیان بشر را بسوی توحید، و تزکیه نفس، و تخلق باخلاق فاضله، و نیز به عمل صالح دعوت می‌کردند، اسلام نیز همین‌ها را گفته، چیزی که برتری یک دین را بر دین دیگر اثبات می‌کند باین است که ببینیم کدام یک از ادیان ثمره بیشتری در اجتماعات بشری داشته، (و لا بد منظور این است که ثمره دین مسیحیت در تعلیم و تربیت بیشتر از اسلام است) و از این نیز عجیب‌تر آنکه بعضی از مسلمان‌نماها نیز این گفتار وی را نشخوار کرده، و پیرامون آن داد سخن داده است.

بحث روایتی دیگر ص : ۶۵

[چند روایت درباره مراد از "صراط مستقیم"] ص : ۶۵

در کتاب فقیه و در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت آورده‌اند، که فرمود:

صراط مستقیم، امیر المؤمنین ع است. «۱»

و در کتاب معانی از امام صادق ع روایت آورده، که فرمود: صراط مستقیم، طریق بسوی معرفت خدا است، و این دو صراط است، یکی صراط در دنیا، و یکی در آخرت، اما صراط در دنیا عبارتست از امامی که اطاعتش بر خلق واجب شده، و اما صراط در آخرت، پلی است که بر روی جهنم زده شده، هر کس در دنیا از صراط دنیا بدرستی رد شود، یعنی امام خود را بشناسد، و او را اطاعت کند، در آخرت نیز از پل آخرت باسانی می‌گذرد، و کسی که در دنیا امام خود را

1- معانی الاخبار ص ۳۲ ح ۲ و عیاشی ج ۱ ص ۲۴ ح ۲۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶

نشناسد، در آخرت هم قدمش بر پل آخرت می‌لغزد، و بدرون جهنم سقوط می‌کند. «۱»

و نیز در کتاب معانی از امام سجاد ع روایت آورده که فرمود: بین خدا، و بین حجت خدا حجابی نیست، و نه خدا از حجت خود در پرده و حجاب است، مائیم ابواب خدا، و مائیم صراط مستقیم، و مائیم مخزن علم او، و مائیم زبان و مترجم‌های وحی او، و مائیم ارکان توحیدش، و مائیم گنجینه اسرارش. «۲»

و از ابن شهر آشوب از تفسیر وکیع بن جراح، از ثوری، از سدی، از اسباط از ابن عباس روایت شده، که در ذیل آیه: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) گفته: یعنی ای بندگان خدا، بگوئید: خدایا ما را بسوی محبت محمد و اهل بیتش ع ارشاد فرما «3». مؤلف: و در این معانی روایات دیگری نیز هست، و این روایات از باب جری، یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز و روشن آنست، می‌خواهند بفرمایند که مصداق بارز صراط مستقیم، محبت آن حضرات است.

[توضیح اصطلاح "جری" یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز] ص : ۶۶

این را هم باید دانست، که کلمه جری (تطبیق کلی بر مصداق)، که ما در این کتاب از آن بسیار نام می‌بریم، اصطلاحی است که از کلمات ائمه اهل بیت ع گرفته‌ایم.

مثلا در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت شده، که گفت: من از امام باقر ع از این حدیث پرسیدم، که فرموده‌اند: هیچ آیه‌ای در قرآن نیست، مگر آنکه ظاهری دارد، و باطنی، و هیچ حرفی در قرآن نیست، مگر آنکه برای او حدی و حسابی

است، و برای هر حدی مطلعی است، منظورشان از این ظاهر و باطن چیست؟ فرمود: ظاهر قرآن تنزیل آن، و باطنش تاویل آنست، بعضی از تاویلهای آن گذشته، و بعضی هنوز نیامده، (یجری کما یجری الشمس و القمر)، مانند آفتاب و ماه در جریان است، هر وقت چیزی از آن تاویل‌ها آمد، آن تاویل واقع می‌شود، «۴» (تا آخر حدیث). و در این معنا روایات دیگری نیز هست، و این خود سلیقه ائمه اهل بیت ع است، که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد تطبیق می‌کنند، هر چند که اصلاً ربطی بمورد نزول آیه نداشته باشد، عقل هم همین سلیقه و روش را صحیح می‌داند، برای اینکه قرآن بمنظور هدایت همه انسانها، در همه ادوار نازل شده، تا آنان را بسوی آنچه باید بدان معتقد باشند، و آنچه باید بدان متخلق گردند، و آنچه که باید عمل کنند، هدایت کند، چون معارف نظری قرآن مختص بیک عصر خاص، و یک حال مخصوص نیست، آنچه را قرآن فضیلت

1- معانی الاخبار ص ۳۲ ح ۱

2- معانی الاخبار ص ۳۵ ح ۵

3- مناقب ج ۳ ص ۷۳ س ۸

4- عیاشی ج ۱ ص ۱۱ ح ۵

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۶۷

خواننده، در همه ادوار بشریت فضیلت است، و آنچه را ردیلت و ناپسند شمرده، همیشه ناپسند و زشت است، و آنچه را که از احکام عملی تشریح نموده، نه مخصوص بعصر نزول است، و نه باشخاص آن عصر، بلکه تشریحی است عمومی و جهانی و ابدی.

و بنا بر این، اگر می‌بینیم که در شان نزول آیات، روایاتی آمده، که مثلاً میگویند: فلان آیه بعد از فلان جریان نازل شد، و یا فلان آیات در باره فلان شخص یا فلان واقعه نازل شده، باری نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه، و آن شخص بدانیم، چون اگر اینطور فکر کنیم، باید بعد از انقضاء آن واقعه، و یا مرگ آن شخص، حکم آیه قرآن نیز ساقط شود، و حال آنکه حکم آیه مطلق است، و وقتی برای حکم نامبرده تعلیل می‌آورد، علت آن را مطلق ذکر می‌کند.

مثلاً اگر در حق افرادی از مؤمنین مدحی می‌کند، و یا از عده‌ای از غیر مؤمنین مذمتی کرده، مدح و ذم خود را بصفتا پسندیده، و ناپسند آنان تعلیل کرده، و فرموده: اگر آن دسته را مدح کرده‌ایم، بخاطر تقوی، و یا فلان فضیلت است، و اگر این دسته را مذمت کرده‌ایم، بخاطر فلان ردیلت است، و پر واضح است که تا آخر دهر، هر کسی دارای آن فضیلت باشد، مشمول حکم آن آیه است، و هر کسی دارای این ردیلت باشد، حکم این آیه شامل حالش می‌شود. و نیز قرآن کریم خودش صریحاً بر این معنا دلالت نموده، می‌فرماید: (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، خدا با این قرآن کسی را هدایت می‌کند، که پیرو خوشنودی خدا باشد)، «۱» و نیز فرموده:

(وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ، و اینکه قرآن کتابی است عزیز، که نه در عصر نزول، باطل در آن رخنه می‌کند، و نه در اعصار بعد)، «۲» و نیز فرموده: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، بدرستی که ما قرآن را نازل کردیم، و بطور قطع خود ما آن را حفظ خواهیم کرد). «۳»

و روایات در تطبیق آیات قرآنی بر ائمه اهل بیت ع، و یا تطبیق بعضی از آنها بر دشمنان ائمه ع، و خلاصه روایات جری بسیار زیاد است، که در ابواب مختلف وارد شده، و ای بسا عده آنها بصدها روایت برسد، و ما فعلاً در اینجا نمی‌خواهیم همه آنها را ذکر کنیم، بلکه هر یک از آنها را در بحث‌های روایتی آنها ذکر می‌کنیم و در اینجا تنها خواستیم معنای کلمه جری را

گفته، خاطر نشان سازیم: که ما این اصطلاح را از ائمه اهل بیت ع گرفته‌ایم، و حتی در بحثهای روایتی نیز بیشتر آنها را متروک گذاشته، نقل نمی‌کنیم، مگر آن مقداری را که ارتباطی با بحث، و یا غرض از آن داشته باشد، (دقت فرمائید).

1-سوره مائده آیه ۱۶

2-سوره فصلت آیه ۴۲

3-سوره حجر آیه ۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۸

(2)سوره بقره مشتمل بر دویست و هشتاد و شش آیه (۲۸۶) ص : ۶۸

[سوره البقره (۲): آیات ۱ تا ۵] ص : ۶۸

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الم (۱) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۲) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۳) وَالَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْآخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ (۴)
أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵)

ترجمه آیات ص : ۶۸

بنام خدایی آغاز می‌کنم که بر همه موجودات رحمتی عمومی و بر نیکان از بندگانش رحمتی خاص دارد.

الف- لام- میم- (۱)

این کتاب که در آن هیچ نقطه ابهامی نیست راهنمای کسانی است که تقوای فطری خود را دارند. (۲)

آنها که بعالم غیب ایمان دارند و با نماز که بهترین مظهر عبودیت است خدا را عبادت و با زکاة

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۹

که بهترین خدمت بنوع است و وظائف اجتماعی خود را انجام میدهند. (۳)

و همانهایی که با آنچه بر تو نازل شده و بدانچه قبل از تو نازل شده ایمان، و بآخرت یقین دارند. (۴)

چنین کسان بر طریق هدایتی از پروردگار خویش و هم ایشان تنها رستگارانند (۵)

بیان [قسمت‌های عمده حقائق بیان شده در این سوره مبارکه] ص : ۶۹

اشاره

از آنجایی که این سوره بتدریج، و بطور متفرق نازل شده، نمی‌توان غرض واحدی که مورد نظر همه آیاتش باشد در آن یافت، تنها می‌توان گفت: که قسمت عمده آن از یک غرض واحد و چشم‌گیر خبر می‌دهد، و آن عبارتست از بیان این

حقیقت که عبادت حقیقی خدای سبحان باین است که بنده او بتامی کتابهایی که او بمنظور هدایت وی و بوسیله انبیایش نازل کرده، ایمان داشته باشد، و میان این وحی و آن وحی، این کتاب و آن کتاب، این رسول و آن رسول، فرقی نگذارد. در این سوره علاوه بر بیان حقیقت نامبرده، کفار و منافقین، تخطئه، و اهل کتاب ملامت شده‌اند، که چرا میانه ادیان آسمانی و رسولان الهی فرق گذاشتند؟ و در هر فرازی بمناسبت عده‌ای از احکام از قبیل برگشتن قبله از بیت المقدس بسوی کعبه، و احکام حج، وارث، و روزه، و غیر آن را بیان نموده، بفرازی دیگر پرداخته است.

(الف- لام- میم)، گفتار پیرامون حروف بریده‌ای که در اول بعضی از سوره‌های قرآن آمده، انشاء الله در ابتدای سوره شوری، از نظر خواننده خواهد گذشت، و همچنین گفتار در معنای هدایت بودن، و کتاب بودن قرآن می‌آید.

[متقین دارای دو هدایتند هم چنان که کفار و منافقین در دو ضلالت می‌باشند] ص: ۶۹

(هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ) الخ، متقین عبارتند از مؤمنین، چون تقوی از اوصاف خاصه طبقه معینی از مؤمنین نیست، و اینطور نیست که تقوی صفت مرتبه‌ای از مراتب ایمان باشد، که دارندگان مرتبه پائین‌تر، مؤمن بی تقوی باشند، و در نتیجه تقوی مانند احسان و اخبات و خلوص، یکی از مقامات ایمان باشد، بلکه صفتی است که با تمامی مراتب ایمان جمع میشود، مگر آنکه ایمان، ایمان واقعی نباشد.

دلیل این مدعا این است: خدای تعالی دنبال این کلمه، یعنی کلمه (متقین)، وقتی اوصاف آن را بیان می‌کند، از میانه طبقات مؤمنین، با آن همه اختلاف که در طبقات آنان است، طبقه معینی را مورد نظر قرار نمیدهد، و طوری متقین را توصیف نمیکند که شامل طبقه معینی شود.

[هدایت اول متقین از سلامت فطرت و هدایت دوم از ناحیه قرآن و فرع بر هدایت اول است] ص: ۶۹

و در این آیات نوزده‌گانه که حال مؤمنین و کفار و منافقین را بیان می‌کند، از اوصاف معرف تقوی، تنها پنج صفت را ذکر می‌کند، و آن عبارتست از ایمان بعیب، و اقامه نماز، و انفاق از آنچه خدای سبحان روزی کرده، و ایمان بآنچه بر انبیاء خود نازل فرموده، و بتحصیل یقین

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۰

بآخرت، و دارندگان این پنج صفت را باین خصوصیت توصیف کرده: که چنین کسانی بر طریق هدایت الهی و دارای آن هستند.

و این طرز بیان بخوبی می‌فهماند که نامبردگان بخاطر اینکه از ناحیه خدای سبحان هدایت شده‌اند، دارای این پنج صفت کریمه گشته‌اند، ساده‌تر اینکه ایشان متقی و (دارای پنج صفت نامبرده نشده‌اند)، مگر بهدایتی از خدای تعالی، آن گاه کتاب خود را چنین معرفی می‌کند: که هدایت همین متقین است، (لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)، پس می‌فهمیم که هدایت کتاب، غیر آن هدایتی است که اوصاف نامبرده را در پی داشت، و نیز می‌فهمیم که متقین، دارای دو هدایتند، یک هدایت اولی که بخاطر آن متقی شدند، و یک هدایت دومی که خدای سبحان بپاس تقوایشان بایشان کرامت فرمود.

آن وقت مقابله بین متقین که گفتیم دارای دو هدایتند، با کفار و منافقین درست میشود، چون کفار هم دارای دو ضلالت، و منافقین دارای دو کوری هستند، یکی ضلالت و کوری اول، که باعث اوصاف خبیثه آنان از کفر و نفاق و غیره شد، دوم ضلالت و کوری‌ای که ضلالت و کوری اولشان را بیشتر کرد، اولی را بخود آنان نسبت داد، و دومی را بخودش، که بعنوان مجازات دچار ضلالت و کوری بیشتری‌شان کرد، و در خصوص کفار فرمود: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى

أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً»، «۱» غشاوت را بخود آنان نسبت داد، و مهر زدن بر دلهاشان را بخودش.
 هم چنان که در آیات بعد در باره منافقین می‌فرماید: فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا، «۲» مرض اولی را بخود منافقین نسبت میدهد، و مرض دومی ایشان را بخودش، بهمان معنایی که از آیه (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا، وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، خدا با این قرآنش بسیاری را گمراه، و بسیاری را هدایت می‌کند، و با آن گمراه نمیکند مگر فاسقان را، «۳» (آنهايي را که قبل از برخورد با قرآن فاسق بوده‌اند)، و آیه: (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ، وقتی خودشان از راه راست منحرف شوند، خدا هم دلهاشان را منحرف می‌کند) «۴» استفاده میشود.
 و کوتاه سخن آنکه: متقین میان دو هدایت واقعدند، هم چنان که کفار و منافقین میانه دو ضلالت قرار گرفته‌اند، و هر سه طبقه از دو خصیصه خود، یکی را یعنی اولی را خودشان داشته‌اند، و دومی را خداوند بعنوان جزا بر اولیشان اضافه کرده است.

و چون هدایت دومی متقین بوسیله قرآن صورت می‌گیرد، معلوم میشود هدایت اولی قبل از قرآن بوده، و علت آن سلامت فطرت بوده است (و اما اینکه چرا بعضی فطرتشان سالم است،

1-سوره بقره آیه ۷

2-سوره بقره آیه ۱۰

3-سوره بقره آیه ۲۶ [.....]

4-سوره صف آیه ۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۱

و بعضی ناسالم، و آیا علت تامه آن وراثت و خوبی و بدی پدر و مادر و شیر و امثال آنها است، و یا علت تامه‌اش خود انسان است؟ در پاسخ می‌گوییم هیچیک از اینها علت تامه نیست، ولی همه آنها بمقدار اقتضاء اثر دارد. مترجم.)
 این وجدانی همه ما است که اگر فطرت کسی سالم باشد، ممکن نیست که باین حقیقت اعتراف نکند، که من موجود محتاجم، و احتیاجم بچیزی است که خارج از ذات خودم است، و همچنین غیر من تمامی موجودات، و آنچه که بتصور و وهم یا عقل درآید، محتاج بامری هستند خارج از ذاتشان، و آن امر و آن چیز، امری است که سلسله همه حوائج بدو منتهی میشود.

پس شخصی که سلامت فطرت داشته باشد خواه ناخواه ایمان به موجودی غایب از حس خودش دارد: موجودی که هستی خودش و هستی همه عالم، مستند بان موجود است.

شخص سلیم الفطره بعد از آنکه بچنین موجودی غیبی ایمان آورد، و اعتراف کرد، فکر می‌کند که این مبده که حتی دقیقه‌ای از دقائق از حوائج موجودات غافل نمی‌ماند، و برای هر موجودی آن چنان سرپرستی دارد که گویی غیر از آن دیگر مخلوقی ندارد، چگونه ممکن است از هدایت بندگان غافل بماند، و راه نجات از اعمال مهلک، و اخلاق مهلک را بانان ننماید؟

همین سوآلی که از خود می‌کند، و سوآلات دیگری که از آن زائیده میشود سر از مسئله توحید و نبوت و معاد در می‌آورد، و در نتیجه خود را ملزم میدانند که در برابر آن مبده یکتا خضوع کند چون خالق و رب او و رب همه عالم است، و نیز خود را ملزم میدانند که در جستجوی هدایت او برآید، و وقتی بهدایت او رسید، آنچه در وسع او هست از مال و جاه و علم و فضیلت همه را در راه احیاء آن هدایت و نشر آن دین بکار بندد، و این همان نماز و انفاق است، اما نه نماز و زکاة قرآن، چون گفتار

ما در باره شخص سلیم الفطره‌ای است که اینها را در فطرت خود می‌یابد، بلکه نماز و زکاتی که فطرتش بگردنش می‌اندازد، و او هم از فطرتش می‌پذیرد.

از اینجا معلوم شد که این پنج صفتی که خدای تعالی آنها را زمینه هدایت قرآنی خود قرار داده، صفاتی است که فطرت سالم در آدمی ایجاد می‌کند، و در آیات مورد بحث بدارندگان چنین فطرتی وعده میدهد که بزودی بوسیله قرآنش ایشان را هدایت می‌کند، البته هدایتی زائد بر هدایت فطرتشان، پس اعمال پنج‌گانه نامبرده، متوسط میان دو هدایتند، هدایتی سابق بر آن اعمال، و هدایتی لاحق بانها، و اعتقاد صادق و اعمال صالح میان دو هدایت واسطه‌اند، بطوری که اگر بعد از هدایت فطرت، آن اعتقاد و آن اعمال نباشد، هدایت دومی دست نمی‌دهد.

دلیل بر اینکه هدایت دومی از ناحیه خدای سبحان، و فرع هدایت اولی است، آیات بسیاری است که چند آیه از آنها ذیلاً از نظر خواننده می‌گذرد: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، فِي

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۲

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ

، خدا کسانی را که ایمان آوردند، به قول ثابت در حیاة دنیا و در آخرت پا بر جا می‌کند، و خلاصه آن چنانشان را آن چنان‌تر می‌سازد،) «۱» پس معلوم میشود بقول معروف چشمه باید از خودش آب داشته باشد، تا با لایه‌روبی زیادترش کرد (مترجم) (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ، يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ، اى کسانی که ایمان آورده‌اید. از خدا بترسید، و برسول او ایمان بیاورید، تا خدا از رحمتش دو برابر بشما بدهد، و برایتان نوری قرار دهد، تا با آن نور مشی کنید) «۲» (فراموش نشود که فرمود: اى کسانی که ایمان آورده‌اید، ایمان بیاورید، معلوم می‌شود ایمان اولی فطری است، و ایمان دومی برسول و بکتاب او است. مترجم. اِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبُتْ أَقْدَامَكُمْ، اگر خدا را یاری کنید، خدا یاریتان می‌کند، و ایمااتان را قوی می‌سازد،) «۳» (معلوم می‌شود یاری کردن دین خدا که همان هدایت اولی است سبب می‌شود ثبات قدم را، که خود هدایت دومی و زائد بر اولی است.)

(وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ، خدا مردم تبهکار را هدایت نمی‌کند) «۴»، پس معلوم میشود انحراف از هدایت اولی، که همان تبه‌کاری باشد، باعث محرومیت از هدایت خدا می‌گردد، و از این قبیل آیاتی دیگر.

و مسئله ضلالت کفار و منافقین، عیناً مانند هدایت متقین، دارای دو مرحله است، یکی از ناحیه خود مردم، و یکی بعنوان مجازات از ناحیه خدا، که انشاء الله بزودی بیانش خواهد آمد.

و در آیات مورد بحث بحیاة دیگری اشاره شده، که انسانها در آن حیاة زندگی را از سر می‌گیرند، حیاتی است که فعلاً پنهان است، و نسبت بحیاة دنیا جنبه باطن را دارد نسبت بظاهر، حیاتی است که زندگی انسان بوسیله آن حیاة در همین دنیا و بعد از مردن و در بعث و قیامت یکسره می‌شود، و در بین، مرگی، و انعدامی فاصله نمی‌گردد، هم چنان که فرمود: (أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ، وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً، يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟ اى کسی که مرده و بی‌جان بود، او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در میانه مردم آمد و شد کرد، مثل کسی است که در ظلمتها قرار دارد، و بیرون شدنی برایش نیست؟) «۵» (که انشاء الله بزودی بحث ما پیرامون این زندگی خواهد آمد.

[معنی ایمان] ص: ۷۲

(یؤمنون): ایمان، عبارتست از جایگیر شدن اعتقاد در قلب، و این کلمه از ماده (ء-م-ن) اشتقاق یافته، کانه شخص با ایمان، بکسی که بدرستی و راستی و پاکی وی اعتقاد

1-سوره ابراهیم آیه ۲۷

2-سوره حدید آیه ۲۸

3-سوره محمد آیه ۷

4-سوره صف آیه ۵

5-سوره انعام آیه ۱۲۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۳

پیدا کرده، امنیت می‌دهد، یعنی آن چنان دل گرمی و اطمینان می‌دهد که هرگز در اعتقاد خودش دچار شک و تردید نمی‌شود، چون آفت اعتقاد و ضد آن شک و تردید است.

[اشاره به مراتب ایمان] ص: ۷۳

و ایمان همانطور که قبلا هم گفتیم، معنایی است دارای مراتبی بسیار چون اذعان و اعتقاد، گاهی بخود چیزی پیدا میشود و تنها اثر وجود آن چیز بر آن اعتقاد مترتب میشود، و گاهی از این شدیدتر است، بطوری که به پاره‌ای لوازم آن نیز متعلق می‌گردد و گاهی از این نیز شدیدتر میشود، و به همه لوازم آن متعلق میشود، و از همین جا نتیجه می‌گیریم: که مؤمنین هم در اعتقادشان بغیب، و بخدای حاضر و ناظر، و بروز جزای او، در یک طبقه نیستند، بلکه طبقات مختلفی دارند.

[معنی غیب و ایمان به غیب] ص: ۷۳

(بالغیب): کلمه غیب بر خلاف شهادت، عبارتست از چیزی که در تحت حس و درک آدمی قرار ندارد، و آن عبارتست از خدای سبحان، و آیات کبرای او، که همه از حواس ما غایبند، و یکی از آنها وحی است، که در جمله (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) الخ، به آن اشاره فرموده. «۱»

پس مراد از ایمان به غیب در مقابل ایمان بوحی، و ایمان بآخرت، عبارتست از ایمان بخدای تعالی، و در نتیجه در این چند آیه به ایمان به همه اصول سه‌گانه دین اشاره شده است، و قرآن کریم همواره اصرار و تاکید دارد در اینکه بندگان خدا نظر خود را منحصر در محسوسات و مادیات نکنند، و ایشان را تحریک می‌کند به اینکه: از عقل سلیم و لب خالص پیروی کنند.

[وجه تعبیر به "ایقان" در "و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ"] ص: ۷۳

(و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) الخ، قبلا اعتقاد راسخ به توحید و نبوت را به کلمه ایمان تعبیر آورد، و در این جمله اعتقاد راسخ بخصوص به آخرت را به ایقان تعبیر کرده، و این بدان جهت است که بلازمه یقین، که عبارتست از فراموش نکردن آخرت، نیز اشاره کرده باشد، چون بسیار میشود انسان نسبت بچیزی ایمان دارد و هیچ شکی در آن ندارد، اما پاره‌ای از لوازم آن را فراموش می‌کند، و در نتیجه عملی منافی با ایمانش انجام میدهد، بخلاف یقین که دیگر با فراموشی نمیسازد، و ممکن نیست انسان، عالم و مؤمن بروز حساب باشد، و همواره آن روز را در خاطر داشته و بیاد آن باشد، بیاد روزی باشد که در آن روز بحساب کوچک و بزرگ اعمالش می‌رسند، و در عین حال پاره‌ای گناهان را مرتکب شود، چنین کسی نه تنها مرتکب گناه نمیشود، بلکه از ترس، بقرق‌گاه‌های خدا نزدیک هم نمی‌گردد.

هم چنان که خدای تعالی در باره آنان فرموده: (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ، فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ،

1- سوره بقره آیه ۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۴

مکن، که تو را از راه خدا گمراه می کند، کسانی که از راه خدا گمراه میشوند، عذابی شدید دارند، بخاطر اینکه روز حساب را فراموش کردند) «۱»، و فهمانید که ضلالت از راه خدا تنها بخاطر فراموشی روز حساب است، و بدین جهت در آیات مورد بحث فرمود: (وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)، چون بیاد آخرت بودن، و بدان یقین داشتن، تقوی را نتیجه میدهد. (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ) الخ، هدایت همه اش از خدای سبحان است، و هیچ قسمی از آن بهیچ کس نسبت داده نمیشود، مگر بطریق مجاز گوئی، که بحث مفصلش انشاء الله بزودی خواهد آمد. در جمله مورد بحث، مؤمنین را به هدایت توصیف کرده، و در موردی دیگر هدایت را اینطور تعریف کرده که: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ، یعنی کسی را که خدا بخواهد هدایت کند سینه اش را گشاده میسازد) «۲» و گشادگی سینه، بمعنای وسعت آن است، وسعتی که هر تنگی و تنگ نظری و بخل را از آن دور میسازد، و چون در جای دیگر فرموده: (وَ مَنْ يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، کسی که او را از بخل درونی حفظ کرده باشند چنین کسانی از رستگارانند)، «۳» لذا می بینیم در آخر آیه مورد بحث هم نامی از رستگاری برده، می فرماید: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «4»).

بحث روایتی [شامل دو روایت در باره غیب و انفاق در آیه کریمه] ص : ۷۴

در کتاب معانی الاخبار از امام صادق ع روایت آمده، که در ذیل آیه: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) فرموده: یعنی (کسی که ایمان بقیام قائم ع داشته باشد، و آن را حق بداند) «۵».

مؤلف: این معنا در غیر این روایت نیز آمده، ولی این روایات همه از باب تطبیق کلی بر مصداق بارز آنست. و در تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) روایت شده که در ذیل جمله: (وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)، فرموده: یعنی از آنچه ما بایشان تعلیم کرده ایم، ب دیگران تعلیم می کنند، و علم را گسترش میدهند. «۶»

و نیز در کتاب معانی الاخبار از آن جناب، و در ذیل همان جمله روایت آمده، که فرمود: یعنی از آنچه ما بایشان تعلیم داده ایم ب دیگران داده، علم را گسترش میدهند، و از آنچه از قرآن بایشان

1- سوره ص آیه ۲۶

2- سوره انعام آیه ۱۲۵

3- سوره حشر آیه ۹

4- سوره بقره آیه ۵

5- کمال الدین ج ۲ ص ۳۴۰ ح ۱۹

6- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۵ ح ۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۵

آموختیم، تلاوت می کنند. «۱»

مؤلف: این دو روایت مبنی بر این هستند که انفاق، اعم از انفاق مالی باشد، و همین طور هم هست، هم چنان که قبلا گفتگویش گذشت.

بحث فلسفی [(پیرامون اعتماد به غیر ادراکات حسی و پاسخ به دانشمندان حس گرا)] ص: ۷۵

در این بحث پیرامون این معنا گفتگو داریم، که آیا جائز است انسان بر غیر از ادراک‌های حسی، یعنی بر مبانی عقلی اعتماد کند، یا نه؟ و این مسئله خود یکی از مسائلی است که معرکه آراء دانشمندان غربی اخیر قرار گرفته، و روی آن از دو طرف حرفها زده‌اند، البته همانطور که گفتیم متاخرین از دانشمندان غرب روی آن ایستادگی کرده‌اند، و گر نه بیشتر قدماء و حکمای اسلام، فرقی میان ادراکات حسی و عقلی نگذاشته، هر دو را مثل هم جائز دانسته‌اند. بلکه گفته‌اند: که برهان علمی شانس اجل از آنست که پیرامون محسوسات اقامه شود، اصلا محسوسات را بدان جهت که محسوسند شامل نمیشود.

در مقابل، بیشتر دانشمندان غرب، و مخصوصا طبیعی‌دانهای آنان، بر آن شده‌اند که اعتماد بر غیر حس صحیح نیست، باین دلیل که مطالب عقلی محض، غالبا غلط از آب در می‌آید، و براهین آن بخطا می‌انجامد، و معیاری که خطای آن را از صوابش جدا کند، در دست نیست، چون معیار باید حس باشد، که دست حس و تجربه هم بدامن کلیات عقلی نمی‌رسد، و چون سر و کار حس تنها با جزئیات است، و وقتی این معیار بان براهین راه نداشت، تا خطای آنها را از صوابش جدا کند، دیگر بچه جرأت میتوان بان براهین اعتماد کرد؟! بخلاف ادراک‌های حسی، که راه خطای آن بسته است، برای اینکه وقتی مثلا یک حبه قند را چشیدیم، و دیدیم که شیرین است، و این ادراک خود را دنبال نموده، در ده حبه، و صد حبه و بیشتر تجربه کردیم، یقین می‌کنیم که پس بطور کلی قند شیرین است، و این در کهای ذهنی چندین باره را در خارج نیز اثبات می‌کنیم. این دلیل غربی‌ها است، بر عدم جواز اعتماد بر براهین عقلی، اما دلیلشان علیل، و مورد اشکال است، آنهم چند اشکال.

اول اینکه همه مقدماتی که برای بدست آوردن آن نتیجه چیدند مقدماتی بود عقلی، و غیر حسی پس آقایان با مقدماتی عقلی، اعتماد بر مقدمات عقلی را باطل کرده‌اند، غافل از آنکه اگر این دلیلشان صحیح باشد، مستلزم فساد خودش میشود. دوم اینکه غلط و خطاء در حس، کمتر از خطاء در عقلیات نیست، و اگر باور ندارند باید تا

1- معانی الاخبار ص ۲۳ ح ۲ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۶

بجایی مراجعه کنند، که در محسوسات و دیدنیها ایراد شده، پس اگر صرف خطاء در بایی از ابواب علم، باعث شود که ما از آن علم سد باب نموده، و بکلی از درجه اعتبار ساقطش بدانیم، باید در علوم حسی نیز اعتمادمان سلب شده، و بکلی در ب علوم حسی را هم تخته کنیم.

سوم اینکه در علوم حسی نیز تشخیص میان خطا و صواب مطالب، با حس و تجربه نیست، و در آنجا نیز مانند علوم عقلی تشخیص با عقل و قواعد عقلی است، و مسئله حس و تجربه تنها یکی از مقدمات برهان است، توضیح اینکه مثلا وقتی با حس خود خاصیت فلفل را درک کنیم، و تشخیص دهیم که در ذائقه چه اثری دارد، و آن گاه این حس خود را با تجربه تکرار کردیم، تازه مقدمات یک قیاس برهانی برای ما فراهم شده، و آن قیاس بدین شکل است: این تندی مخصوص برای فلفل دائمی و یا غالبی است، و اگر اثر چیز دیگری میبود برای فلفل دائمی یا غالبی نمیشد ولی دائمی و غالبی است، و این

برهان بطوری که ملاحظه می‌فرمائید همه مقدماتش عقلی و غیر حسی است، و در هیچیک آنها پای تجربه در میان نیامده. چهارم اینکه تمامی علوم حسی در باب عمل با تجربه تایید میشوند، و اما خود تجربه اثباتش با تجربه دیگر نیست، و گر نه لازم می‌آید یک تجربه تا لا نهایت تجربه بخواهد، بلکه علم بصحت تجربه از طریق عقل بدست می‌آید، نه حس و تجربه، پس اعتماد بر علوم حسی و تجربی بطور ناخودآگاه اعتماد بر علوم عقلی نیز هست.

پنجم اینکه حس، جز امور جزئی را که هر لحظه در تغییر و تبدیل است درک نمی‌کند، در حالی که علوم حتی علوم حسی و تجربی، آنچه بدست میدهند، کلیات است، و اصلاً جز برای بدست آوردن نتایج کلی بکار نمی‌روند، و این نتایج محسوس و مجرب نیستند، مثلاً علم تشریح از بدن انسان، تنها این معنا را درک می‌کند، که مثلاً قلب و کبد دارد، و در اثر تکرار از این مشاهده، و دیدن اعضای چند انسان، یا کم و یا زیاد، همین درکهای جزئی تکرار میشود، و اما حکم کلی هرگز نتیجه نمیدهد، یعنی اگر بنا باشد در اعتماد و اتکاء تنها بآنچه از حس و تجربه استفاده میشود اکتفاء کنیم، و اعتماد به عقلیات را بکلی ترک کنیم، دیگر ممکن نیست بادرایی کلی، و فکری نظری، و بحثی علمی، دست یابیم، پس همانطور که در مسائل حسی که سر و کار تنها با حس است، ممکن است و بلکه لازم است که به حس اعتماد نموده، و درک آن را پذیرفت، همچنین در مسائلی که سر و کار با قوه عقل، و نیروی فکر است، باید بدرک آن اعتماد نموده، و آن را پذیرفت. و مرادمان از عقل آن مبدئی است که این تصدیقهای کلی، و احکام عمومی بدان منتهی میشود، و جای هیچ تردید نیست، که با انسان چنین نیرویی هست، یعنی نیرویی بنام عقل دارد، که میتواند مبدا صدور احکام کلی باشد، با این حال چطور تصور دارد، که قلم صنع و تکوین چیزی را

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۷

در آدمی قرار دهد، که کارش همه جا و همواره خطا باشد؟ و یا حد اقل در آن وظیفه‌ای که صنع و تکوین برایش تعیین کرده امکان خطا داشته باشد؟ مگر غیر این است که تکوین وقتی موجودی از موجودات را بوظیفه‌ای و کاری اختصاص میدهد، که قبلاً رابطه‌ای خارجی میان آن موجود و آن فعل برقرار کرده باشد، و در موجود مورد بحث یعنی عقل، وقتی صنع و تکوین آن را در انسانها بودیعت می‌گذارد، تا حق را از باطل تمیز دهد، که قبلاً خود صنع میان عقل و تمیز بین حق و باطل رابطه‌ای خارجی برقرار کرده باشد، و چطور ممکن است رابطه‌ای میان موجودی (عقل) و معدومی (خطا) برقرار کند؟ پس نه تنها عقل همیشه خطا نمی‌رود، بلکه اصلاً میان عقل و خطا رابطه‌ای نیست. و اما اینکه می‌بینیم گاهی عقل و یا حواس ما در درک مسائل عقلی و یا حسی بخطا می‌روند، این نه بخاطر این است که میان عقل و حواس ما با خطا رابطه‌ای است، بلکه علت دیگری دارد، که باید برای بدست آوردن آن بجایی دیگر مراجعه کرد، چون اینجا جای بیان آن نیست (و راهنما خدا است).

بحث فلسفی دیگر [در اثبات وجود علم و رد بر سوفسطائیان و شکاکان] ص: ۷۷

اشاره

انسان ساده‌ای که هنوز باصطلاح پشت و روی دست را نشناخته این معنا را در خود می‌یابد، که از هر چیز عین خارجی آن را درک میکند بدون اینکه توجه داشته باشد به اینکه علم واسطه میان او و آن موجود است، و این سادگی را همواره دارد تا آنکه در موردی دچار شک و تردید، و یا ظن - که پائین‌تر از علم، و بالاتر از شک است - بگردد، آن وقت متوجه میشود که تا کنون در مسیر زندگی و معاش دنیویش هر چه را می‌فهمیده و درک میکرده بوسیله علم بوده، و علم بین او و مدرکاتش

واسطه بوده، و از این به بعد هم باید سعی کند با چراغ علم قدم بردارد، مخصوصاً وقتی می‌بیند که گاهی در فهم و درکش دچار اشتباه می‌شود، این توجهش بیشتر می‌شود، چون فکر می‌کند در عالم خارج و بیرون از ذهن که هیچ خطا و غلطی وجود ندارد- چون گفتیم خطا و غلط یعنی چیزی که در خارج نیست- اینجاست که یقین می‌کند در وجودش حقیقتی هست بنام علم، (یعنی ادراکی ذهنی، که مانع از ورود نقیض خود در ذهن است) و این واقعیتی است که ذهن ساده یک انسان آن را در می‌یابد.

وقتی مسئله را در زیر قعر انبیک علمی هم واری می‌کنیم بعد از بحث‌های طولانی و جستجوهای پی‌گیر، باز بهمان نتیجه می‌رسیم که ذهن ساده ما بان برخورد بود.

زیرا وقتی ادراکهای خود را در زیر قعر انبیک قرار می‌دهیم، و آن را تجزیه و تحلیل می‌کنیم،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۸

می‌بینیم که همه آنها به دو مسئله منتهی می‌شوند، که دیگر ابتدایی‌تر از آنها هیچ مسئله‌ای نیست، و آن دو مسئله ابتدایی و بدیهی این است که ۱- (هست و نیست در یک مورد با هم جمع نمی‌شوند)، ۲- (هست و نیست از یک مورد سلب نمی‌شوند)، ساده‌تر آنکه ممکن نیست موجودی هم باشد و هم نباشد، و نه باشد و نه نباشد.

دلیل این مطلب آنست که هیچ مسئله بدیهی و یا علمی نیست، مگر آنکه در تمامیتش محتاج باین دو قضیه بدیهی و اولی است، حتی اگر فرض کنیم که در این دو مسئله شک داریم، باز در همین شک خود محتاج باین دو قضیه هستیم، چون ممکن نیست هم شک داشته باشیم و هم در عین حال شک نداشته باشیم، و وقتی بداهت این دو قضیه ثابت شد، هزاران مسئله تصدیقی و علمی که ما محتاج به اثبات آنیم ثابت می‌شود، مسائلی که آدمی در نظریه‌های علمیش، و در اعمالش محتاج بدانها است. آری هیچ موقفی علمی و هیچ واقعه‌ای علمی پیش نمی‌آید، مگر آنکه تکیه‌گاه آدمی در آن موقف علم است، حتی آدمی شک خود را هم با علم تشخیص می‌دهد، و همچنین ظن خود، و یا جهل خود را، یک جا یقین دارد که علم دارد، جایی دیگر یقین دارد که شک دارد، و جایی دیگر یقین دارد که ظن دارد و جای چهارم یقین دارد که نادان است. تا بجایی رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

مترجم پس احتیاج انسان در تمامی مواقف زندگی بعلم، بدان حد است که حتی در تشخیص علم و شک و ظن و جهلش نیز محتاج بعلم است.

ولی مع الاسف در عصر یونانیها جماعتی پیدا شدند، بنام سوفسطائیه‌ها، که وجود علم را انکار کردند، و گفتند اصلاً بهیچ چیز علم نداریم، و در باره هر چیزی شک می‌کردند، حتی در خودشان، و در شکشان هم شک می‌کردند، جمعی دیگر بنام شکاکها، که مسلکی نزدیک مسلک آنها داشتند، از آنان پیروی نمودند، آنها هم وجود علم را از خارج از خود، و افکار خود، یعنی ادراکات خود، نفی نموده، و برای خود ادله‌ای تراشیدند.

اول اینکه قوی‌ترین و روشن‌ترین علوم و ادراکات، (که عبارتست از ادراکهای حاصل از حواس ظاهری ما)، سرشار است از خطا و غلط، شعله آتش‌گردان را بصورت دایره می‌بینیم، و حال آنکه آن طور نیست، و از این قبیل خطاها در حس بسیار است، دست خود از آب پنجاه درجه حرارت در آورده در آب پانزده درجه حرارت فرو می‌کنیم، بنظر آب سرد می‌آید، و دست دیگرمان را از آب یخ در آورده، در همان آب فرو می‌کنیم، داغ بنظر می‌آید، با این حال دیگر چطور ممکن است، نسبت بموجوداتی که خارج از وجود ما است، علم پیدا کنیم، و بان علم اعتماد هم بکنیم.

دوم اینکه ما بهر چیز که خارج از وجود ما است، بخواهیم دست بیابیم که چیست؟ و چگونه

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۷۹

است؟ بوسیله علم دست می‌باییم، پس در حقیقت ما بعلم خود دست یافته‌ایم، نه بان چیز، مثلاً می‌خواهیم ببینیم کبوتر چیست؟ و چگونه است؟ ما از راه علم یعنی ارتسام نقشی از کبوتر در ذهن خود کبوتر را می‌شناسیم، پس ما در حقیقت کبوتر ذهن خود را دیده، و شناخته‌ایم، نه کبوتری که در خارج از وجود ما، و لب بام خانه ما است، با این حال ما چگونه می‌توانیم بحقیقت موجودی از موجودات دست پیدا کنیم؟ و یقین کنیم که آن موجود همانطور است که ما درک کرده‌ایم؟ و جوهی دیگر برای اثبات نظریه خود آورده‌اند، که مهم‌تر آنها همین دو وجه بود.

جواب وجه اولشان این است که: این دلیل خودش خود را باطل می‌کند، برای اینکه وقتی بنا باشد بهیچ قضیه تصدیقی اعتماد نکنیم، بقضایایی هم که دلیل شما از آن تشکیل شده، نباید اعتماد کرد، علاوه بر اینکه اعتراف بوجود خطاهای بسیار، خود اعتراف بوجود صواب هم هست، حال یا صوابهایی معادل خطاها، و یا بیشتر، چون وقتی در عالم به خطایی بر می‌خوریم، که بصواب هم بر خورده باشیم و گر نه از کجا خطا را شناخته‌ایم. علاوه بر اینکه بایشان می‌گوییم: مگر غیر سופسطائیان که بعلم اعتماد می‌کنند، ادعاء کرده‌اند که تمامی تصدیق‌هایشان صحیح، و بدون خطا است؟ کسی چنین ادعایی نکرده، بلکه در مقابل شما که بطور کلی می‌گویید: هیچ علمی قابل اعتماد نیست، ادعاء می‌کنند که بعضی از علوم قابل اعتماد هست، و این موجه جزئیة برای ابطال سلب کلی شما کافی است، و دلیلی که شما اقامه کردید نمی‌تواند موجه جزئیة خصم شما را باطل کند.

و اما وجه دوم، پاسخ از آن این است که: محل نزاع بین ما و شما علم بود، که ما می‌گفتیم هست، و میتوان بدان اعتماد کرد، و شما می‌گفتید اصلاً علم نیست، آن وقت در دلیل دوم خود اعتراف کردید که بهر چیزی علم پیدا می‌کنید، چیزی که هست می‌گویید علم ما غیر آن موجود خارجی است، و این مسئله مورد بحث ما و شما نبود، و ما نخواستیم بگوئیم واحدی هم نگفته که واقعیت هر چیزی که ما درک کنیم همانطور است که ما درک کرده‌ایم.

علاوه بر این، اینکه خود آقایان روزمره بحکم اضطرار مجبور میشوند، بر خلاف نظریه خود عمل کنند، چون از صبح تا بشام در حرکتند، حرکت بسوی کسب، بسوی کشت، بسوی غذا، بسوی آب، از ایشان می‌پرسیم: آقا شما این همه برای غذا تلاش می‌کنی، برای این است که واقعا غذا بخوری، و آب بنوشی، و رفع گرسنگی، و عطش از خود کنی، یا تنها تصور غذا، و آب تو را اینچنین کوک کرده، و یا اگر از شیر درنده می‌گریزی، و یا از مرضهای مهلک فرار می‌کنی، و بدر خانه طیب می‌روی، آیا از واقعیت آنها می‌ترسی، یا از تصور آنها، تصور شیر که کسی را پاره نمی‌کند، و تصور مرض کسی را نمی‌کشد، پس واقعیت شیر و مرض را درک کرده‌ای، و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۰

ناخودآگاه بدست خودت نظریه فلسفیت را باطل کرده‌ای، و از صبح تا بشام مشغول باطل کردن آنی. و کوتاه سخن آنکه هر حاجت نفسانی که احساسات ما آنها را بما الهام می‌کند، در ما ایجاد حرکتی می‌کند، که بپا خیزیم، و برای رفع آن حاجت تلاش کنیم، با اینکه اگر این احساس حاجت نبود و ما روزی هزار بار تصور حاجت میکردیم هرگز از جا برنمی‌خاستیم، پس معلوم میشود میان آن تصور حاجت، و این تصور حاجت فرق است، در اولی واقع و خارج را دیده‌ایم، و در دومی تنها نقش ذهنی را، اولی واقعیت خارجی دارد، و دومی ندارد، و یا بگو اولی بوسیله امری خارجی و مؤثر، در نفس آدمی پیدا می‌شود، ولی دومی را خود انسان و باختیار خودش در دل ایجاد می‌کند، اولی را علم کشف می‌کند، ولی دومی خود علم است، پس معلوم میشود که علم هست.

البته این را هم باید دانست که در وجود علم، از جهت دیگر شبهه‌ای است قوی، که همان شبهه، اساس علوم مادی قرار گرفته است، که علم ثابت را (با اینکه هر علمی ثابت است)، نفی کنند. توضیح اینکه: بحث‌های علمی این معنا را به ثبوت رسانده که علم طبیعت در تحول و تکامل است، و هر جزء از اجزاء عالم طبیعت که فرض شود، در مسیر حرکت قرار دارد، و رو بسوی کمال دارد، و بنا بر این اساس، هیچ موجودی نیست، مگر آنکه در آن دوم از وجودش، غیر آن موجود، در آن اول وجودش می‌باشد.

از سوی دیگر میدانیم، و هیچ شکی نداریم، در اینکه فکر و اندیشه از خواص مغز و دماغ است، و چون دماغ، خود موجودی مادی است، فکر نیز اثری مادی خواهد بود، و قهرا مانند سایر موجودات در تحت قانون تحول و تکامل قرار دارد، پس تمامی ادراکات ما که یکی از آنها ادراک‌هایی است که نامش را علم نهاده‌ایم، در مسیر تغییر و تحول قرار دارد، و دیگر معنا و مفهومی برای علم ثابت و لا یتغیر باقی نمی‌ماند، بلکه این معنا هست، که ادراک‌های ما دوام نسبی دارند، آنهم نه بطور مساوی، بلکه بعضی از تصدیقات، دوام و بقاء بیشتری دارد، و عمرش طولانی‌تر، و یا نقیض آن پنهان‌تر از سایر تصدیقات است، که ما نام اینگونه تصدیقات را علم گذاشته‌ایم، و می‌گوییم بفلان چیز علم داریم، در حالی که علم بمعنای واقعی کلمه که عبارتست از علم بعدم نقیض، نداریم، بلکه تا کنون به نقض و نقیض آن بر نخورده‌ایم، و احتمال می‌دهیم دیر یا زود نقیضش ثابت شود، پس علمی در عالم وجود ندارد.

جواب از شبهه این است که: این شبهه وقتی صحیح و قابل اعتناء است، که علم، همانطور که گفتند، مادی، و از ترشحات دماغ و مغز باشد، نه موجودی مجرد، در حالی که این ادعا نه در حد خود روشن است، و نه دلیلی بر آن دارند، بلکه حق مطلب آنست که علم بهیچ وجه مادی نیست، برای

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۱

اینکه می‌بینیم هیچیک از آثار و خواص مادیت در آن وجود ندارد.

1- یکی از آثار مادیت که در همه مادیات هست، این است که امر مادی قابل انقسام است، چون مادی آن را گویند که دارای ابعاد ثلاثه باشد، و چیزی که دارای بعد است، قابل انقسام نیز هست، ولی علم، بدان جهت که علم است بهیچ وجه قابل انقسام نیست، (مثلا وقتی ما زید پسر عمرو را تصور می‌کنیم این صورت علمیه ما قابل انقسام نیست بشهادت اینکه نیم زید نداریم.)

2- اثر مشترک مادیات این است که در حیطه زمان و مکان قرار دارند، و هیچ موجود مادی سراغ نداریم که از مکان و زمان بیرون باشد، و علم، بدان جهت که علم است، نه مکان می‌پذیرد، و نه زمان، بدلیل اینکه می‌بینیم یک حادثه معین، و جزئی، که در فلان زمان، و فلان مکان واقع شده، در تمامی مکانها، و زمانها قابل تعقل است، و ما میتوانیم همه جا و همه وقت آن را با حفظ همه خصوصیاتش تصور و تصدیق کنیم.

3- اثر سوم و مشترک مادیات این است که مادیات بتمامیشان در تحت سیطره حرکت عمومی قرار دارند، و بهمین جهت تغییر و تحول، خاصیت عمومی مادیات شده است، ولی می‌بینیم که علم، بدان جهت که علم است در مجرای حرکت قرار ندارد و بهمین جهت محکوم باین تحول و دگرگونی نیست، بلکه اصلا حیثیت علم ذاتا با حیثیت تغییر و تبدل منافات دارد، علم عبارتست از ثبوت، و تحول عبارتست از بی ثباتی.

4- اگر علم از چیزهایی بود که بحسب ذاتش تغییر می‌پذیرفت، و مانند مادیات محکوم به تحول و دگرگونی بود، دیگر ممکن نبود یک چیز را و یک حادثه را در دو وقت مختلف با هم تعقل کرد، بلکه باید اول حادثه قبلی را تعقل کنیم بعد آن را از ذهن بیرون نموده حادثه بعدی را وارد ذهن سازیم، در حالی که می‌بینیم که دو حادثه مختلف الزمان را، در یک آن

تعقل می‌کنیم، و نیز اگر علم، مادی بود، باید اصلاً نتوانیم حوادث گذشته را در زمان بعد تعقل کنیم، برای اینکه خودتان گفتید:

هر چیزی در آن دوم غیر آن چیز در آن اول است.

پس این وجوه و وجوه دیگری که ذکر نکردیم، دلالت دارند بر اینکه علم، بدان جهت که علم است مادی نیست، و اما آنچه در عضو حساس و یا بگو در دماغ پیدا میشود، و آن فعل و انفعالی که در این عضو حاصل می‌گردد، ما در باره آن حرفی نداریم، چون تخصصی در آن نداریم، اما شما هم دلیلی ندارید که این فعل و انفعالی طبیعی همان علم است، و صرف اینکه در هنگام مثلاً تصور یک حادثه، در دماغ عملی صورت می‌گیرد، دلیل بر آن نیست که تصور، همان عمل دماغی است، و همین مقدار بحثی که پیرامون مسئله علم کردیم کافی است، بحث بیشتر از این را باید در جای دیگر جستجو کرد. ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۲

[سوره البقره (۲): آیات ۶ تا ۷] ص : ۸۲

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7)

ترجمه آیات ص : ۸۲

کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است چه ایشان را اندرز بکنی و چه اندرز نکنی ایمان نخواهند آورد. (۶) خدا بر دلهاشان مهر زده و بر گوش و چشمهاشان پرده‌ایست و ایشان عذابی عظیم دارند (۷)

بیان ص : ۸۲

اشاره

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) الخ، اینان کسانی هستند که کفر در دلهاشان ریشه کرده، و انکار حق در قلوبشان جای‌گیر گشته، بدلیل اینکه در وصف حالشان می‌فرماید: انذار کردند و نکردند بر ایشان یکسان است، معلوم است کسی که کفر و جودش سطحی است، در اثر انذار و اندرز دست از کفر و جودش بر میدارد، و کسی که انذار و عدم آن بحالش یکسان است، معلوم است که کفر و جود در دلش ریشه‌دار گشته.

[مراد از "الذین کفروا" کدام دسته از کفارند؟] ص : ۸۲

و اما اینکه منظور از این کفار کدام دسته از کفارند؟ احتمال می‌رود منظور، صنایع و سردمداران مشرکین قریش و بزرگان مکه باشند، آنهایی که در امر دین عناد و لجاجت بخرج داده، و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۳

در دشمنی با دین خدا از هیچ کوشش و کارشکنی کوتاهی نکردند، تا آنجا که خدای تعالی در جنگ بدر و سایر غزوات تا

آخرین نفرشان را هلاک کرد.

مؤید این احتمال تعبیر (یکسان است چه ایشان را انذار بکنی و چه نکنی) است، چون اگر بخواهیم مورد گفتگوی در این جمله را همه طبقات کفار بدانیم، ملتزم باین شده‌ایم که باب هدایت بکلی مسدود است، و اصلاً آمدن پیامبر اسلام سودی بحال هیچ کافری ندارد، و حال آنکه قرآن کریم بیانگ بلند بر خلاف این گواهی میدهد.

علاوه بر اینکه این تعبیر در دو جای قرآن آمده، یکی اینجا، و یکی در سوره یس، و سوره یس در مکه، و سوره بقره در اوائل هجرت و قبل از جنگ بدر نازل شد، پس بنظر قریب می‌رسد که مراد همان کفار مکه باشند، و اصلاً در هر جای قرآن که تعبیر (الذین کفروا) آمده، مراد کفار مکه‌اند، که در اوائل بعثت با دعوت دینی مخالفت می‌کردند، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام باشد، که خلاف آن را برساند، نظیر تعبیر به (الذین آمنوا)، که بزودی خواهیم گفت: هر جا در قرآن مطلق و بدون قرینه آمده باشد، مراد از آن مسلمانان مکه، یعنی دسته اول از مسلمین است، که بچنین خطابی تشریفی اختصاص یافته‌اند، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام، خلاف آن را اثبات کند.

(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَ عَلَى سَمْعِهِمْ) «۱» در این جمله سیاق تغییر یافته، یعنی در اول، مهر بر دلها زدن را بخودش نسبت داده، ولی پرده بر گوش و چشم داشتن را بخود کفار نسبت داده، و فرموده:

خدا مهر بر دلهاشان زده، و بر گوشها و چشمهایشان پرده است، و این اختلاف در تعبیر می‌فهماند که یک مرتبه از کفر از ناحیه خودشان بوده، و آن این مقدار بوده که زیر بار حق نمی‌رفته‌اند، و یک مرتبه شدیدتری را خدا بعنوان مجازات بر دلهاشان افکنده، پس اعمال آنان در وسط دو حجاب قرار دارد، یکی حجاب خودشان، و یکی حجاب خدا، و بزودی پاره‌ای مطالب دیگر در باره این فراز در ذیل آیه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا)، «۲» خواهد آمد انشاء الله تعالی. این را هم ناگفته نگذاریم که کفر، مانند ایمان صفتی است که قابل شدت و ضعف است، و مراتبی مختلف، و آثاری متفاوت دارد، همانطور که ایمان اینطور است.

بحث روایتی [شامل روایتی از امام صادق (ع) در باره وجود کفر] ص: ۸۳

در کافی از زبیری از امام صادق ع روایت آورده که گفت: بآنجناب عرضه داشتیم: وجوه کفر را که در کتاب خدا آمده برایم بیان بفرما، فرمود: کفر در کتاب خدا بر

1- سوره بقره آیه ۷

2- بقره آیه ۲۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۴

پنج قسم است، اول کفر جحود، و جحود هم خود، دو جور است، سوم کفر بترک دستورات الهی، چهارم کفر برائت، پنجم کفران نعمت.

اما قسم اول دو قسم جحود، یکی جحود و انکار ربوبیت خدا است، و این اعتقاد کسی است که میگوید: نه ربی هست، و نه بهشتی، و نه دوزخی، و صاحبان این عقیده دو صنف از زنداقه هستند، که بایشان دهری هم می‌گویند، همانهایی که قرآن کلامشان را حکایت کرده که گفته‌اند:

(وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ، جز روزگار کسی ما را نمی‌میراند) و این دینی است که از طریق امتحان و دل بخواه برای خود درست کرده‌اند، و گفتارشان خالی از حقیقت و تحقیق است، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: (إِنَّ هُمْ إِلَّا يَطْنُونَ «1» جز

پندار دلیل دیگری ندارند)، و نیز فرموده: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است، چه انذارشان کنی، و چه نکنی ایمان نمی آورند)، «۲» یعنی بدین توحید ایمان نمی آورند، این یکی از وجوه کفر است.

و اما وجه دوم از جحود، جحود بر معرفت است، و آن این است که کسی با اینکه حق را شناخته، و برایش ثابت شده، انکار کند، که خدای عز و جل در باره شان فرموده: (وَ جَحَدُوا بِهَا، وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ، ظُلْمًا وَ عُلُوًّا، «۳» دین خدا را انکار کردند، با اینکه در دل بحقیقت آن یقین داشتند، ولی چون ظالم، و سرکش بودند، زیر بار آن نرفتند)، و نیز فرموده: (وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا، كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ، قبل از آمدن اسلام یهودیان بکفار می گفتند بزودی پیامبر آخر الزمان می آید، و ما را بر شما پیروزی می بخشد، ولی همین که اسلام آمد، بدان کافر شدند، پس لعنت خدا باد بر کافران). «۴»

وجه سوم از کفر، کفران نعمت است، که خدای سبحان در باره اش از سلیمان حکایت کرده که گفت: (هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي، لِيَلْبُؤِي، أَأَشْكُرُ؟ أَمْ أَكْفُرُ؟ وَ مَنْ شَكَرَ، فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ، وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ، این از فضل پروردگارم است، تا مرا بیازماید، آیا شکر می گزارم؟ یا کفران می کنم؟ و کسی که شکر گزارد، بِنفع خود شکر کرده و کسی که کفران کند خدا بی نیاز و کریم است)، «۵» و نیز فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ، اگر شکر بگذارید نعمت را برایتان زیاده کنم، و اگر کفر بورزید، بدرستی عذابم شدید است)، «۶» و نیز فرموده: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ، وَ أَشْكُرُوا لِي، وَ لَا تَكْفُرُونِ، بیاد من افتید تا بیادتان بیفتم و شکرم بگذارید، و

1-سوره جاثیه آیه ۲۴

2-سوره بقره آیه ۶

3-سوره نمل آیه ۱۴

4-بقره آیه ۸۹

5-سوره نمل آیه ۴۰

6-سوره ابراهیم آیه ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۵

کفرانم مکنید)، «۱» در این چند آیه کلمه کفر بمعنای کفران نعمت است.

وجه چهارم از کفر، ترک دستورات خدای عز و جل میباشد، که در آن باره فرموده: (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ، وَ لَا تَخْرُجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ، ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ، ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ، وَ تَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ، مِنْ دِيَارِهِمْ، تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ، وَ إِنْ يَأْتُواكُمْ أُسَارَى، تَفَادَوْهُمْ، وَ هُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ، أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ؟ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ؟ وَ چون پیمان از شما گرفتیم، که خون یکدیگر مریزید، و یکدیگر را از دیارتان بیرون مکنید، شما هم بر این پیمان اقرار کردید، و شهادت دادید، آن گاه همین شما یکدیگر را کشتید، و از وطن بیرون کردید، و بر دشمنی آنان و جنایتکاری پشت به پشت هم دادید، و چون اسیرتان میشدند، فدیة می گرفتید، با اینکه فدیة گرفتن و بیرون راندن بر شما حرام بود، آیا به بعضی احکام کتاب ایمان می آورید، و به بعضی کفر می ورزید؟) «۲» «یعنی عمل نمی کنید؟» پس در این آیه منظور از کفر، ترک دستورات خدای عز و جل میباشد، چون نسبت ایمان هم بایشان داده، هر چند که این ایمان را از ایشان قبول نکرده، و سودمند بحالشان ندانسته، و فرموده: (فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ يَرُدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ، وَ مَا لِلَّهِ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ، پس چیست جزای هر که از شما چنین کند، بجز خواری در زندگی دنیا، و روز قیامت بسوی شدیدترین عذاب بر می‌گردند، و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست. «۳»

وجه پنجم از کفر، کفر برائت است، که خدای عز و جل در باره‌اش از ابراهیم خلیل (ع) حکایت کرده، که گفت: (كَفَرْنَا بِكُمْ، وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ، از شما بیزاریم، و میان ما و شما دشمنی و خشم آغاز شد، و دست از دشمنی برنمی‌داریم، تا آنکه بخدای یگانه ایمان بیاورید) «۴» که در این آیه کفر بمعنای بیزاری آمده، و نیز از ابلیس حکایت می‌کند، که از دوستان انسی خود در روز قیامت بیزاری جسته، می‌گوید: (إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ، مَنْ از اینکه شما مرا در دنیا شریک قرار دادید بیزارم) «۵»، و نیز از قول بت‌پرستان حکایت می‌کند، که در قیامت از یکدیگر بیزاری می‌جویند، و فرموده: (إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا، مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ، وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا، تنها علت بت‌پرستی شما در دنیا رعایت دوستی با یکدیگر بود، ولی روز قیامت از یکدیگر بیزاری جسته، یکدیگر را لعنت خواهید کرد) «۶» (، که کفر در این آیه نیز بمعنای بیزاری آمده «۷».

مؤلف: این روایت در حقیقت می‌خواهد بفرماید: که کفر شدت و ضعف می‌پذیرد.

1- بقره آیه ۱۵۲

2 و ۳- سوره بقره آیه ۸۵

4- سوره ممتحنه آیه ۴.

5- سوره ابراهیم آیه ۲۲.

6- سوره عنکبوت آیه ۲۶.

7- اصول کافی ج ۲ ص ۳۸۹ ح ۱ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۶

[سوره البقره (۲): آیات ۸ تا ۲۰] ص: ۸۶

اشاره

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (۸) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ (۹) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (۱۰) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (۱۲)

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (۱۳) وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ (۱۴) (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (۱۶) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ (۱۷)

صُمُّ بَكْمُ عَمَىٰ فَهْمٌ لَّا يَرْجِعُونَ (۱۸) أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (۱۹) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ

قَامُوا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ إِنْ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۰)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۷

ترجمه آیات ص : ۸۷

و بعضی از مردم کسانیند که میگویند بخدا و بروز جزا ایمان آورده‌ایم و لکن (دروغ میگویند و) هرگز ایمان نیاورده‌اند (۸). با خدا و با کسانی که ایمان آورده‌اند نیرنگ می‌کنند ولی نمیدانند که جز بخود نیرنگ نمی‌کنند اما نمیدانند (۹). در دل‌هاشان مرضی است پس خدا بکیفر نفاقشان آن بیماری را زیادت‌ر کرد، و ایشان بخاطر دروغها که میگویند عذابی دردناک دارند (۱۰).

و چون بایشان گفته میشود در زمین فساد مکنید میگویند ما اصلاح‌گرانیم (۱۱). تو آگاه باش ایشان مفسدانند ولی خود نمیدانند (۱۲).

و چون بایشان گفته میشود مانند مردم ایمان بیاورید میگویند: آیا مانند سفیهان ایمان بیاوریم آگاه باش که خود ایشان سفیهند و لکن نمیدانند (۱۳).

و چون مؤمنان را می‌بینند می‌گویند: ما ایمان آورده‌ایم و چون با شیطانهای خود خلوت می‌کنند می‌گویند ما با شمائیم، ما ایشان را مسخره می‌کنیم (۱۴).

خدا هم ایشان را مسخره می‌کند و هم چنان وا می‌گذارد تا در طغیان خود کور دل بمانند (۱۵).

همین‌ها هستند که ضلالت را بهدایت خریدند و تجارتشان سود نکرد و هدایت نیافتند (۱۶).

حکایت آنها چون سرگذشت کسی است که آتشی بیفروخت تا پیش پایش روشن شود همین که اطرافش را روشن کرد خدا نورشان بگرفت و در ظلمت‌هایی رهاشان کرد که دیدن نتوانند (۱۷).

کر و لال و کورند و از ضلالت باز نیایند (۱۸).

یا چو بارانی سخت که از آسمان بریزد، بارانی که ظلمت‌ها و رعد و برق همراه داشته باشد رعد و برقی که از نهیب آن انگشتان در گوشها کنند و خدا فراگیر کافران است (۱۹).

نزدیک باشد که برق دیدگان‌شان ببرد هر گاه روشن شود راه روند و چون تاریک شود باز ایستند اگر خدا میخواست از همان اول چشمها و گوششان را می‌گرفت که خدا بهر چیز توانا است (۲۰).

بیان ص : ۸۷

اشاره

(وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ) تا آیه بیستم. کلمه خدعه بمعنای نوعی نیرنگ است، و شیطان بمعنای موجودی سراپا شر است، و بهمین جهت ابلیس را شیطان نامیده‌اند.

در این آیات وضع منافقین را بیان می‌کند، که انشاء الله گفتار مفصل ما در باره آنان در سوره منافقین و مواردی دیگر خواهد آمد .

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۸

در آیه: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) الخ، با آوردن مثلی، وضع منافقین را مجسم ساخته، می‌فرماید منافقین مثل کسی میمانند که در ظلمتی کور قرار گرفته، بطوری که خیر را از شر، و راه را از چاه و نافع را از مضر، تشخیص نمیدهد، و برای بر طرف شدن آن ظلمت، دست باسباب روشنی می‌زند، یا آتشی روشن کند، که با آن اطراف خود را به بیند، یا وسیله‌ای دیگر و چون آتش روشن میکند و پیرامونش روشن میشود خدا بوسیله‌ای از وسائل که دارد یا باد، یا باران، یا امثال آن، آتشش را خاموش کند، و دو باره بهمان ظلمت گرفتار شود، و بلکه این بار میان دو ظلمت قرار گیرد، یکی ظلمت تاریکی، و یکی هم ظلمت حیرت، و بی اثر شدن اسباب.

این حال منافقین است، که بظاهر دم از ایمان می‌زنند، و از بعضی فوائد دین برخوردار میشوند، چون خود را مؤمن قلمداد کرده‌اند، از مؤمنین ارث می‌برند، و با آنان ازدواج می‌کنند، و از این قبیل منافع برخوردار میشوند، اما همین که مرگشان یعنی آن موقعی که هنگام برخورداری از تمامی آثار ایمان است فرا می‌رسد، خدای تعالی نور خود را از ایشان می‌گیرد، و آنچه بعنوان دین انجام داده‌اند، تا باجتماع بقبولانند که، مسلمانییم، باطل نموده، در ظلمت قرارشان میدهد که هیچ چیز را درک نکنند، و در میان دو ظلمت قرار می‌گیرند، یکی ظلمت اصلیشان، و یکی ظلمتی که اعمالشان ببار آورده؟
(أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ (الخ، کلمه (صیب)، بمعنای باران پر پشت است، و معنای کلمه (برق) معروف است، و کلمه (رعد) بمعنای صدایی است که از ابر وقتی برق می‌زند برمی‌خیزد، و کلمه صاعقه عبارتست از تکه‌ای برق آسمان، که بزمین می‌افتد.

این آیه مثل دومی است که خداوند حال منافقین را با آن مجسم می‌کند، که اظهار ایمان میکنند، ولی در دل کافرند، باین بیان که ایشان بکسی میمانند، که دچار رگبار توأم با ظلمت شده است، ظلمتی که پیش پایش را نمی‌بیند، و هیچ چیز را از دیگر چیزها تمیز نمیدهد، ناگزیر شدت رگبار او را وادار بفرار میکند، ولی تاریکی نمیگذارد قدم از قدم بردارد، از سوی دیگر رعد و صاعقه هول انگیز هم از هر سو دچار وحشتش کرده، قرارگاهی نمی‌یابد، جز اینکه از برق آسمان استفاده کند، اما برق آسمان هم یک لحظه است، دوام و بقاء ندارد، همین که یک قدم برداشت برق خاموش گشته، دو باره در تاریکی فرو می‌رود.

این حال و روز منافق است، که ایمان را دوست نمیدارد، اما از روی ناچاری بدان تظاهر می‌کند، چون اگر نکند باصطلاح نانش آجر میشود، ولی چون دلش با زبانش یکسان نیست، و دلش بنور ایمان روشن نگشته، لذا راه زندگیش آن طور که باید روشن نمیشد، و معلوم است کسی که میخواهد بچیزی تظاهر کند که ندارد، لا یزال پته‌اش روی آب می‌افتد، و همواره دچار خطا و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۸۹

لغزش میشود، یک قدم با مسلمانان و بعنوان یک فرد مسلمان راه می‌رود، اما خدا رسوایش نموده، دو باره می‌ایستد. و اگر خدا بخواهد این ایمان ظاهری را هم از او می‌گیرد، که از همان روز اول رسوا شود، و مسلمانان فریبش را نخورند، (اما خدا چنین چیزی را نخواسته است).

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۰

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱ تا ۲۵] ص: ۹۰

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤) وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِه مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥))

ترجمه آیات ص : ٩٠

هان ای مردم پروردگار خویش را که شما و اسلافتان را آفرید بپرستید شاید پرهیزکاری کنید (٢١). ترجمه المیزان، ج ١، ص:

٩١

خدایی که برای شما زمین را فرشی و آسمان را بنائی کرد و از آسمان آبی فرود آورده با آن میوه‌ها برای روزی شما پدید کرد، پس شما با اینکه علم دارید برای خدا همتا مگیرید (٢٢).

و اگر از آنچه ما بر بنده خویش نازل کرده‌ایم بشک اندرید سوره‌ای مانند آن بیارید و اگر راست می‌گوئید غیر خدا یاران خویش را بخوانید (٢٣).

و اگر نکردید و هرگز نخواهید کرد پس از آتشی که هیزمش مردم و سنگ است و برای کافران مهیا شده بترسید (٢٤). کسانی که ایمان آورده و کارهای صالح کرده‌اند نویدشان ده که بهشت‌ها در پیش دارند که جویها در آن روانست و چون میوه‌ای از آن روزیشان شود بگویند این همانست که قبلا روزی ما شده بود، و نظیر آن بایشان بدهند، و در آنجا همسران پاکیزه دارند و خود در آن جاودانند (٢٥).

بیان ص : ٩١

اشاره

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ) الخ، بعد از آنکه خدای سبحان حال فرقه‌های سه گانه، یعنی متقین، و کفار، و منافقین را بیان نموده فرمود: متقین بر هدایتی از پروردگار خویشند، و قرآن مایه هدایت آنان است، و با آنان کار دارد، و کفار، مهر بر دلشان زده شده، و بر گوش و چشمشان پرده است، و منافقین خود بیمار دلند، و خدا هم بعنوان مجازات، بیماری دلهاشان را بیشتر می‌کند، بطوری که کر و لال و کور شوند، (و این بیانات در طول نوزده آیه آمده). اینک در آیه مورد بحث این نتیجه را گرفته، که مردم را بسوی بندگی خود دعوت کند، تا به متقین ملحق شوند، و دنبال کفار و منافقین را نگیرند، و این مطالب را در طول پنج آیه مورد بحث آورده، و این سیاق می‌رساند که جمله (لعلکم تتقون)، متعلق بجمله (اعبدوا ربکم) است، نه بجمله (خلقکم)، هر چند که بانهم برگردد صحیح است. (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) الخ، کلمه (انداد) جمع (ند) بر وزن مثل، و نیز بمعنای آنست، و اینکه جمله: (و انتم تعلمون) را مقید بقید خاصی نکرد، و نیز آن را بصورت جمله حالیه از جمله: (فلا تجعلوا) (آورد، شدت تاکید در نهی را

می‌رساند، و می‌فهماند: که آدمی علمش بهر مقدار هم که باشد، جائز نیست برای خدا مثل و ماندی قائل شود، در حالی که خدای سبحان او را و نیاکان او را آفریده، و نظام کون را طوری قرار داده که رزق و بقاء او را تامین کند. (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ) امر در (فاتوا، پس بیاورید)، امر تعجیزی است، تا بهمه بفهماند: که قرآن معجزه است، و هیچ بشری نمی‌تواند نظیرش را بیاورد، و اینکه این کتاب از ناحیه خدا نازل شده، و در آن هیچ شکی نیست، معجزه است که تا زمین و زمان باقی است، آن نیز باعجاز خود باقی است، و این تعجیز، در خصوص آوردن نظیری برای قرآن، در قرآن کریم مکرر آمده، مانند آیه: (قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا، بگو اگر انس و جن دست بدست هم دهند، که مثل این قرآن بیاورند، نمی‌توانند ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۲)

بیاورند، هر چند که مدد کار یکدیگر شوند) «۱» و نیز مانند آیه: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ؟ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ، وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَ يَا أَنْكِهِ مِیْگَویند: این قرآن افترا بی است که بخدا بسته، بگو اگر راست می‌گویید، غیر از خدا هر کس را که میخواهید دعوت کنید، و بکمک بطلبید، و شما هم ده سوره مثل آن بخدا افتراء ببندید) «۲»

و بنا بر این ضمیر در کلمه (مثله)، به کلمه (ما)، در جمله (مما نزلنا) برمی‌گردد، و در نتیجه آیه شریفه تعجیزی است از طرف قرآن، و بی سابقه بودن اسلوب و طرز بیان آن.

ممکن هم هست ضمیر نامبرده به کلمه (عبد)، در جمله (عبدنا) برگردد، که در این صورت آیه شریفه تعجیز بخود قرآن نیست، بلکه بقرآن است از حیث اینکه مردی بی سواد و درس نخوانده آن را آورده، کسی آن را آورده که تعلیمی ندیده و این معارف عالی و گرانبها و بیانات بدیع و بی سابقه و متقن را از احدی از مردم نگرفته، در نتیجه آیه شریفه در سیاق آیه: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ، وَ لَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟ بگو: اگر خدا می‌خواست نه من آن را بر شما می‌خواندم، و نه از آن اطلاعی می‌داشتیم، خود شما شاهدید که مدت‌ها از عمرم قبل از این قرآن در بین شما زیستم، در حالی که خبری از آنم نبود، باز هم تعقل نمی‌کنید؟) «۳» و در بعضی روایات هر دو احتمال نامبرده بعنوان تفسیر آیه مورد بحث آمده.

این نکته را هم باید دانست که این آیه و نظائر آن دلالت دارد بر اینکه قرآن کریم همه‌اش معجزه است، حتی کوچکترین سوره‌اش، مانند سوره کوثر، و سوره عصر، و اینکه بعضی احتمال داده، و یا شاید بدهند، که ضمیر در (مثله) بخصوص سوره مورد بحث، و در آیه سوره یونس بخصوص سوره یونس برگردد، احتمالی است که فهم مانوس با اسلوبهای کلام آن را نمی‌پذیرد، برای اینکه کسی که بقرآن تهمت می‌زند: که ساخته و پرداخته رسول خدا (ص) است، و آن جناب آن را بخدا افتراء بسته، بهمه قرآن نظر دارد، نه تنها بیک سوره و دو سوره.

با این حال معنا ندارد در پاسخ آنان بفرماید: اگر شک دارید، یک سوره مانند سوره بقره و یا یونس بیاورید، چون برگشت معنا بنظیر این حرف میشود، که بگوئیم: اگر در خدایی بودن سوره کوثر یا اخلاص مثلا شک دارید، همه دست بدست هم دهید، و یک سوره مانند بقره و یا یونس بیاورید، و این طرز سخن را هر کس بشنود زشت و ناپسند می‌داند.

1- سوره اسراء آیه ۸۸

2- سوره هود آیه ۱۳

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

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

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

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۴

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)

الخ، «1» استدلالی است بر معجزه بودن قرآن، بوسیله تحدی، و آوردن سوره ای نظیر سوره بقره، و بدست شخصی بی سواد مانند رسول خدا (ص)، نه اینکه مستقیما و بلا واسطه استدلال بر نبوت رسول خدا (ص) باشد، بدلیل اینکه اگر استدلال بر نبوت آن جناب باشد، نه بر معجزه بودن قرآن، باید در اولش می فرمود: (و ان کنتم فی ریب من رساله عبدنا، اگر در رسالت بنده ما شک دارید)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: اگر در آنچه ما بر عبدمان نازل کرده ایم شک دارید، یک سوره مثل این سوره را بوسیله مردی درس نخوانده بیاورید، پس در نتیجه تمامی تحدی هایی که در قرآن واقع شده، استدلالی را میمانند که بر معجزه بودن قرآن و نازل بودن آن از طرف خدا شده اند، و آیات مشتمله بر این تحدیها از نظر عموم و خصوص مختلفند، بعضی ها در باره یک سوره تحدی کرده اند، نظیر آیه سوره بقره، و بعضی بر ده سوره، و بعضی بر

عموم قرآن و بعضی بر خصوص بلاغت آن، و بعضی بر همه جهات آن. یکی از آیاتی که بر عموم قرآن تحدی کرده، آیه: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) «۲» است که ترجمه‌اش گذشت، و این آیه در مکه نازل شده، و عمومیت تحدی آن جای شک برای هیچ عاقلی نیست.

[اعجاز قرآن فقط از نظر اسلوب کلام یا جهتی دیگر از جهات، به تنهایی نیست] ص: ۹۴

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

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

1- سوره بقره آیه ۲۳.

2- سوره الاسراء آیه ۸۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۵

[عمومیت اعجاز قرآن برای تمامی افراد انس و جن] ص: ۹۵

بنا بر این قرآن کریم هم معجزیست در بلاغت، برای بلیغ‌ترین بلغاء و هم آیتی است فصیح، برای فصیح‌ترین فصحاء و هم خارق العاده‌ایست برای حکماء در حکمتش، و هم سرشارترین گنجینه علمی است معجزه‌آسا، برای علماء و هم اجتماعی‌ترین قانونی است معجزه‌آسا، برای قانون، و سیاستی است بدیع، و بی سابقه برای سیاستمداران و حکومتی است معجزه، برای حکام، و خلاصه معجزه‌ایست برای همه عالمیان، در حقایقی که راهی برای کشف آن ندارند، مانند امور غیبی، و اختلاف در حکم، و علم و بیان.

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

برای اینکه هر انسانی این فطرت را دارد که فضیلت را تشخیص دهد، و کم و زیاد آن را بفهمد پس هر انسانی میتواند در فضیلت‌هایی که در خودش و یا در غیر خودش سراغ دارد، فکر کند، و آن گاه آن را در هر حدی که درک می‌کند، با فضیلتی که قرآن مشتمل بر آنست مقایسه کند، آن گاه بحق و انصاف داوری نماید، و فکر کند، و انصاف دهد، آیا نیروی

بشری میتواند معارفی الهی، و آن هم مستدل از خود بسازد؟ بطوری که با معارف قرآن هم سنگ باشد؟ و واقعا و حقیقتا معادل و برابر قرآن باشد؟ و آیا یک انسان این معنا در قدرتش هست که اخلاقی برای سعادت بشر پیشنهاد کند، که همه‌اش بر اساس حقایق باشد؟ و در صفا و فضیلت درست آن طور باشد که قرآن پیشنهاد کرده؟! و آیا برای یک انسان این امکان هست، که احکام و قوانینی فقهی تشریح کند، که دامنه‌اش آن قدر وسیع باشد، که تمامی افعال بشر را شامل بشود؟ و در عین حال تناقضی هم در آن پدید نیاید؟ و نیز در عین حال روح توحید و تقوی و طهارت مانند بند تسبیح در تمامی آن احکام و نتایج آنها، و اصل و فرع آنها دویده باشد؟

و آیا عقل هیچ انسانی که حد اقل شعور را داشته باشد، ممکن میداند که چنین آمارگیری دقیق از افعال و حرکات و سکانات انسانها، و سپس جعل قوانینی برای هر حرکت و سکون آنان، بطوری که از اول تا باخر قوانینش یک تناقض دیده نشود از کسی سر بزند که مدرسه نرفته باشد، و در شهری که مردمش با سواد و تحصیل کرده باشند، نشو و نما نکرده باشد، بلکه در محیطی ظهور کرده باشد، که بهره‌شان از انسانیت و فضائل و کمالات بی شمار آن، این باشد که از راه غارتگری، و جنگ لقمه نانی بکف آورده، و برای اینکه بسد جوعشان کافی باشد، دختران را زنده بگور کنند، و فرزندان خود را بکشند، و به پدران خود فخر نموده، مادران را همسر خود سازند، و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۶

بفسق و فجور افتخار نموده، علم را مذمت، و جهل را حمایت کنند، و در عین پلنگ دماغی و حمیت دروغین خود، تو سری خور هر رهگذر باشند، روزی یمنی‌ها استعمارشان کنند، روز دیگر زیر یوغ حبشه در آیند، روزی برده دسته جمعی روم شوند، روز دیگر فرمانبر بی قید و شرط فارس شوند؟ آیا از چنین محیطی ممکن است چنین قانون گذاری برخیزد؟

و آیا هیچ عاقلی بخود جرئت میدهد که کتابی بیاورد، و ادعاء کند که این کتاب هدایت تمامی عالمیان، از بی سواد و دانشمند و از زن و مرد و از معاصرین من و آیندگان، تا آخر روزگار است، و آن گاه در آن اخباری غیبی از گذشته و آینده، و از امتهای گذشته و آینده، نه یکی، و نه دو تا، آنها در بابهای مختلف، و داستانهای گوناگون قرار داده باشد، که هیچیک از این معارف با دیگری مخالفت نداشته، و از راستی و درستی هم بی بهره نباشد، هر قسمتش قسمت‌های دیگر را تصدیق کند؟! و آیا یک انسان که خود یکی از اجزاء عالم ماده و طبیعت است، و مانند تمامی موجودات عالم محکوم به تحول و تکامل است، میتواند در تمامی شئون عالم بشری دخل و تصرف نموده، قوانین، و علوم، و معارف، و احکام، و مواعظ، و امثال، و داستانهایی در خصوص کوچکترین و بزرگترین شئون بشری بدینا عرضه کند، که با تحول و تکامل بشر متحول نشود، و از بشر عقب نماند؟ و حال و وضع خود آن قوانین هم از جهت کمال و نقص مختلف نشود، با اینکه آنچه عرضه کرده، بتدریج عرضه کرده باشد و در آن پاره‌ای معارف باشد که در آغاز عرضه شده، در آخر دو باره تکرار شده باشد، و در طول مدت، تکاملی نکرده تغییری نیافته باشد، و نیز در آن فروعی متفرع بر اصولی باشد؟ با اینکه همه میدانیم که هیچ انسانی از نظر کمال و نقص عملش بیک حال باقی نمی‌ماند، در جوانی یک جور فکر می‌کند، چهل ساله که شد جور دیگر، پیر که شد جوری دیگر.

پس انسان عاقل و کسی که بتواند این معانی را تعقل کند، شکی برایش باقی نمی‌ماند، که این مزایای کلی، و غیر آن، که قرآن مشتمل بر آنست، فوق طاقت بشری، و بیرون از حیطه وسائل طبیعی و مادی است، و بفرض هم که نتواند این معانی را درک کند، انسان بودن خود را که فراموش نکرده، و وجدان خود را که گم ننموده، و وجدان فطری هر انسانی باو میگوید: در هر مسئله‌ای که نیروی فکری از درکش عاجز ماند، و آن طور که باید نتوانست صحت و سقم و درستی و نادرستی آن را بفهمد، و ماخذ و دلیل هیچیک را نیافت، باید باهل خبره و متخصص در آن مسئله مراجعه بکنی.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۷

در اینجا ممکن است خواننده عزیز بپرسد که اینکه شما اصرار دارید عمومیت اعجاز قرآن را ثابت کنید، چه فائده‌ای بر این عمومیت مترتب میشود، و تحدی عموم مردم چه فائده‌ای دارد؟

باید خواص بفهمند که قرآن معجزه است، زیرا عوام در مقابل هر دعوتی سریع الانفعال و زود باورند، و هر معامله‌ای که با ایشان بکنند، می‌پذیرند، مگر همین مردم نبودند که در برابر دعوت امثال حسینعلی بهاء، و قادیانی، و مسیلمه کذاب، خاضع شده، و آنها را پذیرفتند؟! با اینکه آنچه آنها آورده بودند به هذیان بیشتر شباهت داشت، تا سخن آدمی؟

در پاسخ می‌گوییم: اولاً تنها راه آوردن معجزه برای عموم بشر، و برای ابد این است که آن معجزه از سنخ علم و معرفت باشد، چون غیر از علم و معرفت هر چیز دیگری که تصور شود، که سر و کارش با سایر قوای دراکه انسان باشد، ممکن نیست عمومیت داشته، دیدنیش را همه و برای همیشه ببینند، شنیدنیش را همه بشر، و برای همیشه بشنوند عصای موسایش برای همه جهانیان، و برای ابد معجزه باشد، و نعمه داودیش نیز عمومی و ابدی باشد، چون عصای موسی، و نعمه داود، و هر معجزه دیگری که غیر از علم و معرفت باشد، قهراً موجودی طبیعی، و حادثی حسی خواهد بود، که خواه ناخواه محکوم قوانین ماده، و محدود به یک زمان، و یک مکان معینی می‌باشد، و ممکن نیست غیر این باشد، و بفرض محال یا نزدیک به محال، اگر آن را برای تمامی افراد روی زمین دیدنی بدانیم، باری باید همه سکنه روی زمین برای دیدن آن در یک محل جمع شوند، و بفرضی هم که بگوئیم برای همه و در همه جا دیدنی باشد، باری برای اهل یک عصر دیدنی خواهد بود نه برای ابد.

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

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۸

تحدی قرآن به علم ص: ۹۸

قرآن کریم بعلم و معرفت تحدی کرده، یعنی فرموده: اگر در آسمانی بودن آن شک دارید، همه دست بدست هم دهید، و کتابی درست کنید که از نظر علم و معرفت مانند قرآن باشد، یک جا فرموده: (وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ، مَا كِتَابَ رَا كِه بِيَان هَمِه چيزها است بر تو نازل کردیم) «۱» و جایی دیگر فرموده: (لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ، هِيچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی بیانگر، ضبط است) «۲»، و از این قبیل آیاتی دیگر.

آری هر کس در متن تعلیمات عالیه اسلام سیر کند، و آنچه از کلیات که قرآن کریم بیان کرده و آنچه از جزئیات که همین قرآن در آیه: (وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا، رسول شما را بهر چه امر کرد انجام دهید، و از هر چه نهی کرد اجتناب کنید) «۳» و آیه: (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ، تا در میان مردم بآنچه خدا نشانت داده حکم کنی) «۴» و

آیاتی دیگر به پیامبر اسلام حواله داده، و آن جناب بیان کرده، مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که اسلام از معارف الهی فلسفی، و اخلاق فاضله، و قوانین دینی و فرعی، از عبادتها، و معاملات، و سیاسات اجتماعی و هر چیز دیگری که انسانها در مرحله عمل بدان نیازمندند، نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است، بلکه جزئی‌ترین مسائل را نیز متعرض است، و عجیب این است که تمام معارفش بر اساس فطرت، و اصل توحید بنا شده، بطوری که تفصیل و جزئیات احکامش، بعد از تحلیل، به توحید بر می‌گردد، و اصل توحیدش بعد از تجزیه بهمان تفصیل بازگشت می‌کند.

قرآن کریم خودش بقاء همه معارفش را تضمین کرده، و آن را نه تنها صالح برای تمامی نسلهای بشر دانسته، و در آیه: (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، نه از گذشته و نه در آینده، باطل در این کتاب راه نمی‌یابد، چون کتابی است عزیز، و نازل شده از ناحیه خدای حکیم حمید) «۵» و آیه: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، ما ذکر را نازل کردیم، و خود ما آن را حفظ می‌کنیم) «۶» فرموده: که این کتاب با مرور ایام و مرور لیالی کهنه نمی‌شود، کتابی است که تا آخرین روز روزگار، ناسخی، هیچ حکمی از احکام آن را نسخ نمی‌کند و قانون تحول و تکامل آن را کهنه نمی‌سازد.

1-سوره نحل ۸۹.

2-سوره انعام آیه ۵۹.

3-سوره حشر آیه ۷.

4-نساء ۱۰۶.

5-سوره فصلت آیه ۴۲

6-سوره حجر آیه ۹.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۹۹

خواهی گفت علمای علم الاجتماع، و جامعه‌شناسان، و قانون‌دانان عصر حاضر، این معنا برایشان مسلم شده: که قوانین اجتماعی باید با تحول اجتماع و تکامل آن تحول بپذیرد، و پا بپای اجتماع رو بکمال بگذارد، و معنا ندارد که زمان بسوی جلو پیش برود، و تمدن روز بروز پیشرفت بکند، و در عین حال قوانین اجتماعی قرن‌ها قبل، برای امروز، و قرن‌ها بعد باقی بماند.

جواب این شبهه را در تفسیر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) الخ «۱» خواهیم داد انشاء الله.

و خلاصه کلام و جامع آن این است که: قرآن اساس قوانین را بر توحید فطری، و اخلاق فاضله غریزی بنا کرده، ادعاء می‌کند که تشریع (تقنین قوانین) باید بر روی بذر تکوین، و نوامیس هستی جوانه زده و رشد کند، و از آن نوامیس منشا گیرد، ولی دانشمندان و قانون‌گذاران، اساس قوانین خود را، و نظریات علمی خویش را بر تحول اجتماع بنا نموده، معنویات را بکلی نادیده می‌گیرند، نه بمعارف توحید کار دارند، و نه به فضائل اخلاق، و بهمین جهت سخنان ایشان همه بر سیر تکامل اجتماعی مادی، و فاقد روح فضیلت دور می‌زند، و چیزی که هیچ مورد عنایت آنان نیست، کلمه عالیه خداست.

تحدی بکسی که قرآن بر وی نازل شده ص: ۹۹

قرآن کریم بشر را بشخص رسول خدا (ص)، که آورنده آنست، تحدی کرده و فرموده:

آوردن شخصی امی و درس نخوانده و مربی ندیده کتابی را که هم الفاظش معجزه است و هم معانی‌اش، امری طبیعی نیست،

و جز بمعجزه صورت نمی‌گیرد: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ، وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ، أَلَا تَعْقِلُونَ؟) بگو اگر خدا میخواست این قرآن را بر شما تلاوت نکنم، نمی‌کردم، و نه شما می‌فهمیدید، شما میدانید که قبل از این سالها در میان شما بودم، آیا باز هم تعقل نمی‌کنید؟ «2» آری رسول خدا (ص) سالها بعنوان مردی عادی در بین مردم زندگی کرد، در حالی که نه برای خود فضیلتی و فرقی با مردم قائل بود، و نه سخنی از علم بمیان آورده بود، حتی احدی از معاصرینش یک بیت شعر و یا نثر هم از او نشنید، و در مدت چهل سال که دو ثلث عمر او میشد، (و معمولاً هر کسی که در صدد کسب جاه و مقام باشد، عرصه تاخت و تازش، و بحبوحه فعالیتش، از جوانی تا چهل سالگی است مترجم) با این حال آن جناب در این مدت نه مقامی کسب کرد، و نه یکی از عناوین اعتباری که ملاک برتری و تقدم است بدست آورد، آن گاه در رأس چهل سالگی

1-سوره بقره آیه ۲۱۳.

2-سوره یونس آیه ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۰

ناگهان طلوع کرد، و کتابی آورد، که فحول و عقلای قومش از آوردن چون آن عاجز ماندند، و زبان بلغاء و فصحاء و شعرای سخن‌دانشان به لکنت افتاد، و لال شد، و بعد از آنکه کتابش در اقطار زمین منتشر گشت، احدی جرئت نکرد که در مقام معارضه با آن بر آید، نه عاقلی این فکر خام را در سر پرورید، و نه فاضلی دانا چنین هوسی کرد، نه خردمندی در یارای خود دید، و نه زیرک هوشیاری اجازه چنین کاری بخود داد.

نهایت چیزی که دشمنانش در باره‌اش احتمال دادند، این بود: که گفته‌اند: وی سفری برای تجارت بشام کرده، ممکن است در آنجا داستانهای کتابش را از رهبانان آن سرزمین گرفته باشد، در حالی که سفرهای آن جناب بشام عبارت بود از یک سفر که با عمویش ابو طالب کرد، در حالی که هنوز بسن بلوغ نرسیده بود، و سفری دیگر با میسره غلام خدیجه ع کرد، که در آن روزها بیست و پنج ساله بود، (نه چهل ساله)، علاوه بر اینکه جمعی که با او بودند شب و روز ملازمش بودند. و بفرض محال، اگر در آن سفر از کسی چیزی آموخته باشد، چه ربطی باین معارف و علوم بی پایان قرآن دارد؟ و این همه حکمت و حقایق در آن روز کجا بود؟ و این فصاحت و بلاغت را که تمامی بلغای دنیا در برابرش سر فرود آورده، و سپر انداختند، و زبان فصحاء در برابرش لال و الکن شده، از چه کسی آموخته؟.

و یا گفته‌اند: که وی در مکه گاهی بسر وقت آهنگری رومی می‌رفته، که شمشیر میساخت.

و قرآن کریم در پاسخ این تهمتشان فرمود: (وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ، وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، ما دانستیم که آنان میگویند بشری این قرآن را بوی درس میدهد، (فکر نکردند آخر) زبان آن کسی که قرآن را بوی نسبت میدهند غیر عربی است، و این قرآن بزبان عربی آشکار است) «۱».

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

1-سوره نحل آیه ۱۰۳ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۱

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

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

تحدی قرآن کریم به خبرهایی که از غیب داده ص: ۱۰۱

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

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

و این آیات بعضی در باره داستانهای انبیاء گذشته، و امتهای ایشان است، مانند آیه: (تَلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهَا إِلَيْكَ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا، این داستان از خبرهای غیب است، که ما بتو وحی می‌کنیم، و تو خودت و قومت هیچیک از آن اطلاع نداشتید) «۱»، و آیه:

(ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ، این سرگذشت یوسف از خبرهای غیبی است، که ما بتو وحی می‌کنیم، تو خودت در آن جریان نبود، و ندیدی که چگونه حرفهای خود را یکی کردند، تا با یوسف نیرنگ کنند) «۲» و آیه: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ، أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ؟ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ، إِذْ يَخْتَصِمُونَ، این از خبرهای غیبی است، که ما بتو وحی می‌کنیم. و گر نه تو آن روز نزد ایشان نبود، که داشتند قرعه‌های خود می‌انداختند، که کدامشان سرپرست مریم شود، و نیز نبود که چگونه بر سر این کار با هم مخاصمه می‌کردند) «۳» و آیه: (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ، اینست عیسی بن مریم آن قول حقی که در او شک می‌کنند)، «۴» و آیاتی دیگر.

1-سوره هود آیه ۴۹

2-سوره یوسف آیه ۱۰۲.

3-سوره آل عمران آیه ۴۴

4-سوره مریم آیه ۳۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۲

و یک قسمت دیگر در باره حوادث آینده است، مانند آیه: (غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ، وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ، سپاه روم در سرزمین پائین‌تر شکست خوردند، ولی هم ایشان بعد از شکستشان بزودی و در چند سال بعد غلبه خواهند کرد) «۱»، و آیه: (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ، لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ، آن خدایی که قرآن را نصیب تو کرد، بزودی تو را

بدانجا که از آنجا گریختی، یعنی بشهر مکه بر می‌گرداند) «۲»، و آیه (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ، وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ، بزودی داخل مسجد الحرام می‌شوید، انشاء الله، در حالی که سرها تراشیده باشید، و تقصیر کرده باشید، و در حالی که هیچ ترسی نداشته باشید) «۳» (، و آیه: (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ، إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَعَانِمِ لِنَأْخِذُوهَا، ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ، بزودی آنها که از شرکت در جهاد تخلف کردند، وقتی برای گرفتن غنیمت روانه می‌شوید، التماس خواهند کرد: که اجازه دهید ما هم بیائیم) «۴» و آیه: (وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ، و خدا تو را از شر مردم حفظ می‌کند) «۵»، و آیه- (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ بدرستی که ما خودمان ذکر را نازل کرده‌ایم، و خودمان نیز بطور مسلم آن را حفظ خواهیم کرد) «۶»، و آیات بسیاری دیگر که مؤمنین را وعده‌ها داده، و همانطور که وعده داد تحقق یافت، و مشرکین مکه و کفار را تهدیدها کرد، و همانطور که تهدید کرده بود، واقع شد.

و از این باب است آیات دیگری که در باره امور غیبی است، نظیر آیه: (وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْبَةٍ أَهْلِكُنَاهَا، أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَاْجُوجُ، وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَذْبٍ يَنْسِلُونَ، وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ، فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا، يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ، ممکن نیست مردم آن شهری که ما نابودشان کردیم، و مقدر نمودیم که دیگر باز نگردند، اینکه باز گردند، مگر وقتی که راه یاجوج و ماجوج باز شود، در حالی که از هر پشته‌ای سرازیر شوند، و وعده حق نزدیک شود، که در آن هنگام دیده آنان که کافر شدند از شدت تحیر باز میماند، و میگویند: وای بر ما که از این آتیه خود در غفلت بودیم، بلکه حقیقت مطلب آنست که ستمگر بودیم) «۷»، و آیه (وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، خدا کسانی از شما را که ایمان آوردند، و عمل صالح کردند، وعده داد: که بزودی ایشان را جانشین در زمین کند) «۸»، و آیه (قُلْ: هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ، بگو خدا قادر است بر اینکه عذابی از بالای سر بر شما مسلط کند) «۹».

1-سوره روم آیات ۱-۴

2-سوره قصص آیه ۸۵

3-سوره فتح آیه ۲۷

4-سوره فتح آیه ۱۵

5-سوره مائده آیه ۶۷

6-سوره حجر آیه ۹

7-سوره انبیاء آیه ۹۷

8-نور ۵۵

9-سوره انعام آیه ۶۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۳

باز از این باب است آیه: (وَ أَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ، ما بادها را فرستادیم تا گیاهان نر و ماده را تلقیح کنند)، «۱»، و آیه (وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ و رویاندیم در زمین از هر گیاهی موزون که هر یک وزن مخصوص دارد) «۲» و آیه: (وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا، آیا ما کوهها را استخوان‌بندی زمین نکردیم)، «۳» که اینگونه آیات از حقایق خبر داده که در روزهای نزول قرآن در هیچ جای دنیا اثری از آن حقایق علمی وجود نداشته، و بعد از چهارده قرن، و بعد از بحث‌های علمی طولانی بشر موفق بکشف آنها شده است.

باز از این باب است (البته این مطلب از مختصات این تفسیر است که همانطور که در مقدمه کتاب گفتیم، معنای یک آیه را از آیات دیگر قرآن استفاده نموده، برای فهم یک آیه سایر آیات را استنطاق می‌کند، و از بعضی برای بعضی دیگر شاهد می‌گیرد) آیه شریفه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، ائِ كَسَانِي كِه ائِمَان اُورده‌ايد! هر كس از شما از دين خود بر گردد، ضرري بدين خدا نمي‌زند، چون بزودي خداوند مردماني خواهد آورد، كه دوستشان دارد، و ايشان او را دوست مي‌دارند)، «۴» و آيه شريفه (وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ رَسُوْلٌ، فَاِذَا جَاءَ رَسُوْلُهُمْ، قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، بِرَايِ هَر اُمَّتِي رَسُوْلِي اَسْت، هَمِيْن كِه رَسُوْلشان اَمَد، در ميان اَن اَمْت بَعْدالْت حَكْم مِيشود)، تا اَخر چنْد اَيه «۵» و اَيه شريفه (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، رُوِي دَل بَسُوِي دِيْن حَنِيفِ كُن، كِه فِطْرَةً خُدَايِي اَسْت، اَن فِطْرَتِي كِه خُدَا بَشْر رَا بَدَان فِطْرَت اَفْرِيده) «۶»، و اَيَاتِي دِيْگَر كِه از حوَادِث عَظِيْم اَينْدِه اِسْلَام و يا اَينْدِه دُنْيَا خَبْر مِيدهد، كِه هَمِه اَن حوَادِث بَعْد از نَزُوْل اَن اَيَاتِ وَاَقَع شده، و بزودي انشاء الله مقداری از آنها را در بحث از سوره اسراء ايراد مِي‌كُنِيْم.

تحدی قرآن به اینکه اختلافی در آن نیست ص: ۱۰۳

قرآن کریم باین معنا تحدی کرده، که در سراپای آن اختلافی در معارف وجود ندارد، و فرموده: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، چِرا در قرآن تدبیر نمی‌کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلافهای زیادی در آن می‌یافتند) «۷»، و این تحدی درست و بجا است، برای اینکه این معنا بدیهی است، که حیات دنیا، حیات مادی و قانون حاکم در آن

1-سوره حجر آیه ۲۲[.....]

2-حجر آیه ۱۹

3-نبا آیه ۷

4-مائده آیه ۵۴

5-یونس آیه ۴۷

6-سوره روم آیه ۳۰

7-سوره نساء آیه ۸۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۴

قانون تحول و تکامل است، هیچ موجودی از موجودات، و هیچ جزئی از اجزاء این عالم نیست، مگر آنکه وجودش تدریجی است، که از نقطه ضعف شروع میشود، و بسوی قوه و شدت می‌رود، از نقص شروع شده، بسوی کمال می‌رود، تا هم در ذاتش، و هم در توابع ذاتش، و لواحق آن، یعنی افعالش، و آثارش تکامل نموده، بنقطه نهایت کمال خود برسد. یکی از اجزاء این عالم انسان است، که لا یزال در تحول و تکامل است، هم در وجودش، و هم در افعالش، و هم در آثارش، به پیش می‌رود، یکی از آثار انسانیت، آن آثاریست که با فکر و ادراک او صورت می‌گیرد، پس احدی از ما انسانها نیست، مگر آنکه خودش را چنین در می‌یابد، که امروزش از دیروزش کامل تر است، و نیز لا یزال در لحظه دوم، به لغزشهای خود در لحظه اول بر میخورد، لغزشهایی در افعالش، در اقوالش، این معنا چیزی نیست که انسانی با شعور آن را انکار کند، و در نفس خود آن را نیابد.

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

آنهم نه اینکه برای یک منظور نازل شده باشد، بلکه هم برای القاء معارف الهیه، و هم تعلیم اخلاق فاضله، و هم تقنین قوانین، و احکام دینی، آنهم در همه حوائج زندگی نازل شده است، و با این حال در چنین کتابی کوچکترین اختلاف در نظم متشابهش دیده نمیشود، هم چنان که خودش در این باره فرموده: (کِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيًّا)، کتابی که با تکرار مطالب در آن نظم متشابهش محفوظ است. «۱»

این از نظر اسلوب و نظم کلام، اما از نظر معارف و اصولی که در معارف بیان کرده، نیز اختلافی در آن وجود ندارد، طوری نیست که یکی از معارفش با یکی دیگر آن متناقض و منافی باشد، آیه آن آیه دیگرش را تفسیر می‌کند، و بعضی از آن بعضی دیگر را بیان می‌کند، و جمله‌ای از آن مصدق جمله‌ای دیگر است، هم چنان که امیر المؤمنین علی (ع) فرمود: (بعضی از قرآن ناطق به مفاد بعضی دیگر و پاره‌ای از آن شاهد پاره‌ای دیگر است) «۲»، و اگر از ناحیه غیر خدا بود، هم نظم

1-سوره زمر آیه ۲۳

2-نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۴۱۴ خ ۱۳۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۵

الفاظش از نظر حسن و بهاء مختلف میشد، و هم جمله‌اش از نظر فصاحت و بلاغت متفاوت می‌گشت، و هم معنا و معارفش از نظر صحت و فساد، و اتقان و متانت متغایر میشد.

[اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ آن] ص: ۱۰۵

در اینجا ممکن است شما خواننده عزیز بگویید: این‌ها همه که گفتید، صرف ادعا بود، و متکی بدلیلی قانع کننده نبود، علاوه بر اینکه بر خلاف دعوی شما اشکالهای زیادی بر قرآن کرده‌اند، و چه بسیار کتابهایی در متناقضات قرآن تالیف شده و در آن کتابها متناقضاتی در باره الفاظ قرآن ارائه داده‌اند، که برگشت همه آنها باین است که قرآن از جهت بلاغت قاصر است، و نیز تناقضاتی معنوی نشان داده‌اند، که برگشت آنها باین است که قرآن در آراء و نظریات و تعلیماتش بخطاء رفته، و از طرف مسلمانان پاسخ‌هایی باین اشکالات داده‌اند، که در حقیقت برگشتش به تاویلاتی است که اگر بخواهیم سخن قرآن را بان معانی معنا کنیم، سخنی خواهد شد بیرون از اسلوب کلام، و فاقد استقامت، سخنی که فطرت سالم آن را نمی‌پسندد. در پاسخ می‌گوییم: اشکالها و تناقضاتی که بدان اشاره گردید، در کتب تفسیر و غیر آن با جوابهایش آمده، و یکی از آن کتابها همین کتابست، و بهمین جهت باید بپذیرید، که اشکال شما به ادعای بدون دلیل شبیه‌تر است، تا بیان ما. چون در هیچیک از این کتابها که گفتیم اشکالی بدون جواب نخواهی یافت، چیزی که هست معاندین، اشکالها را در یک کتاب جمع آوری نموده، و در آوردن جوابهایش کوتاهی کرده‌اند، و یا درست نقل نکرده‌اند، برای اینکه معاند و دشمن بوده‌اند، و در مثل معروف میگویند: اگر بنا باشد چشم محبت متهم باشد، چشم کینه و دشمنی متهم‌تر است.

خواهی گفت بسیار خوب، خود شما در باره نسخی که در قرآن صورت گرفته، چه می‌گویید؟
با اینکه خود قرآن کریم در آیه (ما نُنسخُ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها، هیچ آیه‌ای را نسخ نمی‌کنیم، مگر آنکه آیه‌ای بهتر از آن می‌آوریم)، «۱» و همچنین در آیه: (وَ اِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ، و چون آیتی را در جای آیتی دیگر عوض می‌کنیم، باری خدا داناتر است بآنچه نازل می‌کند) «۲»، اعتراف کرده: به اینکه در آن نسخ و تبدیل واقع شده، و فرضی که ما آن را تناقض‌گویی ندانیم، حد اقل اختلاف در نظریه هست.
در پاسخ می‌گوییم مسئله نسخ نه از نسخ تناقض‌گویی است، و نه از قبیل اختلاف در نظریه و حکم، بلکه نسخ ناشی از اختلاف در مصداق است، باین معنا که یک مصداق، روزی با حکمی انطباق دارد، چون مصلحت آن حکم در آن مصداق وجود دارد، و روزی دیگر با آن حکم انطباق

1-سوره بقره آیه ۱۰۶

2-سوره نحل آیه ۱۰۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۶

ندارد، برای اینکه مصلحت قبلیش به مصلحت دیگر مبدل شده، که قهراً حکمی دیگر را ایجاب می‌کند، مثلاً در آغاز دعوت اسلام، که اکثر خانواده‌ها مبتلا بزنا بودند، مصلحت در این بود که برای جلوگیری از زنا، ایشان را در خانه‌ها زندانی کنند، ولی بعد از گسترش اسلام، و قدرت یافتن حکومتش آن مصلحت جای خود را باین داد: که در زنا، غیر محصنه تازیانه بزنند، و در محصنه سنگسار کنند.

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

و اتفاقاً در هر دو مسئله آیه قرآن طوری نازل شده که هر خواننده می‌فهمد حکم در آیه بزودی منسوخ میشود، و مصلحت آن حکم دائمی نیست، بلکه موقت است، در باره مسئله اولی می‌فرماید: (وَ اللّٰتِیْ یَأْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَاِنْ شَهِدُوا، فَاَمْسِكُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ، حَتّٰی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ، اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لِهِنَّ سَبِيْلًا و آن زنان از شما که مرتکب زنا میشوند، از چهار نفر گواهی بخواهید، اگر شهادت دادند، ایشان را در خانه‌ها زندانی کنید، تا مرگ ایشان را ببرد، و یا خداوند راهی برای آنان معین کند) «۱»، که جمله اخیر بخوبی می‌فهماند: که حکم زندانی کردن موقت است، پس این حکم تازیانه و سنگسار، از باب تناقض‌گویی نیست.

و در خصوص مسئله دوم می‌فرماید: (وَ دَّ كَثِيْرٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ، لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا، حَتّٰی يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرٍ، بسیاری از اهل کتاب دوست دارند بلکه بتوانند شما را از دین بسوی کفر برگردانند، و حسادت درونیشان ایشان را وادار میکند که با وجود روشن شدن حق این چنین بر خلاف حق عمل کنند، پس شما صرف‌نظر کنید، و به بخشید، تا خداوند دستورش را بفرستد) «۲»، که جمله اخیر دلیل قاطعی است بر اینکه مصلحت عفو و بخشش موقتی است، نه دائمی.

یکی دیگر از جهات اعجاز که قرآن کریم بشر را با آن تحدی کرده، یعنی فرموده: اگر در

1-سوره نساء آیه ۱۵

2-سوره بقره ۱۰۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۷

آسمانی بودن این کتاب شک دارید، نظیر آن را بیاورید، مسئله بلاغت قرآن است، و در این باره فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ، وَادْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللّٰهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَأَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ، فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ، وَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ؟) و یا میگویند: این قرآن را وی بخدا افتراء بسته، بگو اگر چنین چیزی ممکن است، شما هم ده سوره مثل آن را بخدا افتراء ببندید، و حتی غیر خدا هر کسی را هم که میتوانید بکمک بطلبید، اگر راست می گوئید، و اما اگر نتوانستید این پیشنهاد را عملی کنید، پس باید بدانید که این کتاب بعلم خدا نازل شده، و اینکه معبودی جز او نیست، پس آیا باز هم تسلیم نمیشوید؟! «۱»، و نیز فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ: افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ، وَادْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللّٰهِ، إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، وَ يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ، قُرْآنَ رَاسِخِينَ) قرآن را بدروغ بخدا نسبت داده، بگو: اگر راست می گوئید، یک سوره مثل آن بیاورید، و هر کسی را هم که میتوانید بکمک دعوت کنید، لکن اینها بهانه است، حقیقت مطلب این است که چیزی را که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز بناوبلش دست نیافته اند، تکذیب می کنند) «۲».

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

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

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

1-سوره هود آیه ۱۴

2-سوره یونس آیه ۳۹ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۸

پاسخی ندادند، و جز گریختن، و خود پنهان کردن، عکس العملی نشان ندادند، هم چنان که خود قرآن در این باره می فرماید: (أَلَا إِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ صُدُورَهُمْ، لَيْسَتْ خُفُوفًا مِنْهُ، أَلَا حِينَ يَسْتَعْشُونَ ثِيَابَهُمْ، يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ، متوجه باشید،

که ایشان شانه خالی می‌کنند، تا آرام آرام خود را بیرون کشیده، پنهان کنند، باید بدانند که در همان حالی که لباس خود بر سر می‌افکنند، که کسی ایشان را شناسد، خدا میداند که چه اظهار می‌کنند، و چه پنهان میدارند) «۱».

[نمونه‌هایی از معارضاتی که با قرآن شده] ص: ۱۰۸

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

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

و در کلامی که خطاب به سجاح (زنی که دعوی پیغمبری می‌کرد) گفته: فنولجه فیکن ایلاجا، و نخرجه منکن اخراجا، آن را در شما زنان فرو می‌کنیم، چه فرو کردنی، و سپس بیرون می‌آوریم، چه بیرون کردنی)، حال شما خواننده عزیز خودت در این هذیانها دقت کن، و عبرت بگیرد.

بعضی از نصاری که خواسته است با سوره فاتحه (سرشار از معارف) معارضه کند، چنین گفته: (الحمد للرحمان، رب الاکوان، الملک الیدیان لک العبادۃ، و بک المستعان، اهدنا صراط الایمان، سپاس برای رحمان، پروردگار کون‌ها، و پادشاه دین ساز، عبادت تو را باد، و استعانت بتو، ما را بسوی صراط ایمان هدایت فرما) و از این قبیل رطب و یابس‌های دیگر.

[دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن] ص: ۱۰۸

حال ممکن است بگویی: اصلاً معنای معجزه بودن کلام را نفهمیدم، برای اینکه کلام ساخته قریحه خود انسان است، چطور ممکن است از قریحه انسان چیزی ترشح کند، که خود انسان از درک آن عاجز بماند؟ و برای خود او معجزه باشد؟ با اینکه فاعل، اقوای از فعل خویش، و منشا اثر، محیط باثر خویش است، و عبارتی دیگر، این انسان بود که کلمات را برای معانی وضع کرد، و قرار گذاشت که فلان کلمه بمعنای فلان چیز باشد، تا باین وسیله انسان اجتماعی بتواند مقاصد خود را بدیگران تفهیم نموده، و مقاصد دیگران را بفهمد.

1- سوره هود آیه ۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۰۹

پس خاصه کشف از معنا در لفظ، خاصه‌ایست قراردادی، و اعتباری، که انسان این خاصه را بان داده، و محال است در الفاظ نوعی از کشف پیدا شود، که قریحه خود انسان بدان احاطه نیابد، و فرضی که چنین کشفی در الفاظ پیدا شود، یعنی لفظی که خود بشر قرار داده، در برابر معنایی معین، معنای دیگری را کشف کند، که فهم و قریحه بشر از درک آن عاجز باشد، این گونه کشف را دیگر کشف لفظی نمی‌گویند، و نباید آن را دلالت لفظ نامید.

علاوه بر اینکه اگر فرض کنیم که در ترکیب یک کلام، اعمال قدرتی شود، که بشر نتواند آن طور کلام را ترکیب کند، معنایش این است که هر معنا از معانی که بخواهد در قالب لفظ در آید، بچند قالب می‌تواند در آید، که بعضی از قالب‌ها

ناقص، و بعضی کامل، و بعضی کاملتر است، و همچنین بعضی خالی از بلاغت، و بعضی بلیغ و بعضی بلیغ‌تر، آن وقت در میان این چند قالب، یکی که از هر حیث از سایر قالبها عالی‌تر است، بطوری که بشر نمیتواند مقصود خود را در چنان قالبی در آورد، آن را معجزه بدانیم.

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

در جواب می‌گوییم: قبل از آنکه جواب از شبهه را بدهیم مقدمتا توجه بفرمائید که، این دو شبهه و نظائر آن، همان چیز است که جمعی از اهل دانش را وادار کرده، که در باب اعجاز قرآن در بلاغت، معتقد بصراف شوند، یعنی بگویند: درست است که بحکم آیات تحدی، آوردن مثل قرآن یا چند سوره‌ای از آن، و یا یک سوره از آن، برای بشر محال است، بشهادت اینکه دشمنان دین، در این چند قرن، نتوانستند دست بچنین اقدامی بزنند، و لکن این از آن جهت نیست که طرز ترکیبندی کلمات فی نفسه امری محال باشد و خارج از قدرت بشر بوده باشد، چون می‌بینیم که ترکیببندی جملات آن، نظیر ترکیب و نظم و جمله‌بندی‌هایی است که برای بشر ممکن است.

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

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۰

[اعتقاد به "صرف" درباره معجزه بودن قرآن] ص: ۱۱۰

ولی این حرف فاسد و نادرست است، و با آیات تحدی هیچ قابل انطباق نیست، چون ظاهر آیات تحدی، مانند آیه (قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُقْتَرِيَاتٍ، وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ، اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ، فَاَلَمْ يَسْتَجِيبُوْا لَكُمْ فَاَعْلَمُوْا اَنْمَّا اَنْزَلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ) «۱»، این است که خود بشر نمی‌تواند چنین قالبی بسازد، نه اینکه خدا نمی‌گذارد، زیرا جمله آخری آیه که می‌فرماید: (فَاَعْلَمُوْا اَنْمَّا اَنْزَلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ)، ظاهر در این است که استدلال به تحدی استدلال بر این است که قرآن از ناحیه خدا نازل شد، نه اینکه رسول خدا (ص) آن را از خود تراشیده باشد، و نیز بر این است که قرآن بعلم خدا نازل شده، نه بانزال شیطانها، هم چنان که در آن آیه دیگر می‌فرماید: (اَمْ يَقُوْلُوْنَ تَقْوَلُهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُوْنَ، فَلْيَاْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهِ، اِنْ كَانُوْا صَادِقِيْنَ، و یا میگویند قرآن را خود او بهم بافته، بلکه چنین نیست، ایشان ایمان ندارند، نه اینکه قرآن از ناحیه خدا نیامده باشد، اگر جز این است، و راست میگویند، خود آنان نیز، یک داستان مثل آن بیاورند) «۲»، و نیز می‌فرماید: (وَ مَا تَنْزَلَتْ بِهٖ الشَّيَاطِيْنُ، وَ مَا يَنْتَعِيْ لِهٖمْ، وَ مَا يَسْتَطِيْعُوْنَ، اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُوْلُوْنَ، بوسيله شیطانها نازل نشده، چون نه شیطانها سزاوار چنین کاری هستند، و نه می‌توانند بکنند، چون آنها از شنیدن اسرار آسمانها رانده شده‌اند) «۳».

[نادرستی اعتقاد به صرف] ص: ۱۱۰

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

نظیر آیات بالا آیه: (قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، وَادْعُوا مَنْ اسْتَلْعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) «۴»، است، که ترجمه‌اش گذشت، و دیدیم که ظاهر در این معنا بود که آنچه باعث شده آوردن مثل قرآن را بر بشر: فرد فرد بشر، و دسته جمعی آنان، محال نموده، و قدرتش را بر این کار نارسا بسازد، این بوده که قرآن مشتمل بر تاویلی است، که چون بشر احاطه بان نداشته، آن را تکذیب کرده، و از آوردن نظیرش نیز عاجز مانده، چون تا کسی چیزی را درک نکند، نمی‌تواند مثل آن را بیاورد، چون جز خدا کسی علمی بان ندارد، لا جرم احدی نمی‌تواند بمعارضه خدا برخیزد، نه اینکه خدای سبحان دل‌های بشر را از آوردن مثل قرآن منصرف کرده باشد، بطوری که اگر منصرف نکرده بود، می‌توانستند بیاورند.

و نیز آیه: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) «۵» که به

1-سوره هود آیه ۱۴

2-سوره طور آیه ۳۴

3-سوره شعراء آیه ۲۱۲

4-سوره یونس آیه ۳۹

5-سوره نساء آیه ۸۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۱

نبودن اختلاف در قرآن تحدی کرده است، چه ظاهرش این است که تنها چیزی که بشر را عاجز از آوردن مثل قرآن کرده، این است که خود قرآن، یعنی الفاظ، و معانی، این خصوصیت را دارد: که اختلافی در آن نیست، نه اینکه خدای تعالی دلها را از اینکه در مقام پیدا کردن اختلافهای آن برآیند منصرف نموده باشد، بطوری که اگر این صرف نبود، اختلاف در آن پیدا میکردند، پس اینکه جمعی از مفسرین، اعجاز قرآن را از راه صرف، و تصرف در دلها معجزه دانسته‌اند، حرف صحیحی نروده‌اند، و نباید بدان اعتناء کرد.

[پاسخ به دو شبهه یاد شده و توضیح اینکه چگونه بلاغت قرآن معجزه است] ص: ۱۱۱

بعد از آنکه این مقدمه روشن شد، اینک در پاسخ از اصل شبهه‌های دوگانه می‌گوئیم: اینکه گفتید: معجزه بودن قرآن از نظر بلاغت محال است، چون مستلزم آنست که، انسان در برابر ساخته خودش عاجز شود، جواب می‌گوییم: که آنچه از کلام مستند بقریحه آدمی است، این مقدار است که طوری کلام را ترکیب کنیم، که از معنای درونی ما کشف کند، و اما ترکیب آن، و چیدن و نظم کلماتش، بطوری که علاوه بر کشف از معنا، جمال معنا را هم حکایت کند، و معنا را بعین همان هیئتی که در ذهن دارد، بذهن شنونده منتقل بسازد، و یا نسازد، و عین آن معنا که در ذهن گوینده است، بشنونده نشان بدهد، و یا ندهد، و نیز خود گوینده، معنا را طوری در ذهن خود تنظیم کرده، و صورت علمیه‌اش را ردیف کرده باشد، که در تمامی روابطش، و مقدماتش، و مقارناتش، و لواحق آن، مطابق واقع باشد، و یا نباشد، یا در بیشتر آنها مطابق باشد، یا در بعضی از آنها مطابق، و در بعضی مخالف باشد، و یا در هیچیک از آنها رعایت واقع نشده باشد، اموری است که ربطی بوضع الفاظ

ندارد بلکه مربوط بمقدار مهارت گوینده در فن بیان، و هنر بلاغت است، و این مهارت هم مولود قریحه‌ایست که بعضی برای اینکار دارند، و یک نوع لطافت ذهنی است، که بصاحب ذهن اجازه می‌دهد کلمات و ادوات لفظی را به بهترین وضع ردیف کند، و نیروی ذهنی او را بان جریانی که می‌خواهد در قالب لفظ در آورد، احاطه می‌دهد بطوری که الفاظ تمامی اطراف و جوانب آن، و لوازم و متعلقات آن جریان را حکایت کند. پس در باب فصاحت و بلاغت، سه جهت هست، که ممکن است هر سه در کلامی جمع بشود، و ممکن است در خارج، از یکدیگر جدا شوند.

1- ممکن است یک انسان آن قدر بواژه‌های زبانی تسلط داشته باشد، که حتی یک لغت از آن زبان برایش ناشناخته و نامفهوم نباشد، و لکن همین شخص که خود یک لغت نامه متحرک است، نتواند با آن زبان و لغت حرف بزند.

2- چه بسا می‌شود که انسانی، نه تنها عالم بلغتهای زبانی است، بلکه مهارت

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۲

سخنوری بان زبان را هم دارد، یعنی می‌تواند خوب حرف بزند، اما حرف خوبی ندارد که بزند، در نتیجه از سخن گفتن عاجز میماند، نمی‌تواند سخنی بگوید، که حافظ جهات معنا، و حاکی از جمال صورت آن معنا، آن طور که هست، باشد.

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

و از این امور سه‌گانه، تنها اولی مربوط بوضع الفاظ است، که انسان با قریحه اجتماعی خود آنها را برای معانی که در نظر گرفته وضع می‌کند، و اما دومی و سومی، ربطی بوضع الفاظ ندارد، بلکه مربوط بنوعی لطافت در قوه مدر که آدمی است. و این هم خیلی واضح است، که قوه مدر که آدمی محدود و مقدر است، و نمی‌تواند بتمامی تفصیل و جزئیات حوادث خارجی، و امور واقعی، با تمامی روابط، و علل، و اسبابش، احاطه پیدا کند، و بهمین جهت ما در هیچ لحظه‌ای بهیچ وجه ایمن از خطا نیستیم، علاوه بر اینکه استکمال ما تدریجی است، و هستی ما بتدریج رو بکمال می‌رود، و این خود باعث شده که معلومات ما نیز اختلاف تدریجی داشته باشد، و از نقطه نقص بسوی کمال برود.

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

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

و بنا بر این اگر در عالم، بکلامی بربخوریم، که کلامی جدی و جدا سازنده حق از باطل باشد، نه هذیان و شوخی، و یا هنرنمایی، در عین حال اختلافی در آن نباشد، باید یقین کنیم، که این کلام آدمی نیست، این همان معنایی است که قرآن کریم آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند؟ که

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۳

اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف بسیار در آن می‌یافتند) «۱»، و نیز می‌فرماید: (وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَ الْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ، إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ، سَوَّغِدٌ بِاسْمَانِ، که دائما در برگشت بنقطه‌ایست که از آن نقطه حرکت کرد، و قسم بزمین که در هر بهاران برای برون کردن گیاهان شکافته میشود، که این قرآن جدا سازنده میانه حق و باطل است، و نه سخنی باطل و مسخره) «۲».

و در مورد قسم این آیه، نظر و دقت کن، که به چه چیز سوگند خورده، باسمان و زمینی که همواره در تحول و دگرگونی هستند، و برای چه سوگند خورده؟ برای قرآنی که دگرگونی ندارد، و متکی بر حقیقت ثابت‌ایست که همان تاویل آنست (تاویلی که بزودی خواهیم گفت مراد قرآن از این کلمه هر جا که آورده چیست).

و نیز در باره اختلاف نداشتن قرآن و متکی بودنش بر حقیقتی ثابت فرموده: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ، بلکه این قرآنی است مجید، در لوحی محفوظ) «۳» و نیز فرموده: (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ، سوگند بکتاب مبین، بدرستی که ما آن را خواندنی و بزبان عرب در آوردیم، باشد که شما آن را بفهمید، و بدرستی که آن در ام الكتاب بود، که نزد ما بلند مرتبه و فرزانه است) «۴»، و نیز فرموده: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، بمدارهای ستارگان سوگند، (و چه سوگندی که) اگر علم می‌داشتید می‌فهمیدید که سوگندی است عظیم، که این کتاب خواندنی‌هایی است بزرگوار، و محترم، و این خواندنی و دیدنی در کتابی نادیدنی قرار دارد، که جز پاکان، احدی با آن ارتباط ندارد) «۵».

آیاتی که ملاحظه فرمودید، و آیاتی دیگر نظائر آنها، همه حکایت از این دارند: که قرآن کریم در معانی و معارفش، همه متکی بر حقایق ثابت، و لا یتغیر است، نه خودش در معرض دگرگونی است، و نه آن حقائق.

حال که این مقدمه را شنیدی، پاسخ از اشکال برایت معلوم شد، و فهمیدی که صرف اینکه واژه‌ها و زبانها ساخته و قریحه آدمی است، باعث نمیشود که کلام معجزه‌آسا محال باشد، و سخنی یافت شود که خود انسان سازنده لغت نتواند مثل آن را بیاورد، و معلوم شد که اشکال نامبرده مثل این میماند، که کسی بگوید: محال است آهنگری که خودش شمشیر میسازد، در برابر ساخته خودش که در دست مردی شجاع‌تر از او است عاجز بماند، و سازنده تخت نرد و شطرنج، باید که از همه بازی‌کنان شطرنج ماهرتر باشد، و سازنده فلود باید که از هر کس دیگر بهتر آن را بنوازد، در حالی که

1- انشاء آیه ۸۲

2- سوره طارق آیه ۱۴

3- سوره بروج آیه ۲۲

4- سوره زخرف آیه ۴

5- سوره واقعه آیه ۷۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۴

هیچیک از این حرفها صحیح نیست، و بسیار میشود که آهنگری با شمشیری که خودش ساخته کشته میشود، و سازنده شطرنج در برابر بازی کنی ماهر شکست می‌خورد، و نوازنده‌ای بهتر از سازنده فلود آن را می‌نوازد، پس چه عیبی دارد که خدای تعالی بشر را با همان زبانی که خود او وضع کرده، عاجز و ناتوان سازد.

پس از همه مطالب گذشته روشن گردید، که بلاغت بتمام معنای کلمه وقتی برای کسی دست میدهد که اولاً بتمامی امور واقعی احاطه و آگاهی داشته باشد، و در ثانی الفاظی که اداء می‌کند الفاظی باشد که نظم و اسلوبی داشته باشد و مو به مو

همه آن واقعیات و صورتهای ذهنی گوینده را در ذهن شنونده منتقل سازد.

و ترتیب میان اجزاء لفظ بحسب وضع لغوی مطابق باشد با اجزاء معنایی که لفظ میخواهد قالب آن شود، و این مطابقت بطبع هم بوده باشد، و در نتیجه وضع لغوی لغت با طبع مطابق باشد، این آن تعریفی است که شیخ عبد القاهر جرجانی در کتاب دلائل الاعجاز خود برای کلام فصیح و بلیغ کرده. «۱»

و اما معنا در صحت و درستیش متکی بر خارج و واقع بوده باشد، بطوری که در قالب لفظ، آن وضعی را که در خارج دارد از دست ندهد، و این مرتبه مقدم بر مرتبه قبلی، و اساس آنست، برای اینکه چه بسیار کلام بلیغ که تعریف بلاغت شامل آن هست، یعنی اجزاء لفظ با اجزاء معنا مطابقت دارد، ولی اساس آن کلام شوخی و هذیانست، که هیچ واقعیت خارجی ندارد، و یا اساسش جهالت است و معلوم است که نه کلام شوخی و هذیان می تواند با جد مقاومت کند، و نه جهالت بنیه آن را دارد که با حکمت بمعارضه برخیزد، و نیز معلوم است که کلام جامع میان حلاوت و گوارایی عبارت، و جزالت اسلوب، و بلاغت معنا، و حقیقت واقع، راقی ترین کلام است.

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

[حق یکی است و چون قرآن حق است میان اجزاء آن اختلاف نیست] ص: ۱۱۴

چون حقائق عالم همه با هم متحد الاجزاء متحدا لراکنند، هیچ حقی نیست که حقی دیگر را باطل کند، و هیچ صدقی نیست که صدقی دیگر را ابطال نماید، و تکذیب کند، و این باطل است که هم با حق منافات دارد، و هم با باطلهای دیگر، خوب توجه کن، ببین از آیه: *فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ*، بعد از حق غیر از ضلالت چه چیز هست؟ «۲» چه میفهمی، در این آیه حق را مفرد آورده، تا اشاره کند

1- دلائل الاعجاز جرجانی

2- سوره یونس آیه ۳۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۵

به اینکه در حق افتراق و تفرقه و پراکندگی نیست، باز در آیه *(وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ رِجَالًا)* مکنید، که از راه او متفرقتان میسازد) «۱»، نظر کن، که راه خدا را یکی دانسته، و راههای دیگر را متعدد، و متفرق، و تفرقه آور دانسته است.

حال که امر بدین منوال است، یعنی میان اجزاء حق اختلاف و تفرقه نیست، بلکه همه اجزاء آن با یکدیگر ائتلاف دارند، قرآن کریم هم که حق است، قهرا اختلافی در آن دیده نمیشود، و نباید دیده شود، چون حق است، و حق یکی است، و اجزایش یکدیگر را بسوی خود می کشند، و هر یک سایر اجزاء را نتیجه میدهد، هر یک شاهد صدق دیگران، و حاکی از آنها است. و این از عجائب امر قرآن کریم است، برای اینکه یک آیه از آیات آن ممکن نیست بدون دلالت و بی نتیجه باشد، و وقتی یکی از آیات آن با یکی دیگر مناسب با آن ضمیمه میشود، ممکن نیست که از ضمیمه شدن آن دو نکته بکری از حقایق دست نیاید، و همچنین وقتی آن دو آیه را با سومی ضمیمه کنیم می بینیم که سومی شاهد صدق آن نکته میشود. و این خصوصیت تنها در قرآن کریم است، و بزودی خواننده عزیز در این کتاب در خلال بیاناتی که ذیل دسته از آیات ایراد می کنیم، باین خاصه بر خواهد خورد، و نمونه هایی از آن را خواهد دید، اما حیف و صد حیف که این روش و این طریقه از

تفسیر از صدر اسلام متروک ماند، و اگر از همان اوائل این طریقه تعقیب میشد، قطعاً تا امروز چشمه‌هایی از دریای گواری قرآن جوشیده بود، و بشر بگنجینه‌های گرانمایی از آن دست یافته بود.

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

معجزه در قرآن بجه معنا است؟ و چه چیز حقیقت آن را تفسیر می‌کند؟ ص: ۱۱۵

هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه قرآن دلالت دارد بر وجود آیتی که معجزه باشد، یعنی خارق

- [سوره انعام آیه ۱۵۳].....

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۶

عادت باشد، و دلالت کند بر اینکه عاملی غیر طبیعی و از ما وراء طبیعت و بیرون از نشئه ماده در آن دست داشته است، البته معجزه باین معنا را قرآن قبول دارد، نه بمعنای امری که ضرورت عقل را باطل سازد.

[اثبات بی‌پایگی سخنان عالم‌نمایی که در صدد تاویل آیات داله بر وقوع معجزه، بر آمده‌اند در چند فصل] ص: ۱۱۶

اشاره

پس اینکه بعضی از عالم‌نماها در صدد بر آمده‌اند بخاطر اینکه آبروی مباحث طبیعی را حفظ نموده، آنچه را از ظاهر آنها فهمیده با قرآن وفق دهند، آیات داله بر وجود معجزه و وقوع آن را تاویل کرده‌اند زحمتی بیهوده کشیده و سخنانشان مردود است، و بدرد خودشان می‌خورد، اینک برای روشن شدن حقیقت مطلب، آنچه از قرآن شریف در باره معنای معجزه استفاده میشود در ضمن چند فصل ایراد می‌کنیم، تا بی‌پایگی سخنان آن عالم‌نماها روشن گردد.

- ۱ قرآن قانون علیت عمومی را می‌پذیرد ص: ۱۱۶

قرآن کریم برای حوادث طبیعی، اسبابی قائل است، و قانون عمومی علیت و معلولیت را تصدیق دارد، عقل هم با حکم بدیهی و ضروریش این قانون را قبول داشته، بحثهای علمی و استدلالهای نظری نیز بر آن تکیه دارد، چون انسان بر این فطرت آفریده شده که برای هر حادثه‌ای مادی از علت پیدایش آن جستجو کند، و بدون هیچ تردیدی حکم کند که این حادثه علتی داشته است.

این حکم ضروری عقل آدمی است، و اما علوم طبیعی و سایر بحثهای علمی نیز هر حادثه‌ای را مستند باموری میدانند، که مربوط بان و صالح برای علیت آن است، البته منظور ما از علت، آن امر واحد، و یا مجموع اموری است که وقتی دست بدست هم داده، و در طبیعت بوجود می‌آیند، باعث پیدایش موجودی دیگر می‌شوند، بعد از تکرار تجربه خود آن امر و یا امور را علت و آن موجود را معلول آنها مینامیم، مثلاً بطور مکرر تجربه کرده‌ایم که هر جا سوخته‌ای دیده‌ایم، قبل از پیدایش آن،

علتی باعث آن شده، یا آتشی در بین بوده، و آن را سوزانده، و یا حرکت و اصطکاک شدیدی باعث آن شده، و یا چیز دیگری که باعث سوختگی می‌گردد، و از این تجربه مکرر خود، حکمی کلی بدست آورده‌ایم، و نیز بدست آورده‌ایم که هرگز علت از معلول، و معلول از علت تخلف نمی‌پذیرد، پس کلیت و عدم تخلف یکی از احکام علیت و معلولیت، و از لوازم آن می‌باشد.

پس تا اینجا مسلم شد که قانون علیت هم مورد قبول عقل آدمی است، و هم بحث‌های علمی آن را اساس و تکیه‌گاه خود میداند، حال می‌خواهیم بگوئیم از ظاهر قرآن کریم هم بر می‌آید که این قانون را قبول کرده، و آن را انکار نکرده است، چون بهر موضوعی که متعرض شده از قبیل مرگ و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۷

زندگی، و حوادث دیگر آسمانی و زمینی، آن را مستند بعلیت کرده است، هر چند که در آخر بمنظور اثبات توحید، همه را مستند بخدا دانسته.

پس قرآن عزیز بصحت قانون علیت عمومی حکم کرده، باین معنا که قبول کرده وقتی سببی از اسباب پیدا شود، و شرائط دیگر هم با آن سبب هماهنگی کند، و مانعی هم جلو تاثیر آن سبب را نگیرد، مسبب آن سبب وجود خواهد یافت، البته باذن خدا وجود می‌یابد، و چون مسببی را دیدیم که وجود یافته، کشف می‌شود که لا بد قبلا سببش وجود یافته بوده.

2- قرآن حوادث خارق عادت را می‌پذیرد ص: ۱۱۷

اشاره

قرآن کریم در عین اینکه دیدیم که قانون علیت را قبول دارد، از داستانها و حوادثی خبر میدهد که با جریان عادی و معمولی و جاری در نظام علت و معلول سازگار نبوده، و جز با عواملی غیر طبیعی و خارق العاده صورت نمی‌گیرد، و این حوادث همان آیت‌ها و معجزاتی است که بعدهای از انبیاء کرام، چون نوح، و هود، و صالح، و ابراهیم، و لوط، و داود، و سلیمان، و موسی، و عیسی، و محمد، ص نسبت داده است.

حال باید دانست که اینگونه امور خارق العاده هر چند که عادت، آن را انکار نموده، و بعیدش می‌شمارد، الا اینکه فی نفسه امور محال نیستند، و چنان نیست که عقل آن را محال بداند، و از قبیل اجتماع دو نقیض، و ارتفاع آن دو نبوده، مانند این نیست که بگوئیم: ممکن است چیزی از خود آن چیز سلب شود، مثلا گردو گردو نباشد، و یا بگوئیم: یکی نصف دو تا نیست، و امثال اینگونه اموری که بالذات و فی نفسه محالند، و خوارق عادت از این قبیل نیستند.

و چگونه میتوان آن را از قبیل محالات دانست؟ با اینکه میلیونها انسان عاقل که پیرو دین بودند، در اعصار قدیم، معجزات را پذیرفته، و بدون هیچ انکاری با آغوش باز و با جان و دل قبولش کرده‌اند، اگر معجزه از قبیل مثالهای بالا بود، عقل هیچ عاقلی آن را نمی‌پذیرفت، و با آن به نبوت کسی، و هیچ مسئله‌ای دیگر استدلال نمی‌کرد، و اصلا احدی یافت نمیشد که آن را بکسی نسبت دهد.

علاوه بر اینکه اصل اینگونه امور، یعنی معجزات را عادت طبیعت، انکار نمی‌کند، چون چشم نظام طبیعت از دیدن آن پر است، و برایش تازگی ندارد، در هر آن می‌بیند که زنده‌ای بمرده تبدیل میشود، و مرده‌ای زنده می‌گردد، صورتی بصورت دیگر، حادثه‌ای بحادثه دیگر تبدیل می‌شود، راحتی‌ها جای خود را به بلا، و بلاها به راحتی می‌دهند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۸

[دو فرق بین وقایع عادی و معجزه خارق عادت] ص : ۱۱۸

تنها فرقی که میان روش عادت با معجزه خارق عادت هست، این است که اسباب مادی برای پدید آوردن آن گونه حوادث در جلو چشم ما اثر می گذارند، و ما روابط مخصوصی که آن اسباب با آن حوادث دارند، و نیز شرایط زمانی و مکانی مخصوصش را می بینیم، و از معجزات را نمی بینیم، و دیگر اینکه در حوادث طبیعی اسباب اثر خود را بتدریج می بخشند، و در معجزه آنی و فوری اثر می گذارند.

مثلا اژدها شدن عصا که گفتیم محال عقلی نیست، در مجرای طبیعی اگر بخواهد صورت بگیرد، محتاج بعقل و شرائط زمانی و مکانی مخصوصی است، تا در آن شرائط، ماده عصا از حالی بحالی دیگر برگردد، و بصورت های بسیاری یکی پس از دیگری در آید، تا در آخر صورت آخری را بخود بگیرد، یعنی اژدها شود، و معلوم است که در این مجرا عصا در هر شرایطی که پیش آید، و بدون هیچ علتی و خواست صاحب اراده ای اژدها نمیشود، ولی در مسیر معجزه محتاج بان شرائط و آن مدت طولانی نیست، بلکه علت که عبارتست از خواست خدا، همه آن تاثیرهایی را که در مدت طولانی بکار می افتاد تا عصا اژدها شود، در یک آن بکار می اندازند، هم چنان که ظاهر از آیاتی که حال معجزات و خوارق را بیان می کند همین است.

تصدیق و پذیرفتن خوارق عادت نه تنها برای عامه مردم که سر و کارشان با حس و تجربه میباشد مشکل است، بلکه نظر علوم طبیعی نیز با آن مساعد نیست برای اینکه علوم طبیعی هم سر و کارش با سطح مشهود از نظام علت و معلول طبیعی است، آن سطحی که تجارب علمی و آزمایش های امروز و فرضیاتی که حوادث را تعلیل می کنند، همه بر آن سطحی انجام میشوند، پس پذیرفتن معجزات و خوارق عادت هم برای عوام، و هم برای دانشمندان روز، مشکل است.

چیزی که هست علت این نامساعد بودن نظرها، تنها انس ذهن بامور محسوس و ملموس است، و گر نه خود علم معجزه را نمی تواند انکار کند، و یا روی آن پرده پوشی کند، برای اینکه چشم علم از دیدن امور عجیب و خارق العاده پر است، هر چند که دستش هنوز به مجاری آن نرسیده باشد، و دانشمندان دنیا همواره از مرتاضین و جوکیها، حرکات و کارهای خارق العاده می بینند، و در جرائد و مجلات و کتابها میخوانند، و خلاصه چشم و گوش مردم دنیا از اینگونه اخبار پر است، بحدی که دیگر جای هیچ شک و تردیدی در وجود چنین خوارقی باقی نمانده.

[کارهای خارق العاده و توجیه علماء روانکاو از آنها] ص : ۱۱۸

و چون راهی برای انکار آن باقی نمانده، علمای روانکاو دنیا، ناگزیر شده اند در مقام توجیه اینگونه کارها بر آمده، آن را بجریان امواج نامرئی الکتریسته و مغناطیسی نسبت دهند، لذا این فرضیه را عنوان کرده اند: که ریاضت و مبارزات نفسانی، هر قدر سخت تر باشد، بیشتر انسان را مسلط بر امواج نامرئی و مرموز می سازد، و بهتر میتواند در آن امواج قوی بدلخواه خود دخل و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۱۹

تصرف کند، امواجی که در اختیار اراده و شعوری است و یا اراده و شعوری با آنها است، و بوسیله این تسلط بر امواج حرکات و تحریکات و تصرفاتی عجیب در ماده نموده، از طریق قبض و بسط و امثال آن، ماده را بهر شکلی که میخواهد در می آورد.

و این فرضیه در صورتی که تمام باشد، و هیچ اشکالی اساسش را سست نکند سر از یک فرضیه جدیدی در می آورد که

تمامی حوادث متفرقه را تعلیل می‌کند، و همه را مربوط بیک علت طبیعی میسازد، نظیر فرضیه‌ای که در قدیم حوادث و یا بعضی از آنها را توجیه می‌کرد، و آن فرضیه حرکت و قوه بود.

[معجزه و خوارق عادات نیز مستند به علل و اسباب هستند] ص: ۱۱۹

این بود سخنان دانشمندان عصر در باره معجزه و خوارق عادات، و تا اندازه‌ای حق با ایشان است، چون معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد، و در عین حال رابطه طبیعی محفوظ باشد، و عبارت ساده‌تر منظور از علت طبیعی این است که چند موجود طبیعی (چون آب و آفتاب و هوا و خاک) با شرائط و روابطی خاص جمع شوند، و در اثر اجتماع آنها موجودی دیگر فرضاً گیاه پیدا شود، که وجودش بعد از وجود آنها، و مربوط بانها است، به طوری که اگر آن اجتماع و نظام سابق بهم بخورد، این موجود بعدی وجود پیدا نمی‌کند.

پس فرضاً اگر از طریق معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد، با اینکه موجودی است طبیعی، باید علتی طبیعی نیز داشته باشد، حال چه ما آن علت را بشناسیم، و چه نشناسیم، چه مانند علمای نامبرده آن علت را عبارت از امواج نامرئی الکتریسته مغناطیسی بدانیم، و چه در باره‌اش سکوت کنیم.

قرآن کریم هم نام آن علت را نبرده، و نفرموده آن یگانه امر طبیعی که تمامی حوادث را چه عادی و چه آنها که برای بشر خارق العاده است، تعلیل می‌کند چیست؟ و چه نام دارد؟ و کیفیت تاثیرش چگونه است؟.

و این سکوت قرآن از تعیین آن علت، بدان جهت است که از غرض عمومی آن خارج بوده، زیرا قرآن برای هدایت عموم بشر نازل شده، نه تنها برای دانشمندان و کسانی که فرضاً الکتریسته شناسند، چیزی که هست قرآن کریم این مقدار را بیان کرده: که برای هر حادث مادی سببی مادی است، که باذن خدا آن حادث را پدید می‌آورد، و عبارتی دیگر، برای هر حادثی مادی که در هستیش مستند بخداست، (و همه موجودات مستند باو است) یک مجرای مادی و راهی طبیعی است، که خدای تعالی فیض خود را از آن مجری بان موجود افاضه می‌کند.

از آن جمله میفرماید: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، کسی که از خدا بترسد، خدا

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۰

برایش راه نجاتی قرار داده، از مسیری که خودش نپندارد، روزیش میدهد، و کسی که بر خدا توکل کند، او وی را بس است، که خدا بکار خویش می‌رسد، و خدا برای هر چیزی مقدار و اندازه‌ای قرار داده) «۱».

در صدر آیه، با مطلق آوردن کلام، می‌فهماند هر کس از خدا بترسد، و هر کس بطور مطلق بر خدا توکل کند، خدا او را روزی میدهد، و کافی برای او است، هر چند که اسباب عادی که نزد ما سبب‌اند، بر خلاف روزی وی حکم کنند، یعنی حکم کنند که چنین کسی نباید روزی بمقدار کفایت داشته باشد.

این دلالت را اطلاق آیات زیر نیز دارد: (وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي، فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ: و چون بندگان من سراغ مرا از تو می‌گیرند من نزدیکم، دعای دعا کننده را در صورتی که مرا بخواند اجابت می‌کنم، هر چند که اسباب ظاهری مانع از اجابت باشد) «۲»، (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ؛ مرا بخوانید تا دعایتان را مستجاب کنم،) هر چند که اسباب ظاهری اقتضای آن نداشته باشد: «3» (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، آیا خدا کافی بنده خود نیست؟) «۴» «چرا هست، و حوائج و سؤالات او را کفایت می‌کند، هر چند که اسباب ظاهری مخالف آن باشند».

گفتگوی ما در باره صدر آیه سوم از سوره طلاق بود، که آیات بعدی نیز، استفاده ما را از آن تایید می‌کرد، اینک می‌گوییم که ذیل آیه یعنی جمله: (إِنَّ اللَّهَ بِالْغُفْرِ أَمْرٌ) «۵» اطلاق صدر را تعلیل می‌کند، و می‌فهماند چرا خدای تعالی بطور مطلق امور متوکلین و متقین را کفایت می‌کند؟ هر چند اسباب ظاهری اجازه آن را ندهند؟ می‌فرماید: برای اینکه اولاً امور زندگی متوکلین و متقین جزو کارهای خود خداست، (هم چنان که کارهای شخصی یک وزیر فداکار، کار شخص سلطان است)، و در ثانی خدایی که سلسله اسباب را براه انداخته، العیاذ بالله دست بند بدست خود نزده، همانطور که باراده و مشیت خود آتش را سوزنده کرده، در داستان ابراهیم این اثر را از آتش می‌گیرد، و همچنین در مورد هر سببی دیگر، اراده و مشیت خدای تعالی باطلاق خود باقی است، و هر چه بخواهد می‌کند، هر چند که راههای عادی و اسباب ظاهری اجازه چنین کاری را نداده باشند.

حال باید دید آیا در مورد خوارق عادات و معجزات، خدای تعالی چه می‌کند؟ آیا معجزه را بدون بگریان انداختن اسباب مادی و علل طبیعی و بصرف اراده خود انجام می‌دهد، و یا آنکه در مورد معجزه نیز پای اسباب را بمیان می‌آورد؟ ولی علم ما بان اسباب احاطه ندارد، و خدا خودش بدان احاطه دارد، و بوسیله آن اسباب آن کاری را که می‌خواهد می‌کند؟.

1-سوره طلاق آیه ۳

2-سوره بقره آیه ۱۸۶

3-سوره مؤمن آیه ۶۰

4-سوره زمر آیه ۳۶

5-سوره طلاق آیه ۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۱

هر دو طریق، احتمال دارد، جز اینکه جمله آخری آیه سوم سوره طلاق یعنی جمله: (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا)، که مطالب ما قبل خود را تعلیل می‌کند، و می‌فهماند بچه جهت (خدا بکارهای متوکلین و متقین می‌رسد؟) دلالت دارد بر اینکه احتمال دوم صحیح است، چون بطور عموم فرموده: خدا برای هر چیزی که تصور کنی، حدی و اندازه‌ای و مسیری معین کرده، پس هر سببی که فرض شود، (چه از قبیل سرد شدن آتش بر ابراهیم، و زنده شدن عصای موسی، و امثال آنها باشد، که اسباب عادیه اجازه آنها را نمیدهد)، و یا سوختن هیزم باشد، که خود، مسبب یکی از اسباب عادی است، در هر دو مسبب خدای تعالی برای آن مسیری و اندازه‌ای و مرزی معین کرده، و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات مربوط و متصل ساخته، در مورد خوارق عادات آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری بکار می‌زند، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش (نسوختن ابراهیم، و اژدها شدن عصا و امثال آن) شود، هر چند که اسباب عادی هیچ ارتباطی با آنها نداشته باشد، برای اینکه اتصالات و ارتباطهای نامبرده ملک موجودات نیست، تا هر جا آنها اجازه دادند منقاد و رام شوند، و هر جا اجازه ندادند یاغی گردند، بلکه مانند خود موجودات، ملک خدای تعالی و مطیع و منقاد اویند.

و بنا بر این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی بین تمامی موجودات اتصالات و ارتباطهایی برقرار کرده، هر کاری بخواهد میتواند انجام دهد، و این نفی علیت و سببیت میان اشیاء نیست، و نمی‌خواهد بفرماید اصلا علت و معلولی در بین نیست، بلکه می‌خواهد آن را اثبات کند و بگوید: زمام این علل همه بدست خداست، و بهر جا و بهر نحو که بخواهد بحرکتش در می‌آورد، پس، میان موجودات، علیت حقیقی و واقعی هست، و هر موجودی با موجوداتی قبل از خود مرتبط است، و نظامی در میان آنها برقرار است، اما نه بان نحوی که از ظواهر موجودات و بحسب عادت در می‌یابیم، (که مثلاً

همه جا سر که صفرا بر باشد)، بلکه بنحوی دیگر است که تنها خدا بدان آگاه است، (دلیل روشن این معنا این است که می‌بینیم فرضیات علمی موجود قاصر از آنند که تمامی حوادث وجود را تعلیل کنند.) این همان حقیقتی است که آیات قدر نیز بر آن دلالت دارد، مانند آیه (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آنست، و ما نازل و در خور این جهانش نمیکنیم، مگر به اندازه‌ای معلوم) «۱» و آیه (إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، ما هر چیزی را بقدر و اندازه خلق کرده‌ایم)، «۲» و آیه (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا وَ هَرَّ حَيْثُ أَفْرَدَ، و آن را به

1-سوره حجر آیه ۲۱

2-سوره قمر آیه ۴۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۲

نوعی اندازه‌گیری کرد) «۱» و آیه (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فَنَهَدَى، آن کسی که خلق کرد، و خلقت هر چیزی را تکمیل و تمام نمود، و آن کسی که هر چه را آفرید اندازه‌گیری و هدایتش فرمود)، «۲» و همچنین آیه (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ، إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما پدید نمی‌آید، مگر آنکه قبل از پدید آوردنش در کتابی ضبط بوده)، «۳» که در باره ناگواریها است، و نیز آیه (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ، وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، هیچ مصیبتی نمی‌رسد، مگر باذن خدا، و کسی که بخدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می‌کند، و خدا بهر چیزی دانا است). «۴»

آیه اولی و نیز بقیه آیات، همه دلالت دارند بر اینکه هر چیزی از ساحت اطلاق بساحت و مرحله تعیین و تشخیص نازل میشود، و این خدا است که با تقدیر و اندازه‌گیری خود، آنها را نازل میسازد، تقدیری که هم قبل از هر موجود هست، و هم با آن، و چون معنا ندارد که موجودی در هستیش محدود و مقدر باشد، مگر آنکه با همه روابطی که با سایر موجودات دارد محدود باشد، و نیز از آنجایی که یک موجود مادی با مجموعه‌ای از موجودات مادی ارتباط دارد، و آن مجموعه برای وی نظیر قالبند، که هستی او را تحدید و تعیین می‌کند، لا جرم باید گفت: هیچ موجود مادی نیست، مگر آنکه بوسیله تمامی موجودات مادی که جلوتر از او و با او هستند قالب‌گیری شده، و این موجود، معلول موجود دیگری است مثل خود. ممکن هم هست در اثبات آنچه گفته شد استدلال کرد بآیه (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، این الله است که پروردگار شما، و آفریدگار همه کائنات است) «۵». و آیه (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)، «۶» چون این دو آیه بضمیمه آیات دیگری که گذشت قانون عمومی علیت را تصدیق می‌کند، و مطلوب ما اثبات میشود. برای اینکه آیه اول خلقت را بتامی موجوداتی که اطلاق کلمه (چیز) بر آن صحیح باشد، عمومیت داده، و فرموده هر آنچه (چیز) باشد مخلوق خداست، و آیه دومی خلقت را یک و تیره و یک نسق دانسته، اختلافی را که مایه هرج و مرج و جزاف باشد نفی می‌کند.

و قرآن کریم همانطور که دیدید قانون عمومی علیت میان موجودات را تصدیق کرد، نتیجه میدهد که نظام وجود در موجودات مادی چه با جریان عادی موجود شوند، و چه با معجزه، بر صراط مستقیم است، و اختلافی در طرز کار آن علل نیست، همه بیک و تیره است، و آن این است که هر حادثی معلول علت متقدم بر آن است.

1-سوره فرقان آیه ۲

2- اعلی آیه ۳

3- سوره حدید آیه ۲۲

4- سوره تغابن آیه ۱۱

5- سوره مؤمن آیه ۶۲

6- سوره هود آیه ۵۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۳

از اینجا این معنا نیز نتیجه گیری میشود: که هر سبب از اسباب عادی، که از مسبب خود تخلف کند، سبب حقیقی نیست، ما آن را سبب پنداشته‌ایم، و در مورد آن مسبب، اسباب حقیقی هست، که بهیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد، و احکام و خواص، دائمی است، هم چنان که تجارب علمی نیز در عناصر حیاة و در خوارق عادات، این معنا را تایید می‌کند.

3- قرآن در عین اینکه حوادث مادی را بعلل مادی نسبت میدهد بخدا هم منسوب میدارد ص: ۱۲۳

قرآن کریم همانطور که دیدید میان موجودات علیت و معلولیت را اثبات نمود، و سببیت بعضی را برای بعضی دیگر تصدیق نمود، همچنین امر تمامی موجودات را بخدای تعالی نسبت داده، نتیجه می‌گیرد: که اسباب وجودی، سببیت خود را از خود ندارند، و مستقل در تاثیر نیستند، بلکه مؤثر حقیقی و بتمام معنای کلمه کسی جز خدای (عز سلطانه) نیست، و در این باره فرموده: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، آگاه باش که خلقت و امر همه بدست او است)، «۱» و نیز فرموده: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، از آن خداست آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است) «۲» و نیز فرموده: (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مر او راست ملک آسمانها و زمین)، «۳» و نیز فرموده: (قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ، بگو همه از ناحیه خداست) «۴» و آیاتی بسیار دیگر، که همه دلالت میکنند بر اینکه هر چیزی مملوک محض برای خداست، و کسی در ملک عالم شریک خدا نیست، و خدا میتواند هر گونه تصرفی که بخواهد و اراده کند در آن بکند، و کسی نیست که در چیزی از عالم تصرف نماید، مگر بعد از آنکه خدا اجازه دهد، که البته خدا بهر کس بخواهد اجازه تصرف میدهد، ولی در عین حال همان کس نیز مستقل در تصرف نیست، بلکه تنها اجازه دارد، و معلوم است که شخص مجاز، دخل و تصرفش بمقداری است که اجازه‌اش داده باشند، و در این باره فرموده (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ، تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، بار الها که مالک ملکی، و ملک را بهر کس بخواهی میدهی، و از هر کس بخواهی باز می‌ستانی)، «۵» و نیز فرموده: (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، آنکه خلقت هر موجودی را بان داده و سپس هدایت کرده) «۶» و آیاتی دیگر از این قبیل، که تنها خدای را مستقل در ملکیت عالم معرفی می‌کنند.

هم چنان که در دو آیه زیر اجازه تصرف را بپاره‌ای اثبات نموده، در یکی فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟ مر او راست ملک آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، کیست آن کس که نزد او بدون اذن او شفاعت کند)، «7» و در دومی می‌فرماید:

1- سوره اعراف آیه ۵۴ [.....]

2- سوره بقره آیه ۲۸۴

3- سوره حدید آیه ۵

4-سوره نساء آیه ۸۰

5-سوره آل عمران آیه ۲۶

6-سوره طه آیه ۵۰

7-سوره بقره آیه ۲۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۴

(ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، سپس بر مصدر او امر قرار گرفته، امر را اداره کرد، هیچ شفیعی نیست مگر بعد از اذن او). «۱»

پس با در نظر گرفتن این آیات، اسباب هر چه باشند، مالک سببیت خود هستند، اما به تملیک خدای تعالی، و در عین اینکه مالک سببیت خود هستند، مستقل در اثر نیستند، این معنا همان است که خدای تعالی از آن به شفاعت و اذن تعبیر نموده، و معلوم است که اذن وقتی معنای صحیحی خواهد داشت که وجود و عدمش یکسان نباشد، باین معنا که اگر اذن باشد مانعی از تصرف ماذون نباشد، و اگر اذن نباشد، مانعی از تصرف او جلوگیری کند، و آن مانع هم وقتی تصور دارد، که در شیء مورد بحث اقتضایی برای تصرف باشد، چیزی که هست مانع جلو آن اقتضاء را بگیرد، و نگذارد شخص ماذون در آن شیء تصرف کند.

پس روشن شد که در هر سببی مبدئی است مؤثر و مقتضی برای تاثیر، که بخاطر آن مبدء و مقتضی سبب در مسبب مؤثر می افتد، و خلاصه هر سببی وقتی مؤثر میشود که مقتضی تاثیر موجود، و مانع از آن معدوم باشد، و در عین حال یعنی با وجود مقتضی و عدم مانع، شرط مهم تری دارد، و آن این است که خداوند جلوگیری سبب از تاثیر نشود.

4-قرآن کریم برای نفوس انبیاء تاثیری در معجزات قائل است ص : ۱۲۴

بدنبال آنچه در فصل سابق گفته شد، اضافه می کنیم که بنا بر آنچه از آیات کریمه قرآن استفاده می شود، یکی از سببها در مورد خصوص معجزات نفوس انبیاء است، یکی از آن آیات آیه:

(وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ، قُضِيَ بِالْحَقِّ، وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ:

هیچ رسولی نمیتواند معجزه ای بیاورد، مگر باذن خدا پس وقتی امر خدا بیاید بحق داوری شده، و مبطلین در آنجا زیانکار میشوند) «۲» از این آیه بر می آید که آوردن معجزه از هر پیغمبری که فرض شود منوط باذن خدای سبحان است، از این تعبیر بدست می آید که آوردن معجزه و صدور آن از انبیاء، بخاطر مبدئی است مؤثر که در نفوس شریفه آنان موجود است، که بکار افتادن و تاثیرش منوط باذن خداست، که تفصیلش در فصل سابق گذشت.

آیه دیگری که این معنا را اثبات می کند، آیه (وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْبُحُرَانِ، وَتَلَاؤُا الشَّيَاطِينِ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ، وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ، وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ، وَ مَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ، وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ، حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ، فَلَا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ، وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ،

1-یونس آیه ۳

2-سوره مؤمن آیه ۷۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۵

آنچه شیطانها بر ملک سلیمان میخواندند، پیروی کردند، سلیمان خودش کفر نوزید، و لکن شیطانها کفر ورزیدند که سحر بمردم آموختند، آن سحری که بر دو فرشته بابل یعنی هاروت و ماروت نازل شده بود، با اینکه آن دو فرشته بهیچ کس یاد نمیدادند مگر بعد از آنکه زنهار میدادند: که این تعلیم ما، مایه فتنه و آزمایش شما است، مواظب باشید با این سحر کافر نشوید، ولی آنها از آن دو فرشته تنها چیزی را فرا می گرفتند که مایه جدایی میانه زن و شوهر بود، هر چند که با حدی ضرر نمی‌رساندند مگر باذن خدا) «۱».

این آیه همانطور که صحت علم سحر را فی الجمله تصدیق کرده، بر این معنا نیز دلالت دارد: که سحر هم مانند معجزه ناشی از یک مبدء نفسانی در ساحر است، برای اینکه در سحر نیز مسئله اذن آمده، معلوم میشود در خود ساحر چیزی هست، که اگر اذن خدا باشد بصورت سحر ظاهر میشود. و کوتاه سخن اینکه: کلام خدای تعالی اشاره دارد به اینکه تمامی امور خارق العاده، چه سحر، و چه معجزه، و چه غیر آن، مانند کرامتهای اولیاء، و سایر خصالی که با ریاضت و مجاهده بدست می‌آید، همه مستند بمبادی است نفسانی، و مقتضیاتی ارادی است، چنان که کلام خدای تعالی تصریح دارد به اینکه آن مبدئی که در نفوس انبیاء و اولیاء و رسولان خدا و مؤمنین هست، مبدئی است، ما فوق تمامی اسباب ظاهری، و غالب بر آنها در همه احوال، و آن تصریح اینست که می‌فرماید: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ، کلمه ما در باره بندگان مرسل ما سبقت یافته، که ایشان، آری تنها ایشان یاری خواهند شد، و بدرستی که لشگریان ما تنها غالبند) «۲» و نیز فرموده: (كَتَبَ اللَّهُ لِلْأَعْلِينَ أَنَا وَرُسُلِي، خدای چنین نوشته که من و فرستادگانم بطور مسلم غالبیم)، «۳» و نیز فرموده: (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا، وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ، ما فرستادگان خود را و نیز آنهایی را که در زندگی دنیا ایمان آوردند، در روزی که گواهان بپا می‌خیزند یاری می‌کنیم)، «۴» و این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید مطلقند، و هیچ قیدی ندارند. از اینجا ممکن است نتیجه گرفت، که مبدء موجود در نفوس انبیاء که همواره از طرف خدا منصور و یاری شده است، امری است غیر طبیعی، و ما فوق عالم طبیعت و ماده، چون اگر مادی بود مانند همه امور مادی مقدر و محدود بود، و در نتیجه در برابر مادی قوی‌تری مقهور و مغلوب میشد.

خواهی گفت امور مجرده هم مانند امور مادی همینطورند، یعنی در مورد تراحم غلبه با قوی‌تر است، در پاسخ می‌گوییم: درست است، و لکن در امور مجرده، تراحمی پیش نمی‌آید، مگر

1-سوره بقره آیه ۱۰۲

2-سوره صافات آیه ۱۷۳

3-سوره مجادله آیه ۲۱

4-سوره مؤمن ۵۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۶

آنکه آن دو مجردی که فرض کرده‌ایم تعلق به مادیات داشته باشند، که در اینصورت اگر یکی قوی‌تر باشد غلبه می‌کند، و اما اگر تعلق بمادیات نداشته باشند تراحمی هم نخواهند داشت، و مبدء نفسانی مجرد که باراده خدای سبحان همواره منصور است وقتی بمانعی مادی برخورد خدای تعالی نیرویی بان مبدء مجرد افاضه می‌کند که مانع مادی تاب مقاومت در برابرش نداشته باشد.

5- قرآن کریم همانطور که معجزات را بنفوس انبیاء نسبت میدهد، ص : ۱۲۶
اشاره

بخدا هم نسبت میدهد.

جمله اخیر از آیه‌ای که در فصل سابق آوردیم یعنی آیه‌ای: که میفرمود: (فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ) «۱» الخ، دلالت دارد بر اینکه تاثیر مقتضی نامبرده منوط بامری از ناحیه خدای تعالی است، که آن امر با اذن خدا که گفتیم جریان منوط بان نیز هست صادر میشود، پس تاثیر مقتضی وقتی است که مصادف با امر خدا، و یا متحد با آن باشد، و اما اینکه امر چیست؟ در آیه (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) «۲» کلمه ایجاد و کلمه (کن) تفسیر شده. و آیات زیر این اناطه به امر خدا را آماده می‌کنند، (إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ، فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا، وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، بَدْرَسْتِي إِنْ قَرَأْتَ تَذْكَرَةً وَهَشْدَارِي أَسْتِ، بِسْ هَر كَسْ خَوَاسْتِ بِسْوِي بِرُورْدِ گارش راهی انتخاب کند، ولی نمی‌کنید، مگر آنکه خدا بخواهد) «۳» و آیه (إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ، لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ، أَوْ نَيْسْتِ مِگَر هَشْدَارِ دَهِي بِرَايِ الْعَالَمِيَانِ، بِرَايِ هَر كَسْ كِهْ اَزْ شَمَا بَخَوَاسْتِ مَسْتَقِيمِ شُودِ، وَوَلِي نَمِيخَوَاسْتِ مِگَر اَنَكِهْ خُدا بَخَوَاسْتِ، كِهْ رِبِ الْعَالَمِينَ اَسْتِ). «۴»

[بیان اینکه اراده و فعل انسان موقوف به اراده و فعل خدا است] ص : ۱۲۶

این آیات دلالت کرد بر اینکه آن امری که انسان میتواند اراده‌اش کند، و زمام اختیار وی بدست آنست، هرگز تحقق نمی‌یابد، مگر آنکه خدا بخواهد، یعنی خدا بخواهد که انسان آن را بخواهد، و خلاصه اراده انسان را اراده کرده باشد، که اگر خدا بخواهد انسان اراده می‌کند، و می‌خواهد، و اگر او نخواهد، اراده و خواستی در انسان پیدا نمیشود. آری آیات شریفه‌ای که خواندید، در مقام بیان این نکته‌اند که کارهای اختیاری و ارادی بشر هر چند بدست خود او و با اختیار او است، و لکن اختیار و اراده او دیگر بدست او نیست، بلکه مستند بمشیت خدای سبحان است، بعضی‌ها گمان کرده‌اند آیات در مقام افاده این معنا است که هر چه را انسان اراده کند خدا هم همان را اراده کرده، و این خطایی است فاحش، چون لازمه‌اش این است که در موردی که انسان اراده‌ای ندارد، و خدا اراده دارد، مراد خدا از اراده‌اش تخلف

1- سوره مؤمن آیه ۷۸

2- سوره یس آیه ۸۲ [.....]

3- سوره دهر آیه ۳۰

4- تکویر آیه ۲۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۷

کند، و خدا بزرگتر از چنین نقص و عجز است، علاوه بر اینکه اصلا این معنا مخالف با ظواهر آیاتی بی شمار است، که در این مورد وارد شده، مانند آیه: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى، اِگَر مِيخَوَاسْتِيمِ هِدَايَتِ هَمِهْ نَفُوسِ رَا بَا نَهَا مِي دَا دِيمِ)، «۱» یعنی هر چند که خود آن نفوس نخواهند هدایت شوند، پس مشیت خدا تابع خواست مردم نیست، و آیه شریفه (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا، وَ اِگَر بِرُورْدِ گارت مِيخَوَاسْتِ تَمَامِي مَرْدَمِ رُوي زَمِينِ هَمِگِيشَانِ اِيْمَانِ مِي اُورْدَنْدِ)، «۲» پس معلوم میشود اراده مردم تابع اراده خداست، نه بعکس، چون می‌فرماید: اگر او اراده می‌کرد که تمامی مردم ایمان

بیاورند، مردم نیز اراده ایمان می‌کردند، و از این قبیل آیاتی دیگر.

پس اراده و مشیت، اگر تحقق پیدا کند، معلوم میشود تحقق آن مراد به اراده خدای سبحان و مشیت او بوده، و همچنین افعالی که از ما سر می‌زند مراد خداست، و خدا خواسته که آن افعال از طریق اراده ما، و با وساطت مشیت ما از ما سر بزند، و این دو یعنی اراده و فعل، هر دو موقوف بر امر خدای سبحان، و کلمه (کن) است. پس تمامی امور، چه عادی، و چه خارق العاده، و خارق العاده هم، چه طرف خیر و سعادت باشد، مانند معجزه و کرامت، و چه جانب شرش باشد، مانند سحر و کهنات، همه مستند باسباب طبیعی است، و در عین اینکه مستند باسباب طبیعی است، موقوف باراده خدا نیز هست، هیچ امری وجود پیدا نمی‌کند، مگر بامر خدای سبحان، یعنی به اینکه سبب آن امر مصادف و یا متحد باشد با امر خدای تعالی. و تمامی اشیاء، هر چند از نظر استناد وجودش بخدای تعالی بطور مساوی مستند باو است، باین معنا که هر جا اذن و امر خدا باشد، موجودی از مسیر اسبابش وجود پیدا می‌کند، و اگر امر و اجازه او نباشد تحقق پیدا نمی‌کند، یعنی سببیت سببش تمام نمیشود، الا اینکه قسمی از آن امور یعنی معجزه انبیاء، و یا دعای بنده مؤمن، همواره همراه اراده خدا هست، چون خودش چنین وعده‌ای را داده، و در باره خواست انبیایش فرموده: (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي)، «۳» و در باره اجابت دعای مؤمن وعده داده، و فرموده: (أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) الخ، «۴» آیاتی دیگر نیز این استثناء را بیان می‌کنند، که در فصل سابق گذشت.

6- قرآن معجزه را به سببی نسبت میدهد که هرگز مغلوب نمیشود، ص : ۱۲۷

اشاره

در پنج فصل گذشته روشن گردید که معجزه هم مانند سایر امور خارق العاده از اسباب عادی خالی نیست و مانند امور عادی محتاج به سببی طبیعی است، و هر دو اسبابی باطنی غیر آنچه ما مسبب میدانیم دارند، تنها فرقی که میان امور عادی و امور خارق العاده هست، این است که

1- سوره سجده آیه ۱۳

2- سوره یونس آیه ۹۹

3- سوره مجادله آیه ۲۱

4- سوره بقره آیه ۱۸۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۸

امور عادی مسبب از اسباب ظاهری و عادی و آن اسباب هم توأم با اسبابی باطنی و حقیقی هستند، و آن اسباب حقیقی توأم با اراده خدا و امر او هستند، که گاهی آن اسباب با اسباب ظاهری هم آهنگی نمی‌کنند، و در نتیجه سبب ظاهری از سببیت می‌افتد، و آن امر عادی موجود نمیشود، چون اراده و امر خدا بدان تعلق نگرفته.

[تفاوت بین سحر و معجزات و کرامات] ص : ۱۲۸

بخلاف امور خارق العاده که چه در ناحیه شرور، مانند سحر و کهنات، و چه خیرات، چون استجاب دعا و امثال آن، و چه معجزات، مستند باسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند باسباب طبیعی غیر عادی‌اند، یعنی اسبابی که برای عموم قابل

لمس نیست، و آن اسباب طبیعی غیر عادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی، و در آخر مستند باذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهنات از یک طرف و استجابات دعا و کرامات اولیاء و معجزات انبیاء از طرفی دیگر هست اینست که در اولی اسباب غیر طبیعی مغلوب میشوند ولی در دو قسم اخیر نمیشوند. باز فرقی که میانه مصادیق قسم دوم هست اینست که در مورد معجزه از آنجا که پای توحیدی و هدایت خلق در کار است، و با صدور آن صحت نبوت پیغمبری و رسالت و دعوتش بسوی خدا اثبات میشود، لذا شخص صاحب معجزه در آوردن آن صاحب اختیار است، باین معنا که هر وقت از او معجزه خواستند میتواند بیاورد، و خدا هم اراده‌اش را عملی میسازد، بخلاف استجابات دعا و کرامات اولیاء، که چون پای توحیدی در کار نیست، و اگر تخلف بپذیرد کسی گمراه نمیشود، و خلاصه هدایت کسی وابسته بدان نیست، لذا تخلف آن امکان پذیر هست.

[اشکال بر حجیت معجزه] ص: ۱۲۸

حال اگر بگوییم: بنا بر آنچه گفته شد، اگر فرض کنیم کسی بتمامی اسباب و علل طبیعی معجزه آگهی پیدا کند، باید او هم بتواند آن عوامل را بکار گرفته، و معجزه بیاورد، هر چند که پیغمبر نباشد، و نیز در اینصورت هیچ فرقی میان معجزه و غیر معجزه باقی نمی‌ماند، مگر صرف نسبت، یعنی یک عمل برای مردمی معجزه باشد، و برای غیر آن مردم معجزه نباشد، برای مردمی که علم و فرهنگ ندارند معجزه باشد، و برای مردمی دیگر که علمی پیشرفته دارند، و به اسرار جهان آگهی یافته‌اند، معجزه نباشد، و یا یک عمل برای یک عصر معجزه باشد و برای اعصار بعد از آن معجزه نباشد، اگر پی بردن باسباب حقیقی و علل طبیعی قبل از علت اخیر در خور توانایی علم و اباحت علمی باشد، دیگر اعتباری برای معجزه باقی نمی‌ماند، و معجزه از حق کشف نمیکند، و نتیجه این بحثی که شما پیرامون معجزه کردید، این میشود: که معجزه هیچ حجیتی ندارد، مگر تنها برای مردم جاهل، که باسرار خلقت و علل طبیعی حوادث اطلاعی ندارند، و حال آنکه ما معتقدیم معجزه خودش حجت است، نه اینکه شرائط زمان و مکان آن را حجت می‌سازد. ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۲۹

[بیان جهت اعجاز معجزات و پاسخ به اشکال مذکور] ص: ۱۲۹

در پاسخ این اشکال می‌گوییم: که خیر، گفتار ما مستلزم این تالی فاسد نیست، چون ما نگفتیم معجزه از این جهت معجزه است که مستند بعوامل طبیعی مجهول است، تا شما بگوئید هر جا که جهل مبدل بعلم شد، معجزه هم از معجزه بودن و از حجیت می‌افتد، و نیز نگفتیم معجزه از این جهت معجزه است که مستند بعوامل طبیعی غیر عادی است، بلکه گفتیم، از این جهت معجزه است که عوامل طبیعی و غیر عادی مغلوب نمیشود، و همواره قاهر و غالب است. مثلاً بهبودی یافتن یک جذامی بدعای مسیح ع، از این جهت معجزه است که عامل آن امری است که هرگز مغلوب نمیشود، یعنی کسی دیگر اینکار را نمیتواند انجام دهد، مگر آنکه او نیز صاحب کرامتی چون مسیح باشد، و این منافات ندارد که از راه معالجه و دواء هم بهبودی نامبرده حاصل بشود، چون بهبودی از راه معالجه ممکن است مغلوب و مقهور معالجه‌ای قوی‌تر از خود گردد، یعنی طبیعی دیگر بهتر از طبیب اول معالجه کند، ولی نام آن را معجزه نمی‌گذاریم.

7- قرآن کریم معجزه را برهان بر حقانیت رسالت میدانند، نه دلیلی عامیانه. ص: ۱۲۹

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن اینست که چه رابطه‌ای میان معجزه و حقایق ادعای رسالت هست؟ با اینکه عقل آدمی هیچ تلازمی میان آن دو نمی‌بیند، و نمی‌گوید: اگر مدعی رسالت راست بگوید، باید کارهای خارق العاده انجام دهد، و گر نه معارفی را که آورده همه باطل است، هر چند که دو دو تا چهار تا باشد.

و از ظاهر قرآن کریم هم بر می‌آید که نمی‌خواهد چنین ملازمه‌ای را اثبات کند، چون هر جا سخن از داستانهای جمعی از انبیاء، چون هود، و صالح، و موسی، و عیسی، و محمد ع، بمیان آورده، معجزاتشان را هم ذکر می‌کند، که بعد از انتشار دعوت، مردم از ایشان معجزه و آیتی خواستند، تا بر حقیقت دعوتشان دلالت کند، و ایشان هم همان چه را خواسته بودند آوردند.

و ای بسا در اول بعثت و قبل از درخواست مردم معجزاتی را دارا میشدند، هم چنان که خدای تعالی بنقل قرآن کریم در شبی که موسی را برسالت بر می‌گزیند، معجزه عصا و ید بیضاء را باو و هارون داد (أَذْهَبَ آتَتْ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي، وَ لَا تَنبِأ فِي ذِكْرِي، تَو وَ بَرَادِرْتِ مَعْجَزَاتِ مَرَا بَرْدَار وَ بَرُو دَر يَاد مَن سَسْتِي مَكْنِيدِ)، «۱» و از عیسی ع نقل می‌کند که فرمود: (وَ رَسُوْلًا اِلَىٰ بَنِي اِسْرَائِيْلَ، اَنْتِي قَدْ جِئْتِكُمْ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكُمْ، اَنْتِي اَخْلَقْتُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ، فَاَنْفَخْتُ فِيْهِ، فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ، وَ اُبْرِيءُ الْاَكْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ، وَ الْاُخِي الْمَوْتِي بِاِذْنِ اللّٰهِ، وَ اُنْبِئْتُكُمْ، بِمَا تَاْكُلُوْنَ، وَ مَا تَدْخِرُوْنَ فِي بُيُوتِكُمْ، اِنْ فِي ذٰلِكَ لآيَةٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ، وَ فَرَسْتَاةِ اَي بَسُوِي بَنِي اِسْرَائِيْلَ گَسِيْل دَاشْتُمْ،

1- سوره طه آیه ۴۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۰

که می‌گفت: من آیتی از ناحیه پروردگارتان آورده‌ام، من برای شما از گل مجسمه مرغی میسازم، بعد در آن میدم، ناگهان باذن خدا مرغ زنده میشود، و کور مادر زاد و جذامی را شفا میدهم، و مردگان را باذن خدا زنده می‌کنم، و بشما خبر میدهم که امروز چه خورده‌اید، و در خانه چه ذخیره‌ها دارید، همه اینها آیتهایی است برای شما اگر که ایمان بیاورید، «۱» و همچنین قبل از انتشار دعوت اسلام قرآن را بعنوان معجزه بوی داده‌اند.

با اینکه همانطور که در اشکال گفتیم، هیچ تلازمی میان حق بودن معارفی که انبیاء و رسل در باره مبدء و معاد آورده‌اند، و میانه آوردن معجزه نیست؟

علاوه بر نبودن ملازمه، اشکال دیگر اینکه: اصلا معارفی که انبیاء آورده‌اند، تمام بر طبق برهانهایی روشن و واضح است، و این براهین هر عالم و بصیری را از معجزه بی‌نیاز می‌کند، و بهمین جهت بعضی گفته‌اند: اصلا معجزه برای قانع کردن عوام الناس است، چون عقلشان قاصر است از اینکه حقایق و معارف عقلی را درک کنند، بخلاف خاصه مردم، که در پذیرفتن معارف آسمانی هیچ احتیاجی بمعجزه ندارند.

جواب از این اشکال اینست که انبیاء و رسل، هیچیک هیچ معجزه‌ای را برای اثبات معارف خود نیاوردند، و نمی‌خواستند با آوردن معجزه مسئله توحید و معاد را که عقل خودش بر آنها حکم می‌کند اثبات کنند، و در اثبات آنها بحجت عقل اکتفاء کردند، و مردم را از طریق نظر و استدلال هوشیار ساختند.

هم چنان که قرآن کریم در استدلال بر توحید می‌فرماید: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ: اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ؟ رَسُوْلَانِ اِیْشَانِ بَایْشَانِ مِی‌گفتند: آیا در وجود خدا پدید آورنده آسمانها و زمین شکی هست؟! «۲»، و در احتجاج بر مسئله معاد

می‌فرماید: (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ؟ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ؟ ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است باطل نیافریدیم، این پندار کسانی است که کافر شدند، پس وای بر کسانی که کفر ورزیدند، از آتش، آیا ما با آنان که ایمان آورده و عمل صالح کردند، چون مفسدان در زمین معامله می‌کنیم؟ و یا متقین و فجار را بیک چوب میرانیم؟ «3» (نه اینکه برای اثبات این معارف متوسل بمعجزه شده باشند، بلکه معجزه را از این بابت آوردند که مردم از ایشان در خواست آن را کردند، تا بحقانیت دعویشان پی ببرند.

1-سوره آل عمران آیه ۴۹

2-سوره ابراهیم آیه ۱۰

3-سوره ص آیه ۲۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۱

(و حق چنین در خواستی هم داشتند، برای اینکه عقل مردم بایشان اجازه نمیدهد دنبال هر ادعایی را بگیرند، و زمام عقاید خود را بدست هر کسی بسپارند، بلکه باید بکسی ایمان بیاورند که یقین داشته باشند از ناحیه خدا آمده) آری کسی که ادعا میکند فرستاده خدا است، و خدا از طریق وحی یا بدون واسطه وحی با وی سخن میگوید، و یا فرشته‌ای بسوی او نازل میشود، ادعای امری خارق العاده میکند، چون وحی و امثال آن از سنخ ادراکات ظاهری و باطنی که عامه مردم آن را میشناسند، و در خود می‌یابند، نیست، بلکه ادراکی است مستور از نظر عامه مردم، و اگر این ادعا صحیح باشد، معلوم است که از غیب و ماورای طبیعت تصرفاتی در نفس وی میشود، و بهمین جهت با انکار شدید مردم روبرو میشود.

[دو نوع عکس العمل مردم در انکار دعوی انبیاء (ع)..... ص : ۱۳۱

و مردم در انکار دعوی انبیاء یکی از دو عکس العمل را نشان دادند، جمعی در مقام ابطال دعوی آنان بر آمده، و خواستند تا با استدلال آن را باطل سازند، از آن جمله گفتند: (إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا، تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا، شما جز بشری مثل ما نیستید، و با اینحال میخواهید ما را از پرستش چیزهایی که پدران ما می‌پرستیدند باز بدارید)، «۱» که حاصل استدلالشان اینست که شما هم مثل سایر مردمید، و مردم در نفس خود چنین چیزهایی که شما برای خود ادعا می‌کنید نمی‌یابند، با اینکه آنها مثل شما و شما مثل ایشانید، و اگر چنین چیزی برای یک انسان ممکن بود، برای همه بود، و یا همه مثل شما میشدند.

و از سوی دیگر یعنی از ناحیه انبیاء جوابشان را بنا بر حکایت قرآن کریم چنین دادند:

(قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، رسولان ایشان بایشان گفتند: ما همانطور که شما می‌گویید) جز بشری مثل شما نیستیم، تنها تفاوت ما با شما منتی است که خدا بر هر کسی بخواهد می‌گذارد)، «۲» یعنی مماثلت را قبول کرده گفتند: رسالت از منت‌های خاصه خدا است، و اختصاص بعضی از مردم به بعضی از نعمت‌های خاصه، منافاتی با مماثلت ندارد، هم چنان که می‌بینیم: بعضی از مردم به بعضی از نعمت‌های خاصه اختصاص یافته‌اند و اگر خدا بخواهد این خصوصیت را نسبت به بعضی قائل شود مانعی نیست که جلوگیری شود، نبوت هم یکی از آن خصوصیت‌ها است، که خدا انبیاء را بدان اختصاص داده، هر چند که میتوانست بغیر ایشان نیز بدهد.

نظیر این احتجاج که علیه انبیاء کردند، استدلالی است که علیه رسول اسلام (ص) کردند، و قرآن آن را چنین حکایت میکند: (أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا، آیا از میانه همه ما مردم، قرآن تنها باو نازل شود؟) «۳» و نیز حکایت می‌کند که گفتند: (لَوْ لَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْفَرِثِيِّينَ عَظِيمٍ؟

1-سوره ابراهیم آیه ۱۰

2-سوره ابراهیم آیه ۱۱

3-سوره ص آیه ۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۲

چرا این قرآن بر یکی از دو مردان بزرگ این دو محل نازل نشد) «۱».

باز نظیر این احتجاج و یا قریب بان، احتجاجی است که در آیه: (وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ؟ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا؟ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ؟ أَوْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا، گفتند: این چه پیغمبری است که غذا می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود؟ اگر پیغمبر است، چرا فرشته‌ای بر او نازل نمیشود، تا با او بکار انذار بپردازد، و چرا گنجی برایش نمی‌افتد، و یا باغی ندارد که از آن بخورد؟) «۲» بچشم می‌خورد.

چون خواسته‌اند بگویند: ادعای رسالت، ایجاب می‌کند که شخص رسول مثل ما مردم نباشد، چون حالاتی از قبیل وحی و غیره دارد که در ما نیست، و با این حال چرا این رسول طعام می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود، تا لقمه نانی بدست آورد؟ او باید برای اینکه محتاج کاسبی نشود، گنجی نزدش بیفتد و دیگر محتاج بامدن بازار و کار و کسب نباشد، و یا باید باغی داشته باشد که از آن ارتزاق کند، نه اینکه از همان طعامها که ما می‌خوریم استفاده کند، دیگر اینکه باید فرشته‌ای با او باشد که در کار انذار کمکش کند.

و خدای تعالی استدلالشان را رد نموده فرمود: (انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ، فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا) «۳» تا آنجا که می‌فرماید: (وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِلَّا إِيَّاهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ، وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ، وَ جَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً، أَ تَصْبِرُونَ؟ وَ كَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا، ببین چگونه مثلها می‌زنند، و این بدان جهت است که گمراه شده نمیتوانند راهی پیدا کنند - تا آنجا که می‌فرماید- و ما قبل از تو هیچیک از پیغمبران را نفرستادیم، الا اینکه آنان نیز طعام می‌خوردند، و در بازارها راه می‌رفتند، و ما بعضی از شما را مایه فتنه بعضی دیگر کرده‌ایم، ببینیم آیا خویشتن داری می‌کنید یا نه، البته پروردگار تو بینا است) «۴» و در جای دیگر از استدلال نامبرده آنان این قسمت را که می‌گفتند: باید فرشته‌ای نازل شود، رد نموده می‌فرماید: (وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا، وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ، بفرض هم که آن رسول را فرشته می‌کردیم باز در صورت مردی می‌کردیم و امر را بر آنان مشتبه می‌ساختیم). «۵»

باز قریب بهمین استدلال را در آیه: (وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا، لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ؟ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ، وَ عَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا، آنان که امید دیدار ما ندارند، گفتند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمیشود؟ و چرا پروردگاران را نمی‌بینیم؟ راستی چقدر پا از گلیم خود بیرون

1-زخرف آیه ۳۱ [.....]

2-سوره فرقان آیه ۸

3-سوره فرقان آیه ۹

4-سوره فرقان آیه ۲۰

5-سوره انعام آیه ۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۳

نهادند، و چه طغیان بزرگی مرتکب شدند؟!، «۱» از ایشان حکایت کرده چون در این گفتارشان خواسته‌اند با این توقع که خودشان نزول ملائکه و یا پروردگار را ببینند، دعوی رسالت رسول خدا (ص) را باطل کنند، و بگویند: ما هم که مثل اوئیم، پس چرا خودمان نزول ملائکه را نبینیم؟

و چرا خودمان پروردگاران را دیدار نکنیم؟! خدای تعالی استدلالشان را رد نموده و فرموده: (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ، لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ، وَ يَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا، روزی خواهد رسید که ملائکه را ببینند، اما روزی که مجرمین مؤذبه‌ای ندارند و در امانخواهی فریادشان به حجرا حجرا بلند میشود) «۲» و حاصل معنای آن این است که این کفار با این حال و وصفی که دارند، ملائکه را نمی‌بینند، مگر در حال مردن، هم چنان که در جای دیگر همین پاسخ را داده و فرموده: (وَ قَالُوا: يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ، لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ؟ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، مَا نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ مَا كَانُوا إِذًا مُّظْهِرِينَ، گفتند: ای کسی که ذکر بر او نازل شده، تو دیوانه‌ای، اگر راست می‌گویی، چرا این ملائکه بسر وقت خود ما نیاید؟ (مگر ما از تو کمتریم؟) اینان میدانند که ما ملائکه را جز بحق نازل نمیکنیم، و وقتی بحق نازل کنیم دیگر بایشان مهلت نمیدهند). «۳»

این چند آیه اخیر علاوه بر وجه استدلال، نکته‌ای اضافی دارد، و آن این است که اعتراف بر استگویی رسول خدا (ص) کرده‌اند، چیزی که هست میگویند: خود او نمیداند آنچه که میگوید، اما وحی آسمانی نیست، بلکه هذیانهایی است که بیماری جنون در او پدید آورده، هم چنان که در جای دیگر از ایشان حکایت میکند که گفتند: (مَجْنُونٌ وَ اَزْدُجِرَ، اجنه او را آزار میدهند). «۴»

و کوتاه سخن آنکه امثال آیات نامبرده در مقام بیان استدلالهایی است که کفار از طریق مماثلت بر ابطال دعوی نبوت انبیاء کرده‌اند.

[در خواست معجزه بعنوان حجت و شاهد از انبیاء برای پذیرش دعوت آنها] ص: ۱۳۳

عکس العمل دوم که مردم در برابر دعوت انبیاء نشان دادند، این بود که دعوت آنان را نپذیرفتند مگر وقتی که حجت و شاهی بر صدق دعوی خود بیاورند، برای اینکه دعوی انبیاء مشتمل بر چیزهایی بود که نه دلها و نه عقول بشر آشنایی با آن نداشت، و لذا باصطلاح فن مناظره از راه منع با سند وارد شدند، و منظورشان از شاهد همان معجزه است. توضیح اینکه ادعای نبوت و رسالت، از هر نبی و رسولی که قرآن نقل کرده، با ادعای وحی و سخن گویی با خدا، و یا به گفتگوی با واسطه و بی واسطه نقل کرده، و این مطلبی است که هیچیک از حواس ظاهری انسان با آن آشنایی ندارد، و حتی تجربه نیز نمیتواند انسان را با آن آشنا

1-سوره فرقان آیه ۲۱

2-سوره فرقان آیه ۲۲

3-سوره حجر آیه ۸

سازد، در نتیجه از دو جهت مورد اشکال واقع میشود.

اول اینکه شما انبیاء چه دلیلی بر این ادعا دارید که وحی بر ما نازل میشود؟ دوم اینکه، ما دلیل بر نبود چنین چیزی داریم، و آن اینست که وحی و گفتگوی با خدا، و دنباله‌های آن، که همان تشریح قوانین و تربیت‌های دینی است، همه از اموری است که برای بشر قابل لمس نیست، و بشر آن را در خود احساس نمیکند، و قانون جاری در اسباب و مسببات نیز منکر آنست، پس این ادعاء ادعای بر امری خارق العاده است، که قانون عمومی علیت آن را جائز نمیداند. بنا بر این اگر پیغمبری چنین ادعایی بکند، و در دعویش راستگو هم باشد، لازمه دعویش این است که با ما وراء طبیعت اتصال و رابطه داشته باشد، و مؤید به نیرویی الهی باشد، که آن نیرو میتواند عادت را خرق کند، و وقتی یک پیغمبر دارای نیرویی است که عادت را خرق می‌کند، باید معجزه مورد نظر ما را هم بتواند بیاورد، چون فرقی میان آن خارق العاده و این خارق العاده نیست، و حکم امثال یکی است، اگر منظور خدا هدایت مردم از طرق خارق العاده یعنی از راه نبوت و وحی است، باید این نبوت و وحی را با خارق العاده‌ی دیگری تایید کند، تا مردم آن را بپذیرند، و او بمنظور خود برسد.

این آن علتی است که امتهای انبیا را وادار کرد تا از پیغمبر خود معجزه‌ای بخواهند، تا مصدق نبوتشان باشد، و منظورشان از درخواست معجزه، همانطور که گفته شد تصدیق نبوت بوده، نه اینکه بر صدق معارف حقه‌ای که بشر را بدان میخواندند دلالت کند، چون آن معارف مانند توحید و معاد همه برهانی است، و احتیاج به معجزه ندارد.

مسئله درخواست امتهای از پیامبرانشان که معجزه بیاورد، مثل این است که مردی از طرف بزرگ یک قوم پیامی برای آن قوم بیاورد، که در آن پیام اوامر و نواهی آن بزرگ هست، و مردم هم ایمان دارند به اینکه بزرگشان از این دستورات جز خیر و صلاح آنان را نمیخواهد، در چنین فرض همین که پیام آورنده احکام و دستورات بزرگ قوم را برای قوم بیان کند، و آن را برهانی نماید، کافی است در اینکه مردم بحقانیت، آن دستورات ایمان پیدا کنند، ولی آن برهانها برای اثبات این معنا که پیام آورنده براستی از طرف آن بزرگ آمده، کافی نیست، لذا مردم اول از او شاهد و دلیل میخواهند، که از کجا می‌گویی: بزرگ ما تو را بسوی ما گسیل داشته؟ درست است که احکامی که برای ما خواندی همه صحیح است، اما باید اثبات کنی که این احکام دستورات بزرگ ما است، یا به اینکه دستخط او را بیاوری، یا به اینکه مهر او در ذیل نامهات باشد، و یا علامت دیگری که ما آن را بشناسیم، داستان انبیاء و معجزه خواستن قومشان، عینا نظیر این مثال است، و لذا قرآن از مشرکین مکه حکایت می‌کند: (حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ، تا آنکه کتابی بیاوری که ما

پس از آنچه تا کنون گفته شد چند مطلب روشن گردید:

اول اینکه میانه دعوی نبوت و قدرت بر آوردن معجزه ملازمه هست، و معجزه دلیل بر صدق دعوی پیغمبر است، و در این دلالت فرقی میان عوام و خواص مردم نیست.

دوم اینکه وحیی که انبیاء از غیب می‌گیرند، از سنخ مدرکات ما، و آنچه که ما با حواس و با عقل نظری خود درک می‌کنیم، نیست، و وحی غیر فکر صائب است، و این معنا در قرآن کریم از واضحات قرآن است، بطوری که احدی در آن تردید نمی‌کند، و اگر کسی کمترین تامل و دقت نظر و انصاف داشته باشد، آن را در می‌یابد.

[انحراف جمعی از اهل علم معاصر با تفسیر مادی حقائق دینی و از آن جمله معجزه] ص: ۱۳۵

ولی متأسفانه جمعی از اهل علم معاصر، در همین جا منحرف شده‌اند، و همانطور که در سابق نیز اشاره کرده‌ایم، گفته‌اند: اساس معارف الهی و حقایق دینی بر اصالت ماده و تحول و تکامل آنست، چون اساس علوم طبیعی بر همان است، در نتیجه تمامی ادراک‌های انسانی را در خواص ماده دانسته‌اند، که ماده دماغ، آن را ترشح می‌دهد، و نیز گفته‌اند: تمامی غایات وجودی و همه کمالات حقیقی، چه افراد برای درک آن تلاش کنند، و چه اجتماعات، همه و همه مادی است. و در دنبال این دعوی بدون دلیل خود نتیجه گرفته‌اند: که پس نبوت هم یک نوع نبوغ فکری، و صفای ذهنی است، که دارنده آن که ما او را پیغمبر می‌نامیم بوسیله این سرمایه کمالات اجتماعی قوم خود را هدف همت قرار می‌دهد، و باین صراط می‌افتد، که قوم خویش را از ورطه وحشیت و بربریت بساحت حضارت و تمدن برساند، و از عقائد و آراییی که از نسل‌های گذشته بارث برده، آنچه را که قابل انطباق با مقتضیات عصر و محیط زندگی خودش هست، منطبق می‌کند، و بر همین اساس قوانین اجتماعی و کلیات عملی بر ایشان تشریح نموده، با آن اصول و قوانین اعمال حیاتی آنان را اصلاح می‌کند، و برای متمیم آن، احکام، و اموری عبادی نیز جعل می‌کند، تا بوسیله آن عبادتها خصوصیات روحی آنان را نیز حفظ کرده باشد، چون جامعه صالح و مدینه فاضله جز با داشتن چنین مراسمی درست نمی‌شود. از این تئوریه‌ها و فرضیات که جز در ذهن، و در عالم فرض، جایی ندارد، نتیجه گرفته‌اند که اولاً: پیغمبر آن کسی است که دارای نبوغ فکری باشد، و قوم خود را دعوت کند، تا باصلاح محیط اجتماعی خود بپردازند. و ثانیاً: وحی بمعنای نقش بستن افکار فاضله در ذهن انسان نامبرده است.

1- سوره اسری آیه ۹۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۶

و ثالثاً: کتاب آسمانی عبارت است از مجموع همان افکار فاضله، و دور از هوس و از اغراض نفسانی شخصی. و رابعاً: ملائکه که انسان نامبرده از آنها خبر می‌دهد، عبارتند از قوای طبیعی‌ای که در عالم طبیعت امور طبیعی را اداره می‌کند، و یا عبارتست از قوای نفسانی‌ای که کمالات را به نفس افاضه می‌کند، و در میان ملائکه خصوص روح القدس عبارتست از مرتبه‌ای از روح طبیعی مادی، که این افکار از آن ترشح می‌شود. و در مقابل، شیطان عبارتست از مرتبه‌ای از روح که افکار زشت و پلید از آن ترشح می‌گردد، و انسان را بکارهای زشت و فساد انگیزی در اجتماع دعوت می‌کند، و روی همین اساس واهی، تمامی حقایق را که انبیاء از آن خبر داده‌اند، تفسیر می‌کنند، و سر هر یک از لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و کتاب، حساب و بهشت، و دوزخ، از این قبیل حقایق را ببالینی مناسب با اصول نامبرده می‌خوانند.

و خامساً: بطور کلی، دین تابع مقتضیات هر عصری است، که با تحول آن عصر بعضی دیگر باید متحول شود. و سادساً: معجزاتی که از انبیاء نقل شده، همه دروغ است، و خرافاتی است که بان حضرات نسبت داده‌اند، و یا از باب اغراق گویی حوادثی عادی بوده، که بمنظور ترویج دین، و حفظ عقائد عوام، از اینکه در اثر تحول اعصار متحول شود، و یا حفظ حیثیت پیشوایان دین، و رؤسای مذهب، از سقوط، بصورت خارق العاده‌اش در آورده، و نقل کرده‌اند، و از این قبیل یاهو‌سراییی‌هایی که یک عده آن را سروده، و جمعی دیگر هم از ایشان پیروی نموده‌اند.

و نبوت باین معنا به خیمه شب بازیهای سیاسی شبیه‌تر است، تا به رسالت الهی، و چون بحث و گفتگو در پیرامون این

سخنان، خارج از بحث مورد نظر است، لذا از پرداختن پاسخ بدانها صرفنظر نموده می‌گذریم. آنچه در اینجا میتوانیم بگوئیم، این است که کتابهای آسمانی، و بیاناتی که از پیغمبران بما رسیده، بهیچ وجه با این تفسیری که آقایان کرده‌اند، حتی کمترین سازش و تناسب را ندارد.

خواهید گفت: آخر صاحبان این نظریه‌ها، باصطلاح دانشمندان، و همانهایی که مو را از ماست می‌کشند، چطور ممکن است حقیقت دین و حقانیت آورندگان ادیان را نفهمند؟! در پاسخ می‌گوییم: عینک انسان بهر رنگ که باشد، موجودات را بان رنگ بآدمی نشان میدهد، و دانشمندان مادی همه چیز را با عینک مادیت می‌بینند، و چون خودشان هم مادی و فریفته مادیاتند، لذا در نظر آنان معنویات و ماورای طبیعت مفهوم ندارد، و هر چه از حقائق دین که برتر از ماده‌اند ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۷

بگوششان بخورد تا سطح مادیت پائینش آورده، معنای مادی جامدی برایش درست می‌کنند، (عینا مانند کودک خاک‌نشین، که عالیترین شیرینی را تا با کثافت آغشته نکند نمیخورد).

البته آنچه از آقایان شنیدی، در حقیقت تطور جدیدی است، که یک فرضیه قدیمی بخود گرفته، چون در قدیم نیز اشخاصی بودند که تمامی حقائق دینی را باموری مادی تفسیر می‌کردند، با این تفاوت، که آنها می‌گفتند: این حقائق مادی در عین اینکه مادی هستند، از حس ما غایبند، عرش، و کرسی، و لوح، و قلم، و ملائکه، و امثال آن، همه مادی هستند، و لکن دست حس و تجربه ما بانها نمیرسد.

این فرضیه در قدیم بود، لکن بعد از آنکه قلمرو علوم طبیعی توسعه یافت، و اساس همه بحث‌ها حس و تجربه شد، اهل دانش ناگزیر حقائق نامبرده را بعنوان اموری مادی انکار کردند، چون نه تنها با چشم معمولی دیده نمیشدند، حتی با چشم مسلح به تلسکوپ و امثال آن نیز محسوس نبودند، و برای اینکه یکسره زیراب آنها را نزنند، و هتک حرمت دین نکنند، و نیز علم قطعی خود را مخدوش نسازند، حقائق نامبرده را باموری مادی برگردانیدند.

و این دو طائفه از اهل علم، یکی یاغی، و دیگری طاغیند، دسته اول که از قدمای متکلمین، یعنی دارندگان علم کلامند، از بیانات دینی آنچه را که باید بفهمند فهمیده بودند، چون بیانات دینی مجازگویی نکرده، ولی بر خلاف فهم و وجدان خود، تمامی مصادیق آن بیانات را اموری مادی محض دانستند، وقتی از ایشان پرسیده شد: آخر این عرش مادی و کرسی، و بهشت و دوزخ و لوح و قلم مادی کجایند که دیده نمیشوند؟ در پاسخ گفتند: اینها مادیاتی غایب از حسند، در حالی که واقع مطلب بر خلاف آن بود.

دسته دوم نیز بیانات واضح و روشن دین را از مقاصدش بیرون نموده، بر حقایقی مادی و دیدنی و لمس کردنی تطبیق نمودند، با اینکه نه آن امور، مقصود صاحب دین بود، و نه آن بیانات و الفاظ بر آن امور تطبیق میشد.

و بحث صحیح و دور از غرض و مرض، اقتضاء می‌کند، که این بیانات لفظی را بر معنایی تفسیر کنیم، که عرف و لغت آن را تعیین کرده باشند، و عرف و لغت هر چه در باره کلمات عرش و کرسی و غیره گفته‌اند، ما نیز همان را بگوئیم، و آن گاه در باره مصادیق آنها، از خود کلام استمداد بجوئیم، چون کلمات دینی بعضی دیگر را تفسیر می‌کند، سپس آنچه بدست آمد، بعلم و نظریه‌های آن عرضه بداریم، ببینیم آیا علم این چنین مصادیقی را قبول دارد؟ و یا آنکه آن را باطل میدانند؟ در این بین اگر بتحقیقی برخوردیم، که نه مادی بود، و نه آثار و احکام ماده را داشت،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۸

می‌فهمیم پس راه اثبات و نفی این مصداق غیر آن راهی است که علوم طبیعی در کشف اسرار طبیعت طی می‌کند، بلکه راه دیگری است، که ربطی بعلوم طبیعی ندارد، آری علمی که در باره اسرار و حقایق داخل طبیعت بحث می‌کند، چه ارتباطی با

حقایق خارج از طبیعت دارد؟ و اگر هم بخواهد در آن گونه مسائل دست درازی نموده، چیزی را اثبات و یا نفی کند، در حقیقت فضولی کرده است، و نباید باثبات و نفی آن اعتنایی کرد. و آن دانشمند طبیعی دانی هم که در اینگونه مسائل غیر طبیعی دخل و تصرفی کرده، و اظهار نظری نموده، نیز فضولی کرده، و بیهوده سخن گفته است، و بکسی میماند که عالم بعلم لغت است، و بخواهد از علم خودش احکام فلکی را اثبات و یا نفی کند، بنظرم همین مقدار برای روشن شدن خواننده عزیز کافی است، و بیشترش اطاله سخن است، لذا به تفسیر بقیه آیات مورد بحث می‌پردازیم.

[بیان آیات] ص: ۱۳۸

[توضیح " فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ..." ص: ۱۳۸]

(فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) الخ، هر چند سوق آیات از اول سوره بمنظور بیان حال منافقین، و کفار، و متقین بود، و میخواست حال هر سه طائفه را بیان کند، لکن خدای سبحان، از آنجایی که در آیه: (يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) الخ، خطاب را متوجه هر سه کرد، و همه مردم را بسوی پرستش خود دعوت نمود، قهرا مردم در مقابل این دعوت به دو قسم تقسیم شدند، پذیرنده و نپذیرنده، چون بطور کلی دعوت از حیث اجابت و عدم اجابت بغیر از این دو طائفه تقسیم نمی‌پذیرد، و مردم در برابر آن یا مؤمنند. و یا کافر، و اما در منافق سخن از ظاهر و باطن بمیان می‌آید، و وقتی شخصی منافق شناخته میشود، که زبان و دلش یکسان نباشد، و در نتیجه مردم در دعوت نامبرده یا زبان و قلبشان با هم آن را می‌پذیرند، و بدان ایمان می‌آورند، و یا هم با زبان و هم با قلب آن را انکار می‌کنند، و یا آنکه بزبان می‌پذیرند، و با قلب انکار می‌کنند، و شاید بهمین جهت بود که در آیه مورد بحث و آیه بعدش مردم را دو دسته کرد، و منافقین را نام نبرد، و نیز بهمین جهت بجای عنوان متقین عنوان مؤمنین را ذکر کرد.

و اما الفاظ آیه: کلمه (وقود) بمعنای آتش گیرانه است، (که در قدیم به صورت سنگ و چخماق بود، و در امروز به صورت فندک در آمده) و در آیه مورد بحث تصریح کرده: به اینکه آتش گیرانه دوزخ، انسانهایند، که خود باید در آن بسوزند، پس انسانها هم آتش گیرانه‌اند، و هم هیزم آن، و این معنا در آیه: (ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ) «۱» نیز آمده، چون می‌فرماید: سپس در آتش افروخته می‌شوند، و همچنین آیه: (نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ، آتش افروخته که از دلها

- ۱ سوره مؤمن آیه ۷۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۳۹

سر می‌زند). «۱» پس معلوم میشود که انسان در آتشی معذب می‌شود، که خودش افروخته، و این جمله که مورد بحث ما است، نظیر جمله ایست که قرآن کریم در باره بهشتیان فرموده، و آن اینست: (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا، قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَ أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا، از میوه‌های بهشت بهر رزقی که می‌رسند، میگویند این همان است که قبلا هم روزیمان شد و آنچه را که بایشان داده میشود شبیه با توشه‌ای می‌یابند، که از دنیا با خود برده‌اند). «۲»

چه، هم از جمله مورد بحث و هم از این آیه بر می‌آید: آدمی در جهان دیگر، جز آنچه خودش در این جهان برای خود تهیه کرده چیزی ندارد، هم چنان که از رسول خدا (ص) هم روایت شده که فرمود: (همانطور که زندگی می‌کنید، میمیرید، و همانطور که میمیرید، مبعوث میشوید) تا آخر حدیث. «۳» هر چند میان دو طائفه، این فرق هست، که اهل بهشت را علاوه

بر آنچه خود تهیه کرده‌اند می‌دهند، چون قرآن می‌فرماید: لَّهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ، هر چه بخواهند در اختیار دارند، و نزد ما بیش از آنهم هست. «۴»

و اما کلمه (حجارة)، مقصود از این کلمه، در جمله (وَقُوذُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ) همان سنگهایی است که بعنوان بت می‌تراشیدند، و می‌پرستیدند بشهادت اینکه در جای دیگر فرموده:

(إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ، شما و آنچه می‌پرستید هیزم جهنمید) «۵»، چون کلمه حسب نیز بهمان معنی وقود است.

(وَ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ) کلمه (ازواج) قرینه‌ایست که دلالت می‌کند بر اینکه مراد بطهارت طهارت از همه انواع قذارتها و مکارهی است که مانع از تمامیت الفت و التیام و انس میشود، چه قذارتهای ظاهری و خلقتی، و چه قذارتهای باطنی و اخلاقی.

بحث روایتی [شامل یک روایت در باره " ازدواج مطهره "] ص : ۱۳۹

مرحوم صدوق روایت کرده که شخصی از امام صادق (ع) معنای این آیه را پرسید، فرمود:

ازواج مطهره، حوریانی هستند که نه حیض دارند و نه حدث. «۶»

مؤلف: و در بعضی روایات طهارت را عمومیت داده، و بمعنای برائت از تمامی عیبها و مکاره گرفته‌اند.

1-سوره حمزه آیه ۷.

2-سوره بقره آیه ۲۵.

3-الکامل فی التاریخ لابن الاثیر ج ۲ ص ۶۱ به عبارت لتموتن کما تنامون و لتبعثن کما تستیقظون و بحار جلد ۷ ص ۴۷

ح ۱.

4-سوره ق آیه ۳۵ [.....].

5-سوره انبیاء آیه ۹۸.

6-من لا یحضره الفقیه فیه ج ۲ ص ۵۰ ح ۴.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۰

[سوره البقره (۲): آیات ۲۶ تا ۲۷] ص : ۱۴۰

اشاره

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (۲۶) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (۲۷)

ترجمه آیات ص : ۱۴۰

خدا از اینکه به پشه و یا کوچکتر از آن مثل بزند شرم نمی‌کند مؤمنان چون آن را بشنوند میدانند که درست است و از ناحیه پروردگارشان است، ولی کافران گویند خدا از این مثل چه منظور داشت بسیاری را با آن هدایت و بسیاری را بوسیله آن گمراه می‌کند ولی جز گروه بدکاران کسی را بدان گمراه نمی‌کند. (26)

کسانی که پیمان خدا را از پس آنکه آن را بستند می‌شکنند و رشته‌ای را که خدا به پیوستن آن فرمان داده ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۱

می‌گسلند و در زمین تباهی می‌کنند آنها خودشان زیانکارانند (۲۷).

بیان ص: ۱۴۱

اشاره

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ)

الخ، کلمه (بعوضه) بمعنای پشه است، که یکی از حشرات معروف و از کوچکترین حیواناتی است که بچشم دیده میشوند، و این آیه و آیه بعدیش نظیر آیه سوره رعدند، که می‌فرماید: (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ، كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ، آیا کسی که علم دارد به اینکه آنچه از ناحیه پروردگارت بتو نازل شده حق است، مثل کسی است که کور است؟ نه، ولی این تفاوت را متوجه نیستند، مگر آنها که دارای عقلند همانهایی که بعهد خدا وفا نموده، آن پیمان را نمی‌شکنند و آنهایی که پیوندهایی را که خدا دستور پیوستنش را داده پیوسته میدارند) الخ. «۱»

[یک مرحله از ضلالت و کوری از باب مجازات زشت کاری و فسق آدمی است] ص: ۱۴۱

و بهر حال، آیه شهادت میدهد بر اینکه یک مرحله از ضلالت و کوری دنبال کارهای زشت انسان بعنوان مجازات در انسان گنه کار پیدا میشود، و این غیر آن ضلالت و کوری اولی است که گنه کار را بگناه وا داشت، چون در آیه مورد بحث می‌فرماید: (وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، خدا با این مثل گمراه نمیکند مگر فاسقان را) اضلال را اثر و دنباله فسق معرفی کرده، نه جلوتر از فسق، معلوم میشود این مرحله از ضلالت غیر از آن مرحله‌ایست که قبل از فسق بوده، و فاسق را بفسق کشانیده (دقت بفرمائید).

[پاره‌ای از احوال و اوصاف دو طائفه "هدایت شدگان و گمراهان"] ص: ۱۴۱

این را نیز باید دانست که هدایت و اضلال دو کلمه جامعه هستند که تمامی انواع کرامت و خذلانی که از سوی خدا بسوی بندگان سعید و شقی می‌رسد شامل میشود، آری خدا در قرآن کریم بیان کرده که برای بندگان نیک بخت خود کرامتهایی دارد، و در کلام مجیدش آنها را بر شمرده می‌فرماید: (ایشان را بحیاتی طیب زنده می‌کند)، و (ایشان را بروح ایمان تأیید می‌کند)، و (از ظلمت‌ها به سوی نور بیرونشان می‌آورد)، و (برای آنان نوری درست می‌کند که با آن نور راه زندگی را طی می‌کنند)، و (او ولی و سرپرست ایشان است)، و (ایشان نه خوفی دارند، و نه دچار اندوه می‌گردند) و (او همواره با ایشان است)، (اگر او را بخوانند دعایشان را مستجاب میکند)، و (چون بیاد او بیفتند او نیز بیاد ایشان خواهد بود)، و (فرشتگان همواره به بشارت و سلام بر آنان نازل میشوند)، و از این قبیل کرامتهایی دیگر.

و برای بندگان شقی و بدبخت خود نیز خذلانها دارد، که در قرآن عزیزش آنها را بر

1-سوره رعد آیه ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۲

شمرده، می فرماید: (ایشان را گمراه می کند)، (و از نور بسوی ظلمت‌ها بیرون می برد)، (و بر دلهاشان مهر می زند)، (و بر گوش و چشمشان پرده می افکند)، (و رویشان را بعقب بر می گرداند)، (و بر گردنهایشان غلها می افکند)، (غلهایشان را طوری بگردن می اندازد که دیگر نمیتوانند رو بدین سو و آن سو کنند)، (از پیش رو و از پشت سرشان سدی و راهبندی می گذارد، تا راه پس و پیش نداشته باشند)، (شیطانها را قرین و دمساز آنان می کند)، (تا گمراهشان کنند، بطوری که از گمراهیشان خرسند باشند، و به پندارند که راه همان است که ایشان دارند)، (و شیطانها کارهای زشت و بی ثمر آنان را در نظرشان زینت میدهند)، (و شیطانها سرپرست ایشان می گردند)، (خداوند ایشان را از طریقی که خودشان هم نفهمند استخراج می کند، یعنی سر گرم لذت و زینت‌های ظاهری دنیاشان میسازد، تا از اصلاح خود غافل بمانند)، (و بهمین منظور ایشان را مهلت میدهد که کید خدا بس متین است) (و با ایشان نیرنگ می کند)، (آنان را بادامه طغیان وا میدارد، تا بکلی سرگردان شوند). اینها پاره‌ای از اوصافی بود که خدا در قرآن کریمش از آن دو طائفه نام برده است، و از ظاهر آن بر می آید که انسان در ما ورای زندگی این دنیا حیات دیگری قرین سعادت و یا شقاوت دارد، که آن زندگی نیز اصولی و شاخه‌هایی دارد، که وسیله زندگی اویند، و انسان بزودی یعنی هنگامی که همه سببها از کار افتاد، و حجاب برداشته شد، مشرف بان زندگی میشود، و بدان آگاه می گردد.

[حیات و زندگی سه گانه انسان و تاثیر زندگی متاخر از زندگی متقدم] ص: ۱۴۲

و نیز از کلام خدای تعالی بر می آید که برای آدمیان حیا و زندگی دیگری قبل از زندگی دنیا بوده، که هر یک از این سه زندگی از زندگی قبلیش الگو می گیرد، واضح تر اینکه انسان قبل از زندگی دنیا زندگی دیگری داشته، و بعد از آن نیز زندگی دیگری خواهد داشت، و زندگی سومش تابع حکم زندگی دوم او، و زندگی دومش تابع حکم زندگی اولش است، پس انسانی که در دنیا است در بین دو زندگی قرار دارد، یکی سابق، و یکی لاحق، این آن معنایی است که از ظاهر قرآن استفاده میشود.

و لکن بسیاری از مفسرین، آیاتی را که متعرض زندگی اول انسان است حمل بر زبان حال و اقتضای استعداد کرده‌اند، هم چنان که آیاتی را که متعرض زندگی لاحق بشر است، حمل بر نوعی مجاز و استعاره کرده‌اند، (اینجا دقت بفرمائید).

[استشهاد به چند آیه برای اثبات تبعیت حکم حیات اخروی از حیات دنیوی] ص: ۱۴۲

اما ظواهر بسیاری از آیات این حمل آقایان را تخطئه می کند، اما قسم اول که عبارتند از آیات ذر و میثاق، بزودی هر یک در مورد خودش خواهد آمد، که خدا از بشر قبل از آنکه بدنیا بیاید، پیمان‌هایی گرفته، و معلوم میشود که قبل از زندگی دنیا یک نحوه زندگی داشته است .

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۳

و اما در آیات قسم دوم که بسیار زیادند، چند آیه را بعنوان نمونه در اینجا می آوریم، تا خواننده خودش داوری کند، که از ظاهر آن چه استفاده میشود؟ آیا همانطور که ما فهمیده‌ایم زندگی آخرت تابع حکم زندگی دنیا هست، یا نه؟ و آیا از آنها بر

نمی‌آید که جزای در آن زندگی عین اعمال دنیا است؟ (لا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، امروز دیگر عذر خواهی مکنید، چون بغیر کرده‌های خود پاداشی داده نمی‌شوید)، «۱» «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ، سپس به هر کس آنچه را که خود انجام داده، بتمام و کمال داده میشود»، «۲» «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، پس بترسید از آتشی که آتش‌گیرانه‌اش مردم و سنگند»، «۳» «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ پس باشگاه خود را صدا بزند و ما بزودی مامورین دوزخ را صدا می‌زنیم»، «۴» «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا، وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ، روزی که هر کس آنچه را که از خیر و شر انجام داده حاضر می‌یابد»، «۵» «مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ، آنها که مال یتیم را می‌خورند جز آتش در درون خود نمی‌کنند»، «۶» «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا، آنها که ربا می‌خورند در شکم خود آتش فرو می‌کنند». «۷» و بجان خودم اگر در قرآن کریم در این باره هیچ آیه‌ای نبود بجز آیه: (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ، فَبَصُرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا، تو از این زندگی غافل بودی، ما پرده‌ات را کنار زدیم، اینک دیدگانت خیره شده است) «۸» کافی بود، چون لغت غفلت در موردی استعمال میشود که آدمی از چیزی که پیش روی او و حاضر نزد او است بی‌خبر بماند، نه در مورد چیزی که اصلاً وجود ندارد، و بعدها موجود میشود، پس معلوم میشود زندگی آخرت در دنیا نیز هست، لکن پرده‌ای میانه ما و آن حائل شده، دیگر اینکه کشف غطاء و پرده برداری از چیزی میشود که موجود و در پس پرده است، اگر آنچه در قیامت آدمی می‌بیند، در دنیا نباشد، صحیح نیست در آن روز بانسانها بگویند: تو از این زندگی در غفلت بودی، و این زندگی برایت مستور و در پرده بود، ما پرده‌ات را بر داشتیم، و در نتیجه غفلت مبدل بمشاهده گشت.

و بجان خودم سوگند، اگر شما خواننده عزیز از نفس خود خواهش کنید که شما را به بیان و عبارتی راهنمایی کند، که این معانی را برساند، بدون اینکه پای مجازگویی در کار داشته باشد، نفس شما خواهش شما را اجابت نمی‌کند، مگر بعین همین بیانات، و اوصافی که قرآن کریم بدان نازل شده.

1-سوره تحریم آیه ۷

2-سوره بقره آیه ۲۸۱

3-سوره بقره آیه ۲۴

4-سوره علق آیه ۱۸

5-سوره آل عمران آیه ۳۰

6-سوره بقره آیه ۱۷۴

7-سوره نساء آیه ۱۰

8-ق ۲۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۴

و حاصل کلام اینست که: گفتار خدای تعالی در باره مسئله قیامت و زندگی آخرت بر دو وجه است: یکی وجه مجازات، که پاداش و کیفر انسانها را بیان می‌کند، و در این باره آیات بسیاری از قرآن دلالت بر این دارد، که آنچه بشر در آینده با آن روبرو میشود، چه بهشت، و چه دوزخ، جزاء اعمالی است که در دنیا کرده.

دوم وجه تجسم اعمال است، که آیات بسیاری دیگر دلالت بر آن دارد، یعنی می‌رساند که خود اعمال، و یا لوازم و آثار آن سرنوشت سازند، و اموری گوارا یا ناگوار، خیر یا شر، برای صاحبش درست می‌کنند، که بزودی در روزی که بساط خلقت بر چیده میشود، بان امور می‌رسند، و میان این دو دسته از آیات هیچ منافاتی هم نیست (برای اینکه دسته اول می‌رساند که

خداوند برای پاداش و کیفر بندگانش بهشت و دوزخی آفریده، که همین الان آماده و مهیا است، و تنها پرده‌ای میان ما و آن حائل است، که آن را نمی‌بینیم، و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبرو می‌شویم، و دسته دوم از آیات میرساند که اعمال ما در روز قیامت بصورت نعمت‌های بهشتی، و یا عذاب‌های دوزخی مجسم میشود، پس ممکن است یک انسان که خدا سهمی از بهشت را برای او آفریده، بخاطر کاهلی و انجام ندادن خیراتی که بصورت نعمتهای آن بهشت مجسم میشود، بهشتی خالی از نعمت داشته باشد، پس اگر آیات دسته اول بما خبر داد، از اینکه بهشت و دوزخ هست، و آیات دسته دوم فرمود بهشت و دوزخ مخلوق و مولود عمل خود شما است، نباید توهم کنیم که میان این دو تعبیر منافاتی است (مترجم).

[معنی فسق] ص: ۱۴۴

(إِلَّا الْفَاسِقِينَ) کلمه (فسق) بطوری که گفته‌اند، از الفاظی است که قبل از آمدن قرآن معنای امروز آن را نداشت، و در این معنا استعمال نمیشد، و این قرآن کریم است که کلمه نامبرده را در معنای معروفش استعمال کرد، و آن را از معنای اصلیش که بمعنای بیرون شدن از پوست است گرفته، چون وقتی میگویند: (فسقت التمره) معنایش این است که خرما از پوستش بیرون آمد، و بهمین جهت خود قرآن نیز کلمه: فاسقین را تفسیر کرد به (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ)، کسانی که می‌شکنند عهد خدا را بعد از میثاق آن، و معلوم است که نقض عهد وقتی تصور دارد که قبلاً بسته و محکم شده باشد، پس نقض عهد نیز نوعی بیرون شدن از پوست است.

باز به همین مناسبت در آخر آیه، فاسقین را توصیف فرمود، به خاسرین، و زیانکاران، و معلوم است که مفهوم خسران و زیانکاری وقتی و در چیزی تصور دارد، که آدمی بوجهی مالک آن باشد، هم چنان که در جایی دیگر در باره خاسرین فرموده: (إِنَّ الْخَاسِرِينَ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۵

وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

، زیانکاران آنهایند که در روز قیامت خود و اهل خود را زیان کرده باشند). «۱»

با این حال زنه‌ار که خیال نکنی این صفاتی که خدای سبحان در کتابش برای سعدای از بندگانش، و یا اشقیاء اثبات می‌کند، برای مقربین، و مخلصین، و محبتین، و صالحین، و مطهرین، و امثال آنان اوصافی و برای ظالمین و فاسقین و خاسرین و غاوین و ضالین و امثال آنان اوصاف دیگری ذکر کرده، صرف عبارت‌پردازی، و اوصافی مبتذل است، که اگر چنین فکر کنی قریحه و درکت در فهم کلام خدای تعالی دچار اضطراب گشته، همه را بیک چوب میرانی، و آن وقت کلام خدا را هم مانند سخنان دیگران غلطهایی عامیانه و سخنی ساده بازاری خواهی گرفت.

بلکه آنچه گفته شد، اوصافی است که از حقایقی روحی، و مقاماتی معنوی کشف می‌کند، که یا در راه سعادت آدمی قرار دارند، و یا در راه شقاوت و بدبختیش، و هر یک از آنها مبدء آثاری مخصوص بخود، و منشا احکامی خاص و معین هستند، هم چنان که مراتب سن آدمی، و خصوصیات قوای او، و اوضاع خلقتش، هر یک منشا احکام و آثار مخصوصی است، که نمیتوانیم یکی از آن آثار را در غیر آن سن و سال، از کسی توقع داشته باشیم، و اگر در کلام خدای تعالی تدبر و امعان نظر کنی، خواهی دید آنچه ما ادعا کردیم صحیح و درست است.

بحثی پیرامون مسئله معروف جبر و تفویض ص: ۱۴۵

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

[مالکیت مطلقه خداوند] ص: ۱۴۵

توضیح اینکه خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملک عالم را از آن خود دانسته، از آن جمله فرموده: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است ملک خدا است)، «۲» و نیز فرموده: (لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، ملک آسمانها و زمین از آن او است)، «۳» و نیز فرموده: (لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ، جنس ملک و حمد از او است) «۴».

و خلاصه خود را مالک علی الاطلاق همه عالم دانسته، نه بطوری که از بعضی جهات مالک باشد، و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسانها مالکیم، چون یک انسان اگر مالک برده‌ای، و یا چیزی دیگر باشد، معنای مالکیتش این است که میتواند در آن تصرف کند، اما نه از هر جهت، و

1-سوره الشوری آیه ۴۵

2-سوره بقره آیه ۲۸۴

3-سوره حدید آیه ۵ [.....]

4-سوره تغابن آیه ۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۶

بهر جور که دلش بخواهد، بلکه آن تصرفاتی برایش جائز است که عقلا آن را تجویز کنند، اما تصرفات سفیهانه را مالک نیست، مثلاً نمیتواند برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد، و یا مال خود را بسوزاند. و لکن خدای تعالی مالک عالم است بتمام معنای مالکیت، و بطور اطلاق، و عالم مملوک او است، باز بطور مطلق، بخلاف مملوکیت یک گوسفند، و یا برده، برای ما انسانها، چون ملک ما نسبت بان مملوک ناقص و مشروط است، بعضی از تصرفات ما در آن جائز است، و بعضی دیگر جائز نیست، مثلاً انسانی که مالک یک الاغ است، تنها مالک این تصرف است که بارش را بدوش آن حیوان بگذارد، و یا سوارش شود، و اما اینکه از گرسنگی و تشنگیش بکشد، و باتشش بسوزاند، و وقتی عقلاء علت آن را میپرسند، پاسخ قانع کننده‌ای ندهد اینگونه تصرفات را مالک نیست. و خلاصه تمامی مالکیت‌هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده، مالکیت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جائز می‌سازد، نه همه انحاء تصرف ممکن را، بخلاف ملک خدای تعالی نسبت باشیاء، که علی الاطلاق است، و اشیاء، غیر از خدای تعالی رب و مالکی دیگر ندارند، و حتی مالک خودشان، و نفع و ضرر، و مرگ و حیا، و نشور خود نیز نیستند. پس هر تصرفی در موجودات که تصور شود، مالک آن تصرف خدا است، هر نوع تصرفی که در بندگان و مخلوقات خود بکند، میتواند، و حق دارد، بدون اینکه قبح و مذمتی و سرزنشی دنبال داشته باشد، چون آن تصرفی از میان همه تصرفات قبیح و مذموم است، که بدون حق باشد، یعنی عقلاء حق چنین تصرفی را به تصرف کننده ندهند، و او تنها آن تصرفاتی را

میتواند بکند، که عقلاء آن را جائز بدانند، پس مالکیت او محدود به مواردی است که عقل تجویز کرده باشد، و اما خدای تعالی هر تصرفی در هر خلقی بکند، تصرفی است از مالک حقیقی، و در مملوک واقعی، و حقیقی، پس نه مذمتی بدنبال دارد، و نه قبحی، و نه تالی فاسد دیگری.

و این مالکیت مطلقه خود را تایید کرده به اینکه خلق را از پاره‌ای تصرفات منع کند، و تنها در ملک او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد، و یا خواسته باشد، و خود را محاسب و بازخواست کننده، و خلق را مسئول و مؤاخذ دانسته، فرموده: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، آن کیست که بدون اذن او نزد او سخنی از شفاعت کند)، «۱» و نیز فرموده: (مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، هیچ شفيعی نیست، مگر بعد از اجازه او) «۲» و نیز فرموده: (لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا،

1-سوره بقره آیه ۲۵۵

2-سوره یونس آیه ۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۷

اگر خدا میخواست همه مردم را هدایت می کرد) «۱» و نیز فرموده (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) «۲» و باز فرموده (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ و در شما خواستی پیدا نمیشود، مگر آنکه خدا خواسته باشد)، «۳» و نیز فرموده: (لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَ هُمْ يُسْئَلُونَ، باز خواست نمیشود از آنچه می کند، بلکه ایشان باز خواست میشوند). «۴» پس بنا بر این خدای تعالی متصرفی است که در ملک خود هر چه بخواهد می کند، و غیر او هیچکس این چنین مالکیتی ندارد، باز مگر باذن و مشیت او، این آن معنایی است که ربوبیت او آن را اقتضاء دارد.

[معیارها و اساس قوانین عقلایی معیار و اساس احکام و قوانین شرعی است] ص: ۱۴۷

این معنا وقتی روشن شد، از سوی دیگر می بینیم که خدای تعالی خود را در مقام تشریح و قانونگذاری قرار داده، و در این قانون گذاری، خود را عینا مانند یکی از عقلا بحساب آورده، که کارهای نیک را نیک میداند، و بر آن مدح و شکر می گذارد، و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می کند، مثلا فرموده: (إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ، اگر صدقات را آشکارا بدهید خوب است)، «۵» و نیز فرموده: (بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ، فسق نام زشتی است)، «۶» و نیز فرموده: که آنچه از قوانین برای بشر تشریح کرده، بمنظور تامین مصالح انسان، و دوری از مفاسد است، و در آن رعایت بهترین و مؤثرترین راه برای رسیدن انسان بسعادته، و جبران شدن نواقص شده است، و در این باره فرموده: (إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ، دعوت خدا را بپذیرید، وقتی شما را بچیزی میخواند که زنده تان می کند)، «۷» و نیز فرموده: (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، این برای شما بهتر است اگر علم داشته باشید)، «۸» و نیز فرموده: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، تا آنجا که می فرماید) وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ، خدا بعدل و احسان امر می کند، و از فحشاء و منکر و ظلم نهی می نماید)، «۹» و نیز فرموده: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، خدا بکارهای زشت امر نمی کند)، «۱۰» و آیات بسیاری از این قبیل.

و این در حقیقت امضاء روش عقلاء در مجتمع انسانی است، می خواهد بفرماید: این خوب و بدها، و مصلحت و مفسده‌ها، و امر و نهی‌ها، و ثواب و عقابها، و مدح و ذمها، و امثال اینها، که در نزد عقلاء دائر و معتبر است، و اساس قوانین عقلایی است، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آنست، نیز هست.

1-سوره رعد آیه ۳۱

- 2-سوره نحل آیه ۹۳
 - 3-سوره دهر آیه ۳۰
 - 4-سوره انبیاء آیه ۲۳
 - 5-سوره بقره آیه ۲۷۱
 - 6-سوره حجرات آیه ۱۱
 - 7-سوره انفال آیه ۲۴
 - 8-سوره صف آیه ۱۱
 - 9-سوره نحل آیه ۹۰
 - 10-سوره اعراف آیه ۲۸
- ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۸

[اروش عقلاء در قانونگذاری] ص: ۱۴۸

یکی از روشهای عقلا این است که میگویند: هر عملی باید معلل باغراض، و مصالحی عقلایی باشد، و گر نه آن عمل نکوهیده و زشت است، یکی دیگر از کارهای عقلا این است که برای جامعه خود، و اداره آن، احکام و قوانینی درست می‌کنند، یکی دیگرش این است که پاداش و کیفر مقرر میدارند، کار نیک را با پاداش، جزا میدهند، و کار زشت را با کیفر. و همه اینها معلل بغرض و مصالحی است، بطوری که اگر در مورد امری و یا نهی از اوامر و نواهی عقلا، خاصیتی که مایه صلاح اجتماع باشد، رعایت نشده باشد، و اگر هم شده باشد، بر مورد خودش منطبق نباشد، عقلاء اقدام بچنین امر و نهی نمی‌کنند، کار دیگری که عقلا دارند این است که سنخیت و سنجش را میان عمل و جزای آن رعایت می‌کنند، اگر عمل خیر باشد، بهر مقدار که خیر است آن مقدار پاداش میدهند، و اگر شر باشد، بمقدار شریعت آن، کیفر مقرر میدارند، کیفری که از نظر کم و کیف مناسب با آن باشد.

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

[اگر خدای سبحان بندگان را به اطاعت یا معصیت مجبور کرده باشد ...] ص: ۱۴۸

حال که این مقدمه روشن شد، می‌گوییم اگر خدای سبحان بندگان خود را مجبور باطاعت یا معصیت کرده بود، بطوری که اولی قادر بر مخالفت، و دومی قادر بر اطاعت نبود، دیگر معنا نداشت که برای اطاعت‌کاران بهشت، و برای معصیت‌کاران دوزخ مقرر بدارد، و حال که مقرر داشته، باید در مورد اولی پاداشش بجزاف، و در مورد دومی کیفرش ظلم باشد، و جزاف و ظلم نزد عقلاء قبیح، و مستلزم ترجیح بدون مرجح است، که آن نیز نزد عقلا قبیح است، و کار قبیح کار بدون دلیل و حجت است، و خدای تعالی صریحا آن را از خود نفی کرده، و فرموده: (لَيْتَلَّمَا يَكُونَنَّ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، رسولان گسیل

داشت، تا بعد از آن دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند) «۱» و نیز فرموده: (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَتِهِ، وَ يَحْيَى مَنْ حَىَّ عَن بَيْنَتِهِ تا در نتیجه هر کس هلاک میشود، دانسته هلاک شده باشد، و هر کس نجات می‌یابد دانسته نجات یافته باشد)، «۲» پس با

1-سوره نساء آیه ۱۶۵ [.....]

2-سوره انفال آیه ۴۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۴۹

این بیانی که تا اینجا از نظر خواننده گذشت چند نکته روشن گردید:

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

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

[اضلال منسوب به خدا، اضلال بعنوان مجازات است] ص: ۱۴۹

بلکه آنچه از اضلال باو نسبت داده میشود، اضلال بعنوان مجازات است، که افراد طالب ضلالت را بدان مبتلا می‌کند، چون بعضی افراد براستی طالب ضلالتند، و بسوء اختیار باستقبالش می‌روند، هم چنان که خدای تعالی نیز این ضلالت را به خودش نسبت داده و فرموده: (يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا، وَ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا، وَ مَا يُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ)، الخ «۱» و نیز فرموده: (فَلَمَّا زَاغُوْا اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ، هَمِيْنٌ كَمَا مَنَحَرَفْ شَدْنَد، خَدَا دَلٰهٰشَان رَا مَنَحَرَفْ تَر وَ گَمْرَاهْ تَر كَرْد)، «۲» و نیز فرموده: (كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ، اِيْن چَنِیْن خَدَا هَر اِسْرَافْ كَر شَكَاكَ رَا گَمْرَاهْ مِيْ كَنْد) «۳»:

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

[تفویض نیز با تشریح سازگار نیست] ص: ۱۴۹

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

1-سوره بقره آیه ۲۶

2-سوره صف آیه ۵

3-مؤمن آیه ۳۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۰

از بعضی ما یملک او سلب کنیم.

بحث روایتی [پیرامون روایات قضا و قدر و امر بین الامرین] ص : ۱۵۰

اشاره

روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت ع رسیده که فرموده‌اند: (لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین، نه جبر است، و نه تفویض، بلکه امری است متوسط میانه دو امر)، (تا آخر حدیث). «۱»

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

پیر مرد عرضه داشت: حال که چنین است زحماتی را که تحمل کردم، به حساب خدا می‌گذارم، یا امیر المؤمنین، حضرت فرمود: ای پیر مرد البته اینطور هم نپندار، که منظورم از این قضاء و قدر، قضا و قدر حتمی و لازم او باشد، چون اگر چنین باشد که هر کاری انسان انجام میدهد و یا نمیدهد همه بقضاء حتمی خدا صورت بگیرد، آن وقت دیگر ثواب و عقاب و امر و نهی (و تشویق) و زجر معنای صحیحی نخواهد داشت، و وعد و وعید بی معنا خواهد شد، دیگر هیچ بدکاری را نمی‌توان ملامت کرد، و هیچ نیکوکاری را نمیتوان ستود، بلکه نیکوکار سزاوارتر بملامت میشود، از بدکار، و بدکار سزاوارتر میشود باحسان از آن کس که نیکوکار است، و این همان اعتقادی است که بت‌پرستان، و دشمنان خدای رحمان و نیز قدری‌ها و مجوسیان این امت بدان معتقدند.

ای شیخ همین که خدا بما تکلیف کرده، کافی است که بدانیم او ما را مختار میداند، و همچنین اینکه نهی کرده، نهی از باب زنهار دادن است، و در برابر عمل کم ثواب زیاد میدهد، و اگر نافرمانی میشود، چنان نیست که مغلوب شده باشد، و اگر اطاعت شود مطیع را مجبور باطاعت کرده باشد، خدای تعالی زمین و آسمانها و آنچه را که بین آن دو است باطل نیافریده، این پندار کسان نیست که کفر ورزیدند، و وای بحال کسانی که کفر ورزیدند از آتش (تا آخر حدیث). «۲»

1-اصول کافی ج ۱ ص ۱۶۰ ح ۱۳ و عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۰۱ ح ۱۷ ب ۱۱

2-عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۱۴ ح ۳۸ ب ۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۱

مؤلف: اینکه در پاسخ فرمود: بقضایی از خدا و قدری از او- تا آنجا که پیر مرد گفت:

زحماتی که تحمل کرده‌ام بحساب خدا می‌گذارم، یکی از مسائلی است که بعدها بعنوان علم کلام نامیده شد.

توضیح اینکه: باید دانست که یکی از قدیمی‌ترین مباحثی که در اسلام مورد نقض و ابرام قرار گرفت، و منشا نظریه‌های گوناگونی گردید، مباحثی بود که، پیرامون کلام و نیز مسئله قضا و قدر پیش آمد، علمای کلام این مسئله را طوری طرح کردند، که ناگهان نتیجه‌اش از اینجا سر در آورد که: اراده الهیه بتمامی اجزاء و آثار عالم تعلق گرفته، هیچ چیز در عالم با وصف امکان موجود نمیشود، بلکه اگر موجودی موجود شود، با وصف ضرورت و وجوب موجود میشود، چون اراده الهیه به آن تعلق گرفته، و محال است اراده او از مرادش تخلف بپذیرد و نیز هر چیزی که موجود نمیشود، و هم چنان در عدم میماند، بامتناع مانده است، چون اراده الهیه بهست شدن آن تعلق نگرفته، و گر نه موجود میشد، پس آنچه هست واجب الوجود است، و آنچه نیست ممتنع الوجود است، و هیچیک از آن دو دسته ممکن الوجود نیستند، بلکه اگر موجودند، بضرورت و وجوب موجودند، چون اراده بانها تعلق گرفته، و اگر معدومند، بامتناع معدومند، چون اراده بانها تعلق نگرفته.

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

در حالی که ما در نظر بدوی و قبل از شروع بهر کار در می‌یابیم، که نسبت انجام آن کار و ترکش بما نسبت مساوی است، یعنی همان قدر که در خود قدرت و اختیار نسبت بانجام آن حس می‌کنیم، همان مقدار هم نسبت به ترکش احساس می‌کنیم، و اگر از میان آن دو، یعنی فعل و ترک، یکی از ما سر می‌زند، باختیار، و سپس به اراده ما متعین میشود، و این مائیم که اول آن را اختیار، و سپس اراده می‌کنیم، و در نتیجه کفه آن که تا کنون با کفه دیگر مساوی بود، می‌چربد.

پس بحکم این و بدان، کارهای ما اختیاری است، و اراده ما در تحقق آنها مؤثر است، و سبب ایجاد آنها است، ولی اگر کلیت قاعده بالا را قبول کنیم، و بگوئیم اراده ازلیه و تخلف ناپذیر خدا بافعال ما تعلق گرفته، در درجه اول این اختیار که در خود می‌بینیم باطل میشود، و در درجه دوم باید بر خلاف وجدانمان بگوئیم: که اراده ما در فعل و ترکهای ما مؤثر نیست، و اشکال دیگر اینکه در اینصورت دیگر قدرت قبل از فعل معنا ندارد، و در نتیجه تکلیف معنا نخواهد داشت، چون

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۲

تکلیف فرع آنست که مکلف قبل از فعل قدرت بر فعل داشته باشد، و مخصوصا در آن صورت که مکلف بنای نافرمانی دارد، تکلیف باو تکلیف (بما لا یطاق) خواهد بود.

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

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

و کوتاه سخن آنکه: در صدر اول اسلام اعتقاد بقضاء و قدر از انکار حسن و قبح، و انکار جزای باستحقاق سر در می‌آورد، و بهمین جهت وقتی پیر مرد از علی ع می‌شنود که:

حرکت بصفین بقضاء و قدر خدا بوده، گویی خبر تائراًوری شنیده، چون مایوس از ثواب شده، بلا فاصله و با کمال نومیدی میگوید: رنج و تعب خود را بحساب خدا می‌گذارم، یعنی حالا که اراده خدا همه‌کاره بوده، و مسیر ما و اراده‌های ما فائده نداشته، و جز خستگی و تعب چیزی برای ما نمانده، من این خستگی را بحساب او می‌گذارم، چون او با اراده خود ما را خسته کرده.

لذا امیر المؤمنین ص در پاسخش می‌فرماید: نه، اینطور که تو فکر می‌کنی نیست، چون اگر مطلب از این قرار باشد، ثواب و عقاب باطل میشود، (تا آخر حدیث) که امام ع باصول عقلایی، که اساس تشریح، و مبنای آنست، تمسک می‌کند، و در آخر کلامش می‌فرماید: (خدا آسمانها و زمین را بیاطل نیافریده) الخ.

میخواهد بفرماید: اگر اراده جزافی که از لوازم جبر انسانها، و سلب اختیار از آنها است، صحیح باشد، مستلزم آنست که فعل بدون غرض و بی فایده نیز از خدا سر بزند، این نیز مستلزم آنست که احتمال بی غرض بودن خلقت و ایجاد احتمال امری ممکن باشد، و این امکان با وجوب مساوی است، (چرا برای اینکه وقتی فعلی غایت نداشت ناگزیر باید رابطه‌ای میان آن و غایت نباشد و وقتی رابطه نبود بی غایت بودنش واجب میشود و در نتیجه موجود مفروض ممتنع الوجود می‌گردد و این همان بطلان است، مترجم) در نتیجه و روی این فرض، هیچ فایده و غایتی در خلقت و ایجاد نیست، و باید خدا آسمانها و زمین را بیاطل آفریده باشد، و این مستلزم بطلان معاد، و سر بر آوردن تمامی محذورها است.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۳

[کیفیت تعلق اراده الهیه بر افعال انسانها] ص: ۱۵۳

و گویا مراد آن جناب از اینکه فرمود: (اگر بندگان نافرمانیش کنند، بجبر نکرده‌اند، و اگر اطاعتش کنند، باز مغلوب و مجبور نیستند)، این است که نافرمان او، او را به جبر نافرمانی نمی‌کند، و فرمانبرش نیز او را بکراهت اطاعت نمی‌کند. و در توحید، و عیون، از حضرت رضا ع روایت شده، که: در محضرش از مسئله جبر و تفویض گفتگو شد، ایشان فرمودند: اگر بخواهید، در این مسئله اصلی کلی برایتان بیان می‌کنم، که در همه موارد بان مراجعه نموده، نه خودتان در آن اختلاف کنید، و نه کسی بتواند بر سر آن با شما مخاصمه کند، و هر کس هر قدر هم قوی باشد، با آن قاعده نیروی او را در هم بشکنید؟ عرضه داشتیم: بله، بفرمائید، فرمود: خدای عز و جل در صورتی که اطاعتش کنند، باجبار و اکراه اطاعت نمیشود، (یعنی هر مطیعی او را باختیار خود اطاعت می‌کند)، و در صورتی که عصیان شود، مغلوب واقع نمیشود، (یعنی بر خلاف آنچه که تفویضی‌ها پنداشته‌اند، گنه‌کار از تحت قدرت او خارج نیست)، و بندگان را در ملک خود رها نکرده، که هر چه بخواهند مستقلاً انجام دهند، بلکه هر چه را که به بندگانش تملیک کرده خودش نیز مالک آن هست، و بر هر چه که قدرشان داده، خودش نیز قادر بر آن هست. بنا بر این اگر بندگانش اطاعتش کردند، و اوامرش را بکار بستند، او جلو اطاعتشان را نمی‌گیرد، و راه اطاعت را بروی آنان نمی‌بندد، و اگر او امرش را با نافرمانی پاسخ گفتند، یا از نافرمانیشان جلوگیری می‌کند، و یا نمی‌کند، در هر صورت خود او بندگان را بنافرمانی و نداشتن، آن گاه فرمود: هر کس حدود این قاعده کلی را بخوبی ضبط کند، بر خصم خود غلبه می‌کند. «۱»

مؤلف: اگر خواننده عزیز توجه فرموده باشد، گفتیم: تنها عاملی که جبری مذهب را وادار کرد به اینکه جبری شوند، بحث در مسئله قضاء و قدر بود، که از آن، حتمیت و وجوب را نتیجه گرفتند، وجوب در قضاء، و وجوب در قدر را، و گفتیم: که هم این بحث صحیح است، و هم این نتیجه‌گیری، با این تفاوت که جبریان در تطبیق بحث بر نتیجه اشتباه کردند، و میان حقائق با اعتباریات خلط کردند، و نیز وجوب و امکان برایشان مشتبه شد.

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

1- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۱۹ ح ۴۸ ب ۱۱ و توحید صدوق ص ۳۶۱ ح ۷
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۴

و معلوم است که ضرورت و وجوب از شئون علت است، چون علت تامه است، که وقتی معلولش با آن مقایسه میشود، آن معلول نیز متصف به صفت وجوب میشود، ولی وقتی با غیر علت تامه‌اش، یعنی با هر چیز دیگری قیاس شود، جز صفت امکان صفت دیگری بخود نمی‌گیرد، (و بیان ساده‌تر اینکه: هر موجودی با وجود و حفظ علت تامه‌اش واجب است، و لکن همان موجود، با قطع نظر از علت تامه‌اش، ممکن الوجود است.)

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

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

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

پس معلوم شد اینکه علمای کلام از بحث قضاء و قدر، و عمومیت آن دو، نسبت به همه موجودات، نتیجه گرفته‌اند که پس افعال آدمی اختیاری نیست، معنای صحیحی ندارد، چون گفتیم اراده الهیه تعلق بفعل ما انسانها می‌گیرد، اما با همه شئون و خصوصیات وجودیش، که یکی از آنها ارتباطش با علل و شرائط وجودش میباشد.

بعبارتی دیگر، اراده الهی بفعلی که مثلاً از زید صادر میشود، باین نحو تعلق گرفته، که فعل نامبرده با اختیار خود از او صادر شود، نه بطور مطلق، و نیز در فلان زمان، و فلان مکان صادر شود، نه هر وقت و هر جا که شد، وقتی اراده اینطور تعلق گرفته باشد، پس اگر زید همان عمل را بی اختیار انجام دهد، مراد از اراده تخلف کرده، و این تخلف محال است.

حال که چنین شد، می‌گوییم: تاثیر اراده ازلیه در اینکه فعل نامبرده ضروری الوجود شود، مستلزم آنست که فعل با اختیار از فاعل سر بزند، چون گفتیم: چنین فعلی متعلق اراده ازلیه است، در

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۵

نتیجه همین فعل مورد بحث ما بالنسبه باراده ازلی الهی ضروری، و واجب الوجود است، و در عین حال بالنسبه باراده خود فاعل، ممکن الوجود، و اختیاری است.

پس اراده فاعل نام برده در طول اراده خداست، نه در عرض آن، تا با هم جمع نشوند، و آن وقت بگویی: اگر اراده الهی تاثیر

کند، اراده انسانی بی اثر و باطل میشود، و بهمین بهانه جبری مذهب شوی. پس معلوم شد خطای جبری مذهبیان از کجا ناشی شده، از اینجا که نتوانستند تشخیص دهند، که اراده الهی چگونه بافعال بندگان تعلق گرفته، و نیز نتوانستند میان دو اراده طولی، با دو اراده عرضی فرق بگذارند، و نتیجه این اشتباهشان این شده که بگویند: بخاطر اراده ازلی خدا، اراده بنده از اثر افتاده.

[عقیده معتزله در تفویض، و ذکر مثالی برای روشن شدن " امر بین الامین "] ص: ۱۵۵

و اما معتزله، هر چند که با جبری مذهبیان در مسئله اختیاری بودن افعال بندگان، و سایر لوازم آن، مخالفت کرده‌اند، اما در راه اثبات اختیار، آن قدر تند رفته‌اند، که از آن طرف افتاده‌اند، در نتیجه مرتکب اشتباهی شده‌اند که هیچ دست کم از اشتباه آنان نیست.

و آن این است که اول در برابر جبریها تسلیم شده‌اند، که اگر اراده ازلیه خدا به افعال بندگان تعلق بگیرد، دیگر اختیاری باقی نمی‌ماند، این را از جبریها قبول کرده‌اند، ولی برای اینکه اصرار داشته‌اند بر اینکه مختار بودن بندگان را اثبات کنند، ناگزیر گفته‌اند: از اینجا می‌فهمیم، که افعال بندگان مورد اراده ازلیه خدا نیست، و ناگزیر شده‌اند برای افعال انسانها، خالق دیگر قائل شوند، و آن خود انسانها، و خلاصه ناگزیر شده‌اند بگویند: تمامی موجودات خالق دارند، بنام خدا، ولی افعال انسانها خالق دیگری دارد، و آن خود انسان است.

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

و اگر بخواهیم برای روشن شدن این بحث مثالی بیآوریم، باید یکی از موالی عرفی را در نظر بگیریم، که یکی از بندگان و بردگان خود را انتخاب نموده، دخترش را برای مدتی بعقد او در می‌آورد، آن گاه از اموال خود حصه‌ای باو اختصاص میدهد، خانه‌ای، و اثاث خانه‌ای، و سرمایه‌ای، و امثال آن، از همه آن چیزهایی که مورد احتیاج یک خانواده است. در این مثال اگر بگوئیم: این برده مالک چیزی نیست، چون مالکیت با بردگی متناقض است، و او نه تنها هر چه دارد، بلکه خودش نیز ملک مولایش است، همان اشتباهی را مرتکب

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۶

شده‌ایم، که جبریها نسبت بافعال انسانها مرتکب شده‌اند، و اگر بگوئیم مولایش باو خانه داده، و او را مالک آن خانه، و آن اموال کرده، دیگر خودش مالکیت ندارد، و مالک خانه مزبور همان برده است، اشتباهی را مرتکب شده‌ایم که معتزله مرتکب شده‌اند.

و اگر بین هر دو ملک را جمع کنیم، و بگوئیم هم مولی مالک است، و هم بنده و برده، چیزی که هست، مولی در یک مرحله مالک است، و بنده در مرحله‌ای دیگر، بعبارتی دیگر، مولی در مقام مولویت خود باقی است، و بنده هم در رقیبت خود باقی است، و اگر بنده از مولی چیزی بگیرد، هر چند مالک است، اما در ملک مالک ملکیت یافته، در اینصورت (امر بین الامرین) (را گرفته‌ایم، چون هم مالک را مالک دانسته‌ایم، و هم بنده را، چیزی که هست ملک روی ملک قرار گرفته، و این همان نظریه امامان اهل بیت ع است که برهان عقلی هم بر آن قیام دارد.

و در احتجاج از جمله سؤالاتی که از عبایه بن ربیع اسدی، نقل کرد، که از امیر المؤمنین (ع) کرده، سؤالی است که وی از استطاعت کرده است، و امیر المؤمنین ع در پاسخ فرموده: آیا بنظر شما مالک این استطاعت تنها بنده است، و هیچ ربطی به

خدا ندارد؟ یا آنکه او و خدا هر دو مالکند؟ عبایه بن ربیع سکوت کرد، و نتوانست چیزی بگوید، آن جناب فرمود: ای عبایه جواب بگو، عبایه گفت: آخر چه بگوئیم؟ یا امیر المؤمنین! فرمود: باید بگویی قدرت تنها ملک خداست، و بشر مالک آن نیست، و اگر مالک آن شود، به تملیک و عطای او مالک شده، و اگر تملیک نکند، آن نیز بمنظور آزمایش وی است، و در آنجا هم که تملیک می‌کند، چنان نیست که دیگر خودش مالک آن نباشد، بلکه در عین اینکه آن را بتو تملیک کرده، باز مالک حقیقیش خود اوست، و بر هر چیز که تو را قدرت داده، باز قادر بر آن هست (الخ). «۱»

مؤلف: معنای روایت با بیان گذشته ما روشن است.

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

اگر خود خدا خالق افعال بندگان باشد، چرا از آنها بیزاری میجوید؟ و می‌فرماید: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، خدا از مشرکین بیزار است)، «۲» و معلوم است که خدا از خود مشرکین بیزاری ندارد، بلکه از شرک و کارهای ناستوده‌شان بیزار است. «۳»

در توضیح این حدیث می‌گوییم: افعال دو جهت دارند، یکی جهت ثبوت و وجود، و دوم جهت انتساب آنها بفاعل افعال، از جهت اول، متصف باطاعت و معصیت نیستند، و این اتصافشان

1- احتجاج ج ۲ ص ۲۵۵

2- سوره توبه آیه ۳

3- شرح العقائد مفید ص ۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۷

از جهت دوم است، که باین دو عنوان متصف میشوند، مثلاً عمل جفت‌گیری انسانها، چه در نکاح و چه در زنا یک عمل است، و از نظر شکل با یکدیگر فرقی ندارند، هر دو عمل دارای ثبوت و تحققند، تنها فرقی که در آن دو است، این است که اگر بصورت نکاح انجام شود، موافق دستور خداست، و چون همین عمل بصورت زنا انجام گیرد، فاقد آن موافقت است، و همچنین قتل نفس حرام، و قتل نفس در قصاص، و نیز زدن یتیم از در ستمگری، و زدن او از راه تادیب. پس در تمامی گناهان میتوان گفت: از این جهت گناه است که فاعل آن در انجام آن، جهت صلاحی، و موافقت امری، و سود اجتماعی در نظر نگرفته، بخلاف آنکه همین افعال را بخاطر آن اغراض آورده باشد. پس هر چه هست زیر سر فاعل است، و خود فعل از نظر اینکه موجودی از موجودات است

[خلقت و حسن متلازمنند و آنچه عمل را گناه می‌کند امری است عدمی] ص: ۱۵۷

بد نیست، چون بحکم آیه: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، خدا آفریدگار هر چیز است)، «۱» مخلوق خداست، چون آن نیز چیز است موجود، و ثابت، و مخلوق خدا بد نمیشود، همچنین کلام امام ع که فرمود: (هر چیزی که نام چیز بر آن اطلاق شود، مخلوق است، غیر از یک چیز آنهاست) تا آخر حدیث. «۲»

که اگر آن آیه و این روایت را با آیه: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، آن خدایی که خلقت هر چیز را نیکو کرد)، «۳» ضمیمه کنیم، این نتیجه را می‌گیریم: که نه تنها فعل گناه بلکه هر چیزی هم چنان که مخلوق است، بدین جهت که مخلوق است نیکو نیز هست، پس خلقت و حسن با هم متلازمنند، و هرگز از هم جدا نمیشوند.

در این میان خدای سبحان پاره‌ای افعال را زشت و بد دانسته، و فرموده: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا، هر کس عمل نیک آورد، ده برابر چون آن پاداش دارد، و هر کس عمل زشت مرتکب شود، جز مثل آن کیفر نمی‌بیند)، «۴» و بدلیل اینکه برای گناهان مجازات قائل شده، می‌فهمیم گناهان مستند بآدمی است، و با در نظر گرفتن اینکه گفتیم:

و جوب و ثبوت افعال، از خدا و مخلوق او است، این نتیجه بدست می‌آید: که عمل گناه منهای وجودش که از خداست، مستند بآدمی است، پس می‌فهمیم که آنچه یک عمل را گناه می‌کند، امری است عدمی، و جزء مخلوق‌های خدا نیست، چون گفتیم اگر مخلوق بود حسن و زیبایی داشت. خدای تعالی نیز فرموده: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما نمی‌رسد، مگر آنکه قبل از قطعی شدن، در

1-سوره زمر آیه ۶۲

2-اصول کافی ج ۱ ص ۸۲ ز ۲

3-سوره سجده آیه ۷

4-سوره انعام آیه ۱۶۰ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۸

کتابی موجود بود)، «۱» و نیز فرموده: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ، يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، هیچ مصیبتی نمی‌رسد، مگر باذن خدا، و هر کس بخدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می‌کند)، «۲» و نیز فرموده: (مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ، فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيَكُمْ، وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ، آنچه مصیبت که به شما می‌رسد، بدست خود شما بشما می‌رسد، و خدا از بسیاری گناهان عفو می‌کند)، «۳» و نیز فرموده: (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ، فَمِنْ نَفْسِكَ، آنچه خیر و خوبی بتو می‌رسد از خدا است، و آنچه بدی بتو می‌رسد از خود تو است)، «۴» و نیز فرمود: (وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ، يَقُولُوا: هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ، يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ: كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَمَا لَهُمْ لِقَوْمٍ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا؟ اگر پیش آمد خوشی برایشان پیش آید، می‌گویند این از ناحیه خدا است، و چون پیش آمد بدی برایشان برسد، می‌گویند: این از شئامت و نحوست تو است، بگو: همه پیش آمدها از ناحیه خداست، این مردم را چه می‌شود که هیچ سخنی بخرجشان نمی‌روند؟)، «۵».

وقتی این آیات را بر رویهم مورد دقت قرار دهیم، می‌فهمیم که مصائب، بدیهای نسبی است، باین معنا که انسانی که برخوردار از نعمتهای خدا، چون امنیت و سلامت، و صحت، و بینبازی است، خود را واجد می‌بیند، و چون بخاطر حادثه‌ای آن را از دست می‌دهد، آن حادثه و مصیبت را چیز بدی برای خود تشخیص می‌دهد، چون آمدن آن مقارن با رفتن آن نعمت، و فقد و عدم آن نعمت بود.

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

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

بعضی از اصحاب ما قائل بجزبرد، و بعضی دیگر باستطاعت، شما چه می‌فرمایید؟ بمن فرمود:
بنویس:

(خدای تعالی فرمود: ای پسر آدم! آنچه تو برای خود می‌خواهی، و می‌پنداری خواستت مستقلا از خودت است، چنین نیست، بلکه بمشیت من می‌خواهی، و واجبات مرا با نیروی من انجام می‌دهی، و بوسیله نعمت من است که بر نافرمانی من نیرو یافته‌ای، این منم که تو را شنوا و بینا و نیرومند کردم، (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) آنچه خیر و

1-سوره حدید آیه ۲۲

2-تغابن آیه ۱۱

3-شوری آیه ۳۰

4-سوره نساء آیه ۷۹

5-نساء ۷۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۵۹

خوبی بتو می‌رسد از خداست، و آنچه مصیبت و بدی می‌رسد از خود تو است، و این بدان جهت است که من بخوبیها سزاوارتر از توام، و تو به بدیها سزاوارتر از منی، باز این بدان جهت است که من از آنچه می‌کنم باز خواست نمی‌شوم، و انسانها باز خواست می‌شوند، ای بنظری با این بیان همه حرفها را برایت گفتم، هر چه بخواهی می‌توانی از آن استفاده کنی، (تا آخر حدیث).» ۱»

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

و در کتاب توحید از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله ع، روایت آمده که فرمودند: خدای عز و جل نسبت بخلق خود مهربان تر از آنست که بر گناه مجبورشان کند، و آن گاه به جرم همان گناه جبری، عذابشان کند، و خدا قدرتمندتر از آنست که اراده چیزی بکند، و آن چیز موجود نشود، راوی می‌گوید: از آن دو بزرگوار پرسیدند: آیا بین جبر و قدر شق سومی هست؟ فرمودند: بله، شق سومی که وسیع‌تر از میانه آسمان و زمین است.» ۲»

باز در کتاب توحید از محمد بن عجلان روایت شده، که گفت: بامام صادق ع عرضه داشتم: آیا خداوند امور بندگان را بخودشان واگذار کرده؟ فرمود: خدا گرامی‌تر از آنست که امور را بایشان واگذار نماید، پرسیدم: پس می‌فرماید بندگان را بر آنچه میکنند مجبور کرده؟

فرمود: خدا عادل‌تر از آنست که بنده‌ای را بر عملی مجبور کند، و آن گاه بخاطر همان عمل عذاب کند.» ۳»

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

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

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

آیا خدای تعالی بندگان را مجبور بر گناهان کرده؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قاهرتر از این است، عرضه داشتم: پس امور را

بانه‌ها تفویض کرده؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قادرتر از این است پرسیدم: خوب، وقتی نه مجبورشان کرده؟ و نه واگذار بایشان نموده، پس چه کرده؟ خدا تو را اصلاح کند؟ (در اینجا راوی میگوید: امام دو بار یا سه بار دست خود را پشت و رو کرد، و سپس

1- قرب الاسناد ص ۱۵۵ س ۱۳

2- توحید صدوق ص ۳۶۰ ح ۳

3- توحید صدوق ص ۳۶۱ ح ۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۰

فرمود: اگر جوابت را بدهم کافر میشوی. «۱»

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

و باز در کتاب توحید از امام صادق ع روایت آورده، که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: کسی که خیال کند خدا مردم را به سوء و فحشاء امر کرده، بر خدا دروغ بسته است، و کسی که به پندارد که خیر و شر بغیر مشیت خدا صورت می‌گیرد خدا را از سلطنت خود بیرون کرده است. «۲»

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

حسن بصری نوشت: بهترین کلامی که در این مسئله بمن رسیده، کلامی است که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع شنیده‌ام، که فرمود: آیا گمان کرده‌ای همان کسی که تو را نهی کرد، وادار کرده؟ نه، آنکه تو را بگناه وادار کرده، بالا و پائین خود تو است، و خدا از آن بیزار است.

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

و واصل بن عطاء نوشت: بهترین سخنی که در مسئله قضاء و قدر بمن رسیده، کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است، که فرموده: آیا خدا تو را براه راست دلالت می‌کند، آن وقت سر راه را بر تو می‌گیرد، که نتوانی قدمی برداری؟ و شعبی هم نوشت بهترین کلامی که در مسئله قضاء و قدر شنیده‌ام، کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع است که فرمود: هر عملی که دنبالش از خدا بخاطر آن عمل طلب مغفرت می‌کنی، او از خود تو است، و هر عملی که خدا را در برابر آن سپاس می‌گویی، آن عمل از

1- توحید صدوق ص ۳۶۳ ح ۱۱

2- توحید صدوق ص ۳۵۹ ح ۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۱
خدا است.

چون این چهار نامه به حجاج بن یوسف رسید، و از مضمون آنها با خبر شد، گفت: همه این چهار نفر این کلمات را از سرچشمه‌ای زلال گرفته‌اند. «۱»

و در کتاب طرائف نیز روایت شده، که مردی از جعفر بن محمد امام صادق ع از قضاء و قدر پرسید، فرمود: هر عملی که از کسی سر بزند، و تو بتوانی او را بخاطر آن عمل ملامت کنی، آن عمل از خود آن کس است، و آنچه نتوانی سرزنش کنی، آن از خدای تعالی است، خدای تعالی به بنده‌اش ملامت می‌کند، که چرا نافرمانی کردی؟ و مرتکب فسق شدی؟ چرا شراب خوردی؟ و چرا زنا کردی؟ اینگونه افعال مستند بخود بنده است، و آن کارهایی که از بنده باز خواست نمیکنند؟ مثلاً نمیگوید: چرا مریض شدی؟ و چرا کوتاه قد شده‌ای؟ و چرا سفید پوستی؟ و یا چرا سیاه پوستی؟ از خداست برای اینکه مریضی و کوتاهی و سفیدی و سیاهی کار خداست. «۲»

و در نهج البلاغه آمده: که شخصی از آن جناب از توحید و عدل پرسید، فرمود: توحید این است که در باره او توهم نکنی، و عدل اینست که او را متهم نسازی «۳» .

[طرق عدیده استدلال بر رد جبر و تفویض در روایات و اخبار].... ص: ۱۶۱

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

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

طریقه دوم استدلال بوقوع اموری است در قرآن کریم که با جبر و تفویض نمیسازد، یعنی اگر واقعا جبر و یا تفویض بود، آن امور در قرآن نمی‌آمد، مانند این مطلب که فرموده: (ملک آسمانها و زمین از آن خداست)، یا اینکه فرموده: (پروردگار تو ستمکار به بندگان نیست، وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) «۴»، و یا اینکه فرموده: (بگو: خدا بکار زشت امر نمی‌کند، قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ). «۵»

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

1- طرائف الحکم ص ۳۲۹

2- طرائف الحکم ص ۳۴۰

3- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۵۵۸ ح ۴۷۰

4- سوره فصلت آیه ۴۶ [.....]

5- سوره اعراف آیه ۲۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۲

و لکن این مناقشه صحیح نیست، و صدر آیه با مدلول خود جواب آن را داده، چون در صدر آیه می‌فرماید: (وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً، قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا، وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا، وَ چون مرتکب فاحشه‌ای میشوند، می‌گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می‌کردند، و خدا ما را به آن عمل امر کرده)، و اشاره بکلمه بها- به آن) ما را ناگزیر می‌کند بگوئیم: نفی بعدی که می‌فرماید: (بگو خدا بفحشاء امر نمی‌کند)، نیز متوجه همان عمل فاحشه باشد، حال چه اینکه آن را فاحشه بنامیم یا ننماییم. طریقه سوم، استدلال از جهت صفات است، و آن این است که خدا به اسمای حسنی نامیده میشود، و به بهترین و عالیترین صفات متصف است، صفاتی که با بودن آنها نه جبر صحیح است، و نه تفویض، مثلاً خدای تعالی قادر و قهار و کریم و رحیم است، و این صفات معنای حقیقی و واقعیش در خدای سبحان تحقق نمی‌یابد، مگر وقتی که هستی هر چیزی از او، و نقص هر موجودی و فسادش مستند بخود آن موجود باشد، نه بخدا، هم چنان که در روایاتی که ما از کتاب توحید نقل کردیم نیز باین معنا اشاره شده بود.

طریقه چهارم، استدلال بمثل استغفار، و صحت ملامت است، چون اگر گناه از ناحیه بنده نباشد، استغفار او و ملامت خدا از او، معنا ندارد، زیرا بنا بر جبر، که همه افعال مستند بخدا میشود، دیگر فرقی میان فعل خوب و بد نیست، تا ملامت بنده در کارهای بدش صحیح، و در کارهای خوبش غیر صحیح باشد.

البته در اینجا روایات دیگری نیز در تفسیر آیاتی که اضلال، و طبع، و اغواء، و امثال آن را بخدا نسبت میدهد، وارد شده، از آن جمله در کتاب عیون از حضرت رضاع روایت شده که در تفسیر جمله: (وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ)، «۱» فرموده: خدای تعالی آن طور که بندگان را چیزی را و یا کسی را و می‌گذارد، متصف به تحرک و واگذاری نمیشود، و خلاصه بنده‌اش را بدون جهت و نمی‌گذارد، بلکه وقتی میداند که بنده‌اش از کفر و ضلالت بر نمی‌گردد، دیگر یاری و لطف خود را از او قطع می‌کند، و افسار او را بگردنش انداخته، باختیار خودش و می‌گذارد. «۲» و نیز در عیون از آن جناب روایت کرده، که در ذیل جمله: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)، فرموده: ختم همان طبع بر قلوب کفار است، اما بعنوان مجازات بر کفرشان، هم چنان که خودش در آیه‌ای دیگر فرمود: (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)، «۳» بلکه خدا بخاطر کفرشان مهر بر دلهاشان زد، و در نتیجه جز اندکی ایمان نمی‌آورند) «۴».

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

1-سوره بقره آیه ۱۷

2-عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۰۱ ب ۱۱

3-عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۰۱ ب ۱۱

4-سوره نساء آیه ۱۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۳

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي) الخ، فرموده: این سخن از خدا رد کسانی است که پنداشته‌اند: خدای تبارک و تعالی بندگان را گمراه می‌کند، و همو بخاطر ضلالتشان عذابشان می‌کند. «۱»

شکی نیست در اینکه آنچه از حقایق خارجی که ما نامش را نوع می‌گذاریم، عبارتند از چیزهایی که افعال نوعیه‌ای دارند، یعنی همه افرادش یک نوع عمل می‌کنند، و آن انواع موضوع آن افعال شناخته شده‌اند، بعبارت روشن‌تر، ما وجود انواع، و نوعیت ممتازه آنها را از طریق افعال و آثار آنها اثبات می‌کنیم، و می‌گوییم: این نوع غیر آن نوع است. ما نخست از طریق حواس ظاهری و باطنی خود، افعال و آثار گوناگونی از موجودات گوناگون می‌بینیم، و این حواس ما غیر از این افعال، و ما ورای آن، چیز دیگری احساس نمی‌کند، چیزی که هست در مرحله دوم، این افعال و آثار گوناگون را رده‌بندی نموده، از راه قیاس و برهان برای هر دسته‌ای از آنها علت فاعلی خاصی اثبات نموده، آن علت فاعلی را موضوع و منشا آن آثار مینامیم.

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

[فعل اضطراری و فعل ارادی] ص: ۱۶۳

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

- 1 مجمع البیان

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۴

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

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

چون فاعل هر چه باشد، هیچ فعلی را انجام نمیدهد، مگر آنکه کمال و تمامیت وجودش اقتضای آن را داشته باشد، و بنا بر این فعلی که از فاعل عالم سر می‌زند، از این جهت محتاج بعلم او است، که علمش آن افعالی را که مایه کمال وی است از آن افعالی که مایه کمال او نیست جدا کند، و تشخیص دهد. و بهمین جهت می‌بینیم، انسان در آن افعالی که صورت علمیه متعددی ندارد بدون هیچ فکری و معطلی انجام میدهد مانند افعالی که از ملکات آدمی سر می‌زند، چون سخن گفتن، که آدمی در سریع‌ترین اوقات، هر حرف از حروف بیست و نه‌گانه را که لازم داشته باشد، انتخاب نموده، و کنار هم می‌چیند، و از چند کلمه جمله، و از چند جمله سخنی میسازد، بدون اینکه کمترین درنگی داشته باشد.

و نیز مانند افعالی که از ملکات، بضمیمه اقتضایی از طبع سر می‌زند، چون نفس کشیدن، که هم ملکه آدمی است، و هم مقتضای طبع اوست، و مانند افعالی که در حال غلبه اندوه، و یا غلبه ترس، و امثال آن از انسان سر می‌زند، که در هیچ یک از اینگونه کارها محتاج فکر و صرف وقت نیست، برای اینکه بیش از یک صورت علمیه و ذهنیه و بیش از یک منطبق با فعل خارجی ندارد، و در نتیجه فاعل هیچ حالت منتظره‌ای ندارد، که این کنم یا آن کنم، و قهرا بسرعت انجام می‌دهد. بخلاف افعالی که دارای چند صورت علمیه است، که از میان آن چند صورت، یکی یا واقعا، و یا بخیال فاعل، مصداق کمال او است، و بقیه کمال او نیست، مانند خوردن قرص نان، که برای شخص زید گرسنه کمال هست، و لکن احتمال هم دارد که نان مزبور سمی، و یا مال مردم و یا آلوده و منفور طبع، باشد، و یا دارو خوردن، و راه رفتن، و هر عملی دیگر. که در مثال نان، آدمی تروی و فکر می‌کند، تا یکی از آن عناوین را که گفتیم با خوردن نان منطبق است ترجیح دهد، که وقتی ترجیح داد بقیه عناوین از نظرش ساقط می‌گردد، و عنوان ترجیح یافته مصداق کمال او قرار گرفته، بدون درنگ انجامش می‌دهد.

قسم اول از افعال را افعال اضطراری انسان مینامیم، همانطور که سردی هندوانه و گرمی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۵

زنجبیل فعل اضطراری آنها است، و قسم دوم را فعل ارادی، مانند راه رفتن و سخن گفتن.

[تقسیم فعل ارادی به اجباری و اجباری] ص: ۱۶۵

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

و گاهی ترجیح یک طرف مستند به تاثیر غیر است، مثل کسی که از طرف جبار زوررداری مورد تهدید قرار گرفته، که باید فلان کار را بکند، و گر نه، تو را می‌کشم، او هم بحکم اجبار، آنکار را می‌کند، و با اراده هم می‌کند، اما انتخاب یکی از دو طرف کردن و نکردنش مستند بخودش نیست، چون اگر مستند بخودش بود، هرگز طرف کردن را ترجیح نمیداد، صورت اول را فعل اختیاری، و دوم را فعل اجباری مینامیم. و خواننده عزیز اگر دقت کند، خواهد دید: که فعل اختیاری همانطور که گفتیم هر چند مستند باجبار جبار است، و آن زورگو است که با اجبار و تهدیدش یکی از دو طرف اختیار را برای فاعل محال و ممتنع می‌کند، و برای فاعل جز یک طرف دیگر را باقی نمی‌گذارد، لکن این فعل اجباری نیز مانند فعل اختیاری سر نمی‌زند، مگر بعد از آنکه فاعل مجبور، جانب انجام دادن را بر جانب انجام ندادن ترجیح دهد، هر چند که شخص جابر بوجهی سبب شده که او فعل را انجام دهد، و لکن انجام فعل ما دام که بنظر فاعل، بر ترک رجحان نیابد، واقع نمیشود، هر چند که این رجحان یافتنش، بخاطر تهدید و اجبار جابر باشد، بهترین شاهد بر این معنا و جدان خود آدمی است.

و از همین جا معلوم میشود: اینکه افعال ارادی را بدو قسم اختیاری و اجباری تقسیم می‌کنیم، در حقیقت تقسیم واقعی نیست، که آن دو را دو نوع مختلف کند، که در ذات و آثار با هم مختلف باشند، چون فعل ارادی بمنزله دو کفه ترازو است، که اگر در یکی از آنها سنگی نیندازند، بر دیگری رجحان پیدا نمی‌کند، فعل ارادی هم در ارادی شدنش بیش از این که

رجحان علمی، یک طرف از انجام و یا ترک را سنگین کند، و فاعل را از حیرت و سرگردانی در آورد، چیز دیگری نمیخواهد، و این رجحان، در فعل اختیاری و اجباری هر دو هست.

چیزی که هست در فعل اختیاری ترجیح یکی از دو طرف را خود فاعل میدهد، و آنهم آزادانه ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۶

میدهد، ولی در فعل اجباری، این ترجیح را آزادانه نمیدهد، و این مقدار فرق باعث نمیشود که این دو فعل دو نوع مختلف شوند، و در نتیجه آثار مختلفی هم داشته باشند.

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

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

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

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

[استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان علیت] ص: ۱۶۶

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

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۷

ممکن الوجود محتاج بعلت نباشد، و این خلف فرض و محال است.

پس اگر وجود چیزی را فرض کنیم، باید قبول کنیم که متصف بوجوب و ضرورت است، و این اتصافش باقی است ما دام

که وجودش باقی است، و نیز این اتصاف را از ناحیه علت خود گرفته است.

پس اگر عالم وجود را یک جا در نظر بگیریم، در مثل مانند سلسله زنجیری خواهد بود، که از حلقه‌هایی مترتب بر یکدیگر تشکیل یافته، و همه آن حلقه‌ها واجب الوجودند، و در آن سلسله هیچ جایی برای موجودی ممکن الوجود یافت نمی‌شود. حال که این معنا روشن گردید، می‌گوییم: این نسبت وجوبی از نسبت معلول بعلت تامه خود سرچشمه گرفته، چه اینکه آن علت بسیط باشد، و یا از چند چیز ترکیب یافته باشد، مانند علل چهارگانه مادی و صوری و فاعلی و غایی، و نیز شرائط و معدات.

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

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

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

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۸

بعد از آنچه گفته شد می‌گوییم: اینکه هستی هر چیزی محتاج بعلت است، و در جای خود مسلم شده، جهتش این است که وجود (که مناط جعل است)، وجود امکانی است، یعنی بحسب حقیقت صرف رابط است، و از خود استقلال ندارد، و لذا ما دام که این رابط و غیر مستقل سلسله‌اش بوجدی مستقل بالذات منتهی نشود، سلسله فقر و فاقه نیز منقطع نمی‌گردد، و هم چنان هر حلقه‌اش بحلقه‌ای دیگر، تا علت آن باشد.

از اینجا این معنا نتیجه‌گیری می‌شود، که اولاً صرف اینکه یک معلول مستند بعلت خود باشد، باعث نمی‌شود که از علتی واجب الوجود بی‌نیاز شود، چون گفتیم تمامی موجودات یعنی علت و معلولهای مسلسل، محتاجند بعلتی واجب، و گر نه این سلسله و این رشته پایان نمی‌پذیرد.

و ثانیاً این احتیاج از آنجا که از حیث وجود است، لا جرم احتیاج در وجود با حفظ تمامی خصوصیات وجودی، و ارتباطش با علل و شرائط زمانی و مکانی و غیره، خواهد بود.

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

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

بنا بر این فعل آدمی اگر مثلاً بعلت اولی و اراده ازلی و واجب او، منسوب شود، باعث نمیشود که اراده خود انسان در تأثیرش باطل گردد، و بگوئیم: که اراده او هیچ اثری در فعلش ندارد، برای اینکه اراده واجب علت اولی، تعلق گرفته است به اینکه فعل نامبرده از انسان نامبرده با اراده و اختیارش صادر شود، و با این حال اگر این فعل در حال صدورش بدون اراده و اختیار فاعل صادر شود، لازم می‌آید که اراده ازلی خدای تعالی از مرادش تخلف پذیرد، و این محال است.

پس این نظریه جبری مذهبیان از اشاعره که گفته‌اند: تعلق اراده الهی بافعال ارادی انسان باعث میشود که اراده خود انسان از تأثیر بیفتد، کاملاً فاسد و بی پایه است، پس حق مطلب و آن مطلبی که سزاوار تصدیق است، این است که افعال انسانی یک نسبتی با خود آدمی دارد، و نسبتی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۶۹

دیگر با خدای تعالی، و نسبت دومی آن، باعث نمیشود که نسبت اولیش باطل و دروغ شود، چون این دو نسبت در عرض هم نیستند، بلکه در طول همند.

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

[رد نظر فلاسفه مادی که جبر را به تمام نظام طبیعی راه داده‌اند] ص: ۱۶۹

پس اینکه مادیین از فلاسفه عصر حاضر، مسئله جبر را به سراپای نظام طبیعی راه داده، و انسان را مانند سایر موجودات طبیعی مجبور دانسته‌اند، راه باطلی رفته‌اند، زیرا حق اینست که حوادث هر چه باشد، اگر با علت تامه‌اش لحاظ شود، البته واجب الوجود است، و فرض عدم در آن راه ندارد، ولی اگر همان حوادث، با بعضی از اجزاء علتش، مثلاً با ماده‌اش، به تنهایی، سنجیده شود البته ممکن الوجود خواهد بود، و همین دو لحاظ نیز در اعمال انسانها ملاک هستند، و انسان بخاطر لحاظ دوم، هر عملی را انجام میدهد اساس عملش امید، و تربیت و تعلیم و امثال آن است و اگر فعل او از واجبات و ضروریات بود، دیگر معنا نداشت بامید چیزی عملی انجام دهد، و یا کودکی را تعلیم و تربیت داده، درختی را پرورش دهد، و این خود از واضحات است.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۰

[سوره البقره (۲): آیات ۲۸ تا ۲۹] ص: ۱۷۰

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۸) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29)

ترجمه آیات ص : ۱۷۰

شما که مردگان بودید و خدا جانتان بداد و بار دیگرتان می‌میراند و باز جانتان میدهد و باز سوی او بر می‌گردید چگونه منکر او میشوید (۲۸).

او است که هر چه در زمین هست یکسره برای شما آفرید سپس باسماں پرداخت و هفت آسماں بپا ساخت و بهمه چیز دانا است (۲۹)

بیان ص : ۱۷۰

در این آیات برای بار دوم باغاز کلام برگشته، چون خدای تعالی بعد از آنکه در اول سوره بیاناتی کرد با آیه: (يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) تا چند آیه آن بیان را بطور خلاصه توضیح داد، و در

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۱

این آیات همان را بطور تفصیل توضیح میدهد، که ابتداء این تفصیل جمله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ) است، و آخر آن دوازده آیه بعد است.

در این آیات حقیقت انسان را، و آنچه را که خدا در نهاد او بودیعه سپرده، بیان می‌کند، ذخائر کمال، و وسعت دائره وجود او، و آن منازلی که این موجود در مسیر وجود خود طی می‌کند، یعنی زندگی دنیا، و سپس مرگ، و بعد از آن زندگی برزخ، و سپس مرگ، و بعد زندگی آخرت، و سپس بازگشت بخدا، و اینکه این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است، خاطر نشان میسازد.

و در خلال این بیان پاره‌ای از خصائص و مواهب تکوین و تشریح را، که خداوند تعالی آدمیان را بدان اختصاص داده، بر می‌شمارد، و می‌فرماید: انسان مرده‌ای بی جان بود، خدا او را زنده کرد، و هم چنان او را می‌میراند، و زنده می‌کند، تا در آخر بسوی خود باز گرداند، و آنچه در زمین است برای او آفریده، آسمانها را نیز برایش مسخر کرد، و او را خلیفه و جانشین خود در زمین ساخت، و ملائکه خود را بسجده بر او وادار نمود، و پدر بزرگ او را در بهشت جای داده، و درب توبه را برویش بگشود، و با پرستش خود و هدایتش او را احترام نموده بشان او عنایت فرمود، سیاق آیه (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ، وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ؟) همین اعتنای بشان انسانها را می‌رساند، چون سیاق، سیاق گلایه و امتنان است.

[امراد از دو مرگ و دو حیات] ص : ۱۷۱

(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا؟) الخ، این آیه از نظر سیاق نزدیک به آیه: (قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَثْنَيْنِ، وَ أَحْيَيْنَا أَثْنَيْنِ، فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا، فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ؟) پروردگارا دو نوبت ما را میراندی، و دو بار زنده کردی، پس اینک بگناهان خود اعتراف

می‌کنیم، پس آیا هیچ راهی بسوی برون شدن هست؟»، «۱» میباشد، و این از همان آیاتی است که با آنها بر وجود عالمی میانه عالم دنیا و عالم قیامت، بنام برزخ، استدلال میشود، برای اینکه در این آیات، دو بار مرگ برای انسانها بیان شده، و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می‌کند، چاره‌ای جز این نیست که یک اماته دیگر را بعد از این مرگ تصویر کنیم، و آن وقتی است که یک زندگی دیگر، میانه دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن، و مردن برای ورود بآخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.

و این استدلال تمام است، که بعضی از روایات هم بدان اهمیت داده، و ای بسا کسانی که این استدلال را نپذیرفته‌اند، و در پاسخ کسی که پرسیده: پس معنای این دو آیه (کیف تکفرون الخ)، و (قالوا ربنا الخ) چیست؟ گفته‌اند (از آنجا که هر دو یک سیاق دارند، و دلالت بر دو مرگ و دو حیات دارند، و آیه اولی ظاهر در این است که مراد از موت اول حال آدمی قبل از نفخ روح در او، و زنده

1- سوره مؤمن آیه ۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۲

شدن در دنیا است، لا جرم موت و حیات در هر دو آیه را حمل بر موت قبل از زندگی دنیا، و حیات در دنیا می‌کنیم، و موت و حیات دوم را در هر دو حمل بر موت در دنیا و زندگی در آخرت مینمائیم، و مراد از مراتبی که در آیه دوم است، همان مراتبی است که آیه اول بدان اشاره نموده، پس دلالت آن بر مسئله برزخ هیچ معنا ندارد) و لکن این حرف خطا است.

برای اینکه سیاق دو آیه مختلف است، در آیه اول یک مرگ و یک اماته و دو احیاء مورد بحث واقع شده، و در آیه دوم دو اماته و دو احیاء آمده، و معلوم است که اماته بدون زندگی قبلی تصور و مصداق ندارد، باید کسی قبلاً زنده باشد تا او را بمیرانند، بخلاف موت که بر هر چیزی که زندگی بخود نگرفته صدق می‌کند، مثلاً می‌گوییم زمین مرده، یا سنگ مرده، یا امثال آن.

پس موت اول در آیه اول غیر اماته اول در آیه دوم است، پس ناگزیر آیه دوم یعنی آیه: (أَمَّنَّا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ، دو بار ما را میراندی و دو بار زنده کردی)، «۱» «را باید طوری معنا کنیم که دو مرگ بعد از دو زندگی صادق آید، و آن اینست که میراندن اولی میراندن بعد از تمام شدن زندگی دنیا است، و احیاء اول زنده شدن بعد از آن مرگ، یعنی زنده شدن در برزخ، و میراندن و زنده شدن دوم، در آخر برزخ، و ابتداء قیامت است.

و اما در آیه مورد بحث دو تا میراندن نیامده، تنها یک مرگ و یک زنده کردن و یک میراندن و یک زنده کردن، و سپس بازگشت بخدا آمده، فرمود: (وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا، فَأَحْيَاكُمْ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ، ثُمَّ يُحْيِيكُمْ، ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، شما مرده بودید، خدا زنده‌تان کرد، و سپس شما را می‌میراند، و آن گاه زنده میکند، و پس از چندی بسوی او باز می‌گردید) «۲» و اگر در این آیه بعد از جمله (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) فرموده بود: (و إليه ترجعون)، معنا این میشد، که سپس شما را زنده می‌کند، و بسوی او باز می‌گردید، و لکن اینطور نفرمود، بلکه کلمه (ثم) را در جمله دوم بکار برد، و معمولاً این کلمه در جایی بکار می‌رود که فاصله‌ای در کار باشد، هم چنان که ما آن را معنا کردیم به (پس از چندی بسوی او باز می‌گردید)، و همین خود مؤید آیه دوم در دلالت بر ثبوت برزخ است، چون می‌فهماند بین زنده شدن، و بین بازگشت بسوی خدا، زمانی فاصله میشود، و این فاصله همان برزخ است.

(وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا) این جمله حقیقت انسان را از جهت وجود بیان می‌کند، و می‌فرماید وجود انسان وجودی است متحول، که در مسیر خود از نقطه نقص بسوی کمال می‌رود، و دائماً و تدریجاً در تغییر و تحول است، و خلاصه راه تکامل را مرحله بمرحله

طی می‌کند، قبل از اینکه پا بررصه دنیا بگذارد مرده بود، (چون جزو کره زمین بود)، آن گاه باحیاء خدا حیاه یافت، و سپس هم چنان با

1-سوره مؤمن آیه ۱۱

2-سوره بقره ۲۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۳

میراندن خدا و احیاء او تحول می‌یافت.

و این را در جایی دیگر چنین بیان کرده: (وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، آغاز کرد خلقت انسان را از گل، سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی بی مقدار کرد، و سپس او را انسان تمام عیار نموده، از روح خود در او بدمید) «۱» و نیز در جای دیگر فرموده: (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، سپس او را خلقتی دیگر کرد، پس مبارک است خدا که بهترین خالق است)، «۲» و نیز فرموده: (وَ قَالُوا: أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ، أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ: يَتَوَفَّكُم مَلَكَ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، منکرین معاد از تعجب پرسیدند: آیا بعد از آنکه خاک شدیم، و در زمین گم گشتیم، دو باره خلقتی جدید بخود می‌گیریم؟ و اینان هیچ دلیلی بر گفتار خود ندارند، و منشا این استبعادشان تنها اینست که منکر لقاء پروردگار خویشند، بگو شما در زمین گم نمیشوید، بلکه آن فرشته که موکل بر شما است شما را بدون کم و کاست تحویل می‌گیرد)، «۳» و نیز فرموده: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ، وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى، ما شما را از زمین درست کردیم، و دوباره‌تان بزمین بر می‌گردانیم، و آن گاه باری دیگر از زمین بیرونتان می‌آوریم) «۴».

و این آیات بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، و انشاء الله توضیح بیشتر هر یک را در جای خودش خواهید دید، دلالت می‌کند بر اینکه انسان جزئی از اجزاء کره زمین است، و از آن جدا نمیشود، و مابین آن نیست، چیزی که هست از همین زمین نشو نموده، شروع به تطور نموده، مراحل خود را طی می‌کند، تا می‌رسد به آنجایی که خلقتی غیر زمین و غیر مادی میشود، و این موجود غیر مادی عینا همان است که از زمین نشو کرد، و خلقتی دیگر شد، و باین کمال جدید تکامل یافت، آن گاه وقتی باین مرحله رسید فرشته مرگ او را از بدنش می‌گیرد، و بدون کم و کاست می‌گیرد، و سپس این موجود بسوی خدای سبحان بر می‌گردد، این صراط و راه هستی انسان است.

از سوی دیگر تقدیر الهی انسان را طوری ریخته‌گری کرده، که با سائر موجودات زمینی و آسمانی، یعنی از عناصر بسیطه گرفته تا نیرویی که از آن عناصر برمی‌خیزد، و نیز از مرکبات آن، از حیوان گرفته، تا نبات و معدن و غیر آن، از آب و هوا و نظائر آنها، مرتبط و پیوسته باشد، و نیز تمامی موجودات طبیعی را طوری ریخته، که با موجودات دیگر مرتبط بوده باشد، این در آنها، و آنها در این، اثر بگذارند، تا باین وسیله هستی خود را ادامه دهند. چیزی که هست، اثر انسان در سایر موجودات بیشتر، و دامنه تأثیرش در آنها وسیع‌تر است.

1-سوره سجده آیه ۹

2-سوره مؤمنون آیه ۱۴

3-سوره سجده آیه ۱۱

4-سوره طه- آیه ۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۴

برای اینکه این موجود چند وجبی، علاوه بر اینکه با سایر موجودات طبیعی اختلاط و آمیزش دارد، و چون آنها قرب و بعد، و اجتماع و افتراق دارد، و برای رسیدن بمقاصد ساده طبیعی در آنها تصرفاتی ساده دارد، از آنجا که مجهز ب فکر و ادراک است، تصرفاتی عجیب نیز دارد، که سایر موجودات آن گونه تصرفات را ندارند، آری او سایر موجودات را تجزیه می‌کند، و اجزایش را از هم جدا می‌سازد، و از ترکیب چند موجود طبیعی چیزها درست می‌کند، موجود درستی را فاسد، و فاسد را درست می‌کند، بطوری که هیچ موجودی نیست مگر آنکه در تحت تصرف انسان قرار می‌گیرد، زمانی آنچه طبیعت از ساختنش عاجز است، او برای خود می‌سازد، و کار طبیعت را می‌کند، و زمانی دیگر برای جلوگیری از طبیعت بجنگ با آن برمی‌خیزد. و کوتاه سخن آنکه: انسان برای هر غرضی که دارد از هر چیزی استفاده می‌کند، و آن را بخدمت خود می‌گیرد، و لا یزال گذشت زمان هم این موجود عجیب را در تکثیر تصرفات، و عمیق‌تر ساختن نظریه‌هایش تایید می‌کند، تا آنکه خداوند با کلمات خود حق را محقق سازد، و صدق کلام عزیزش را که فرمود: (وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ، برای شما آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است مسخر کرد، در حالی که همه‌اش از اوست)، «۱» نشان دهد، و همچنین صدق آن گفتار دیگرش را، که فرمود: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ سِپس باسماں پیرداخت)، «۲» چون با در نظر گرفتن اینکه این کلام در مقام امتنان است، از آن بر می‌آید که استواء خدا بر آسمان نیز برای انسان بوده، و اگر آن را هفت آسمان قرار داد، نیز بخاطر این موجود در دانه بوده است، (در اینجا خواننده عزیز را سفارش می‌کنم در این باره بیشتر دقت بفرماید).

اصراط انسان در مسیر وجودش و وسعت شعاع عمل او در عالم [ص: ۱۷۴]

پس صراط انسان در مسیر وجودش را فهمیدیم، و این وسعت شعاع عمل انسان در تصرفاتش در عالم کون، همان است که خدای سبحان نیز آن را بیان نموده، که از کجا آغاز میشود، و بکجا ختم می‌گردد؟.

[مبدأ حیات دنیوی انسان] ص: ۱۷۴

چیزی که هست قرآن کریم همانطور که احیاناً مبدأ حیات دنیوی انسان را که از آن شروع نموده، عالم طبیعت و کون شمرده، و هستیش را مرتبط با آن معرفی می‌کند، در عین حال آن را مرتبط با پروردگار متعال نیز میداند، و می‌فرماید: (وَ قَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ، وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا، من تو را از پیش آفریدم، در حالی که چیزی نبود)، «۳» و نیز می‌فرماید: (إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَ يُعِيدُ، بدرستی که او است که آغاز می‌کند، و در خاتمه برمی‌گرداند). «۴»

پس انسان که مخلوقی است تربیت یافته در گهواره تکوین، و از پستان صنع و ایجاد

1-سوره جاثیه آیه ۱۳[.....]

2-سوره بقره آیه ۲۹

3-سوره مریم آیه ۹

4-سوره بروج آیه ۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۵

ارتضاع نموده، در سیر وجودیش تطور دارد، و سلوک او همه با طبیعت مرده مرتبط است، از نظر فطرت و ابداع مرتبط بامر

خدا و ملکوت او است، آن امری که در باره‌اش فرمود: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، امر او وقتی چیزی را اراده کند، این است که بگوید: باش، پس آن چیز موجود شود). «۱» و نیز فرموده: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، تنها سخن ما بچیزی که بخواهیم موجود شود: این است که بان بگوئیم: باش پس میباشد). «۲»

[دو طریق سعادت و شقاوت در مسیر رجعت بسوی خدا] ص: ۱۷۵

این از جهت آغاز خلقت بشر و پیدایشش در نشئه دنیا، و اما از جهت عود و برگشتش بسوی خدا، قرآن کریم صراط آدمی را منشعب بدو طریق میداند، طریق سعادت، و طریق شقاوت، و طریق سعادت را نزدیک‌ترین طریق، (یعنی خط مستقیم) دانسته، که برفیع‌المرتب منتهی میشود، و این طریق لا یزال انسان را بسوی بلندی و رفعت بالا می‌برد تا وی را به پروردگارش برساند، بخلاف طریق شقاوت، که آن را راهی دور، و منتهی باسفل سافلین، (پست‌ترین پستیها) معرفی می‌کند، تا آنکه به رب العالمین منتهی شود، و خدا در ما و راهی صاحبان این طریق ناظر و محیط بر آنان است، که بیان این معنا در ذیل جمله: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) در سوره فاتحه گذشت.

این بود اجمال گفتار در صراط انسان، و اما تفصیل آن در باره زندگی قبل از دنیا، و در دنیا، و بعد از دنیا، بزودی هر یک در جای خود خواهد آمد (انشاء الله).

چیزی که تذکرش لازم است، اینست که: خواننده منتظر آن نباشد که در این کتاب باسرار انسانها در این سه نشئه آگاه شود چون قرآن کریم در این سه مرحله، تنها آن مقدار را که مربوط به هدایت بشر، و ضلالت او، و سعادت و شقاوتش میشود بیان داشته، و اما مطالب پائین‌تر از آن را مسکوت گذاشته است.

(فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) بحث پیرامون کلمه (سما)، در سوره حم سجده «۳» انشاء الله خواهد آمد.

1- سوره یس آیه ۸۳

2- سوره نحل آیه ۴۰

3- سوره سجده آیه ۱۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۶

[سوره البقره (۲): آیات ۳۰ تا ۳۳] ص: ۱۷۶

اشاره

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۳۰) وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۱) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۳۲) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۳۳)

ترجمه آیات ص: ۱۷۶

و چون پروردگارت بفرشتگان گفت: من میخواهم در زمین جانشینی بیافرینم گفتند: در آنجا مخلوقی پدید می‌آوری که تباهی کنند و خونها بریزند؟ با اینکه ما تو را بپاکی می‌ستائیم و تقدیس می‌گوییم؟ گفت من چیزها میدانم که شما نمیدانید (۳۰).

و خدا همه نامها را بادم بیاموخت پس از آن همه آنان را بفرشتگان عرضه کرد و گفت اگر راست می‌گویید مرا از نام اینها خبر دهید (۳۱).

گفتند تو را تنزیه می‌کنیم ما دانشی جز آنچه تو

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۷

بما آموخته‌ای نداریم که دانای فرزانه تنها تویی (۳۲).

گفت ای آدم، فرشتگان را از نام ایشان آگاه کن و چون از نام آنها آگاهشان کرد گفت مگر بشما نگفتم که من نهفته‌های آسمان و زمین را میدانم، آنچه را که شما آشکار کرده‌اید و آنچه را پنهان میداشتید میدانم (۳۳)

بیان ص: ۱۷۷

اشاره

این آیات متعرض آن فرضی است که بخاطر آن انسان بسوی دنیا پائین آمد، و نیز حقیقت خلافت در زمین، و آثار و خواص آن را بیان می‌کند، و این مطلب بر خلاف سائر داستانهایی که در قرآن آمده، تنها در یک جا آمده است، و آن همین جا است.

(وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ) الخ، بزودی سخنی در معنای گفتار خدای تعالی، و همچنین گفتار ملائکه و شیطان انشاء الله در جلد چهارم فارسی این کتاب خواهد آمد.

[سؤال ملائکه از خداوند در باره استخلاف انسان] ص: ۱۷۷

(قَالُوا أَلَمْ تَجْعَلْ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ)

پاسخی که در این آیه از ملائکه حکایت شده، اشعار بر این معنا دارد، که ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود:

میخواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده‌اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین میشود، چون میدانسته‌اند که موجود زمینی بخاطر اینکه مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد، و چون زمین دار تراحم و محدودالجهات است، و مزاحمت در آن بسیار میشود، مرکباتش در معرض انحلال، و انتظامهایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع میشود، لا جرم زندگی در آن جز بصورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمیشود، و بقاء در آن بحد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته جمعی، و معلوم است که این نحوه زندگی بالآخره بفساد و خونریزی منجر میشود. در حالی که مقام خلافت همانطور که از نام آن پیداست، تمام نمیشود مگر به اینکه خلیفه نمایانگر مستخلف باشد، و تمامی شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند، البته آن شئون و آثار و احکام و تدابیری که بخاطر تامین آنها خلیفه و جانشین برای خود معین کرده.

و خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، در وجودش مسمای باسما حسنی، و متصف بصفات علیایی از صفات جمال و جلال است، و در ذاتش منزله از هر نقصی، و در فعلش مقدس از هر شر و فساد است، (جلت عظمته).

و خلیفه‌ای که در زمین نشو و نما کند، با آن آثاری که گفتیم زندگی زمینی دارد، لایق مقام خلافت نیست، و با هستی آمیخته با آن همه نقص و عیبش، نمیتواند آئینه هستی منزله از هر عیب و نقص، و وجود مقدس از هر عدم خدایی گردد، بقول معروف (تراب کجا؟ و رب الارباب کجا؟).

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۸

و این سخن فرشتگان پرسش از امری بوده که نسبت بان جاهل بوده‌اند، خواسته‌اند اشکالی را که در مسئله خلافت یک موجود زمینی بذهنشان رسیده حل کنند، نه اینکه در کار خدای تعالی اعتراض و چون و چرا کرده باشند.

بدلیل این اعترافی که خدای تعالی از ایشان حکایت کرده، که دنبال سؤال خود گفته‌اند:

(إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، تنها دانای علی الاطلاق و حکیم علی الاطلاق تویی)، چون این جمله با حرف (ان) که تعلیل را آماده می‌کند آغاز شده، می‌فهماند که فرشتگان مفاد جمله را مسلم میدانسته‌اند، (دقت بفرمائید).

پس خلاصه کلام آنان باین معنا برگشت می‌کند که: خلیفه قرار دادن تنها باین منظور است که آن خلیفه و جانشین با تسبیح و حمد و تقدیس زبانی، و وجودیش، نمایانگر خدا باشد، و زندگی زمینی اجازه چنین نمایشی باو نمیدهد، بلکه بر عکس او را بسوی فساد و شر می‌کشاند.

از سوی دیگر، وقتی غرض از خلیفه نشانیدن در زمین، تسبیح و تقدیس بان معنا که گفتیم حکایت کننده و نمایشگر صفات خدایی تو باشد، از تسبیح و حمد و تقدیس خود ما حاصل است، پس خلیفه‌های تو مائیم، و یا پس ما را خلیفه خودت کن، خلیفه شدن این موجود زمینی چه فایده‌ای برای تو دارد؟.

خدای تعالی در رد این سخن ملائکه فرمود: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ، وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا،).

زمینه و سیاق کلام بدو نکته اشاره دارد، اول اینکه منظور از خلافت نامبرده جانشینی خدا در زمین بوده، نه اینکه انسان جانشین ساکنان قبلی زمین شوند، که در آن ایام منقرض شده بودند، و خدا خواسته انسان را جانشین آنها کند، هم چنان که بعضی از مفسرین این احتمال را داده‌اند.

برای اینکه جوابی که خدای سبحان بملائکه داده، این است که اسماء را بادم تعلیم داده، و سپس فرموده: حال، ملائکه را از این اسماء خبر بده، و این پاسخ با احتمال نامبرده هیچ تناسبی ندارد.

و بنا بر این، پس دیگر خلافت نامبرده اختصاصی بشخص آدم ع ندارد، بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترکند، آن وقت معنای تعلیم اسماء، این میشود: که خدای تعالی این علم را در انسان‌ها بودیعه سپرده، بطوری که آثار آن ودیعه، بتدریج و بطور دائم، از این نوع موجود سر بزند، هر وقت بطریق آن بیفتند و هدایت شود، بتواند آن ودیعه را از قوه بفعل در آورد.

[عمومیت خلافت انسان و اینکه منظور از خلافت در آیه جانشینی خدا در زمین است] ص: ۱۷۸

دلیل و مؤید این عمومیت خلافت، آیه: (إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ، که شما را بعد از

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۷۹

قوم نوح خلیفه‌ها کرد)، «۱» و آیه: (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ فِي الْأَرْضِ، و سپس شما را خلیفه‌ها در زمین کردیم)، «۲» و آیه: (وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ، و شما را خلیفه‌ها در زمین کند) «۳» میباشند.

[نداشتن ملائکه شایستگی خلافت را] ص: ۱۷۹

نکته دوم این است که خدای سبحان در پاسخ و رد پیشنهاد ملائکه، مسئله فساد در زمین و خونریزی در آن را، از خلیفه زمینی نفی نکرد، و نفرمود: که نه، خلیفه‌ای که من در زمین میگذارم خونریزی نخواهند کرد، و فساد نخواهند انگیخت، و نیز دعوی ملائکه را (مبنی بر اینکه ما تسبیح و تقدیس تو می‌کنیم) انکار نکرد، بلکه آنان را بر دعوی خود تقریر و تصدیق کرد.

در عوض مطلب دیگری عنوان نمود، و آن این بود که در این میان مصلحتی هست، که ملائکه قادر بر ایفاء آن نیستند، و نمیتوانند آن را تحمل کنند، ولی این خلیفه زمینی قادر بر تحمل و ایفای آن هست، آری انسان از خدای سبحان کمالاتی را نمایش میدهد، و اسراری را تحمل می‌کند، که در وسع و طاقت ملائکه نیست.

این مصلحت بسیار ارزنده و بزرگ است، بطوری که مفسده فساد و سفک دماء را جبران می‌کند، ابتداء در پاسخ ملائکه فرمود: (من میدانم آنچه را که شما نمیدانید)، و در نوبت دوم، بجای آن جواب، اینطور جواب میدهد: که (آیا شما نگفتم من غیب آسمانها و زمین را بهتر میدانم؟) و مراد از غیب، همان اسماء است، نه علم آدم بان اسماء، چون ملائکه اصلا اطلاعی نداشتند از اینکه در این میان اسمایی هست، که آنان علم بدان ندارند، ملائکه این را نمیدانستند، نه اینکه از وجود اسماء اطلاع داشته، و از علم آدم بانها بی اطلاع بوده‌اند، و گر نه جا نداشت خدای تعالی از ایشان از اسماء بپرسد، و این خود روشن است، که سؤال نامبرده بخاطر این بوده که ملائکه از وجود اسماء بی خبر بوده‌اند. و گر نه حق مقام، این بود که باین مقدار اکتفاء کند، که بادم بفرماید: (ملائکه را از اسماء آنان خبر بده)، تا متوجه شوند که آدم علم بانها را دارد، نه اینکه از ملائکه بپرسد که اسماء چیست؟

پس این سیاق بما می‌فهماند: که ملائکه ادعای شایستگی برای مقام خلافت کرده، و اذعان کردند به اینکه آدم این شایستگی را ندارد، و چون لازمه این مقام آنست که خلیفه اسماء را بداند، خدای تعالی از ملائکه از اسماء پرسید، و آنها اظهار بی اطلاعی کردند، و چون از آدم پرسید، و جواب داد باین وسیله لیاقت آدم برای حیازت این مقام، و عدم لیاقت فرشتگان ثابت گردید.

نکته دیگر که در اینجا هست اینست که، خدای سبحان دنباله سؤال خود، این جمله را اضافه فرمود (إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، اگر راستگو هستید)، و این جمله اشعار دارد بر اینکه ادعای ملائکه

1-سوره اعراف آیه ۶۹

2-سوره یونس آیه ۱۴

3-سوره نمل آیه ۶۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۰

ادعای صحیحی نبوده، چون چیزی را ادعا کرده‌اند که لازمه‌اش داشتن علم است.

[امراد از علم به اسماء و اینکه مسمیات، حقائق و موجودات خارجی و دارای حیات و علم بوده‌اند] ص: ۱۸۰

(وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، ثُمَّ عَرَضَهُمْ) الخ، این جمله اشعار دارد بر اینکه اسماء نامبرده، و یا مسماهای آنها موجوداتی زنده و دارای عقل بوده‌اند، که در پس پرده غیب قرار داشته‌اند، و بهمین جهت علم بانها غیر آن نحوه علمی است که ما با اسماء موجودات داریم، چون اگر از سنخ علم ما بود، باید بعد از آنکه آدم بملائکه خبر از آن اسماء داد، ملائکه هم مثل آدم دانای بان اسماء شده باشند، و در داشتن آن علم با او مساوی باشند، برای اینکه هر چند در اینصورت آدم بانان تعلیم داده، ولی

خود آدم هم بتعلیم خدا آن را آموخته بود. پس دیگر نباید آدم اشرف از ملائکه باشد، و اصولاً نباید احترام بیشتری داشته باشد، و خدا او را بیشتر گرامی بدارد، و ای بسا ملائکه از آدم برتری و شرافت بیشتری می‌داشتند.

و نیز اگر علم نامبرده از سنخ علم ما بود، نباید ملائکه بصرف اینکه آدم علم باسماء دارد قانع شده باشند، و استدلالشان باطل شود، آخر در ابطال حجت ملائکه این چه استدلالی است؟ که خدا بیک انسان مثلاً علم لغت بیاموزد، و آن گاه وی را برخ ملائکه مکرم خود بکشد، و بوجود او مباحثات کند، و او را بر ملائکه برتری دهد، با اینکه ملائکه آن قدر در بندگی او پیش رفته‌اند که، (لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ، از سخن خدا پیشی نمی‌گیرند، و بامر او عمل می‌کنند)، «۱» آن گاه باین بندگان پاک خود بفرماید: که این انسان جانشین من و قابل کرامت من هست، و شما نیستید؟ آن گاه اضافه کند که اگر قبول ندارید، و اگر راست می‌گویید که شایسته مقام خلافتید، و یا اگر در خواست این مقام را می‌کنید، مرا از لغت‌ها و واژه‌هایی که بعدها انسانها برای خود وضع می‌کنند، تا بوسیله آن یکدیگر را از منویات خود آگاه سازند، خبر دهید.

علاوه بر اینکه اصلاً شرافت علم لغت مگر جز برای این است که از راه لغت، هر شنونده‌ای بمقصد درونی و قلبی گوینده پی برسد؟ و ملائکه بدون احتیاج بلغت و تکلم، و بدون هیچ واسطه‌ای اسرار قلبی هر کسی را میدانند، پس ملائکه یک کمالی ما فوق کمال تکلم دارند.

و سخن کوتاه آنکه معلوم میشود آنچه آدم از خدا گرفت، و آن علمی که خدا بوی آموخت، غیر آن علمی بود که ملائکه از آدم آموختند، علمی که برای آدم دست داد، حقیقت علم باسماء بود، که فرا گرفتن آن برای آدم ممکن بود، و برای ملائکه ممکن نبود، و آدم اگر مستحق و لایق خلافت خدایی شد، بخاطر همین علم باسماء بوده، نه بخاطر خبر دادن از آن، و گر نه بعد از خبر دادنش، ملائکه هم مانند او با خبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: ما علمی نداریم،

1- سوره انبیاء آیه ۲۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۱

(سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا، إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، منزهی تو، ما جز آنچه تو تعلیممان داده‌ای چیزی نمی‌دانیم.)

پس از آنچه گذشت روشن شد، که علم باسماء آن مسمیات، باید طوری بوده باشد که از حقایق و اعیان وجودهای آنها کشف کند، نه صرف نامها، که اهل هر زبانی برای هر چیزی می‌گذارند، پس معلوم شد که آن مسمیات و نامیده‌ها که برای آدم معلوم شد، حقایقی و موجوداتی خارجی بوده‌اند، نه چون مفاهیم که ظرف وجودشان تنها ذهن است، و نیز موجوداتی بوده‌اند که در پس پرده غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین نهان بوده‌اند، و عالم شدن بان موجودات غیبی، یعنی آن طوریکه هستند، از یک سو تنها برای موجود زمینی ممکن بوده، نه فرشتگان آسمانی، و از سوی دیگر آن علم در خلافت الهیه دخالت داشته است. کلمه (اسماء) در جمله (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) الخ، از نظر ادبیات، جمعی است که الف و لام بر سرش در آمده، و چنین جمعی به تصریح اهل ادب افاده عموم می‌کند، علاوه بر اینکه خود آیه شریفه با کلمه (کلها، همه‌اش) این عمومیت را تاکید کرده.

در نتیجه مراد بان، تمامی اسمایی خواهد بود که ممکن است نام یک مسماء واقع بشود، چون در کلام، نه قیدی آمده، و نه عهدی، تا بگوئیم مراد، آن اسماء معهود است.

از سوی دیگر کلمه (عرضهم، ایشان را بر ملائکه عرضه کرد)، دلالت می‌کند بر اینکه هر یک از آن اسماء یعنی مسمای بان اسماء، موجودی دارای حیا و علم بوده‌اند، و در عین اینکه علم و حیا داشته‌اند، در پس حجاب غیب، یعنی غیب

آسمانها و زمین قرار داشته‌اند.

گو اینکه اضافه غیب به آسمانها و زمین، ممکن است در بعضی موارد اضافه تبعیضی باشد، و لکن از آنجا که مقام آیه شریفه مقام اظهار تمام قدرت خدای تعالی، و تمامیت احاطه او، و عجز ملائکه، و نقص ایشان است، لذا لازم است بگوئیم اضافه نامبرده (مانند اضافه در جمله خانه زید-) اضافه ملکی باشد. در نتیجه می‌رساند: که اسماء نامبرده اموری بوده‌اند که از همه آسمانها و زمین غایب بوده، و بکلی از محیط کون و وجود بیرون بوده‌اند.

وقتی این جهات نامبرده را در نظر بگیریم، یعنی عمومیت اسماء را، و اینکه مسماهای بان اسماء دارای زندگی و علم بوده‌اند، و اینکه در غیب آسمانها و زمین قرار داشته‌اند، آن وقت با کمال وضوح و روشنی همان مطلبی از آیات مورد بحث استفاده می‌شود، که آیه: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، هَيْجَ حَيْجٍ نِيَسْتِ مَكْرَ أَنْكِهْ نَزْدَ مَا خَزِيْنِهَائِ أَنْ هَيْسْتِ، وَ مَا از آن خزینه‌ها نازل نمی‌کنیم، مگر باندازه معلوم) «۱»، در صدد بیان آنست.

1- سوره حجر آیه ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۲

چون خدای سبحان در این آیه خبر میدهد به اینکه آنچه از موجودات که کلمه (شیء - چیز) بر آن اطلاق بشود، و در وهم و تصور در آید، نزد خدا از آن چیز خزینه‌هایی انباشته است، که نزد او باقی هستند، و تمام شدنی برایشان نیست، و بهیچ مقیاسی هم قابل سنجش، و بهیچ حدی قابل تحدید نیستند، و سنجش و تحدید را در مقام و مرتبه انزال و خلقت می‌پذیرند، و کثرتی هم که در این خزینه‌ها هست، از جنس کثرت عددی نیست، چون کثرت عددی ملازم با تقدیر و تحدید است، بلکه کثرت آنها از جهت مرتبه و درجه است، و بزودی انشاء الله در سوره حجر در تفسیر آیه نامبرده کلامی دیگر خواهد آمد.

پس حاصل کلام این شد: که این موجودات زنده و عاقلی که خدا بر ملائکه عرضه کرد، موجوداتی عالی و محفوظ نزد خدا بودند، که در پس حجاب‌های غیب محجوب بودند، و خداوند با خیر و برکت آنها هر اسمی را که نازل کرد، در عالم نازل کرد، و هر چه که در آسمانها و زمین هست از نور و بهای آنها مشتق شده است، و آن موجودات با اینکه بسیار و متعددند، در عین حال تعدد عددی ندارند، و اینطور نیستند که اشخاص آنها با هم متفاوت باشند، بلکه کثرت و تعدد آنها از باب مرتبه و درجه است، و نزول اسم از ناحیه آنها نیز باین نحو نزول است.

(وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) آنچه ملائکه اظهار بدارند، و آنچه پنهان کنند، دو قسم از غیب نسبی است، یعنی بعضی از غیب‌های آسمانها و زمین است، و بهمین جهت در مقابل آن جمله:

(أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) قرار گرفت، تا شامل هر دو قسم غیب یعنی غیب داخل در عالم ارضی و سماوی، و غیب خارج از آن بشود.

ابلیس قبل از بوجود آمدن صحنه خلقت آدم کافر بوده] ص: ۱۸۲

تقید جمله: (کنتم تکتُمون) بقید (کنتم)، باین معنا اشعار دارد: که در این میان در خصوص آدم و خلافت او، اسراری مکتوم و پنهان بوده، و ممکن است این معنا را از آیه بعدی هم، که می‌فرماید: (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ، أْبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) «۱»، استفاده کرد.

چون از این جمله بر می‌آید که ابلیس قبل از بوجود آمدن صحنه خلقت آدم، و سجده ملائکه، کافر بوده (چون فرموده کانَ مِنَ الْكَافِرِينَ، از کافرین بود) و سجده نکردنش، و مخالفت ظاهریش، ناشی از مخالفتی بوده که در باطن، مکتوم داشته. و از همین جا روشن میشود که سجده ملائکه، و امتناع ابلیس از آن، یک واقعه‌ای بوده که در فاصله فرمایش خدا: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، و بین فرمایش دیگرش: (أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ، واقع شده و نیز از آن استفاده میشود که بخاطر چه سری جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الخ، را بار دوم مبدل کرد (بجمله): (إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ).

1-سوره بقره آیه ۳۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۳

بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره قصه آدم "ع" ص: ۱۸۳

در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: اگر ملائکه موجودات زمینی را قبلاً ندیده بودند، که خونریزی کردند، از کجا گفتند (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ؟) «۱» مؤلف: ممکن است این فرمایش امام اشاره باشد، بدورانی که قبل از دوران بنی آدم در زمین گذشته، هم چنان که اخباری نیز در این باره رسیده است، و این با بیان ما که گفتیم: ملائکه مسئله خونریزی و فساد را از کلام خدای تعالی: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الخ فهمیدند. منافات ندارد، بلکه اصولاً اگر بیان ما در نظر گرفته نشود، کلام ملائکه قیاسی مذموم میشود نظیر قیاسی که ابلیس کرد، (چون صرف اینکه در دوران قبل موجوداتی چنین و چنان کردند، دلیل نمیشود بر اینکه موجودی دیگر نیز آن چنان باشد).

و نیز در تفسیر عیاشی از آن جناب روایت شده که زراره گفت: وارد بر حضرت ابی جعفر امام باقر ع شدم، فرمود: از اخبار شیعه چه چیزهایی داری؟ عرضه داشتم: نزد من از احادیث شیعه مقدار زیادی هست، و من میخواستم آتشی بیفروزم، و همه را در آتش بسوزانم، فرمود: آنها را پنهان کن، تا آنچه را بنظرت درست نمی‌آید فراموش کنی، در اینجا بیاد احادیث مربوط بادم افتادم، امام باقر ع فرمود: ملائکه چه اطلاعی از خلقت آدم داشتند، که گفتند: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ). «۲»

زراره سپس اضافه کرد: که امام صادق ع هر وقت گفتگو از مسئله آدم بمیان می‌آمد، می‌فرمود: این جریان ردی است بر قدریه، که منکر قدر هستند، چون می‌رساند سرنوشت انسان قبل از هستیش معین شده، آن گاه امام صادق ع فرمود: آدم در آسمان از میانه فرشتگان رفیقی داشت، بعد از آنکه از آسمان بزمین هبوط کرد، آن رفیق آسمانیش از فراق وی ناراحت شد، و نزد خدا شکایت کرد، اجازه خواست تا بزمین هبوط کند، و احوالی از رفیقش بپرسد، خدای تعالی باو اجازه داد، فرشته هبوط کرد، و آدم را دید، که در بیابانی خشک و بدون گیاه نشست، همین که رفیق آسمانیش را دید، (از شدت دلتنگی) دست بسر گذاشت، و فریادی اندوه بار بزد.

امام صادق ع می‌فرمود: میگویند: آدم این فریاد خود را بگوش همه خلق رسانید،

1-عیاشی ج ۱ ص ۲۹ ح ۴

2-عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۹ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۴

(البته این است که همه فضا را با فریاد خود پر کرد، و خلاصه منظور از خلق انسانها نیستند چون آن روز غیر از آدم انسانی دیگر نبود)، فرشته چون این اندوه آدم بدید، گفت: ای آدم گویا پروردگارت را نافرمانی کردی، و خود را دچار بلائی کرده‌ای، که تاب تحملش را نداری، هیچ میدانی که خدای تعالی در باره تو بما چه گفت؟ و ما در پاسخ چه گفتیم؟ آدم گفت: نه، هیچ اطلاعی ندارم، رفیقش گفت خدا فرمود: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الخ، و ما گفتیم: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ)؟ و معلوم میشود که خدا تو را برای این آفریده، که در زمین باشی، با این حال آیا توقع داری که هنوز در آسمان باشی؟ آن گاه امام صادق سه بار فرمود: بخدا سوگند آدم با این مژده تسلیت یافت. «۱»

مؤلف: از این روایت بر می‌آید که بهشت آدم که در آنجا خلق شد، و از آنجا هبوط کرد، در آسمان بوده، و بزودی روایاتی دیگر نیز می‌آید، که مؤید این معنا است.

و نیز در همان تفسیر از ابی العباس از امام صادق ع روایت کرده که گفت: از آن جناب از آیه: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) الخ پرسیدم، که آن اسماء چه بوده؟ فرمود: اسامی دواها و گیاهان و درختان و کوههای زمین بود. «۲»

و نیز در همان تفسیر از داود بن سرحان عطار روایت کرده که گفت: نزد امام صادق ع بودم، دستور داد سفره آورند، و ما غذا خوردیم، سپس دستور داد طشت و دستسنان (لگن با حوله (را، آوردند عرضه داشتیم: فدایت شوم منظور از اسماء در آیه (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ) الخ چیست؟ آیا همین طشت و دست سنان نیز از آن اسماء است؟ حضرت فرمود: دره‌ها و تنگه‌ها و بیابانها از آنست، و با دست خود اشاره به پستیها و بلندیها کرد. «۳»

و در کتاب معانی از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل اسامی حجت‌های خود همگی را بادم بیاموخت، آن گاه آنان را که در آن روز ارواحی بودند بر ملائکه عرضه کرد، و بملائکه فرمود: مرا از اسامی این حجت‌ها خبر دهید، اگر راست می‌گویید، که بخاطر تسبیح و تقدیستان از آدم سزاوارتر بخلافت در زمین هستید، ملائکه گفتند: (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)، منزهی تو، ما جز آنچه تو بما تعلیم کرده‌ای علمی نداریم، که تنها تویی دانای حکیم، آن گاه خدای تعالی بادم فرمود: ای آدم (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ)، تو ملائکه را با اسماء آنان خبر ده، (فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) پس همین که آدم ملائکه را از اسماء آنان خبر داد، ملائکه بمنزلت عظیمی که حجت‌های خدا نزد خدا دارند پی بردند، و فهمیدند که آنان سزاوارترند بخلافت تا

1- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۱۰

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۱۱

3- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۳ ح ۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۵

ایشان، و آن حجت‌هایند که میتوانند جانشین خدا در زمین، و حجت‌های او بر خلق باشند، آن گاه حجت‌ها را از نظر ملائکه پنهان کرد، و ایشان را وادار کرد که تا با ولایت و محبت آن حجت‌ها وی را عبادت کنند، و بایشان فرمود: (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ؟). «۱»

مؤلف: خواننده عزیز با مراجعه به بیانی که گذشت، متوجه میشود که این روایات چه معنا میدهد، و اینکه میان اینها و روایات قبل از اینها منافاتی نیست، چون در گذشته گذشت که آیه:

(وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ) «2» (الخ، این معنا را دست میدهد: که هیچ چیز نیست مگر آنکه در خزینه‌های غیب وجود دارد، و آنچه الان در دسترس ما هست با نزول از آنجا باین صورت در آمده‌اند، و هر اسمی که در مقابل معنا و

مسمائی از این مسمیات اسم هست برای همین مسما در خزائن غیب نیز هست. پس در نتیجه هیچ فرقی نیست بین اینکه گفته شود: خدا آنچه در خزائن غیب هست، یعنی غیب آسمانها و زمین را بادم تعلیم داد، و بین اینکه گفته شود: خداوند اسم همه چیز را که باز غیب آسمانها و زمین است بادم بیاموخت، چون روشن است که نتیجه هر دو یکی است.

و مناسب این مقام آنست که یک عده از اخبار طینت را که مؤید بیان ما است در اینجا بیاوریم، و لذا ما حدیثی را که مرحوم مجلسی در بحار آورده در اینجا نقل می‌کنیم، وی از جابر بن عبد الله روایت می‌کند که گفت برسول خدا (ص) عرضه داشتم: اولین چیزی که خدا خلق کرد، چه بود؟ فرمود: ای جابر نور پیغمبرت بود، که خدا اول آن را آفرید، و سپس از او هر چیز دیگری را خلق کرد، آن گاه آن را در پیش روی خود در مقام قربش نگه داشت، و خدا میداند چه مدت نگه داشت، آن گاه آن نور را چند قسم کرد، عرش را از یک قسم آن، و کرسی را از یک قسمش، و حاملان عرش و سکنه کرسی را از یک قسمش بیافرید، و قسم چهارم را در مقام حب آن مقدار که خود میداند نگه داشت، و سپس همان را چند قسم کرد، قلم را از قسمی، و لوح را از قسمی، و بهشت را از قسمی دیگرش بیافرید، و قسم چهارم را آن قدر که خود میداند در مقام خوف نگه داشت، باز همان را اجزایی کرد، و ملائکه را از جزئی، و آفتاب را از جزئی، و ماه را از جزئی بیافرید، و قسم چهارم را آن قدر که خود میداند در مقام رجاء نگه داشت، و سپس همان را اجزایی کرد، عقل را از جزئی، و علم و حلم را از جزئی، و عصمت و توفیق را از جزئی بیافرید، و باز قسم چهارم را آن قدر که خود میداند در مقام حیاء نگه داشت.

1- اكمال الدين ج ۱ ص ۱۳

2- سورة الحجر آیه ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۶

و سپس با دید هیبت بان قسم از نور من که باقی مانده بود نظر افکند، و آن نور شروع کرد به نور باریدن، و در نتیجه صد و بیست و چهار هزار قطره نور از او جدا شد، که خدا از هر قطره‌ای روح پیغمبری و رسولی را بیافرید، و سپس آن ارواح شروع کردند به دم زدن، و خدا از دم آنها ارواح اولیاء، و شهداء و صالحین، را بیافرید. «۱»

مؤلف: اخبار در این معانی بسیار زیاد است، و خواننده گرامی اگر با نظر دقت و تامل در آنها بنگرد، خواهد دید که همه شواهدی هستند بر بیان گذشته ما، و انشاء الله بزودی بحثی در پیرامون بعضی از آنها خواهد آمد، تنها چیزی که عجالتاً در اینجا لازم است سفارش کنم، این است که زنه‌ار وقتی باین اخبار بر میخوری، باید در نظر داشته باشی که باثاری از معادن علم و منابع حکمت بر خورده‌ای، فوری مگو که اینها از جعلیات صوفی مآبان، و اوهام خرافه‌پرستان است، برای اینکه برای عالم خلقت اسراری است، که اینک می‌بینیم طبقاتی از اقوام مختلف انسانی هنوز هم که هنوز است لحظه‌ای از جستجو و بحث پیرامون اسرار خلقت نمی‌آسایند، هم چنان که از روز نخست که بشر در زمین منتشر گردید، هر مجهولی که برایش کشف شد، پی بمجهولهای بسیاری دیگر برد، با اینکه همه بحثها که تا کنون پی گیری شده، در چار دیواری عالم طبیعت بوده، که پست‌ترین و تنگ‌ترین عوالم است. این کجا و عالم ما ورای طبیعت کجا؟ که عوالم نور و وسعت است.

1- بحار الانوار

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۷

[سورة البقرة (۲): آیه ۳۴] ص: ۱۸۷

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (۳۴)

ترجمه آیه ص: ۱۸۷

و چون بملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید پس همه سجده کردند بجز ابلیس که از اینکار امتناع کرد و کبر ورزید و او از کافران بود (۳۴).

بیان ص: ۱۸۷

[ادو وجه در معنی " و ما کُنتُمْ تَكْتُمُونَ "] ص: ۱۸۷

خواننده عزیز تا اینجا متوجه شد که جمله: (وَ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ، دلالت می‌کند بر اینکه: در میان ملائکه (و لو یک نفر از ایشان بنام ابلیس) امری مکتوم بوده، که از اظهار آن خودداری می‌کرده‌اند، و بزودی آن امر (که همان کفر ابلیس باشد) آشکار می‌شود، و این معنا با جمله: (أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)، بی‌مناسبت نیست، چون در این جمله نفرمود: ابلیس از سجده امتناع ورزید، و تکبر کرد، و کافر شد، بلکه فرموده: و از کافران بود، معلوم می‌شود این، ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۸

یکی از همان اموری بوده که مکتوم بوده، و خداوند با این صحنه آن را بر ملا کرده. و نیز متوجه شد، که داستان سجده تقریباً و یا تحقیقاً میان دو جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الخ، و جمله: (وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ واقع شده، و یا مثل آنست که واقع شده باشد، در نتیجه آیه: (وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) الخ، نظیر جمله‌ای میماند که از میان چند جمله استخراج شده باشد تا راهی برای انتقال به داستان بهشت پیدا شود، چون اگر بخاطر داشته باشید گفتیم: این آیات منظور اصلیش بیان خلافت انسان، و موقعیت او، و چگونگی نازل شدنش به دنیا و مال کار او از سعادت و شقاوت است، پس در چنین مقامی اعتنای زیادی به نقل داستان سجده ندارد، مگر باشاره اجمالی آن، تا باین ترتیب وسیله‌ای شود برای ذکر داستان بهشت، و هبوط آدم، (دقت فرمائید). پس وجه اعراض از تفصیل باختصار گویی نیز همین بود، و ای بسا سر التفات از غیبت در (إِذْ قَالَ رَبُّكَ) الخ، به تکلم در (اذ قلنا) الخ باز همین باشد.

و بنا بر آنچه گذشت نسبت کتمان بهممه ملائکه دادن، با اینکه تنها یک نفر از آنان بنام ابلیس کفر درونی خود را پنهان کرده بود، از باب رعایت دأب کلامی است، که عمل یک نفر را بجماعتی که با آن یک نفر آمیخته‌اند، و امتیازی بینشان نیست، نسبت می‌دهند.

البته ممکن است وجه دیگری داشته باشد، و آن این باشد که ملائکه از ظاهر کلام خدا که فرمود: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)، این معنا را فهمیدند و آن را کتمان کرده‌اند، که مراد خدا بخلیفه قرار دادن در زمین اطلاق خلافت باشد چون ملائکه احتمال نمیدادند که یک موجود مادی و زمینی بتواند مقام خلافت خدایی را دارا شود، خدا هم که در کلام خود نفرمود: چه کسی را می‌خواهم در زمین خلیفه کنم، بلکه بطور مطلق فرمود: می‌خواهم اینکار را بکنم، لذا خدای تعالی فرمود: (من میدانم آنچه را که همه شما ملائکه اظهار میدارید، و هم آنچه را پنهان می‌کنید)، مؤید این وجه این است که بعد از رد

کلام ملائکه، و اثبات لیاقت خلافت برای آدم، برای بار دوم بملائکه فرمود: که باید بر آدم سجده کنید، چون می‌فهماند هنوز حضور قلبی ملائکه و آن پندارشان زایل نشده بود بعضی از روایات نیز بطوری که خواهید دید بر این وجه دلالت دارد.

[حکم سجده برای غیر خدا] ص: ۱۸۸

(اسْجُدُوا لِآدَمَ) الخ، از این جمله اجمالا استفاده میشود که سجده برای غیر خدا جائز است در صورتی که منظور از آن احترام و تکریم آن غیر خدا، و در عین حال خضوع و اطاعت امر خدا نیز بوده باشد، و نظیر این استفاده را از آیه: (وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ، وَ خَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَ قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا، پدر و مادر خود را بر تخت سلطنت نشانید، و ایشان و برادران همگی بمنظور تعظیم وی بسجده افتادند، یوسف پسر گفت: پدرم این است تاویل آن

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۸۹

رؤیایی که قبلا دیده بودم، پروردگرم آن رؤیا را محقق کرد) «۱»، نیز میتوان کرد. و این خود اشکالی است که ممکن است بذهن کسی خطور کند و خلاصه جواب این است که اگر بیاد داشته باشید در سوره فاتحه گفتیم: عبادت، عبارت از آنست که بنده، خود را در مقام عبودیت در آورد، و عملا بندگی و عبادت خود را اثبات هم بکند، و همواره بخواهد که در بندگی ثابت بماند.

بنا بر این فعل عبادی باید فعلی باشد که صلاحیت برای اظهار مولویت مولی، و یا عبدیت عبد را داشته باشد، مانند سجده و رکوع کردن و یا جلو پای مولا بر خواستن، و یا دنبال سر او راه رفتن، و امثال آن، و هر چه این صلاحیت بیشتر باشد، عبادت بیشتر، و عبدیت متعین تر میشود، و از هر عملی در دلالت بر عزت مولویت، و ذلت عبودیت، روشن تر و واضح تر، دلالت سجده است، برای اینکه در سجده بنده بخاک می‌افتد، و روی خود را بخاک می‌گذارد.

[سجده عبادت ذاتی نیست] ص: ۱۸۹

اشاره

و اما اینکه بعضی چه بسا گمان کرده‌اند: که سجده عبادت ذاتی است، و بجز عبادت هیچ عنوانی دیگر بر آن منطبق نیست، صحیح نیست، و نباید بدان اعتناء کرد، برای اینکه چیزی که ذاتی شد، دیگر تخلف و اختلاف نمی‌پذیرد، و سجده اینطور نیست، زیرا ممکن است کسی همین عمل را بداعی دیگری غیر داعی تعظیم و عبادت بیاورد، مثلا بخواهد طرف را مسخره و استهزاء کند، و معلوم است که در اینصورت با اینکه همه آن خصوصیات را که سجده عبادتی دارد واجد است، مع ذلک عبادت نیست، بله، این معنا قابل انکار نیست، که معنای عبادت در سجده از هر عمل دیگری واضح تر و روشن تر بچشم می‌خورد.

خوب، وقتی معلوم شد که سجده عبادت ذاتی نیست، بلکه قصد عبادت لازم دارد، پس اگر در سجده‌ای مانعی تصور شود، ناگزیر از جهت نهی شرعی، و یا عقلی خواهد بود، و آنچه در شرع و یا عقل ممنوع است، این است که انسان با سجده خود برای غیر خدا، بخواهد برای آن غیر اثبات ربوبیت کند، و اما اگر منظورش از سجده صرف تحیت و یا احترام او باشد، بدون اینکه ربوبیت برای او قائل باشد، بلکه صرفا منظورش انجام یک نحو تعارف و تحیت باشد و بس، در اینصورت نه دلیل شرعی بر حرمت چنین سجده‌ای هست، و نه عقلی.

چیزی که هست ذوق دینی، که مردم متدین آن را از انس ذهن بظواهر دین کسب کرده‌اند، اقتضاء می‌کند که بطور کلی

این عمل را بخدا اختصاص دهند، و برای غیر خدا هر چند از باب تعارف و تحیت باشد، ب خاک نیفتند، این ذوق قابل انکار نیست، و لکن چنین هم نیست که هر عملی را که بمنظور اظهار اخلاص در باره خدا می‌آوریم، آوردن آن عمل در باره غیر خدا ممنوع

1-سوره یوسف آیه ۱۰۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۰

بحث روایتی [شامل روایاتی در باره قصه خلقت آدم و سجده ملائکه و اباء ابلیس ...] ص: ۱۹۰

در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: بعد از آنکه خدای تعالی آدم را آفرید، ملائکه را امر فرمود تا برای او سجده کنند، ملائکه در دل بخود گفتند: ما گمان نمی‌کنیم خدا خلقی بیافریند که نزدش گرامی‌تر از ما باشد، ما همسایگان او، و مقرب‌ترین خلق نزد اوئیم، خدای تعالی فرمود: آیا بشما نگفتم: که من آنچه را اظهار و یا کتمان می‌کردید میدانم؟ یعنی آنچه را در باره جن زادگان (که قبلا در زمین فساد می‌کردند)، اظهار داشتید، و آنچه را که (در باره لیاقت خود برای خلافت) پنهان کردید، میدانم، و بهمین جهت ملائکه بخاطر آنچه گفته بودند، و نیز آنچه پنهان کرده بودند بعرض خود پناهنده شدند. «۱»

و در همین تفسیر نیز از علی بن الحسین ع حدیثی باین معنا آمده، و در آن فرموده: وقتی ملائکه بخطای خود پی بردند، متوسل بعرض شدند، و این خطا از عده‌ای از فرشتگان بود، نه از همه آنان، و آن عده، فرشتگان پیرامون عرش بودند، تا آنجا که فرمود: - و این عده تا روز قیامت هم چنان پناهنده عرش هستند. «۲»

مؤلف: ممکن است مضمون این دو روایت را از آیه‌ای که حکایت کلام ملائکه است استفاده کرد، آنجا که گفتند: (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ، وَ نُقَدِّسُ لَكَ، تا جمله: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا، إِلَّا، مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، و لکن روایت نامبرده خالی از اشکال نیست، برای اینکه در آیه همه ملائکه مامور به سجده شدند، و بغیر از ابلیس کسی در امتثال استثناء نشده، در جای دیگر هم فرموده: (ملائکه کلهم اجمعین سجده کردند).

ولی بهر حال در توجیه روایت می‌گوییم: بزودی خواهد آمد که عرش خدا عبارتست از علم، و روایات وارده از ائمه اهل بیت ع، نیز همین را میگوید، پس ملائکه‌ای که آن اعتراض را کرده بودند، فرشتگانی بودند، که با علم خدا سر و کار داشته‌اند، و چون بخطای خود پی بردند، باز بعلم او پناهنده شدند، و گفتند: تو منزهی از آنچه ما پنداشتیم، و ما جز آنچه تو بما دادی علمی نداریم، تنها دانای حکیم تویی) (دقت بفرمائید).

و بنا بر این مراد بجمله (وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) الخ، این خواهد بود، که ابلیس از زمره قوم و

1-عیاشی ج ۱ ص ۳۳ ح ۱۴

2-عیاشی ج ۱ ص ۳۰ ح ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۱

قبیله جنی خودش بود، همانهایی که قبل از خلقت آدم در زمین زندگی می‌کردند، و قرآن کریم در جای دیگر در باره‌شان فرموده: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ، ما انسان را از گلی خشکیده و سخت، که قبلا لایه‌ای قالب ریخته بود، بیافریدیم، و جن را قبلا از آتش زهرآگین خلق کردیم)، «۱» و بنا بر

این روایت، دیگر نسبت کتمان بهممه ملائکه دادن عنایتی زائد لازم ندارد، و نسبت نامبرده بنحو حقیقت خواهد بود، برای اینکه معنای مکتوم، معنایی بود که بقلب همه ملائکه خطور کرد، خواهی گفت: آن وقت این روایت با روایتی که می‌گفت: منظور، کتمان ابلیس است، که نخوت و امتناع از سجده برای آدم را کتمان کرده بود، منافات دارد، در جواب می‌گوییم: که هیچ منافاتی نیست، و همه آنها را میتوان از آیه استفاده کرد، چون واقع مطلب هم همین بوده، شیطان تصمیم گرفته بود که اگر مامور بسجده بر آدم شود، مخالفت کند، ملائکه هم آن پندار غلط را پنداشته بودند.

و در کتاب قصص الانبیاء، از ابی بصیر روایت کرده که گفت: بامام صادق ع عرض کردم: آیا ملائکه سجده کردند؟ و جبهه‌های خود بر زمین نهادند؟ فرمود: آری، از ناحیه خدا مامور باین تکریم و احترام از آدم شدند. «۲»
و در کتاب تحف العقول آمده: که سجده ملائکه برای آدم (شرک نبود)، بلکه اطاعت خدا، و محبتی بود که ملائکه نسبت بادم ورزیدند. «۳»

و در کتاب احتجاج، از موسی بن جعفر، از پدران بزرگوارش ع روایت آمده، که فرمود: مردی یهودی از امیر المؤمنین ع از معجزات رسول خدا (ص)، پرسید، که آن جناب در مقابل سایر انبیاء چه معجزاتی داشت؟ مثلاً همین آدم (آن قدر بزرگ بود که) خدا ملائکه را وادار کرد تا برای او سجده کنند، آیا از محمد (ص) نیز چنین احترامی کرد؟ علی ع فرمود: درست است همین طور بود، و لکن سجده ملائکه برای آدم اطاعت و عبادت آدم نبود، و ملائکه آدم را در مقابل خدا نپرستیدند، بلکه خدای تعالی آنان را بر اینکار واداشت، تا اعترافی باشد از ملائکه بر برتری آدم، و رحمتی باشد از خدا برای او، ولی محمد (ص) را فضیلتی بالاتر از این داد، خدای جل و علا با آن بزرگی و جبروتی که دارد، و با تمامی ملائکه‌اش، بر محمد صلوات و درود فرستاد، و صلوات فرستادن مؤمنین بر او را عبادت خود خواند، و تو ای یهودی تصدیق می‌کنی که این فضیلت بزرگتر است. «۴»

و در تفسیر قمی آمده: که خدا از آدم نخست مجسمه‌اش را ساخت، و چهل سال بهمان حال

1-سوره حجر آیه ۲۷

2-قصص الانبیاء و بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۳۹ ح ۳

3-تحف العقول ص ۳۵۷ طبع نجف

4-احتجاج ج ۱ ص ۳۱۴ طبع نجف

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۲

باقی گذاشت، چون ابلیس لعین از او می‌گذشت بان مجسمه میگفت: خدا تو را برای امری درست کرده آن گاه عالم آل محمد، ع فرمود: ابلیس با خود گفت: اگر خدا مرا بسجده بر این موجود امر کند، هرگز زیر بار نمی‌روم، تا آنجا که عالم فرمود: آن گاه خدا بملائکه فرمود: برای آدم سجده کنید، ملائکه سجده کردند، و ابلیس آنچه را در دل پنهان کرده بود بیرون انداخت، و حسد درونی خود را اظهار کرده از سجده برای آدم امتناع ورزید. «۱»

و در بحار، از قصص الانبیاء، از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: ابلیس مامور شد بسجده بر آدم، در جواب عرضه داشت: پروردگارا بعزتت سوگند مرا از سجده بر آدم معاف بدار، و من در عوض تو را عبادتی بکنم که تا کنون احدی مثل آن عبادت نکرده باشد، خدای تعالی فرمود: من اطاعت بر طبق اراده و خواست خودم را دوست میدارم، آن گاه فرمود: ابلیس چهار بار ناله کرد، یکی آن روزی که لعنت شد، و روزی دیگر روزی که بزمین هبوط نمود، و روزی که محمد (ص) مبعوث گردید، بعد از مدتی فترت که انبیایی مبعوث نشده بودند، و چهارم آن هنگامی که سوره فاتحه نازل گردید، و دو بار صدای

فرح‌آمیزی در آورد، یکی آن هنگامی که آدم از درختی که نهی شده بود بخورد، و یکی هم آن هنگامی که از بهشت بیرون شد، و بزمین هبوط کرد، و در تفسیر جمله: (فَبَدَّتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا، عیب‌هاشان برایشان هویدا شد) فرمود: قبل از خوردن از آن درخت، عورت آن دو دیده نمیشد، و بعد از خوردن آن ظاهر گشت، و دیدنی شد، و نیز فرمود: آن درختی که آدم از خوردنش نهی شده بود، سنبله بود. «۲»
مؤلف: و در روایات- که عددشان هم بسیار است- مطالبی هست که آن مطلب ما را که در باره سجده گفتیم تایید می‌کند.

1- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۱ س ۱۰ [.....]

2- بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۴۵ ح ۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۳

[سوره البقرة (۲): آیات ۳۵ تا ۳۹] ص: ۱۹۳

اشاره

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (۳۵) فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (۳۶) فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۳۷) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳۸) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۳۹)

ترجمه آیات ص: ۱۹۳

و گفتیم: ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام گیرید و از آن بفروانی از هر جا که خواستید بخورید و نزدیک این درخت مشوید که از ستمگران خواهید شد. (35)
و شیطان ایشان را از نعمت بهشت بینداخت و از آن زندگی آسوده که داشتند بیرونشان کرد، گفتیم: با همین وضع که دشمن یکدیگرید پائین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید (۳۶).
و آدم از پروردگار خود سخنانی فرا گرفت و خدا او را به بخشید که وی
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۴
بخشنده و رحیم است (۳۷).
گفتیم همگی از بهشت پائین روید اگر هدایتی از من بسوی شما آمد و البته هم خواهد آمد آنها که هدایت مرا پیروی کنند
نه بیمی دارند و نه اندوهگین شوند (۳۸).
و کسانی که کافر شوند و آیه‌های ما را دروغ شمارند اهل جهنمند و خود در آن جاودانند (۳۹)

بیان ص: ۱۹۴

[مواردی در قرآن که مساله بهشت آدم و داستان آن آمده] ص: ۱۹۴

(وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ) الخ، با اینکه داستان سجده کردن ملائکه برای آدم، در چند جای قرآن کریم تکرار شده، مسئله بهشت آدم، و داستان آن جز در سه جا نیامده.

اول در همین آیات مورد بحث از سوره بقره.

دوم در سوره اعراف که فرموده: (وَاِذَا قُلْتُمْ لِلَّذِينَ آمَنُوا سَلُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ يَنْصِبُوا لَهُمْ سُلُوكًا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلنَّبِيِّ وَالنَّبِيَّاتِ الْمَسْجِدَ لِأَنْ يُصَلَّيَنَّ فِيهِمُ الصَّلَاةُ لِلنَّاسِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ عَلِيمٌ) و (وَأَنْتَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ، فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِيمَهُمَا وَقَالَ: مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَقَاسَمَهُمَا: إِنَّي لَكُمْ لَمِنَ النَّاصِحِينَ، فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ، فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ، بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِيمُهُمَا، وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلَّ لَكُمَا: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ؛ قَالَ: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا، وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، قَالَ: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ قَالَ: فِيهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيهَا تَمُوتُونَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ) الخ، و ای آدم تو و همسرت در بهشت مسکن کنید، و از آن هر قدر که میخواهید بخورید، ولی نزدیک این درخت مشوید، که در آن صورت از ستمکاران خواهید شد، پس شیطان آن دو را وسوسه کرد، تا بلکه بتواند عیبهایی از ایشان که پوشیده بود آشکار سازد، و لذا گفت: پروردگار شما، شما را از این درخت نهی نکرده، مگر برای اینکه در نتیجه خوردن از آن مبدل بفرشته نشوید و یا از جاودانان در بهشت نگردید، (و اگر شما از آن بخورید، همیشه در بهشت خواهید ماند) آن گاه برای آن دو سوگند یاد کرد: که من از خیرخواهان شمایم باین وسیله و با نیرنگ‌های خود آن دو را بخود نزدیک کرد، تا آنکه از درخت بخوردند، همین که خوردند، عیبتان ظاهر شد، ناگزیر شروع کردند از برگ‌های بهشتی بر خود پوشیدن، و پروردگارشان ندایشان داد: که مگر بشما نگفتم: از این درخت مخورید؟ و مگر نگفتم شیطان برای شما دشمنی است آشکار؟! گفتند: پروردگارا ما بخوشتن ستم کردیم، اگر ما را نبخشی و رحم نکنی، حتما از زیانکاران خواهیم شد فرمود: از بهشت پائین بروید، که بعضی بر بعضی دیگر دشمنید، و زمین تا مدتی معین (یعنی تا هنگام مرگ) جایگاه شما است و نیز فرمود: در همانجا

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۵

زندگی کنید، و در آنجا بمیرید، و از همانجا دوباره بیرون شوید،) «۱» سوم در سوره طه، که فرموده: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ، فَنَسِيَ، وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا وَ إِذْ قُلْنَا: لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا، إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبَى، فَقُلْنَا يَا آدَمُ: إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ، فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنْتَ لَا تَطْمَؤُا فِيهَا، وَ لَا تَنْصَحِي، فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ، قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَا يَبُتُّ؟ فَأَكَلَا مِنْهَا، فَبَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِيمَهُمَا، وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى، قَالَ: اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِني هُدًى، فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ، فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي، فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى؟ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا، فَنَسِيْتَهَا، وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى، الخ و ما با آدم قبلا عهدی بسته بودیم و فرمانی داده بودیم (که فریب ابلیس را نخورد)، ولی او را در آن عهد ثابت قدم و استوار نیافتیم، و چون بفرشتگان گفتیم: بر آدم سجده کنند، همه سجده کردند، جز شیطان، که سر باز زد آن گاه بادم گفتیم: که زنهار این ابلیس دشمن تو و همسر تو است، مواظب باشید، از بهشت بیرونتان نکند، و گر نه بدبخت خواهید شد، چون در بهشت نه گرسنه میشوی، و نه برهنه، نه تشنه میشوی، و نه گرما زده اما شیطان با همه این سفارشها در او وسوسه کرد، و گفت: ای آدم، میخواهی من تو را بدرختی راهنمایی کنم، که اگر از آن بخوری، ابدیت و ملک جاودانی خواهی یافت؟ (و شیطان سرانجام کار خود را کرد)، و آدم و همسرش از آن درخت بخوردند، و عورتشان برایشان نمودار شد، پس بر آن شدند، که از برگ‌های بهشت عورت خود بیوشانند، و آدم ارشاد و راهنمایی پروردگارش را نافرمانی کرد، و گرفتار شد، آن گاه

پروردگارش وی را برگزید و نافرمانیش را جبران نمود و هدایتش فرمود. پروردگارش دستور داد: که همگی از بهشت فرود آئید در حالی که بعضی دشمن بعض دیگر باشید پس هر هدایتی که از طرف من بسوی شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر کس هدایت مرا پیروی کند، گمراه و بدبخت نمیشود، و هر کس از یاد من اعراض کند، زندگی سختی خواهد داشت، علاوه بر اینکه روز قیامت کور محسورش خواهیم نمود، و چون بگوید: پروردگارا من که بینا بودم، چرا کور محسورم کردی؟ در جوابش خواهد فرمود: همانطور که آیات من بسویت آمد، و تو عمداً آن را فراموش کردی، امروز هم ما تو را فراموش کردیم) «۲» الخ.

سیاق این سه دسته آیات، و مخصوصاً آیه‌ای که در صدر داستان قرار گرفته، و میفرماید:
(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الخ، این معنا را دست میدهد: که آدم در اصل، و در آغاز برای این

1-سوره اعراف آیات ۱۹-۲۵

2-سوره طه آیات ۱۱۵-۱۲۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۶

خلق شده بود، که در زمین زندگی کند، و نیز در زمین بمیرد، و اگر خدای تعالی او را (چند روزی) در بهشت منزل داد، برای این بود که امتحان خود را بدهند، و در نتیجه آن نافرمانی عورتشان هویدا بگردد، تا بعد از آن بزمین هبوط کنند.

[منظور اصلی از خلقت آدم سکونت در زمین بوده] ص : ۱۹۶

و نیز از سیاق آیه سوره طه که می‌فرماید: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ) الخ، و سوره اعراف که می‌فرماید:
(وَايَا آدَمُ اسْكُنْ) الخ، که داستان بهشت را با داستان سجده ملائکه بصورت یک داستان و متصل بهم آورده، و کوتاه سخن، آنکه این سیاق بخوبی می‌رساند که منظور اصلی از خلقت آدم این بوده که در زمین سکونت کند، چیزی که هست راه زمینی شدن آدم همین بوده که نخست در بهشت منزل گیرد، و برتریش بر ملائکه، و لیاقتش برای خلافت اثبات شود، و سپس ملائکه مامور بسجده برای او شوند، و آن گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزدیکی بان درخت نهیش کنند، و او (بتحریریک شیطان) از آن بخورد، و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر بزمین هبوط کنند.
و از این ریخت و سیاق بخوبی بر می‌آید: که آخرین عامل و علتی که باعث زمینی شدن آن دو شد، همان مسئله ظاهر شدن عیب آن دو بود، و عیب نامبرده هم به قرینه‌ای که فرموده: (بر آن شدند که از برگهای بهشت بر خود بپوشانند) الخ، همان عورت آن دو بوده، و معلوم است که این دو عضو، مظهر همه تمایلات حیوانی است چون مستلزم غذا خوردن، و نمو نیز هستند.

پس ابلیس هم جز این همی و هدفی نداشته، که (بهر وسیله شده) عیب آن دو را ظاهر سازد، گو اینکه خلقت بشری، و زمینی آدم و همسرش، تمام شده بود، و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت کرد، ولی مدت زیادی در این بین فاصله نشد، و خلاصه آن قدر بان دو مهلت ندادند، که در همین زمین متوجه عیب خود شوند، و نیز بسائر لوازم حیاة دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلا فاصله آن دو را داخل بهشت کردند، و وقتی داخل کردند که هنوز روح ملکوتی و ادراکی که از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، بزندگی دنیا آلوده نشده بود، بدلیل اینکه فرمود:

(لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا، تا ظاهر شود از آن دو آنچه پوشانده شده بود از آنان)، و نفرمود:
(لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا كَانَ وَرَى عَنْهُمَا، تا ظاهر شود از آن دو آنچه بر آن دو پوشیده بود)، پس معلوم میشود، پوشیدگی عیبهای
آن دو موقتی بوده، و یک دفعه صورت گرفته، چون در زندگی زمینی ممکن نیست برای مدتی طولانی این عیب پوشیده
بماند، (و جان کلام و آنچه از آیات نامبرده بر میآید اینست که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد، بلا فاصله، و قبل از
اینکه متوجه شوند، عیب‌هاشان پوشیده شده، داخل بهشت شده‌اند.)

پس ظهور عیب در زندگی زمینی، و بوسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضاای حتمی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۷

خدا بوده، که باید میشد، و لذا فرمود: (زنهار که ابلیس شما را از بهشت بیرون نکند، که بدبخت میشوید) الخ، و نیز فرمود:
(آدم و همسرش را از آن وضعی که داشتند بیرون کرد) الخ، و نیز خدای تعالی خطیئه آنان را بعد از آنکه توبه کردند
بیامرزید، و در عین حال به بهشتشان بر نگردانید، بلکه بسوی دنیا هبوطشان داد، تا در آنجا زندگی کنند.
و اگر محکومیت زندگی کردن در زمین، با خوردن از درخت و هویدا گشتن عیب، قضایی حتمی نبود، و نیز برگشتن به
بهشت محال نبود، باید بعد از توبه و نادیده گرفتن خطیئه به بهشت برگردند، (برای اینکه توبه آثار خطیئه را از بین
می‌برد.)

[علت بیرون شدن از بهشت] ص: ۱۹۷

پس معلوم میشود علت بیرون شدن از بهشت، و زمینی شدن آدم آن خطیئه نبوده، بلکه علت این بوده که بوسیله آن خطیئه
عیب آن دو ظاهر گشته، و این بوسیله وسوسه شیطان لعین صورت گرفته است.

[مراد از عهد خدا با آدم] ص: ۱۹۷

در سوره طه در صدر قصه فرموده: (وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا، ما قبلا با آدم عهدی بسته بودیم،
اما او فراموشش کرد)، و باید دید این عهد چه بوده؟ آیا همان فرمان نزدیک نشدن بدرخت بوده، که فرمود: (لَا تَقْرَبَا هَذِهِ
الشَّجَرَةَ، فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)؟ و یا اعلام دشمنی ابلیس با آدم و همسرش بوده، که فرمود: (إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرُؤُجِكَ)؟، و
یا عهد نامبرده بمعنای میثاق عمومی است که از همه انسان‌ها عموماً، و از انبیاء خصوصاً، و بوجهی مؤکدتر و غلیظ گرفته.
احتمال اولی صحیح نیست، زیرا آیه شریفه: (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ، ... وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا
مَلَائِكَةً، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَ آيَةُ بَعْدِش، وَ قَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ)، تصریح دارد: بر اینکه آدم در حین خوردن
از درخت، نه تنها نهی خدا را فراموش نکرده بود، بلکه کاملاً بیاد آن بود، چیزی که هست ابلیس با فلسفه چینی خود نهی
خدا را برای آدم توجیه کرد، که منظور این بوده، که جزء فرشتگان و از خالدين در بهشت نشوی، در حالی که در آیه مورد
بحث در باره عهدی که مورد گفتگو است، فرموده: آدم آن را فراموش کرد.

و اما احتمال دوم (که بگوئیم منظور از عهد، همان تهدیدی است که خدای تعالی کرد، و ایشان را از پیروی ابلیس زنهار
داد)، هر چند که احتمال بعیدی نیست، و لکن ظواهر آیات با آن نمیسازد، چون از ظاهر آیه نامبرده بر می‌آید که منظور از
آن زنهار، تهدید خصوص آدم است.

علاوه بر اینکه زنهاری که از شر ابلیس دادند، بهر دوی آنان دادند، نه تنها به آدم، و اما فراموشی را تنها به آدم نسبت داد، و

نیز در ذیل آیات نامبرده در سوره طه، که مطابق صدر آنهاست، عهد با معنای میثاق کلی مناسبت دارد، نه عهد بمعنای زنه‌ار از ابلیس، چه خدای تعالی می‌فرماید: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۱۹۸

فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى)

، «1» و تطبیق این آیات، با آیات مورد بحث، اقتضاء می‌کند که جمله: (وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا)، «2» در مقابل نسیان عهد در آیات مورد بحث قرار گیرد، و معلوم است که اگر با آن تطبیق شود آن وقت با عهد بمعنای میثاق بر ربوبیت خدا، و عبودیت آدم، مناسب‌تر است، تا آنکه با عهد بمعنای تحذیر و زنه‌ار از ابلیس تطبیق گردد. چون بین اعراض از یاد خدا، و پیروی ابلیس از نظر مفهوم مناسبت زیادی نیست، بخلاف میثاق بر ربوبیت، که بان مناسب‌تر است، چون میثاق بر ربوبیت باین معنا است، که آدمی فراموش نکند، که ربی، یعنی مالکی مدبر دارد، و یا بگو انسان تا ابد، و در هیچ حالی فراموش نکند، که مملوک طلق خداست، و خود مالک هیچ چیز برای خود نیست، نه نفعی، و نه ضرری، نه مرگی و نه حیاتی، و نه نشوری، و یا بگو: نه ذاتا مالک چیزی است، و نه وصفا، و نه فعلا. و معلوم است آن خطیئه‌ای که در مقابل این میثاق قرار می‌گیرد، این است که آدمی از مقام پروردگارش غفلت بورزد، و با سرگرم شدن بخود، و یا هر چیزی که او را بخود سرگرم می‌کند، از قبیل زخارف حیاة دنیای فانی، و پوسنده، مقام پروردگارش را از یاد برد (دقت بفرمائید).

[نتیجه توجه به عهد خدا] ص: ۱۹۸

و لکن اگر آدمی در زندگی دنیا با اختلاف جهات، و تشتت اطراف، و انحاء آن، و اینکه این زندگی را تنها به نیکان اختصاص نداده‌اند، بلکه مؤمن و کافر در آن مشترکند، در نظر بگیریم، خواهیم دید که این زندگی بحسب حقیقت و باطن، و از نظر علم بخدای تعالی، و جهل به او، مختلف است، آن کس که عارف بمقام پروردگار خویش است، وقتی خود را با زندگی دنیا که همه رقم کدورتها، و انواع ناملايمات و گرفتاریها دارد، مقایسه کند، و در نظر بگیرد: که این زندگی آمیخته‌ای از مرگ و حیات، و سلامتی و بیماری، و فقر و توانگری، و راحت و تعب، و وجدان و فقدان است، و نیز در نظر بگیرد: که همه این دنیا چه آن مقدارش که در خود انسان است، و چه آنها که در خارج از ذات آدمی است، مملوک پروردگار اوست، و هیچ موجودی از این دنیا استقلال در خودش و در هیچ چیز ندارد، بلکه همه از آن کسی است که نزد وی بغیر از حسن و بهاء و جمال و خیر آنها هم به آن معنایی از جمال و خیر که لایق عزت و جلال او باشد وجود ندارد، و از ناحیه او بجز جمیل و خیر صادر نمیشود آن وقت می‌فهمد که هیچ چیزی در عالم مکروه نیست، تا از آن بدش آید، و هیچ مخوفی نیست، تا از آن بترسد، و هیچ مهبیبی نیست، تا از آن به دلهره بیفتد، و هیچ محذوری نیست تا از آن بر حذر شود. بلکه با چنین نظر و دیدی، می‌بیند که آنچه هست، همه حسن و زیبایی و محبوب است، مگر آن چیزهایی که پروردگارش به او دستور داده باشد که مکروه و دشمن بدارد، تازه همان چیزها را

هم باز بخاطر امر خدا مکروه و دشمن میدارد، و یا محبوب قرار می‌دهد، و از آن لذت برده و بامر آن ابتهاج بخرج میدهد، و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد، و بهیچ چیز دیگر نمی‌پردازد. و همه اینها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک طلق پروردگار خود می‌بیند، و برای احدی غیر خدا بهره و نصیبی از هیچ ناحیه عالم قائل نیست، چنین کسی چه کار دارد به اینکه مالک امر، چه تصرفاتی در ملک خود می‌کند؟ چرا زنده می‌کند؟ و یا می‌میراند؟ و چرا نفع میرساند؟ و یا ضرر؟ و همچنین در هیچ حادثه‌ای که او بوجود می‌آورد، چون و چرا نمی‌کند.

این است آن زندگی طیب، و پاکی که هیچ شقاوتی در آن نیست، نوری است که آمیخته با ظلمت نیست، سروری است که غم با آن نیست، وجدانی است که فقدی با آن جمع نمیشود، غنائی است که با هیچ قسم فقری آمیخته نمی‌گردد، همه اینها موهبت‌هایی است که با ایمان بخدای سبحان دست میدهد.

[نتیجه غفلت از عهد خدا] ص : ۱۹۹

در مقابل این زندگی، یک قسم زندگی دیگر هست، و آن زندگی کسی است که بمقام پروردگار خود جاهل است، چون این بی‌نوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش بهیچ چیز از خودش و از خارج خودش نمی‌افتد، مگر آنکه آن را مستقل بالذات، و مضر و یا نافع، خیر و یا شر بالذات می‌بیند، و در نتیجه در سر تا سر زندگی میانه ترس از آنچه می‌رسد، و حذر از آنچه از آن پرهیز می‌کند، و اندوه از آنچه از دست میدهد، و حسرت از آنچه از او کم میشود، از مال و جاه و فرزندان و یاران، و سایر آنچه محبوب او است، و بدان تکیه و اعتماد دارد، و در زندگی خود مؤثر میدانند غوطه‌ور است. او مانند دوزخیان، که هر وقت پوست بدنشان بسوزد، پوستی دیگر بر تن آنان می‌کنند، هر گاه با یک ناملامی خو بگیرد، و با تلخی آن عادت کند، با ناملامیم تازه‌تری و سوزنده‌تری روبرو میشود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد، و دلش همواره دچار اضطراب و پریشانی باشد، و جانش همواره چون شمع بسوزد، و آب بشود، و سینه‌اش همواره تنگ و بی حوصله باشد، گویی میخواهد به آسمان بالا رود، آری خداوند اینچنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند مسلط می‌کند، (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ). «۱»

حال که این معنا روشن شد، خواننده عزیز متوجه شد: که بازگشت این دو امر، یعنی فراموش کردن میثاق، و شقاوت در زندگی دنیا، بیک امر است، و شقاوت دنیوی از فروغ فراموشی میثاق است.

1-سوره انعام آیه ۱۲۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۰

و این همان نکته‌ایست که خدای سبحان می‌فرماید: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) «۱»، بدان اشاره نموده است، چون خطاب را در آن متوجه عموم بشر و اهل دنیا کرده.

و آن گاه در سوره مورد بحث، بجای آن بیان، اینطور فرموده: (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، کسی که هدایت مرا پیروی کند، نه خوفی بر آنان خواهد بود، و نه اندوهناک میشوند). «۲»

اگر خواننده گرامی دقت کند. از همین جا میتواند حدس بزند که شجره نامبرده درختی بوده که نزدیکی بدان مستلزم تعب و

بدبختی در زندگی دنیا بوده، و آن شقاء این است که انسان در دنیا پروردگار خود را فراموش کند، و از مقام او غفلت بورزد، و گویا آدم نمی‌خواست میانه آن درخت، و میثاقی که از او گرفته بودند، جمع کند، هم آن را داشته باشد، و هم این را، ولی نتوانست، و نتیجه‌اش فراموشی آن میثاق و وقوع در تعب زندگی دنیا شد، و در آخر، این خسارت را با توبه خود جبران نمود. (وَ كَلَّا مِنْهَا رَعْدًا) کلمه (رغد) بمعنای گوارایی و خوشی زندگی است، وقتی می‌گویند (أرغد القوم مواشیهم)، معنایش اینست که این مردم حیوانات خود را رها کردند، تا هر جور خود می‌خواهند بچرند، و وقتی می‌گویند: (قوم رغد) و یا (نساء رغد)، معنایش (قومی و یا زانی مرفه و دارای عیشی گوارا) می‌باشد.

(وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ) الخ، و گویا نهی در این جمله، نهی از خوردن میوه آن درخت بوده، نه خود درخت، و اگر از آن تعبیر کرده به اینکه (نزدیک آن درخت مشوید)، برای این بوده که شدت نهی، و مبالغه در تاکید را برساند، بشهادت اینکه فرمود: (همین که از آن درخت چشیدند، عیبهاشان بر ملا شد)، «۳» و نفرمود (همین که از آن خوردند) و گر نه آیه (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا)، «۴» صریح در این است که منظور از نزدیک نشدن به آن، خوردن آنست، و مخالفتی هم که نتیجه‌اش بر ملا شدن عیبها شد، همان خوردن بود، نه نزدیکی.

(فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) کلمه ظالمین اسم فاعل از ظلم است، نه ظلمت، که بعضی از مفسرین احتمالش را داده‌اند، چون خود آدم و همسرش در آیه: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا) الخ، اعتراف بظلم خود کرده‌اند. چیزی که هست خدای تعالی این تعبیر را در سوره (طه) مبدل به تعبیر شقاوت کرده در اینجا

1-سوره طه آیه ۱۲۴

2-سوره بقره آیه ۳۸

3-اعراف آیه ۲۲

4-طه آیه ۱۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۱

فرموده: (فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و در آنجا فرموده (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى)، و شقاء بمعنای تعب است، هم چنان که خود قرآن آن را تفسیر نموده، و تفصیل داده به اینکه (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا، وَ لَا تَعْرَى، وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى)، «۱» الخ که ترجمه‌اش گذشت از اینجا بخوبی روشن می‌گردد که وبال ظلم نامبرده همان واقع شدن در تعب زندگی در دنیا، از گرسنگی، و تشنگی، و عریانی، و خستگی بوده، و بنا بر این ظلم آدم و همسرش، ظلم بنفس خود بوده، نه نافرمانی خدا، چون اصطلاحاً وقتی این کلمه گفته میشود، معصیت و نافرمانی و ظلم بخدای سبحان بذهن می‌رسد.

در نتیجه این نیز روشن می‌گردد، که پس نهی نامبرده یعنی (نزدیک این درخت مشوید) نهی تنزیه‌ی، و ارشادی، و خلاصه خیرخواهانه بوده، نه نهی مولوی، که تا نافرمانیش عذاب داشته باشد، (مثل اینکه شما بفرزند خود بگویید) پا برهنه راه مرو، چون ممکن است میخ پای تو را سوراخ کند)، و مخالفت چنین نهی را معصیت نمی‌گویند.

پس آدم و همسرش بنفس خود ظلم کردند، و خود را از بهشت محروم ساختند، نه اینکه نافرمانی خدا را کرده، و باصطلاح گناهی مرتکب شده باشند.

از این هم که بگذریم، اگر نهی خدا، تکلیفی و مولوی بود، باید بعد از آنکه مرتکبش توبه کرد، و توبه‌اش قبول هم شد، کیفرش نیز برداشته شود، و ما می‌بینیم در مورد آدم این کیفر برداشته نشد، چون توبه کردند، و توبه‌شان هم قبول شد، ولی به بهشت برنگشتند، و وضعی را که در آنجا داشتند بدست نیاوردند، و اگر نهی و تکلیف خدا ارشادی نبود، باید غیر از اثر

وضعی و تکوینی، اثر دیگری شرعی نداشته باشد، چون توبه اثر شرعی گناه را از بین می‌برد، و باید در مورد آدم و همسرش نیز اثر شرعی گناه را از بین می‌برد، و دوباره به بهشت بر می‌گشتند، و مقام قرب را بدست می‌آوردند، ولی نیاوردند، پس می‌فهمیم که نهی خدا مولوی نبوده، تنها ارشاد آدم، و خیر خواهی او بوده، و انشاء الله بعدا تتمه‌ای برای این بحث خواهد آمد.

[آدم و همسرش شیطان را میدیدند هم چنان که انبیاء (ع) او را می‌دیدند] ص: ۲۰۱

(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ) الخ، ظاهر از این جمله، مانند نظائرش، این است که شیطان آدم را گول زد، و هر چند که این عبارت بیش از این دلالت ندارد، که گول زدن آدمش مانند گول زدن ما فرزندان آدم از راه القاء وسوسه در قلب بوده، بدون اینکه خودش را بطرف نشان دهد، هم چنان که ما را هم گول می‌زند، و ما تا کنون خود او را ندیده‌ایم. لکن از امثال آیه: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ)، که خداوند با کلمه (هذا

1-سوره طه آیه ۱۱۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۲

اشاره به شیطان کرده، فهمیده میشود که خدا وی را به آدم و همسرش نشان داده بود، و معرفی کرده بود، معرفی بشخص او، و عین او، نه معرفی بوصف او، و همچنین آیه (یا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ) الخ، که حکایت کلام شیطان است، که قرآن کریم آن را بصورت حکایت خطاب آورده، و این دلالت دارد بر اینکه گوینده آن که شیطان است، در برابر آدم ایستاده، و با او صحبت می‌کرده، و خلاصه، سخن، سخن کسی است که شنونده او را می‌دیده. و همچنین آیه (وَ قَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ) «۱» که در سوره اعراف است، چون قسم خوردن از کسی تصور دارد که دیده شود.

و همچنین آیه (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ؟) که آن نیز دلالت دارد بر اینکه شیطان برای آدم و همسرش دیده میشد، و او را می‌دیده‌اند، و اگر حال آن دو نیز نسبت بشیطان، مثل حال ما بوده، که او را نمی‌بینیم، و تنها وسوسه‌اش بما می‌رسد، میتوانستند بگویند: ما که شیطانی ندیدیم، و خیال کردیم این وسوسه‌ها از افکار خودمان بوده، و هیچ احتمال ندادیم که از ناحیه او باشد، و ما هیچ قصد مخالفت با سفارشی که در خصوص هوشیاری از وسوسه شیطان کردی نداشتیم.

و سخن کوتاه اینکه آدم و همسرش شیطان را می‌دیدند، و او را می‌شناختند، هم چنان که انبیاء با اینکه بعصمت خدایی معصومند، او را می‌دیدند و هنگامی که میخواست متعرض ایشان بشود، می‌شناختند، هم چنان که روایات وارده در باره نوح، و ابراهیم و موسی، و عیسی، و یحیی، و ایوب، و اسماعیل، و محمد (ص)، بر این معنا دلالت دارد.

و همچنین ظاهر آیات این داستان، از قبیل آیه (ما نهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ)، که بروشنی می‌رساند شیطان با آن دو تن در برابر درخت نامبرده ایستاده بود، و قبلا خود را به بهشت در انداخته، و طرح دوستی با آن دو ریخته، و با وسوسه خود فریشان داده، و اگر بگوی شیطان که داخل بهشت نمیشود؟ در پاسخ می‌گوییم: این اشکال وقتی وارد است که بهشت مورد بحث، بهشت خلد باشد، و چنین نبوده، بلکه این جریان در بهشتی دیگر صورت گرفته، بدلیل اینکه همگی آنها از آن بهشت بیرون شدند، و اگر بهشت خلد بود، با بیرون شدن نمی‌ساخت.

و اما این خطاب که خدای تعالی بابلوس کرد که: (فَاهِيْطُ مِنْهَا، فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا، فَاخْرُجْ، از این بهشت فرود آی، که در اینجا نمی‌توانی تکبر کنی، پس از آن بیرون شو)، «۲» که بظاهر فرمان بیرون شدن ابلیس از بهشت است، ممکن است بگوئیم: مراد از آن بیرون شدنش از میانه

1-سوره اعراف آیه ۲۱

2-سوره اعراف آیه ۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۳

ملائکه، و یا از آسمان، و مقام قرب و تشریف است.

(وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا) الخ، از ظاهر سیاق بر می‌آید که خطاب در این آیه متوجه آدم و همسرش و ابلیس همگی است، ولی در سوره اعراف خطاب را متوجه خصوص ابلیس کرد، و فرمود: (فَاهِيْطُ مِنْهَا، فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا)، «۱» الخ و این از آن جهت است که در حقیقت خطاب در آیه مورد بحث، نظیر جمع بین دو خطاب است، تا آنچه خدا قضائش را رانده حکایت کند، مانند عداوت میانه ابلیس ملعون، و آن دو و ذریه آنان، و نیز مانند زندگی کردن آدمیان در زمین، و مردنشان در همانجا، و مبعوث شدنشان از آنجا.

[ذریه آدم، در حکم با آدم شریکند] ص : ۲۰۳

و ذریه آدم در حکم، با خود آدم شریک است، هم چنان که از ظاهر آیه) : فِيْهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيْهَا تَمُوْتُوْنَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُوْنَ) «۲» الخ، و نیز از آیه (وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ، ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ) «۳» الخ، که بزودی در تفسیر سوره اعراف خواهد آمد، این معنا استفاده میشود.

پس اگر آن روز ملائکه را وادار کرد، تا برای آدم سجده کنند، از این جهت که خلیفه خدا در زمین است، در حقیقت این حکم سجده شامل همه افراد بشر میشود، و در حقیقت سجده ملائکه برای خصوص آدم، از این باب بوده، که آدم قائم مقام و نمونه و نایب از همه جنس بشر بوده است.

[قصه اسکان آدم و همسرش در بهشت و هبوط آنها، مثلی است برای مجسم ساختن وضع انسان] ص : ۲۰۳

و سخن کوتاه اینکه: بنظر نزدیک می‌آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت، و سپس فرود آوردنش بخاطر خوردن از درخت، بمنزله مثل و نمونه‌ای باشد، که خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن بدنیا، و سعادت و کرامتی که در منزل قرب و حظیره قدس داشت، و آن دار نعمت و سرور، و انس و نور، و آن رفقای پاک، و دوستان روحانی، و جوار رب العالمین، که داشت، به آن مثل مجسم ساخته است.

باشد، و نتوانیم با آن عمل، نسبت به بندگان صالح خدا، و یا قبور اولیاء او، و یا آثار آنان اظهار محبت کنیم، چون چنین منعی از راه دلیل عقلی و یا نقلی نرسیده، و ما انشاء الله بزودی در محل مناسب باز پیرامون این مطلب بحث خواهیم کرد. و همچنین این معنا را (که انسان کذایی در مقابل آن همه نعمت که در اختیار داشته، و بجای آنها گرفتاری، و بدبختی، و تعب، و خستگی، و مکروه، و آلام، را اختیار می‌کند، بجای اینکه سعی کند خود را بهمانجا که از آنجا آمده برساند، و برگرداند، بحیات دنیای فانی، و جیفه گندیده و پست آن میل می‌کند) مجسم میسازد.

و نیز در قالب این مثال این معنا را بیان می‌کند: که نه تنها آدم را بعد از توبه‌اش بدار کرامت و سعادت برگردانید، بلکه هر انسانی که راه خطا پیموده، اگر برگردد، و بسوی پروردگار خود رجوع کند، خدای تعالی او را بدار کرامت و سعادتش برمی‌گرداند، و اگر برنگردد و همچنین دست بدامن زمین بزند، و هواهای نفس را پیروی کند، چنین کسی بجای شکر نعمت خدا، کفران

1-سوره اعراف آیه ۱۴

2-سوره اعراف آیه ۲۵ [.....]

3-سوره اعراف آیه ۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۴

ورزیده، و خود را بدار البوار کشانده، جهنمی که خود افروخته، و چه بد قرارگاهی است. (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ)، کلمه (تلقى)، بمعنای تلقن است، و تلقن بمعنای گرفتن کلام است، اما با فهم و علم، و این تلقی در باره آدم، طریقه‌ای بوده که توبه را برای آدم آسان می‌کرده.

[توبه عبد بین دو توبه خدا واقع است] ص: ۲۰۴

از اینجا روشن میشود که توبه دو قسم است، یکی توبه خدا، که عبارتست از برگشتن خدا بسوی عبد، برحمت، و یکی توبه عبد، که عبارتست از برگشتن بنده بسوی خدا، باستغفار، و دست برداری از معصیت.

و توبه بنده محفوف و پیچیده به دو توبه از خدا است، و در بین آن دو قرار می‌گیرد، باین معنا که بنده در هیچ حالی از احوال، از خدای خود بی‌نیاز نیست، و اگر بخواهد از لجن‌زار گناه نجات یافته، توبه کند، محتاج به این است که خدا چنین توفیقی باو بدهد، و اعانت و رحمت خود را شامل حال او بسازد، تا او موفق بتوبه بگردد، و وقتی موفق بتوبه شد، تازه باز محتاج بیک توبه دیگری از خداست، و آن این است که باز خدا برحمت و عنایتش بسوی بنده رجوع کند، و رجوع او را بپذیرد، پس توبه بنده وقتی قبول شود، بین دو توبه از خدا قرار گرفته است، هم چنان که آیه: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» پس خدا بسوی ایشان توبه آورد، تا ایشان توبه کنند) «۱» بر این معنا دلالت دارد.

و آن قرائت که کلمه (آدم) (را بصدای بالا، و کلمه (کلمات) را بصدای پیش خوانده، با این نکته مناسب است، هر چند که آن قرائت دیگر، یعنی بصدای پیش خواندن آدم، و بصدای بالا خواندن کلمات، نیز با این معنا منافات ندارد.

و اما اینکه این کلمات چه بوده؟ چه بسا احتمال داده شود، که این همان چیزی بوده که خدای تعالی از آدم و همسرش در سوره اعراف حکایت کرده، که (قالا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا، وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) «۲» باشد، که ترجمه‌اش گذشت، و لکن عیبی که در این احتمال هست، این است که در سوره اعراف این کلمات قبل از نقل هیبوط آدم واقع شده، و بعد از نقل این کلمات فرموده: (قلنا اهبطوا) الخ. و در سوره مورد بحث اول آیه (قلنا اهبطوا) الخ آمد بعدا آیه (فتلقى) الخ لکن در این بین مطلبی هست، و آن این است که اگر بخاطر داشته باشید، در صدر این داستان، وقتی خدای تعالی بملائکه فرموده: می‌خواهم در زمین خلیفه قرار دهم - ملائکه گفتند:-

1-سوره توبه آیه ۱۱۸

2-سوره اعراف آیه ۲۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۵

آیا می‌خواهی در آن کسی را قرار دهی که فساد انگیزد؟ و خونریزی کند؟ با اینکه ما تو را بحمدت تسبیح می‌گوییم، و تقدیست می‌کنیم، - تا آخر، و خدای تعالی این سخن ملائکه را و این ادعایشان را که در باره خلیفه زمینی کردند، و این نسبتی را که بوی دادند، رد نکرد، و در پاسخ نفرمود: نه، خلیفه زمینی اینکارها را نمی‌کند، تنها اسماء را به آدم تعلیم کرد. معلوم میشود با همین تعلیم اسماء اعتراض ملائکه خود بخود باطل میشود، و گر نه اعتراض ملائکه هم چنان بقوت خود باقی میماند، و حجت علیه آنان تمام نمیشد، پس معلوم میشود، در میانه اسمایی که خدا بادم تعلیم داده، چیزی بوده که برای معصیت کار بعد از معصیتش بدرد میخورده، و چاره گناه او را می‌کرده، پس ای بسا تلقی آدم از پروردگار خود، مربوط بیکی از آن اسماء بوده، (دقت بفرمائید).

این را نیز باید دانست، که آدم (ع) هر چه که بخود ستم کرد، و خود را در پرتگاه هلاکت، و دو راهی سعادت و شقاوت، که همان زندگی دنیا است، افکند، بطوری که اگر در همان مهبط خود، یعنی دنیا باقی میماند، هلاک میشد، و اگر به سعادت اولی خود برمی‌گشت تازه خود را به تعب افکنده بود، پس در هر حال بنفس خود ستم کرد، الا اینکه با همین عمل، خود را در مسیر سعادت، و در طریق منزلی از کمال قرار داد، که اگر این عمل را نمی‌کرد، و بزمین نازل نمیشد، و یا بدون خطا نازل میشد، بان سعادت و کمال نمی‌رسید.

آری اگر پدر و مادر بشر، بزمین نمی‌آمدند، کی میتوانستند متوجه فقر، و ذلت، و مسکنت، و حاجت، و قصور، خود شوند؟ و چگونه بدون برخورد با تعب و زحمت و رنج زندگی، به روح و راحت در حظیره القدس، و جوار رب العالمین می‌رسیدند؟ و برای جلوه کردن اسماء حسناى خدا، از عفو، و مغفرت، و رأفت، و توبه، و ستر، و فضل، و رأفت، و رحمت، موردی یافت نمیشد چون مورد این اسماء حسناى خدا، گناهکارانند، و خدا را در ایام دهر نسیم‌های رحمتی است، که از آن بهره‌مند نمیشوند، مگر گناهکارانی که متعرض آن شوند، و خود را در معرض آن قرار دهند.

پس این توبه همان است که بخاطر آن راه هدایت را بروی انسان گشودند، تا آن را مسیر خود قرار دهند، و تنظیف منزلی است، که باید در آنجا سکونت کنند، و بدنبال همان راه و آن هدایت بود، که در هر عصری دینی، و ملتی برای بشر تشریح شد.

دلیل این معنا کلام خدا است، که می‌بینی مکرر سخن از توبه آورده، و آن را بر ایمان مقدم ذکر کرده، مثلاً فرموده: (فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أُمِرْتُ، وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ، أَنْ طُورَ كَمَا مَمُورَ شَدَاهِ اسْتِقَامَتِ

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۶

بورز، هم خودت و هم هر کس که با تو توبه کرده) «۱» و نیز فرموده: (وَ إِنِّي لَنَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ، مَنْ آمَرَزندهام برای هر کس که توبه کند، و ایمان آورد)، «۲» و آیات دیگری نظیر آن. (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى)، الخ این آیه اولین فرمانی است که در تشریح دین، برای آدم و ذریه او صادر شده، دین را در دو جمله خلاصه کرده، که تا روز قیامت چیزی بر آن دو جمله اضافه نمیشود.

و خواننده عزیز اگر در این داستان، یعنی داستان بهشت و مخصوصاً در آن شرحی که در سوره طه آمده، دقت کند، خواهد دید که جریان داستان طوری بوده، که ایجاب می‌کرده، خداوند این قضاء را در باره آدم و ذریه‌اش براند، و این دو جمله را در اولین فرمانش قرار بدهد، خوردن آدم از آن درخت ایجاب کرد، تا قضاء هبوط او، و استقرارش در زمین، و زندگیش را در آن براند، همان زندگی شقاوت باری که آن روز وقتی او را از آن درخت نهی می‌کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد، و زنده‌اش داد.

و توبه‌ای که کرد باعث شد قضایی دیگر، و حکمی دوم، در باره او بکند، و او و ذریه‌اش را بدین وسیله احترام کند، و با هدایت آنان بسوی عبودیت خود، آب از جوی رفته او را بجوی باز گرداند. پس قضایی که اول رانده شد، تنها زندگی در زمین بود، ولی با توبه‌ای که کرد، خداوند همان زندگی را زندگی طیب، و طاهری کرد، بنحوی که هدایت بسوی عبودیت را با آن زندگی ترکیب نموده، یک زندگی خاصی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.

این آن نکته‌ایست که از تکرار او بهبوط در این سوره استفاده میشود، چون در این سوره، یک بار می‌فرماید: (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ، گفتیم: همگی بزمین هبوط کنید، در حالی که بعضی دشمن بعضی دیگر هستید، و تا مدتی معین در آن منزل کنید و تمتع ببرید)، بار دوم می‌فرماید: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، گفتیم همگی از بهشت فرود شوید، پس هر گاه هدایتی از من بسوی شما آمد، و البته خواهد آمد) الخ. و اینکه توبه میانه این دو امر بهبوط واسطه شده، اشعار بر این معنا دارد، که توبه وقتی از آدم و همسرش سر زده، که هنوز از بهشت جدا نشده بودند، هر چند که در بهشت هم نبوده، و موقعیت قبلی را نداشته‌اند. و این اشعار را نیز دارد، که ندای (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ؟) «۳»

1-سوره هود آیه ۱۱۲

2-سوره طه آیه ۸۲

3-سوره اعراف آیه ۲۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۷

پروردگارشان ندایشان داد: که مگر شما را از این درخت نهی نکردم؟) الخ بعد از نهی (لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ) الخ، بوده که در اولی اشاره را با لفظ (تلكما) (آورد، که مخصوص اشاره بدور است، و در دومی که قبل از اولی واقع شده، این اشاره با لفظ (هذا) آمده، که مخصوص اشاره به نزدیک است، در اولی کلمه (نادی ندا کرد) آمده، که باز مخصوص دور است، و در دومی کلمه (قال) که مخصوص نزدیک است بکار رفته است، (دقت فرمائید). این نکته را هم باید دانست: که از ظاهر جمله: (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ)، و جمله (فِيهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيهَا تَمُوتُونَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ) «۱»، الخ برمی‌آید: که نحوه حیاة بعد از هبوط، با نحوه آن در قبل از هبوط، فرق می‌کند، حیاة دنیا حقیقتش آمیخته با حقیقت زمین است، یعنی دارای گرفتاری، و مستلزم سختی، و بدبختی است، و لازمه این نیز این است که انسان در آن تکون یابد، و دو باره با مردن جزو زمین شود، و آن گاه برای بار دیگر از زمین مبعوث گردد.

در حالی که حیاة بهشتی حیاتی است آسمانی، و از زمینی که محل تحول و دگرگونی است منشا نگرفته است. از اینجا ممکن است بطور جزم گفت: که بهشت آدم در آسمان بوده، هر چند که بهشت آخرت و جنت خلد، (که هر کس داخلش شد دیگر بیرون نمیشود)، نبوده باشد.

بله در اینجا این سؤال باقی میماند: که معنای آسمان چیست؟ و بهشت آسمانی چه معنا دارد؟ که انشاء الله خدای تعالی توفیق می‌دهد، بحث مفصل و جامع الاطرافی، پیرامون آن بکنیم.

چیزی که باز در اینجا باقی مانده این است که خطیئه و گناه آدم، چه معنا دارد؟ مگر پیامبر هم گناه می‌کند؟ در پاسخ از این سؤال می‌گوئیم، آنچه در بدو نظر از آیات ظاهر میشود، این است که آن جناب رسماً گناه کرده، مانند جمله (فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ، زنهار از این درخت نخورید که از ستمگران میشوید)، و نیز جمله: (وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى، آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد، و در نتیجه گمراه شد)، «۲» و نیز مانند اعترافی که خود آن جناب کرده، و قرآن آن را حکایت نموده فرموده: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا، وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، پروردگارا بخود ستم کردیم، و اگر ما را نیامرزی، و رحم نکنی، از زیانکاران خواهیم بود) «۳»، این آن مطلبی است که از نظر خود این ظواهر، و قطع نظر از رسیدگی به دقت همه آیات داستان، بنظر می‌رسد، و اما اگر در همه آیات داستان تدبیر کنیم، و نهی از خوردن درخت را مورد دقت قرار دهیم، یقین پیدا می‌کنیم:

1-سوره اعراف آیه ۲۵

2-سوره طه آیه ۱۲۱

3-سوره اعراف آیه ۲۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۸

که نهی نامبرده نهی مولوی نبوده، تا نافرمانیش معصیت خدا باشد، بلکه تنها راهنمایی و خیر خواهی، و ارشاد بوده، و خدای تعالی خواسته است مصلحت نخوردن از درخت، و مفسده خوردن آن را بیان کند، نه اینکه با اراده مولوی آدم را بعثت، و ادار به نخوردن از آن کند.

دلیل این معنا چند چیز است، اول اینکه خدای تعالی هم در سوره مورد بحث، و هم در سوره اعراف، ظلم را متفرع بر مخالفت نهی کرده، و فرموده: (لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و آن گاه در سوره (طه) این ظلم را بشقاوت مبدل نموده، و فرموده (مواظب باشید شیطان شما را بیرون نکند، و گر نه بدبخت میشوید). آن گاه این بدبختی را در چند جمله که بمنزله تفسیر است، بیان کرده، و فرموده: تو در این بهشت نه گرسنه میشوی، و نه تشنه، و نه عریان، و نه گرم‌زده، و با این بیان روشن کرده که مراد بشقاوت، شقاوت و تعب دنیوی است، که از لوازم جدا ناشدنی زندگی زمینی است، چون در زمین است که انسان بگرسنگی، و تشنگی، و لختی، و امثال آن گرفتار میشود.

[مخالفت نهی ارشادی گناه نیست] ص: ۲۰۸

پس معلوم شد خدا آدم را نهی کرد تا گرفتار اینگونه عوارض نشود، و هیچ علت دیگری که باعث نهی مولوی باشد، بیان نکرد، پس باین دلیل نهی نامبرده ارشادی بوده، و مخالفت نهی ارشادی گناه نیست، و مرتکب آن را خارج از رسم عبودیت نمی‌شمارند.

حال که مسلم شد نهی مزبور ارشادی بوده، باید ظلم در آن چند جمله را هم طوری معنا کنیم، که به نافرمانی و معصیت سر در نیابرد، و آن این است که بگوئیم: مراد از آن، ظلم بنفس، و خود را گرفتار تعب و هلاکت کردن است، نه ظلم بحقوق خدا، که در باب مسئله ربوبیت و عبودیت، از منافیات شمرده میشود، و این خیلی روشن است.

دلیل دوم مسئله توبه آدم است، چون توبه بمعنای رجوع، و برگشتن بنده بخداست، که اگر از ناحیه خدا قبول شود، گناه بکلی محو و نابود می‌گردد، و گناه کار تائب، مثل کسی میشود که اصلاً گناهی نکرده، و با چنین کسی معامله بنده مطیع و منقاد را می‌کنند، و در خصوص مورد عملی که کرده، معامله امتثال و انقیاد را مینمایند.

و اگر نهی از خوردن درخت نهی مولوی بود، و توبه آدم هم توبه از گناه عبودی، و رجوع از مخالفت نهی مولوی مولی بود، باید بعد از توبه دوباره به بهشت برمی گشت، چون توبه مخالفت او را از بین برده بود، زیرا صریح قرآن است که خدا توبه آدم را پذیرفت، و حال آنکه می بینیم بعد از توبه هم در زمین باقی ماند، و به بهشتش برنگردانند.

از اینجا معلوم میشود که بیرون شدن از بهشت، بدنبال خوردن از درخت، یک اثر ضروری، و خاصیت تکوینی آن خوردن بوده، عینا مانند مردن بدنبال زهر خوردن، و سوختن بدنبال در آتش

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۰۹

افتادن، هم چنان که در همه موارد تکلیف ارشادی، اثر، اثر تکوینی است، نه اثر مولوی، مثلا مجازات، در مورد تکلیف مولوی است، مانند سوختن در آتش دوزخ، در برابر ترک نماز، و استحقاق مذمت، و دوری از خدا در برابر مخالفت های عمومی، و اجتماعی.

سوم اینکه در آن روز که این مخالفت سر زد، اصلا دینی تشریح نشده بود، و بعد از هبوط آدم دین خدا نازل شد، بشهادت اینکه در آیات همین داستان فرمود: (همگی از بهشت هبوط کنید، و فرود شوید، پس هر گاه از ناحیه من دینی، و هدایتی برایتان آمد، هر کس هدایت را پیروی کند، ترسی بر آنان نیست، و دچار اندوهی نیز نمیشوند، و کسانی که پیروی آن نکنند، و کفر ورزیده، آیات ما را تکذیب نمایند، آنان اصحاب آتش، و در آن جاودانه اند (الخ).

این دو آیه کلامی است که تمامی تشریح ها و قوانینی را که خدای تعالی در دنیا از طریق ملائکه، و کتابهای آسمانی، و انبیا پیش می فرستد، شامل است، و خلاصه این آیه اولین تشریح و قانونی را که خدای تعالی در دنیای آدم، و برای بشر مقرر کرده، حکایت می کند، و بطوری که خدا حکایت کرده، این قضیه بعد از امر دومی هبوط واقع شده، و واضح است که امر به هبوط، امری تکوینی، و بعد از زندگی آدم در بهشت، و ارتکاب آن مخالفت بوده، پس معلوم شد که در آن روز، و در حین مخالفت آن دستور، و خوردن از درخت، هیچ دینی تشریح نشده بود، و هیچ تکلیف مولوی و خطابی مولوی از خدای تعالی صادر نشده بود.

[معنی ظلم و عصیان و غوایت آدم] ص: ۲۰۹

حال اگر بگوییم: وقتی نهی خدا نهی ارشادی باشد، و نه نهی مولوی، دیگر چه معنا دارد که خدا عمل آدم را ظلم و عصیان و غوایت بخواند؟

در جواب می گوییم: اما ظلم بودن عمل آدم، که در گذشته در باره اش سخن رفت، و گفتیم:

معنایش ظلم بنفس خود بوده، و اما کلمه عصیان، در لغت بمعنای تحت تاثیر قرار نگرفتن، و یا به سختی قرار گرفتن است، مثلا وقتی گفته میشود: (کسرتان فانکسر، و کسرتان فعضی) معنایش این است که من آن چیز را شکستم، و آن شکست، و من آن را شکستم، ولی نشکست، یعنی از عمل من متاثر نشد، پس عصیان بمعنای متاثر نشدن است، و عصیان امر و نهی هم بهمین معنا است، و این هم در مخالفت تکالیف مولوی صادق است، و هم در مورد خطابه های ارشادی.

چیزی که هست، در عصر ما و در عرف ما مسلمانان، این کلمه تنها متعین در معنای مخالفت اوامر مولوی، از قبیل (نماز بخوان، و روزه بگیر، و حج بجای آر) و نیز مخالفت نواهی مولوی، مانند (شراب مخور، و زنا مکن)، و امثال آن شده است، پس تعیین کلمه مورد بحث در معنای نامبرده، تعیین لغوی نیست، بلکه یا شرعی است، و یا تعیین در عرف متدینین است، و این جور تعیین، ضروری بعمومیت معنا، از نظر لغت و عرف عام و جهانی نمی زند، (دقت بفرمائید).

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۰

و اما کلمه غوایت؟ این کلمه بمعنای این است که کسی قدرت بر حفظ مقصد خود، و تدبیر نفس خود، در زندگیش نداشته باشد، و نتواند خود را با هدفش، آن طور که مناسب با هدف و سازگار با آن باشد، وفق دهد. و معلوم است که این معنا در موارد مختلف اختلاف پیدا می‌کند، در مورد ارشاد، معنایی بخود می‌گیرد، و در مورد مولویت معنایی دیگر.

[پس چرا آدم توبه کرد؟]..... ص: ۲۱۰

حال اگر بگوییم بسیار خوب، به بیان شما و اینکه عصمت آدم با کلمه ظلم و عصیان و غوایت منافات دارد از اشکال خود صرفنظر کردیم، و قانع شدیم، که منافات ندارد، ولی در باره توبه آدم چه می‌گوییم؟ اگر ظلم و عصیان و غوایت، همه در مورد نهی ارشادی باشد، دیگر توبه چه معنا دارد، که آدم بگوید: (و اگر ما را نیامرزی و بما رحم نکنی حتما از خاسران خواهیم شد)؟

در جواب می‌گوییم: توبه همانطور که قبلا نیز گفتیم، بمعنای برگشتن است، و برگشتن نیز مانند آن سه کلمه دیگر، در موارد مختلف معانی مختلفی بخود می‌گیرد، همانطور که یک بنده سرکش و متمرّد، از اوامر مولا، و اراده او، میتواند بسوی مولایش برگردد، و مولایش هم او را، بمقام قربی که داشت، و از دست داده بود، برگرداند، همچنین یک مریضی که طیبیش او را از خوردن چیزی از میوه‌ها، و یا خوردنی دیگر نهی کرده، و بخاطر حفظ سلامتی او نهی کرده، و بیمار، دستور وی را مخالفت نموده، و در نتیجه بیماریش شدت یافته، و خطر مرگ تهدیدش نموده، او هم میتواند توبه کند، و دوباره بطیبی مراجعه نماید، تا او به رژیم دستور دهد، تا دوباره بحال اول برگردد، و عافیت از دست رفته خود را باز یابد، که در این مورد طیبی بوی می‌گوید: باز یافتن عافیت، محتاج به تحمل مشقت و دشواری، و ریاضت در فلان مقدار از زمان است، باید در این مدت این رژیم دشوار را عملی کنی، تا سلامتی مزاجت که داشتی بتو برگردد، و بلکه از اول هم بهتر شوی، (دقت بفرمائید).

و اما مسئله طلب مغفرت آدم، و نیز طلب رحمت، و همچنین کلمه خسران، که در کلامش آورد، پاسخ یک یک آنها از جوابهای گذشته بدست می‌آید، که گفتیم: اینگونه کلمات، در موارد مختلف، معانی مختلف بخود می‌گیرند.

بحث روایتی [بهشت آدم بهشت دنیایی بوده]..... ص: ۲۱۰

اشاره

در تفسیر قمی از پدرش و او بدون سند روایت آورده، که: شخصی از امام صادق (ع) از بهشت آدم پرسید، که آیا از بهشت‌های دنیا بوده؟ و یا از بهشت‌های آخرت؟ امام در پاسخ فرمود: از

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۱

بهشت‌های دنیا بوده، آفتاب و ماه در آن طلوع می‌کردند، و اگر از بهشت‌های آخرت بود، آدم تا ابد از آن بیرون نمیشد. و نیز فرمود: خدای تعالی آدم را در بهشت منزل داد، و همه چیز را بغیر از یک درخت برایش مباح کرد، و چون مخلوقی از خدا بود، که بدون امر و نهی و غذا و لباس و منزل و ازدواج نمیتوانست زندگی کند، چون جز بتوفیق خدا نفع و ضرر خود را تشخیص نمیداد، لا جرم فریب دستورات و سوگند ابلیس را خورد، ابلیس نزد او و همسرش آمده گفت: اگر از این درخت که خدا شما را نهی کرده، بخورید، فرشته میشوید، و برای همیشه در بهشت باقی میمانید، ولی اگر از آن نخورید، خدا از بهشت

بیرونتان خواهد کرد، و سپس سوگند خورد، برای آن دو، که من خیرخواه شمایم، هم چنان که خدای عز و جل داستان را حکایت کرده، می‌فرماید: «ما نَهَاكُمَا رُبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَ قَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ،» «۱» آدم این سخن را از او پذیرفته از آن درخت خوردند، و شد آنچه که خدای تعالی حکایت کرده: (فَبَدَّتْ لهُمَا سَوْآتُهُمَا)، یعنی لباسهای بهشتی که خدا بر تن آنان پوشانده بود، بیفتاد، و شروع کردند به پوشاندن خود از برگ بهشت، (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ؟) «۲» بعد از این عتاب که خدا بانان کرد، گفتند: پروردگارا ما بخود ستم کردیم، و اگر تو ما را نیامرزی، و رحم نکنی، حتما از زیانکاران خواهیم بود، که قرآن توبه آنان را چنین حکایت کرده: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا، وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)، «۳» پس خدای تعالی بایشان فرمود: (فرود شوید، در حالی که بعضی دشمن بعضی دیگرتان باشید، و شما در زمین قرارگاه، و تا مدتی معین زندگی دارید)، آن گاه امام فرمود: یعنی تا روز قیامت در زمین خواهید بود، سپس فرمود: آدم بر کوه صفا هبوط کرد، و همسرش حوا بکوه مروه، و بمناسبت اینکه آدم صفی خدا بود، صفا را صفا، و بمناسبت اینکه حوا مرئه و زن بود، کوه مروه را مروه خواندند.

آدم چهل روز بسجده بود، و بر بهشتی که از دست داده بود می‌گریست، تا آنکه جبرئیل بر او نازل شد، و گفت آیا جز این بود که خدا تو را بدست قدرت خود آفریده و از روح خود در تو دمید؟ و ملائکه را به سجده بر تو وا داشت؟ آدم گفت: همین طور بود، جبرئیل گفت: پس چرا وقتی تو را نهی کرد از خوردن آن درخت، نافرمانی کردی؟ آدم گفت: آخر ابلیس بدروغ برایم سوگند خورد. «۴»

مؤلف: در اینکه بهشت آدم از بهشت‌های دنیا بوده، روایاتی دیگر از طرف اهل بیت ع

1-سوره اعراف ۲۰ و ۲۱

2-سوره اعراف ۲۲

3-سوره اعراف آیه ۲۳

4-تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۲

رسیده، هر چند که بعضی از آنها در اینکه یکی از روایانش ابراهیم بن هاشم است، مشترکند. «۱» و مراد به اینکه گفتیم از بهشت‌های دنیا بوده، این است که از بهشت‌های برزخی بوده، که در مقابل بهشت خلد است و در بعضی از قسمتهای این روایات اشاره باین معنا هست، مثل اینکه در روایت بالا فرمود: آدم بر صفا، و حوا بر مروه هبوط کرد، و نیز مانند این تعبیر: که فرمود: مراد به (مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) تا روز قیامت است، در نتیجه مکتی که مردگان در برزخ، و رسیدن روز قیامت دارند، مکت زمینی است. و در همین زمین زندگی می‌کنند، هم چنان که آیه: (قَالَ) كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ؟ قَالُوا: لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، فَسَأَلِ الْعَادِيْنَ: قَالَ: إِن لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا، لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، گفت: در زمین چقدر از نظر عدد سال مکت کردید؟ گفتند: یا یک روز، و یا پاره‌ای از یک روز، باید از شمارگران پرسی، گفت: شما جز اندکی مکت نکردید اگر دانا می‌بودید، «۲» «و نیز آیه (وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ، يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ: مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ، كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ: لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ، فِهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ، وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ، و روزی که قیامت بپا میشود، مجرمان سوگند می‌خورند: که غیر از ساعتی مکت نکرده‌اند آن روز نیز مانند دنیا کارشان بی دلیل حرف زدن است، و کسانی که علم و ایمانشان داده بودیم، در پاسخ گفتند: شما در کتاب خدا تا روز قیامت مکت کردید، و

این همان قیامت است، و لکن شما نمیدانید)، «۳» نیز این معنا را افاده می‌کند، (چون در هر دو آیه وقتی سؤال از زندگی برزخ می‌کنند، می‌پرسند: چقدر در زمین مکث کردید)، پس معلوم میشود زندگی برزخی در همین زمین است. علاوه بر اینکه عده‌ای از روایات از اهل بیت ع دلالت دارد بر اینکه بهشت آدم در آسمان بوده، و او با همسرش از آسمان نازل شدند، از این هم که بگذریم کسانی که انس ذهنی بروایات دارند، از اینکه بهشت نامبرده در آسمان باشد، و آدم از آنجا بزمین هبوط کرده باشد، با اینکه در زمین خلق شده و در آن زندگی کرده باشند، هیچ تعجب نمی‌کند، هم چنان که در روایات در عین اینکه آمده: که بهشت در آسمان است، در عین حال آمده: که سؤال قبر در قبر است، و همین قبر یا روضه‌ایست از ریاض بهشت، و یا حفره‌ایست از حفره‌های دوزخ، و از این قبیل تعبیرات، و ما امیدواریم در بحثی که گفتیم بزودی پیرامون معنای آسمان خواهیم کرد، این اشکال و اشکالهای دیگر نظیر آن برطرف شود، انشاء الله العزیز.

[ابلیس چگونه خود را به آدم و همسرش رساند؟] ص: ۲۱۲

و اما اینکه ابلیس چه جور خود را بادم و همسرش رسانید؟ و برای اینکار از چه وسیله‌ای

1- بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۴۳ ح ۱۲ و علل [.....]

2- سوره مؤمنون آیه ۱۱۳

3- سوره روم آیه ۵۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۳

استفاده کرد؟ در روایات صحیح و معتبر، چیزی در آن باره نیامده.

[داستان آدم بنقل تورات] ص: ۲۱۳

ولی در بعضی اخبار آمده: که مار و طاووس دو تا از یاوران ابلیسند، چون ابلیس را در اغواء آدم و همسرش کمک کردند، و چون این روایات معتبر نبودند، از ذکر آنها صرفنظر کردیم، و خیال می‌کنم از روایات جعلی باشد، چون داستان از تورات گرفته شده، و ما در اینجا عین عبارت تورات را می‌آوریم، تا خواننده بوضع آن روایات کاملاً آگهی یابد. در فصل دوم از سفر اول که سفر خلقت است، می‌گوید: خدا آدم را از خاک خلق کرد، و سپس دم حیات را در بینی او بدمید، پس نفسی ناطق شد، و خدا بهشتهایی در ناحیه شرقی عدن بکاشت، و آدم را که خلق کرده بود بدانجا برد، و خدا از زمین همه رقم درخت برویانید، و منظره‌های آنها را نکو کرد، و میوه‌هایش را پاکیزه ساخت، و درخت حیات را در وسط آن باغها بکاشت، و درخت معرفت خیر و شر را نیز، و نهری از عدن بسوی آن باغها بکشید، تا آنها را آبیاری کند، و آن نهر را چهار شقه کرد، اسم یکی از آنها نیل بود، و این نیل بتامی شهر ذویله که طالا در آنجاست، احاطه داشت، طالا و همچنین لؤلؤ، و سنگ مرمر آن شهر بسیار خوبست، و نام نهر دومی جیحون بود، که بسر تا سر شهر حبشه احاطه دارد، و نام نهر سوم دجله است، که از ناحیه شرقی موصل می‌گذرد، و نام نهر چهارم فرات است. پس از آن خداوند آدم را گرفت، و در باغهای عدن منزل داد، تا رستگارش کند، و محافظتش نماید، و خدا آدم را فرمود: که تمامی درختان این باغها برای حلال است، و میتوانی از آنها بخوری، ولی از درخت معرفت خیر و شر مخور، چون در همان روزی که از آن بخوری مستحق مرگ میشوی.

خداوند بخودش فرمود: (چه چیزی از بقاء آدم به تنهایی برخاسته است؟ خوبست کمکی هم برایش درست کنم، پس خدا

تمامی وحشی‌های صحرا و مرغان هوا را محشور کرده، نزد آدم آورد، تا در پیش روی او آنها را نامگذاری کند، پس هر چه را آدم بر آن جانداران نام نهاد همان تا بامروز نام آن است.

پس آدم اسماء جمیع چارپایان، و مرغان هوا، و وحشیان صحرا را، نام برد، ولی هیچ یآوری در مقابل خود ندید، پس خدا چرتی بر آدم مسلط کرد، تا چیزی احساس نکند، پس یکی از دنده‌های سینه او را کند، در جایش گوشت گذاشت، آن گاه خدا از آن یک دنده زنی درست کرد، و او را نزد آدم آورد، آدم گفت: اینبار استخوانی از استخوانهایم، و گوشتی از گوشتهایم را دیدم، و جا دارد آن را امرأه بنامم، چون از امر من اخذ شد، و بهمین جهت است که مرد، پدر و مادر خود را رها نموده، زن خود را می‌چسبد، بطوری که یک جسد واحد تشکیل میدهند، آن روز آدم و همسرش

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۴

عریان بودند، و از عریانی خود باکی نداشتند.

فصل سوم، آن روز مار، از میانه همه حیوانهای صحرا که خدا خلق کرده بود، حکیمی شد، و به زن گفت: راستی، و به یقین خدا گفته از همه این درختهای باغ نخورید؟ زن بمار گفت: نه، از همه درختان باغ میخوریم، تنها فرموده از میوه آن درخت که در وسط باغ است نخورید، و نزدیکش نشوید، تا نمیرید، مار بآن دو گفت: نمی‌میرید، خدا میدانسته که شما همان روز که از آن درخت بخورید، چشمتان باز میشود، و چون ملائکه در خیر و شر دانا میشوید، پس وقتی زن دید که درخت درخت خوبی، و میوه‌اش خوب، و شهوت انگیز است، عقل خود از کف بداد، و از میوه آن گرفته، و خورد، و بشوهرش هم داد خورد، پس چشمشان باز شد، و فهمیدند که عریان هستند، پس از برگهای انجیر لباسی چون لنگ برای خود درست کردند.

بعد آواز خدا را که داشت در باغ قدم می‌زد، شنیدند، پس خدا ایستاد، و آدم را صدا زد، و باو گفت: کجا هستی؟ و این صدا محققا از او بوده، آدم گفت: صدای تو را در باغ شنیدم، ولی چون عریان هستم، خود را پنهان کرده‌ام، خدا پرسید: چه کسی بتو گفت: عریانی؟ مگر از آن درخت خوردی، که از خوردنش نهیت کردم؟ آدم گفت: این زنی که برایم درست کردی، از آن بمن داد خوردم، خدا بزن گفت: چه کار کردی؟ گفت: مار مرا فریب داد، از آن خوردم، پس خدا بمار گفت:

حال که دانسته چنین کاری کردی، از میانه همه چارپایان، و همه وحشی‌های صحرا، ملعون شدی، و باید که همیشه با سینه‌ات راه بروی، و در تمام عمرت خاک بخوری، و میانه تو و زن و میانه نسل تو و نسل زن دشمنی نهادم، او سر تو را بکوبد، و تو پاشنه او را بگزی، و بزن گفت مشقت و حمل تو را بسیار می‌کنم، تا با مشقت فرزندان را بزایی، و اختیار زندگی تو را بدست شوهرت نهادم، تا او همیشه بر تو مسلط باشد، و بادم گفت: از آنجا که بحرف زنت رفتی، و از درختی که نهیت کردم، و گفتم: از آن مخور، بخوردی، با این ملعون زمین بود، باین سبب دچار مشقت شدی، و در تمام عمر باید از آن بخوری، و آن برایت خار برویاند، و از علف صحرا بخوری، و با عرق رویت طعام بخوری، تا روزی که بهمین زمینی که از آن گرفتی و خوردی برگردی، چون تو از اصل خاک بودی، باید بخاک برگردی.

و آدم همسرش را بدین جهت حوا نامید، که او مادر هر زنده ناطقی است، و خدا برای آدم و همسرش جامه تن‌پوشی درست کرد، و بانان پوشانید، آن گاه خدا گفت: اینک آدم است که مانند یکی از ما خیر و شر را می‌شناسد، و الان دیگر واجب شد که از باغها بیرون رود، تا دیگر بار، دست بدرخت حیاة دراز نکند، و از آن نخورد، و گرنه تا ابد زنده میماند پس خدا او را از باغهای عدن بیرون راند، تا زمین که وی را از آن درست کرد، رستگار و آباد شود، و چون آدم را طرد کرد،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۵

ملائکه در شرقی باغهای عدن اسکان داده شدند، و شمشیری براق بالا و پائین شدن گرفت، تا راه درخت حیاة را محافظت کنند.

این بود فصل سوم از تورات عربی، که در سال ۱۸۱۱ میلادی بچاپ رسیده. و خواننده عزیز با تطبیق و مقایسه این دو داستان با هم، یعنی داستان آدم بنقل قرآن کریم، و بنقل تورات، و سپس دقت در روایاتی که از طرق عامه و شیعه وارد شده، بحقایق این قصه پی می‌برد، و ما خود این مقایسه و تطبیق را در اینجا عملی نکردیم، چون کتاب ما تفسیر قرآن است، و بررسی این قضیه در خور آن نیست.

[مگر بهشت مقام قرب و نزاهت نیست و مگر در باره بهشت نیامده که در آن لغو و گناه نیست؟ شیطان چگونه دو باره به بهشت راه یافت] ص 215 :

و اما اینکه مسئله داخل شدن ابلیس در بهشت، و اغوای آدم در آنجا، با اینکه بهشت اولاً مقام قرب و نزاهت و طهارت است، و بحکم آیه: (لَا لَعُوْ فِيْهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ) «۱»، جای لغو و گناه و نیرنگ نیست، و ثانیاً بهشت در آسمان قرار دارد و ابلیس بعد از امتناعش از سجده بر آدم، بفرمان (فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاَنْتَكَ رَجِيْمٌ) «۲». و نیز بحکم (فَاَهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا) «۳»، از بهشت رانده شد، و چون میخواست تکبر کند، و بهشت جای تکبر نبود، فرود آمد، و با این حال چطور دوباره به بهشت راه یافت؟.

جواب از اشکال اول این است که همانطور که بعضی دیگر نیز گفته‌اند: قرآن کریم آنچه از لغو و تائیم که از بهشت نفی کرده، از بهشت خلد نفی کرده، یعنی آن بهشتی که مؤمنین در آخرت داخل آن میشوند، و همچنین از بهشت برزخی که بعد از مرگ و رحلت از دار تکلیف در آنجا بسر می‌برند، و اما بهشت دنیایی که آدم و همسرش داخل آن شدند، و هنوز در دار تکلیف و مورد توجه امر و نهی قرار نگرفته بودند، قرآن کریم در باره آن بهشت هیچ مطلبی بیان نکرده، و بلکه میتوان گفت: بعکس گفتار اشکال کننده، جایی بوده که لغو و تائیم در آن ممکن بوده، و شاهد بر آن همین کافی است، که قرآن وقوع عصیان آدم را در آن حکایت کرده.

علاوه بر اینکه لغو و تائیم از امور نسبی است، که وقتی تحقق پیدا می‌کند که انسان در دنیا آمده باشد، و امر و نهی متوجه او شده، و خلاصه انسان مکلف شده باشد.

و اما جواب از اشکال دوم، این است که اولاً برگشتن ضمیر (هاء) در جمله (فاخرج منها)، و جمله (فاهبط منها) الخ، بکلمه (سما)، از آیه روشن نیست، و دلیلی نداریم که بان برگردد، برای اینکه در کلام سابق نامی از سما برده نشده، و معهود ذهن نبوده، پس ممکن است بعنایتی بگوئیم:

مراد خروج از میانه ملائکه، و هبوط از میان آنان باشد، و یا مراد خروج و هبوط از منزلت و کرامت باشد.

1-سوره طور آیه ۲۳

2-سوره حجر آیه ۳۴

3-سوره اعراف آیه ۱۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۶

این اولاً، و اما ثانیاً، ممکن است امر بخروج و هبوط کنایه باشد از نهی از ماندن در آن بهشت، و میانه ملائکه، نه از اصل بودن در آنجا، و عروج و عبور، خلاصه ماندن ابلیس چون ملائکه در بهشت ممنوع شد، نه بالا رفتن و عبورش از آن. و این معنا از آیاتی که می‌فرماید: ابلیس باسما می‌رفت، تا استراق سمع کند، نیز استفاده میشود، در روایات هم آمده: که شیطانها تا قبل از بعثت عیسی ع، تا آسمان هفتم بالا می‌رفتند، همین که آن جناب مبعوث شد، از آسمان چهارم بی‌الا ممنوع شدند، و سپس وقتی پیامبر اسلام (ص) مبعوث شد، از همه آسمانها ممنوع گردیدند، و هدف تیرهای شهاب قرار گرفتند.

جواب سوم از اشکال دوم اینکه: در کلام خدای تعالی نیامده که ابلیس داخل بهشت شده باشد، و بنا بر این اصلاً موردی برای اشکال نمی‌ماند، آنچه در این باره آمده، در روایات است، که آنهم بخاطر اینکه روایات آحاد است، و بحد توانر نمی‌رسد، قابل اعتناء نیست، علاوه بر اینکه احتمال آن هست که راویان آنها روایت را نقل بمعنا کرده باشند، و عین الفاظ امام را نیاورده باشند، و بهمین خاطر چیزی در کلمات آنان اضافه شده باشد.

تنها آیه‌ای از قرآن که دلالت دارد بر اینکه ابلیس داخل بهشت شده حکایت کلام ابلیس بادم است، که می‌فرماید: «وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، ابلیس بآن دو گفت: پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرد، مگر برای اینکه دو فرشته نباشید، و از کسانی نشوید که جاودانه در بهشت هستند» (۱).» و دلالتش بر این معنا از این جهت است که کلمه (هذا- این درخت)، در آن آمده، و چون این کلمه مخصوص اشاره به نزدیک است، پس گویا ابلیس در نزدیکی آن درخت بان اشاره کرده و این سخن را بادم گفته است. و لکن استدلال باین آیه نیز درست نیست، برای اینکه اگر کلمه (هذا) همه جا دلالت بر نزدیک بودن مکانی مشار الیه باشد، باید در آیه: (وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)، «۲» که نهی خدا و خطابش بادم و همسر اوست، این دلالت را بکند، و حال آنکه خدا بزرگتر از آنست که به نزدیکی و دوری مکانی توصیف شود، (پس هم چنان که در این آیه دلالت ندارد، چه مانعی دارد که بگوئیم در آن آیه نیز دلالت ندارد).

[درخت نهی شده چه درختی بود؟] ص: ۲۱۶

و در کتاب عیون «۳» اخبار الرضا (ع)، از عبد السلام هروی، روایت آمده که گفت: بحضرت رضا (ع) عرضه داشتیم: یا بن رسول الله (ص)، از درختی که آدم و حوا از آن خوردند برایم بگو، تا

1-سوره اعراف آیه ۲۰

2-سوره اعراف آیه ۱۹

3-عیون اخبار الرضا ج ۳۳۹۱ ح ۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۷

بینم چه درختی بود؟ چون مردم در باره آن اختلاف دارند، بعضی روایت می‌کنند: که گندم بوده بعضی دیگر روایت می‌کنند: که درخت حسد بوده، حضرت فرمود: هر دو درست است، عرضه داشتیم: با اینکه دو معنای متفاوت دارد، چطور ممکن است هر دو درست باشد؟ فرمود: ای ابی صلت، یک درخت بهشت میتواند چند نوع باشد، مثلاً درخت گندم میتواند انگور هم بدهد، چون درخت بهشت مانند درختهای دنیا نیست، و آدم بعد از آنکه خدای تعالی باو احترام کرد، و ملائکه را وا داشت تا برای او سجده کنند، و او را داخل بهشت کرد، در دل با خود گفت: آیا خدا بشری گرامی‌تر از من خلق کرده است؟ خدای عز و جل از آنچه در دل او گذشت، خبردار شد، پس او را ندا داد: که سر خود را بلند کن، و بساق عرش بنگر، تا چه می‌بینی؟ آدم سر بسوی عرش بلند کرد، و بساق عرش نگریست، و در آن دید که نوشته: لا اله الا الله، و محمد رسول الله، و علی بن ابی طالب امیر المؤمنین، و همسرش فاطمه سیده زنان عالمیان، و حسن و حسین دو سید جوانان اهل بهشتند، آدم پرسید: پروردگارا، اینان چه کسانیند؟ خدای عز و جل فرمود: ای آدم اینان ذریه‌های توند و از تو بهترند، و از همه خلائق من بهترند، و اگر اینها نبودند، من تو را، و بهشت و دوزخ، و آسمان و زمین، را خلق نمی‌کردم، پس زنهار مبادا بچشم حسد بر اینان بنگری، که از جوار من بیرون خواهی شد.

پس آدم بچشم حسد بر آنان نظر افکند، و آرزوی مقام و منزلت آنان کرد، و خداوند شیطان را بر او مسلط ساخت، تا سر انجام از آن درخت که نهی شده بود بخورد، و بر حوا هم مسلطش کرد، او هم بمقام فاطمه بچشم حسد نگریست، تا آنکه از آن درخت بخورد. هم چنان که آدم خورد، و در نتیجه خدای تعالی هر دو را از بهشت بیرون کرده، بزمین فرستاد، تا در جوار زمین باشند.

مؤلف: این معنا در عده‌ای از روایات آمده، که بعضی از آنها، از روایات مورد بحث مفصل‌تر و طولانی‌تر است، و بعضی دیگر مجمل‌تر، و کوتاه‌تر.

و این روایت همانطور که ملاحظه می‌فرمائید، این معنا را مسلم گرفته، که درخت نامبرده هم گندم بوده، و هم حسد، و اینکه آن دو از درخت گندم خوردند، ولی ثمره‌اش حسد شد، و مقام و منزلت محمد و آل او ع را آرزو کردند. و مقتضای معنای اول، این است: که درخت نامبرده پست‌تر و نالایق‌تر از آن بوده که اهل بهشت اشتهای خوردن از آن را بکنند، و مقتضای معنای دوم، اینست که: درخت نامبرده گرانمایه‌تر از آن بوده که آدم و همسرش از آن استفاده کنند، هم چنان که در روایتی دیگر آمده: که آن درخت عبارت بوده از علم محمد و آل او (ع).

و بهر حال هر چند حسد و گندم دو معنای مختلف دارند، و لکن با رجوع به بیانی که ما در باره

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۱۸

میثاق کردیم، خواهی دید که معنا یکی است، و آن اینست که آدم (ع) خواسته میان تمتع و بهره‌مندی از بهشت، که مقام قرب خداست، و میثاق در آنجا واقع شده، که جز بخدا توجه نکند، و میان استفاده از درخت منهی، که مستلزم تعب تعلق بدنیا است، جمع کند، ولی این جمع برایش فراهم نیامد، و بزمین هبوط نموده، آن میثاق را فراموش کرد، و هر دو امر که همان مقام رسول خدا (ص) و تمتع از درخت گندم باشد برایش جمع نشد، آن گاه خداوند او را با اجتناب هدایت نموده، با توبه ارتباط و علقه‌اش بدنیا را برید، و بان میثاق که از یاد برده بود، ملحق نمود، (دقت بفرمائید).

و منظور از اینکه در روایت فرمود: (پس آدم بچشم حسد بر آنان نظر افکند، و آرزوی منزلت ایشان نمود) الخ، بیان این معنا است، که مراد بحسد آدم در حقیقت غبطه و بفارسی رشک بوده، نه حسدی که (طغیان این غریزه)، و یکی از اخلاق رذیله است.

[روایاتی در باره قصه آدم در بهشت و هبوط او] ص: ۲۱۸

در اینجا دو روایت یکی از امام باقر، و یکی دیگر از یکی از دو امام باقر و صادق ع، آمده که بظاهر با هم متناقضند، ولی با بیان سابق ما تنافی آن دو از بین می‌رود، اما روایت اول را کمال الدین، از ابی حمزه ثمالی، از امام باقر (ع) روایت کرده، که فرمود: خدای عز و جل بادم عهد کرده بود که بدرخت نامبرده نزدیک نشود، ولی وقتی آن هنگام رسید که در علم خدا گذشته بود، که آدم بالآخره از آن درخت خواهد خورد، آدم عهد نامبرده را فراموش کرد، و از آن درخت بخورد، و این است مراد خدای تعالی به اینکه فرمود: **وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا** «1» (تا آخر حدیث. «۲»)

و روایت دوم را عیاشی، در تفسیر خود، از یکی از دو امام باقر و صادق ع روایت کرده، که شخصی از آن جناب پرسید: چگونه خدای تعالی آدم را بفراموشی مؤاخذه کرد، (با اینکه فراموش کار مؤاخذه نمیشود؟)، امام فرمود: آدم فراموش نکرد، و چگونه ممکن است بگوئیم: فراموش کرد؟ با اینکه ابلیس او را بیاد نهی خدا انداخت، و باو گفت: (پروردگار شما را از این درخت نهی نکرد، مگر برای اینکه فرشته نشوید، و یا جاودانه در بهشت باقی نمانید) (تا آخر حدیث) که با دقت در بیان گذشته که گفتیم آدم میخواست میان بهره‌مندی از بهشت، و میان خوردن از درخت را جمع کند، ولی نتوانست (این تنافی

1-سوره طه، آیه ۱۲۱

2-سوره آل عمران آیه ۷[.....]

3-سوره آل عمران آیه ۳۳

4-عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۵۵ ح ۱ ب ۱۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۰

فرموده نزدیکش نشوید، نه اینکه از آن نخورید، و از خوردن آن هم که نهی کرده، برای این نهی کرده که مبدا فرشته، و یا از جاودانان در بهشت شوید، و برایشان سوگند هم خورد، که من از خیر خواهان شمایم، آدم و حوا هم تا آن روز بکسی بر نخورده بودند، که بدروغ سوگند خورده باشد.

بهمین جهت فریب او را خورده، و بسوگند او اعتماد نموده، و از آن درخت خوردند، و تازه این جریان قبل از رسیدن او بمقام نبوت بود، و این نافرمانی هم گناه کبیره نبوده که بخاطر آن مستحق آتش شود، بلکه از صغیره‌هایی بوده که خدا کسی را بخاطر آن عذاب نمی‌کند، و صدور آن از انبیاء قبل از آنکه مورد وحی قرار گیرند جائز است.

و اما بعد از آنکه خدا او را اجتناب کرد، و بمقام نبوتش برگزید، از معصومین شد، که نه گناه صغیره می‌کنند، و نه کبیره، و بهمین جهت است که خدای عز و جل در باره او هم فرموده: (وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ، وَ هَدَىٰ)، «۱» و هم فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ، وَ نُوحًا، وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) (تا آخر حدیث).

مؤلف: صدوق علیه الرحمه بعد از نقل این حدیث، که حدیثی است طولانی، گفته: این حدیث از طریق علی بن محمد بن جهم که یک مرد ناصبی، و دشمن اهل بیت بوده، خیلی عجیب است، (این بود گفتار مرحوم صدوق).

و این حدیث آن مرحوم را به تعجب در نیاورده، مگر بخاطر اینکه مشتمل است بر تنزیه انبیاء، و آن مرحوم در اصولی که در حدیث مزبور مسلم گرفته شده، دقت نکرده، و گر نه متوجه میشد که با مذهب ائمه اهل بیت سازگار نیست، چون مذهب امامان اهل بیت این است که صدور نافرمانی از انبیاء بخاطر اینکه معصومند، هم قبل از نبوت آنان محال است، و هم بعد از نبوت، هم نافرمانیهای صغیره، و هم کبیره.

علاوه بر اینکه آن طور که این مرد ناصبی حدیث را نقل کرده، مستلزم آنست که جمله‌ای از آیه حذف شده باشد، و تقدیر (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تُكُونَا)، جمله (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، وَ انْمَا نَهَاكُمَا عَنْ غَيْرِهَا، وَ مَا نَهَاكُمَا عَنْ غَيْرِهَا، إِلَّا أَنْ تُكُونَا) الخ، باشد یعنی خدا اصلا شما را از این بوته نهی نکرده، بلکه از غیر این نهی کرده، و از آن غیر هم نهی نکرده، مگر برای اینکه فرشته، و یا جاودان نباشید، در حالی که آیه: (ای آدم آیا میخواهی تو را بدرختی راهنمایی کنم، که درخت جاودانگی و ملک دائمی است؟) «۲» دلالت دارد بر اینکه ابلیس وی را تشویق می‌کرده، بر اینکه از عین آن درخت که ممنوع شده بخورد، و باین منظور او را تطمیع می‌کرده، به اینکه اگر از آن بخوری، جاودان میشوی، تا از آن درخت که با نهی خدا از آن محجوب

1-سوره طه آیه ۱۲۲

2-سوره طه آیه ۱۲۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۱

شده بود، بخورد.

از این هم که بگذریم، اصلا این مرد، یعنی علی بن محمد بن جهم در حدیث سابق جواب صحیح و تمام را خودش در

مجلس مامون از آن جناب گرفت، پس این روایت که صدوق آورده، خالی از اشکال نیست، هر چند که بعضی از وجوه اشکالی که گفتیم، امکان حمل بر محملی صحیح داشته باشد.

و نیز مرحوم صدوق از امام باقر ع از پدران بزرگوارش، از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: مکث آدم و حوا در بهشت، از هنگامی که وارد آن شدند، تا ساعتی که بیرون شدند تنها هفت ساعت از ایام دنیا بود، و در همانروز که این جریان واقع شد، خدا از بهشتش بیرون کرد. «۱»

و در تفسیر عیاشی، «۲» از عبد الله بن سنان، روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (ع) سؤالی کرد: و من آنجا حاضر بودم، و آن این بود: که آدم و همسرش چقدر در بهشت ماندند، که بخاطر خطایی که کردند بیرون شدند؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی، بعد از ظهر روز جمعه بود که از روح خود در آدم بدمید، و آن گاه از پائین دنده‌هایش همسرش را خلق کرد، و بعد فرشتگان را بسجده بر او امر فرمود، و بعد در همان روز او را داخل بهشت کرد، و بخدا سوگند که بیش از شش ساعت از همان روز در بهشت نماند، که دچار نافرمانی خدا شده، و خدا او و همسرش را از آنجا بیرون کرد، در حالی که آفتاب تازه غروب کرده بود، آن شب را تا صبح پشت در بهشت بسر بردند، تا صبح شد، ناگهان متوجه عریانی خود شدند، پروردگارشان نداشان داد: آیا شما را از آن درخت که میدانید نهی نکردم؟ آدم خجالت کشیده، سر بزیر افکند، و گفت: پروردگارا ما بنفس خود ستم کردیم، و اینک بگناهان خود اعتراف می‌کنیم، پس ما را بیامرز، خدای تعالی در پاسخشان فرمود: باید که از آسمانهای من بزمین هبوط کنید، چون هیچ نافرمان و سرکش در آسمانهای من همجوار من نمیشود. مؤلف: ممکن است از آنچه این روایت مشتمل بر آنست، کیفیت بیرون شدن آن دو را از بهشت استفاده کرد، و فهمید که آن دو نخست از بهشت بیرون شده، در بیرون در بهشت قرار گرفتند، و سپس از بیرون در بهشت بزمین هبوط کرده‌اند، چون در قرآن کریم و آیات این قصه، که همان آیه فوق باشد، دو بار امر بهبوط شده با اینکه این امر امر شرعی نبوده، بلکه امر تکوینی بوده، که بهیچ وجه قابل تخلف نیست.

و همچنین از اینکه سیاق را تغییر داده، در آیه: (وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ) تا باخر بسیاق (متکلم

1- خصال ص ۳۹۶ ح ۱۰۳

2- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۱۰ ح ۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۲

مع الغیر گفتیم)، و در آیه: (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا) «۱» الخ، بسیاق غایب (پروردگارشان ندایشان کرد)، آورد، و نیز در اولی تعبیر به (بگفتار)، و در دومی به ندا که صدا زدن از دور است، تعبیر کرد، و باز در اولی با کلمه (هذا)، که مخصوص اشاره به نزدیک است، و در دومی با کلمه (تلك)، که مخصوص اشاره بدور است، بیاورد، از این تعبیرات میتوان فهمید: که امر بهبوط، یک بار در داخل بهشت صورت گرفته، و با آن، آدم از بهشت بیرون شده، و یک بار هم در بیرون بهشت صورت گرفته، و از آنجا بزمین هبوط کرده است.

نقطه ضعفی که در این روایت است، این است که در این روایت خلقت حوا را مطابق تورات از دنده آدم دانسته، و این معنا را در روایات وارده از ائمه اهل بیت ع بطوری که در بحث از خلقت آدم خواهی دید، تکذیب می‌کند، هر چند که ممکن است این نقطه ضعف را جبران نموده، و گفت: مراد از دنده پائین آدم، زیادی گل آدم است، آن گلی که با آن اضلاع و دنده‌های آدم را آفرید (دقت بفرمائید)، و اما ساعت‌هایی که برای مکث آدم در بهشت تعیین نموده، در یک جا شش ساعت، و جایی دیگر هفت ساعت خوانده، علاج این اختلاف آسان است، برای اینکه می‌گوییم:

منظور از ساعت شصت دقیقه نیست، بلکه منظور بیان زمان تقریبی جریان است.

و در کافی «۲» از یکی از دو امام باقر و صادق ع، روایت کرده که در ذیل جمله:

(فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ)، فرمود: آن کلمات این است: (لا اله الا انت، سبحانک، اللهم و بحمدک، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و انت خیر الغافرین، لا اله الا انت، سبحانک اللهم و بحمدک، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فارحمنی، و انت خیر الغافرین، لا اله الا انت، سبحانک اللهم، و بحمدک، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فارحمنی، و انت خیر الراحمین، لا اله الا انت، سبحانک اللهم، و بحمدک، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و تب علی، انک انت التواب الرحیم، معبودی بجز تو نیست بار اله، حمد و تسیبحت میگویم، کار زشتی مرتکب شدم، و بخود ستم کردم، پس مرا بیامرز، که تو بهترین آمرزندگانی، معبودی بجز تو نیست، بار اله تسیب و حمدت میگویم، کار بدی کردم، و بخود ستم نمودم، پس بمن رحم کن، که تو بهترین غافرانی، معبودی بجز تو نیست، حمد و تسیبحت میگویم، بار اله من بدی کردم، و بخود ستم نمودم، پس مرا رحم کن، که تو بهترین رحیمانی، معبودی بجز تو نیست، بار اله تسیب و حمدت میگویم، کار بدی کردم، و بخود ستم روا داشتیم، پس مرا بیامرز، و نظر رحمت بمن برگردان، که تو هم تواب و هم رحیمی.

1-سورة اعراف آیه ۲۲

2-روضه کافی ج ۸ ص ۲۵۳ ح ۴۷۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۳

مؤلف: این معنا را صدوق، «۱» و عیاشی، و قمی، و دیگران نیز روایت کرده‌اند، از طرق اهل سنت و جماعت هم قریب بان روایت شده، و چه بسا «۲» از آیات داستان نیز همین معنا استفاده بشود.

مرحوم کلینی در کافی «۳» گفته: و در روایتی دیگر در تفسیر جمله: (فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ)، آمده: که فرمود: خدا را بحق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین سوگند داد.

مؤلف: این معنا را صدوق «۴» و عیاشی و قمی و دیگران نیز روایت کرده‌اند، و قریب بان از طرق اهل سنت و جماعت نیز روایت شده، هم چنان که در در منثور از رسول خدا (ص) آمده که فرمود: وقتی آدم آن گناه را مرتکب شد، سر بسوی آسمان بلند کرده گفت: از تو بحق محمد مسئلت می‌کنم، که مرا بیامرزی، پس خدا بدو وحی کرد: که محمد کیست؟ گفت: ای خدا که نامت والا است، وقتی مرا آفریدی، سر بسوی عرش تو بلند کردم، دیدم در آنجا نوشته شده، لا اله الا الله، محمد رسول الله (ص)، فهمیدم که در درگاه تو احدی عظیم‌المنزلت‌تر از او نیست که نامش را با نام خود قرار داده‌ای، پس خدای تعالی وحی کرد: که ای آدم، او آخرین پیامبران از ذریه تو است، و اگر او نبود، تو را خلق نمی‌کردم.

مؤلف: و این معنا هر چند که در بدو نظر از ظاهر آیات بعید است، و لکن اگر کاملا در آنها دقت شود، چه بسا تا اندازه‌ای قریب باشد، چون جمله: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ) الخ، تنها بمعنای قبول آن کلمات نیست، بلکه کلمه تلقی، بمعنای قبول با استقبال و روی آوری است، (کانه آدم روی بان کلمات آورده، و آن را فرا گرفته است) و این دلالت دارد بر اینکه آدم این کلمات را از ناحیه خدا گرفته، و قهرا قبل از توبه علم بان کلمات پیدا کرده، قبلا هم تمامی اسماء را از پروردگارش آموخته بود، آنجا که پروردگارش فرمود: (من می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، ملائکه گفتند: آیا کسی را در زمین می‌گذاری که در آن فساد کند، و خونریزیها کند، با اینکه ما تو را بحمدت تسیب می‌گوییم، و برایت تقدیس می‌کنیم؟)، و پروردگارش بایشان فرمود: (من چیزی میدانم که شما نمیدانید)، سپس علم تمامی اسماء را با او آموخت، و معلوم است، که علم بتمامی اسماء هر ظلم و گناهی را از بین می‌برد، و دوی هر دردی میشود، و گر نه جواب از ایراد ملائکه تمام نمیشود، و حجت بر آنان تمام

نمی‌گردد، برای اینکه خدای سبحان در مقابل این اشکال آنان که (در زمین

- 1- معانی الاخبار ص ۱۰۸ ح ۱ و عیاشی ج ۱ ص ۴۱ ح ۲۵ و تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۴
 - 2- الدر المنثور ج ۱ ص ۶۰
 - 3- کافی ج ۸ ص ۲۵۳ ذ ۴۷۲
 - 4- معانی الاخبار ص ۱۲۵ ح ۱-۲ و عیاشی ج ۱ ص ۴۱ ح ۲۷
- ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۴

فساد انگیزند و خونها بریزند)، چیزی نفرمود، و چیزی در مقابل آن قرار نداد، بجز اینکه (خدا همه اسماء را باو تعلیم کرد)، پس معلوم میشود علم نامبرده تمامی مفاسد را اصلاح می‌کرده، و در سابق هم حقیقت آن اسماء را شناختی، که گفتیم موجودات عالیهای غایب و در پس پرده آسمانها و زمین بوده‌اند، واسطه‌هایی برای فیوضات خدا ببادون خود بوده‌اند، که کمال هیچ مستکملی جز به برکات آنان تمام نمیشده.

هم چنان که در بعضی اخبار «۱» وارد شده: که آدم ع شبح‌هایی از اهل بیت، و انوار ایشان را در هنگام تعلیم اسماء بدید، و نیز اخباری رسیده: که آن انوار را در هنگامی دید، که خدای تعالی ذریه‌اش را از پشتش بیرون کشید، و نیز وارد شده: که آن انوار را در همان هنگامی که در بهشت بود، دید، که خواننده عزیز خودش باید بان اخبار مراجعه نماید (و راهنما خداست). خدای تعالی با نکره آوردن لفظ (کلمات) امر آن کلمات را مبهم گذاشت، و فرمود: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) الخ، و اطلاق لفظ کلمه، بر موجود عینی در قرآن کریم آمده، و در آیه: (بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)، «۲» صریحا این لفظ را در عیسی بن مریم ع اطلاق نموده.

و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: که منظور از کلمات کلماتی است که خدا در سوره اعراف از آدم و حوا حکایت کرده، و فرموده: (قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا، وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) «۳» الخ، تفسیر صحیحی نیست، برای اینکه مسئله توبه همانطور که آیات این سوره، یعنی سوره بقره دلالت می‌کند، بعد از واقعه هبوط بزمین واقع شده، چون می‌فرماید: (وَقُلْنَا: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)، تا آنجا که می‌فرماید: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ، فَتَابَ عَلَيْهِ) الخ، و این کلماتی که آدم و همسرش بان تکلم کرده‌اند، قبل از هبوط، و در بهشت آموخته بودند، چون در سوره اعراف می‌فرماید: (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ؟) تا آنجا که می‌فرماید: (قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا)، و در آخر می‌فرماید. (قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) الخ، پس اقرار بظلم به نفس در بهشت واقع شده، نه در زمین، و حال آنکه گفتیم: تلقی کلمات در زمین بوده.

بلکه ظاهر اینکه گفتند: (پروردگارا بخود ستم کردیم) الخ، تذلل و خضوعی است از آن دو، در مقابل ندایی که خدا بانان کرد، خواسته‌اند بعد از اعتراف بر بوییت خدا، و اینکه بخاطر ظلمی که کردیم مشرف بخطر خسران شده‌ایم، اعلام کنند: به اینکه امر بدست خدای سبحان است، هر جور بخواهد امر می‌کند.

1- بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۷۵ ح ۲۰

2- سوره آل عمران آیه ۴۵ [.....]

3- سوره اعراف آیه ۲۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۵

و در تفسیر قمی «۱» از امام صادق (ع) روایت کرده که فرموده: موسی از پروردگارش مسئلت کرد: بین او و آدم جمع کند، و خدا هم جمع نموده، وی را موفق بزیارت او نمود، موسی گفت: ای پدر، مگر جز این بود که خدا تو را بدست قدرت خود بیافرید؟ و از روح خود در تو بدمید؟ و ملائکه را به سجده بر تو وادار نمود؟ پس چرا وقتی دستور داد: از یک درخت بهشت نخوری، نافرمانی کردی؟ آدم گفت: ای موسی! بگو ببینم، خطیئه من در تورات چند سال قبل از خلقتم نوشته شده؟ گفت: سی هزار سال آدم گفت: همین طور است، آن گاه امام صادق (ع) فرمود: آدم با همین کلام موسی را قانع ساخت.

مؤلف: قریب باین معنا را علامه سیوطی در المنثور «۲» بچند طریق از رسول خدا (ص) نقل کرده.

و در علل «۳» از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود: بخدا سوگند خدای تعالی آدم را برای دنیا خلق کرده بود، و اگر او را در بهشت جای داد، برای این بود که نافرمانی بکند، و آن گاه او را به همان جایی که برای آنجا خلقتش کرده بود، برگرداند. مؤلف: این معنا در روایت عیاشی، «۴» از امام صادق (ع) هم گذشت، که فرمود: آدم دوستی از میانه ملائکه داشت، (تا آخر حدیث).

و در کتاب احتجاج «۵»-، در ضمن احتجاج علی (ع) با مرد شامی، که از آن جناب پرسیده بود: گرامی ترین وادیهای روی زمین کجا است؟ فرمود: بیابانی است که آنجا را سرانندیب میخوانند، آدم وقتی از آسمان هبوط کرد، در آنجا سقوط کرد. مؤلف: مقابل این روایت، روایات بسیار زیادی است، که دلالت دارد بر اینکه آدم در مکه سقوط کرد، و بعضی از این روایات گذشت، ممکن هم هست میانه این روایات مختلف، جمع کرده، گفت: ممکن است آن جناب اول از آسمان به سرانندیب فرود آمده، و بار دوم از سرانندیب به سرزمین مکه هبوط کرده باشد، نه به دو نزول، در عرض هم، تا جمع ممکن نباشد. و در در المنثور «۶» از طبرانی، و از کتاب عظمت ابی الشیخ، و ابن مردویه، همگی از ابی ذر، روایت شده که گفت: حضور حضرت رسول عرضه داشتیم: یا رسول الله! آیا بنظر شما آدم پیغمبر بود، یا نه؟ در پاسخ فرمود: هم نبی بود، و هم رسول، چون خدای تعالی قبلا با او صحبت کرده بود، و فرموده بود: (یا آدمُ اسکنُ أنتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ) پس معلوم میشود بآنجناب وحی میشده.

مؤلف: اهل سنت و جماعت، قریب باین معنا را بچند طریق روایت کرده اند.

1- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۴

2- الدر المنثور ج ۱ ص ۵۴

3- علل الشرائع

4- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۱۰

5- احتجاج طبرسی و عیون ج ۱ ص ۱۹۱

6- الدر المنثور ۵۱

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۲۲۶

[سوره البقره (۲): آیات ۴۰ تا ۴۴] ص: ۲۲۶

يا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤٠) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤١) وَلَا تَلْسَبُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ (43) أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (٤٤)

ترجمه آیات ص : ٢٢٦

ای پسران اسرائیل نعمت مرا که به شما ارزانی داشتیم بیاد آرید و به پیمان من وفا کنید تا به پیمان شما وفا کنم و از من بیم کنید (٤٠).

به قرآنی که نازل کرده‌ام و کتابی را که نزد خود شما است تصدیق می‌کند بگروید و شما نخستین منکر آن مباشید و آیه‌های مرا به بهای ناچیز مفروشید و از من بترسید (٤١).
شما که دانائید حق را با باطل میامیزید و آن را کتمان کنید (٤٢).
نماز کنید و زکات دهید و با راکعان رکوع کنید (٤٣).

ترجمه میزان، ج ١، ص: ٢٢٧

شما که کتاب آسمانی میخوانید چگونه مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خودتان را از یاد می‌برید چرا بعقل در نمی‌آئید (٤٤)

بیان ص : ٢٢٧

خدای سبحان در این آیات عتاب ملت یهود را آغاز کرده، و این عتاب در طی صد و چند آیه ادامه دارد، و در آن نعمتهایی را که خدا بر یهود افاضه فرموده، و کرامتهایی را که نسبت بانان مبذول داشت، و عکس‌العملی که یهود بصورت کفران و عصیان و عهدشکنی و تمرد و لجاجت از خود نشان داد، بر می‌شمارد، و با اشاره به دوازده قصه از قصص آنان تذکرشان میدهد، قصه نجاتشان از شر آل فرعون، شکافته شدن دریا، و غرق شدن فرعونیان، و قصه میعاد در طور، و قصه گوساله‌پرستی آنان، بعد از رفتن موسی بمیقات، و قصه مامور شدنشان بکشتن یکدیگر، و داستان تقاضایشان از موسی که خدا را بما نشان بده تا علنی و آشکارا او را ببینیم، و به کیفر همین پیشنهادشان، دچار صاعقه شدند، و دوباره زنده گشتند، تا آخر داستانهایی که در این آیات بدان اشاره شده، و سر تا سر آن پر است از عنایات ربانی، و الطاف الهی.

و نیز بیادشان می‌آورد: آن میثاقها که از ایشان گرفت، و ایشان آنها را نقض کرده، و پشت سر انداختند، و باز گناہانی را که مرتکب شدند، و جرائمی را که کسب کردند، و آثاری که در دلهاشان پیدا شد، با اینکه کتابشان از آنها نهی کرده بود، و عقولشان نیز بر خلاف آن حکم می‌کرد، بیادشان می‌اندازد، و یادآوریشان می‌کند: که بخاطر آن مخالفت‌ها چگونه دلهاشان دچار قساوت، و نفوسشان در معرض شقاوت قرار گرفت، و چگونه مساعیشان بی نتیجه شد.

(وَ اَوْفُوا بِعَهْدِي) الخ، کلمه عهد در اصل بمعنای حفاظ است، و همه معانی آن از این یک معنا مشتق شده مانند عهد بمعنای میثاق، و عهد بمعنای سوگند، و بمعنای وصیت، و بمعنای دیدار، و بمعنای نزول، و امثال آن.

(فارهبون)، کلمه رهبت بمعنای خوف، و مقابلش کلمه رغبت است.

(وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ)، یعنی از میان اهل کتاب، و یا میان اقوام گذشته، و آینده‌تان، شما کفر بقرآن را آغاز نکنید،

بگذارید کسانی بدان کفر بورزند که بهمه کتابهای آسمانی کفر می‌ورزند، و آن کفار مکه هستند، که قبل از یهود بقرآن کفر ورزیده بودند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۸

[سوره البقره (۲): آیات ۴۵ تا ۴۶] ص: ۲۲۸

اشاره

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (۴۵) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (۴۶)

ترجمه آیات ص: ۲۲۸

از صبر و نماز کمک بجوئید و آن بسی سنگین است مگر برای خشوع پیشگان (۴۵).
که یقین دارند به پیشگاه پروردگار خویش می‌روند و باو باز می‌گردند (۴۶).

بیان ص: ۲۲۸

[استعانت به صبر و صلاة] ص: ۲۲۸

(و استعینوا بالصبر و الصلاة) کلمه استعانت بمعنای طلب کمک است، و این در وقتی صورت می‌گیرد که نیروی انسان به تنهایی نمی‌تواند مهم و یا حادثه‌ای را که پیش آمده بر وفق مصلحت خود بر طرف سازد، و اینکه فرموده: از صبر و نماز برای مهمات و حوادث خود کمک بگیرید، برای اینست که در حقیقت یآوری بجز خدای سبحان نیست، در مهمات یاور انسان مقاومت و خویشتن داری آدمی است، به اینکه استقامت بخرج داده، ارتباط خود را با خدا وصل نموده، از

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۲۹

صمیم دل متوجه او شود، و بسوی او روی آورد، و این همان صبر و نماز است، و این دو بهترین وسیله برای پیروزی است، چون صبر هر بلا و یا حادثه عظیمی را کوچک و ناچیز می‌کند، و نماز که اقبال بخدا، و التجاء باو است، روح ایمان را زنده می‌سازد، و بآدمی می‌فهماند: که بجایی تکیه دارد که انهدام پذیر نیست، و به سببی دست زده که پاره شدنی نیست.
(وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) الخ، ضمیر (ها) به کلمه (صلاة) بر می‌گردد، و اما اینکه آن را به کلمه (استعانت) که جمله (استعینوا) متضمن آنست بر گردانیم، ظاهراً با جمله (إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) منافات داشته باشد، برای اینکه خشوع با صبر خیلی نمیسازد، و فرق میانه خشوع و خضوع با اینکه معنای تذلل و انکسار در هر دو هست، این است که خضوع مختص بجوارح و اعضای بدنی آدمی است، ولی خشوع مختص بقلب است.

[وجه استعمال کلمه "ظن" در "الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ"] ص: ۲۲۹

(الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ) الخ، این مورد اعتقاد بآخرت، موردی است که هر کس باید بدان یقین حاصل کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: (وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) «۱»، با این حال چرا در آیه مورد بحث مظنه و گمان به آن را کافی دانسته؟ ممکن است و جهش این باشد که برای حصول و پیدایش خشوع در دل انسان، مظنه قیامت و لقاء پروردگار کافی

است؟ چون علمی که بوسیله اسباب تدریجی بتدریج در نفس پیدا میشود، نخست از توجه، و بعد شک، و سپس بترجیح یکی از دو طرف شک، که همان مظنه است پیدا شده، و در آخر احتمالات مخالف بتدریج از بین می‌رود، تا ادراک جزئی که همان علم است حاصل شود.

و این نوع از علم وقتی بخطر هولناک تعلق بگیرد باعث غلق و اضطراب و خشوع نفس میشود، و این غلق و خشوع از وقتی شروع میشود، که گفتیم یک طرف شک رجحان پیدا می‌کند، و چون امر نامبرده خطری و هولناک است، قبل از علم بان، و تمامیت آن رجحان، نیز دلهره و ترس در نفس می‌آورد.

پس بکار بردن مظنه در جای علم، برای اشاره باین بوده، که اگر انسان متوجه شود به اینکه ربی و پروردگاری، دارد که ممکن است روزی با او دیدار کند، و بسویش برگردد، در ترک مخالفت و رعایت احتیاط صبر نمی‌کند، تا علم برایش حاصل شود، بلکه همان مظنه او را وادار با احتیاط می‌کند. هم چنان که شاعر گفته:

فقلت لهم: ظنوا بالفی مذحج سراتهم فی الفارسی المسرد،

یعنی بایشان گفتم گمان کنید که دو هزار مرد جنگی از قبیله مذحج بسوی شما روی آورده‌اند، که

1- سوره بقره آیه ۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۰

بزرگان ایشان همه در زره‌های بافت فارس هستند.

چه شاعر در این شعر مردم خود را بصرف مظنه ترسانده، با اینکه باید مردم را بدشمن یقینی ترساند، نه به مشکوک، و این بدان جهت است که ظن بدشمن هم برای واداری مردم بترک مخالفت کافی است، و حاجت بیقین نیست، تا شخص تهدید کننده برای تحصیل یقین در مردم، و تفهیم آنان خود را بزحمت بیندازد و یا اعتنایی بشان آنان کند. و بنا بر این، آیه مورد بحث با آیه: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ، فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا، هَر كِه امید دیدار پروردگارش دارد، باید عمل صالح کند) «۱»، قریب المضمون میشود، چون در این آیه نیز امید بدیدار خدا را در واداری انسان بعمل صالح کافی دانسته است، البته همه این حرفها در صورتی است که منظور از لقاء پروردگار در جمله (ملاقوا ربهم)، مسئله قیامت باشد، و اما در صورتی که منظور از آن تصویری باشد که بزودی در سوره اعراف انشاء الله خواهید دید، در آن صورت دیگر هیچ محذوری در کار نیست.

بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره استعانت از صبر و صلاة و مراد از صبر و ...)] ص: ۲۳۰

در کافی «۲» از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: هر وقت امری و پیشامدی علی (ع) را بوحشت می‌انداخت، برمیخاست، و بنماز می‌ایستاد، و می‌فرمود: (اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ)، از صبر و نماز کمک بگیرید.

و نیز در کافی «۳» از آن جناب روایت کرده، که در ذیل آیه نامبرده فرمود: صبر همان روزه است، و فرمود: هر وقت حادثه‌ای برای کسی پیش آمد، روزه بگیرد، تا خدا آن را بر طرف سازد، چون خدای تعالی فرموده: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ)، که منظور از آن روزه است.

مؤلف: مضمون دو حدیث بالا را عیاشی «۴» هم در تفسیر خود روایت کرده، و تفسیر صبر بروزه، از باب جری یعنی تطبیق کلی بر مصداق است.

و در تفسیر عیاشی «۵» از ابی الحسن (ع) روایت آمده، که فرمود: صبر در این آیه بمعنای روزه است، و هر گاه امر ناگواری برای کسی پیش آید، روزه بگیرد، تا بر طرف شود، چون خدای تعالی

1-سوره کهف آیه ۱۱۰

2-فروع کافی ج ۳ ص ۴۸۰ ح ۱

3-فروع کافی ج ۴ ص ۶۳ ح ۷

4-عیاشی ج ۱ ص ۴۳ ح ۳۹-۴۰

5-عیاشی ج ۱ ص ۴۳ ح ۴۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۱

فرمود: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»، و خاشع بمعنای کسی است که در نماز خود حالت ذلت بخود بگیرد، و منظور از خاشعان در این آیه رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) است.

مؤلف: امام (علی) از آیه شریفه استحباب روزه و نماز را در هنگام نزول شدائد و ناملایمات استفاده کرده، و نیز استحباب توسل برسول خدا و ولی خدا در اینگونه مواقع را از آیه شریفه در آورده است، و این در حقیقت تاویل کلمه صوم و صلاة برسول خدا (ص) و امیر المؤمنین ع است.

و در تفسیر عیاشی «۱» نیز از علی (ع) روایت کرده، که در ذیل آیه (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ) الخ، فرموده: یعنی یقین دارند به اینکه مبعوث میشوند، و مراد بظن در این آیه یقین است.

مؤلف: این روایت را صدوق «۲» نیز نقل کرده.

ابن شهر آشوب از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود: این آیه در باره علی، و عثمان بن مظعون، و عمار بن یاسر، و رفقای ایشان نازل شده است. «۳»

1-عیاشی ج ۱ ص ۴۴ ح ۴۲ [.....]

2-توحید صدوق ص ۲۶۷ س ۹

3-مناقب و تفسیر برهان ج ۱ ص ۹۴ ح ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۲

[سوره البقره (۲): آیات ۴۷ تا ۴۸] ص : ۲۳۲

اشاره

يا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (۴۷) وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا
و لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ و لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ و لَا هُمْ يُنصَرُونَ (۴۸)

ترجمه آیات ص : ۲۳۲

ای پسران اسرائیل نعمت مرا که به شما ارزانی داشتم و شما را بر مردم زمانه برتری دادم بیاد آرید (۴۷).
و از آن روز که کسی بکار کسی نیاید و از او شفاعتی نپذیرند و از او عوضی نگیرند و کسان یاری نشوند بترسید (۴۸)

بیان ص : ۲۳۲

[نظام زندگی دنیا بر اساس اسباب و وسائط و شفاء می گردد] ص : ۲۳۲

(وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي) الخ، پادشاهی و سلطنت دنیوی از هر نوعش که باشد، و با جمیع شئون و قوای مقننه، و قوای حاکمه، و قوای مجریه‌اش، مبتنی بر حوائج زندگی است، و این حاجت

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۳

زندگی است که ایجاب می کند چنین سلطنتی و چنین قوانینی بوجود آید، تا حوائج انسان را که عوامل زمانی و مکانی آن را ایجاب می کند بر آورد.

بهمین جهت چه بسا میشود که متاعی را مبدل بمتاعی دیگر، و منافی را فدای منافی بیشتر، و حکمی را مبدل بحکمی دیگر می کند، بدون اینکه این دگرگونیها در تحت ضابطه و میزانی کلی در آید، و بر همین منوال مسئله مجازات متخلفین نیز جریان می یابد، با اینکه جرم و جنایت را مستلزم عقاب میدانند، چه بسا از اجراء حکم عقاب بخاطر غرضی مهم تر، که یا اصرار و التماس محکوم بقاضی، و تحریک عواطف او است، و یا رشوه است، صرف نظر کنند، و قاضی بخاطر عوامل نامبرده بر خلاف حق حکم براند، و تعیین جزاء کند، و یا مجرم پارتی و شفيعی نزد او بفرستد، تا بین او و خودش واسطه شود، و یا اگر قاضی تحت تاثیر اینگونه عوامل قرار نگیرد، پارتی و شفيعی نزد مجری حکم برود، و او را از اجراء حکم باز بدارد، و یا در صورتی که احتیاج حاکم بپول بیشتر از احتیاجش بعقاب مجرم باشد، مجرم عقاب خود را با پول معاوضه کند، و یا قوم و قبیله مجرم بیاری او برخیزند، و او را از عقوبت حاکم برهانند، و عواملی دیگر نظیر عوامل نامبرده، که احکام و قوانین حکومتی را از کار می اندازد، و این سنتی است جاری، و عادتی است در بین اجتماعات بشری.

[این توهم خرافی که نظام حیات اخروی نیز بر مبنای اسباب و مسببات مادی است] ص : ۲۳۳

و در ملل قدیم از وثنیها و دیگران، این طرز فکر وجود داشت، که معتقد بودند نظام زندگی آخرت نیز مانند نظام زندگی دنیوی است، و قانون اسباب و مسببات و ناموس تاثیر و تاثر مادی طبیعی، در آن زندگی نیز جریان دارد، لذا برای اینکه از جرائم و جنایاتشان صرف نظر شود، قربانیها و هدایا برای بتها پیشکش می کردند، تا باین وسیله آنها را در برآورده شدن حوائج خود برانگیزند، و همدست خود کنند، و یا بتها برایشان شفاعت کنند، و یا چیزی را فدیة و عوض جرمه خود میدادند، و بوسیله یک جان زنده یا یک اسلحه، خدایان را بیاری خود می طلبیدند، حتی با مردگان خود چیزی از زیور آلات را دفن می کردند، تا بان وسیله در عالم دیگر زندگی کنند، و لنگ نمانند، و یا انواع اسلحه با مردگان خود دفن می کردند، تا در آن عالم با آن از خود دفاع کنند، و چه بسا با مرده خود یک کنیز را زنده دفن می کردند، تا مونس او باشد، و یا یکی از قهرمانان را دفن می کردند، تا مرده را یاری کند، و در همین اعصار در موزه های دنیا در میانه آثار زمینی مقدار بسیار زیادی از این قبیل چیزها دیده میشود.

[رد این خرافات و بیان قطع روابط و سنن دنیوی مانند واسطه گری در آخرت] ص : ۲۳۳

در بین ملل اسلامی نیز با همه اختلافی که در نژاد و زبان دارند، عقائد گوناگونی شبیه بعقائد خرافی گذشته دیده میشود، که معلوم است ته مانده همان خرافات است، که به توارث باقی مانده است، و ای بسا در قرون گذشته رنگهای گونه‌گونی بخود گرفته است، و در قرآن کریم تمامی این ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۴

آراء واهیه و پوچ، و اقاویل کاذبه و بی اساس ابطال شده، خدای عز و جل در باره‌اش فرمود:
(وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ، امروز تنها مؤثر خداست) «۱»، و نیز فرموده: (وَ رَأَوْا الْعَذَابَ، وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ، عذاب را می‌بینند و دستشان از همه اسباب بریده میشود) «۲».

و نیز فرموده: (وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى، كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ، الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ، وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ، امروز تک تک و به تنهایی نزد ما آمدید، همانطور که روز اولی که شما را آوردیم لخت و تنها آفریدیم، و آنچه بشما داده بودیم با خود نیاوردید، و پشت سر نهادید، با شما نمی‌بینیم آن شفیعیانی که یک عمر شریکان ما در سرنوشت خود می‌پنداشتید، آری ارتباطهایی که بین شما بود، و بخاطر آن منحرف شدید، قطع شد، و آنچه را می‌پنداشتید (امروز نمی‌بینید) «۳» و نیز فرموده:
(هَذَا لِكَيْ تَبْلُغُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ، وَ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ، وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ، در آن هنگام هر کس بهر چه از پیش کرده مبتلا شود، و بسوی خدای یکتا مولای حقیقی خویش بازگشت یابند، و آن دروغها که می‌ساخته‌اند نابود شوند) «۴».

و همچنین آیاتی دیگر، که همه آنها این حقیقت را بیان می‌کند، که در موطن قیامت، اثری از اسباب دنیوی نیست، و ارتباطهای طبیعی که در این عالم میان موجودات هست، در آنجا بکلی منقطع است، و این خود اصلی است که لوازمی بر آن مترتب میشود، و آن لوازم بطور اجمال بطلان همان عقائد موهوم و خرافی است، آن گاه قرآن کریم هر یک از آن عقائد را بطور تفصیل بیان نموده، و پنبه‌اش را زده است، از آن جمله مسئله شفاعت و پارتی بازی است، که در باره آن می‌فرماید: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ، وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ، وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ، پرهیزید از روزی که احدی بجای دیگری جزاء داده نمیشود، و از او شفاعتی پذیرفته نیست، و از او عوضی گرفته نمیشود، و هیچکس از ناحیه کسی یاری نمی‌گردند) «۵»، و نیز فرموده: (يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَ لَا خَلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ، روزی که در آن نه خرید و فروشی است، و نه رابطه دوستی) «۶» و نیز فرموده: (يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا، روزی که هیچ دوستی برای دوستی کاری صورت نمی‌دهد) «۷»، و نیز فرموده: (يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ، مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ رُوزِي که از عذاب می‌گریزید ولی از خدا پناه‌گاهی ندارید) «۸» و نیز فرموده: (بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ، چرا بیاری یکدیگر برنمی‌خزید؟ بلکه آنان امروز تسلیمند. «۹».

1-سوره انفطار آیه ۱۹

2-سوره بقره آیه ۱۶۶

3-سوره انعام آیه ۹۴

4-سوره یونس آیه ۳۰

5-سوره بقره آیه ۴۸

6-سوره بقره آیه ۲۵۴

7-سوره دخان آیه ۴۱

8-سوره مؤمن آیه ۳۳

9-سوره صافات آیه ۲۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۵

و نیز فرموده: (وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ، وَ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ، قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ؟ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ، بغیر خدا چیزی را می پرستند که نه ضرری برایشان دارد، و نه سودی بایشان می رساند، و میگویند: اینها شفیعان ما به نزد خدایند، بگو: آیا بخدا چیزی یاد میدهید که خود او در آسمانها و زمین اثری از آن سراغ ندارد؟ منزه و والا است خدا، از آنچه ایشان برایش شریک می پندارند) «۱»، و نیز فرموده، (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ، ستمکاران نه دوستی دارند، و نه شفיעی که سخنش خریدار داشته باشد) «۲» و نیز فرموده: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ)، «۳» و از این قبیل آیات دیگر، که مسئله شفاعت و تاثیر واسطه و اسباب را در روز قیامت نفی می کند، (دقت فرمائید).

اثبات شفاعت در دسته ای دیگر از آیات قرآن] ص: ۲۳۵

و از سوی دیگر قرآن کریم با این انکار شدیدش در مسئله شفاعت، این مسئله را بکلی و از اصل انکار نمی کند، بلکه در بعضی از آیات می بینیم که آن را فی الجمله اثبات مینماید، مانند آیه:

(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ، أَمْ فَلَا تَتَذَكَّرُونَ؟) او است الله، که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید، و سپس بر عرش مسلط گشت، شما بغیر او سرپرست و شفיעی ندارید، آیا باز هم متذکر نمی گردید؟! «۴» که می بینید در این آیه بطور اجمال شفاعت را برای خود خدا اثبات نموده: و نیز آیه: (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ، بغیر او ولی و شفיעی برایشان نیست)، «۵» و آیه:

(قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا، بگو شفاعت همه اش مال خدا است، «۶» و نیز فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ، وَ مَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ، مَرُّوا رَاسِتًا أُنْجَبُوا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟) او میداند اعمالی را که یک یک آنان کرده اند، و همچنین آثاری که از خود بجای نهاده اند) «۷»، و نیز فرموده: (إِنَّ رَبَّكُمْ، اللَّهُ، الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، بدرستی پروردگار شما تنها الله است، که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید، آن گاه بر عرش مسلط گشته، تدبیر امر نمود، هیچ شفיעی نیست مگر بعد از آنکه او اجازه دهد) «۸».

و نیز فرموده: (وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ، وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ، وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى، وَ هُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ، گفتند: خدا فرزندی گرفته، منزّه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان ابرومند اویند که در

1-سوره یونس آیه ۱۸

2-سوره مؤمن آیه ۱۸

3-سوره شعراء آیه ۱۰۱ [.....]

4-سوره سجده آیه ۴

5-سوره انعام آیه ۵۱

6-سوره زمر آیه ۴۴

7-سوره بقره آیه ۲۵۵

8-سوره یونس آیه ۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۶

سخن از او پیشی نمی گیرند، و بامر او عمل می کنند، و او میداند آنچه را که آنان می کنند، و آنچه اثر که دنبال کرده هایشان میماند، و ایشان شفاعت نمی کنند، مگر کسی را که خدا راضی باشد، و نیز ایشان از ترس او همواره در حالت اشفاقند، «۱»، و نیز فرموده: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ، آنهایی که مشرکین بجای خدا می خوانند، مالک شفاعت کسی نیستند، تنها کسانی میتوانند بدرگاه او شفاعت کنند، که بحق شهادت داده باشند، و در حالی داده باشند، که عالم باشند) «۲».

و نیز فرموده: (لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا، مالک شفاعت نیستند، مگر تنها کسانی که نزد خدا عهدی داشته باشند) «۳»، و نیز فرموده: (مَتِّدٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ، وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا

، امروز شفاعت سودی نمی بخشد، مگر از کسی که رحمان باو اجازه داده باشد، و سخن او را پسندیده باشد، او بآنچه مردم کرده اند، و نیز بآنچه آثار پشت سر نهاده اند، دانا است، و مردم باو احاطه علمی ندارند) «۴».

و نیز فرموده: (وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ، شفاعت نزد او برای کسی سودی نمیدهد، مگر کسی که برایش اجازه داده باشد) «۵»، و نیز فرموده: (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ، لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى: چه بسیار فرشتگان که در آسمانهایند، و شفاعتشان هیچ سودی ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر که بخواهد اذن دهد) «۶».

این آیات بطوری که ملاحظه می فرمائید، یا شفاعت را مختص بخدای (عز اسمه) می کند، مانند سه آیه اول، و یا آن را عمومیت میدهد، و برای غیر خدا نیز اثبات می کند، اما با این شرط که خدا باو اذن داده باشد، و بشفاعتش راضی باشد، و امثال این شروط.

و بهر حال، آنچه مسلم است، و هیچ شکی در آن نیست، این است که آیات نامبرده شفاعت را اثبات می کند، چیزی که هست بعضی آن طور که دیدید منحصر در خدا می کند، و بعضی دیگر آن طور که دیدید عمومیتش می دهد.

[طریق جمع بین دو دسته آیات] ص: ۲۳۶

این را هم بیاد دارید که آیات دسته اول، شفاعت را نفی می کرد، حال باید دید جمع بین این دو دسته آیات چه میشود؟ در پاسخ می گوئیم نسبتی که این دو دسته آیات با هم دارند، نظیر نسبتی است که دو دسته آیات راجعه بعلم غیب با هم دارند، یک دسته علم غیب را منحصر در خدا می کند، دسته دیگر آن را برای غیر خدا نیز اثبات نموده، قید رضای خدا را شرط می کند، دسته اول مانند

1-سوره انبیاء آیه ۲۸

2-زخرف آیه ۸۶

3-سوره مریم آیه ۸۷

4-سوره طه آیه ۱۱۰

5-سوره سبا آیه ۲۳

6-سوره نجم آیه ۲۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۷

آیه: (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ، بگو در آسمانها و زمین هیچ کس غیب نمیداند) «۱»، و آیه: (وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ، لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، نزد اوست کلیدهای غیب، که کسی جز خود او از آن اطلاع ندارد) «۲»، و از دسته دوم مانند آیه: (عَالِمُ الْغَيْبِ، فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ، خدا عالم غیب است و احدی را بر غیب خود مسلط نمیسازد، مگر کسی از فرستادگانش که او را پسندیده باشد) «۳».

و هم چنین نسبت میانه آن دو دسته آیات شفاعت، نظیر نسبتی است که میان دو دسته آیات راجع بمرگ، و نیز دو دسته آیات راجعه بخلقت و رزق، و تاثیر، و حکم، و ملک، و امثال آنست، که در اسلوب قرآن بسیار زیاد دیده میشود، یک جا مرگ بندگان، و خلقتشان، و رزقشان، و سایر نامبرده‌ها را بخود نسبت میدهد، و جایی دیگر برای غیر خود اثبات می‌کند، و قید اذن و مشیت خود را بر آن اضافه می‌نماید.

[اثبات شفاعت برای غیر خدا، به اذن خدا نه مستقلاً] ص: ۲۳۷

و این اسلوب کلام، بما می‌فهماند که بجز خدای تعالی هیچ موجودی بطور استقلال مالک هیچ یک از کمالات نامبرده نیست، و اگر موجودی مالک کمالی باشد، خدا باو تملیک کرده، حتی قرآن کریم در قضاهای رانده شده بطور حتم، نیز یک نوع مشیت را برای خدا اثبات می‌کند، مثلاً می‌فرماید: (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا، فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا، مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا، فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا، مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُودٍ، اما کسانی که شقی شدند، پس در آتشند، و در آن زفیر و شهیق (صدای نفس فرو بردن و برآوردن) دارند، و جاودانه در آن هستند ما دام که آسمانها و زمین برقرار است مگر آنچه پروردگارت بخواهد که پروردگارت هر چه اراده کند فعال است و اما کسانی که سعادت‌مند شدند، در بهشت جاودانه خواهند بود، ما دام که آسمانها و زمین برقرار است مگر آنچه پروردگارت بخواهد- عطائی است قطع نشدنی) «۴»، ملاحظه می‌فرمائید که سعادت و شقاوت و خلود در بهشت و دوزخ را با اینکه از قضاهای حتمی او است، و مخصوصاً در باره خلود در بهشت صریحاً فرموده: عطائی است قطع نشدنی، اما در عین حال این قضاء را طوری نرانده که العیاذ باللّٰه دست بند بدست خود زده باشد، بلکه باز سلطنت و ملک خود را نسبت بان حفظ کرده، و فرموده: (پروردگارت بآنچه اراده کند فعال است)، یعنی هر چه بخواهد می‌کند «۵».

1-سوره نمل آیه ۶۵

2-سوره انعام آیه ۵۹

3-سوره جن آیه ۲۷ [.....]

4-سوره هود آیات ۱۰۶-۱۰۸

5-سوره هود آیه ۱۰۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۸

و سخن کوتاه اینکه نه اعطاء و دادنش طوری است که اختیار او را از او سلب کند، و بعد از دادن نسبت بآنچه داده ندارد و فقیر شود، و نه ندادنش او را ناچار بحفظ آنچه نداده میسازد، و سلطنتش را نسبت بان باطل می کند. از اینجا معلوم میشود: آیاتی که شفاعت را انکار می کنند، اگر بگوئیم: ناظر بشفاعت در روز قیامت است، شفاعت بطور استقلال را نفی می کند، و میخواهد بفرماید: کسی در آن روز مستقل در شفاعت نیست، که چه خدا اجازه بدهد و چه ندهد او بتواند شفاعت کند، و آیاتی که آن را اثبات می کند، نخست اصالت در آن را برای خدا اثبات می کند، و برای غیر خدا بشرط اذن و تملیک خدا اثبات مینماید، پس شفاعت برای غیر خدا هست، اما با اذن خدا. حال باید در آیات این بحث دقت کنیم، ببینیم شفاعت و متعلقات آن از نظر قرآن چه معنایی دارد؟ و این شفاعت در حق چه کسانی جاری میشود؟ و از چه شفیعی سر می زند؟ و در چه زمانی تحقق مییابد؟ و اینکه شفاعت چه نسبتی با عفو و مغفرت خدای تعالی دارد، و از این قبیل جزئیات آن را در چند فصل بررسی کنیم.

[چند فصل در باره شفاعت و متعلقات آن] ص: ۲۳۸

۱- شفاعت چیست؟ [تجزیه و تحلیل معنی شفاعت] ص: ۲۳۸
اشاره

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

و اما بحث اجتماعی آن، و اینکه تا چه پایه معتبر است؟ می گوئیم: شفاعت یکی از اموری است که ما آن را برای رسیدن بمقصود بکار بسته، و از آن کمک می گیریم، و اگر موارد استعمال آن را آمارگیری کنیم، خواهیم دید که بطور کلی در یکی از دو مورد از آن استفاده می کنیم، یا در مورد جلب منفعت و خیر، آن را بکار می زنیم، و یا در مورد دفع ضرر و شر، البته نه هر نفعی، و نه هر ضرری، چون ما هرگز در نفع و ضررهایی که اسباب طبیعی و حوادث کونی آن را تامین می کند، از ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۳۹

قبیل گرسنگی، و عطش، و حرارت، و سرما، و سلامتی، و مرض، متوسل بشفاعت نمیشویم، وقتی گرسنه شدیم بدون اینکه دست بدامن اسباب غیر طبیعی بزنیم، خود برخاسته برای خودمان غذا فراهم می کنیم، و همچنین آب و لباس و خانه و دارو تهیه می کنیم.

و توسل ما باسباب غیر طبیعی، و شفیع قرار دادن آنها، تنها در خیرات و شروری، و منافع و مضاری است که اوضاع قوانین اجتماعی، و احکام حکومت، یا بطور خصوص، و یا عموم، بطور مستقیم یا غیر مستقیم، پیش می آورد، چون در دائره حکومت و مولویت از یک سو، و عبودیت و اطاعت از سوی دیگر، در هر حاکم و محکومی که فرض شود احکامی از امر و نهی هست، که اگر محکوم و رعیت بان احکام عمل کند، و تکلیف حاکم و مولی را امتثال نماید، آثاری از قبیل مدح زبانی، و یا

منافع مادی، از جاه و مال در پی دارد، و اگر با آن مخالفت نموده، و از اطاعت تمرد و سر پیچی کند، آثار دیگری از قبیل مذمت زبانی، و یا ضرر مادی، و یا معنوی در پی دارد، پس وقتی مولایی غلام خود و یا هر کس دیگری که در تحت سیاست و حکومت او قرار دارد مثلا امر بکند، و یا نهی کند، و او هم امتثال نماید، اجرای آبرومند دارد، و اگر مخالفت کند، عقاب یا عذابی دارد، از همین جا دو نوع وضع و اعتبار درست میشود، یکی وضع حکم و قانون، و یکی هم وضع آثاری که بر موافقت و مخالفت آن مترتب میشود.

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

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

و عبارتی روشن‌تر، اگر شخصی بخواهد به ثوابی برسد که اسباب آن را تهیه ندیده، و از عقاب مخالفت تکلیفی خلاص گردد، بدون اینکه تکلیف را انجام دهد، در اینجا متوسل بشفاعت می‌گردد، و مورد تاثیر شفاعت هم همین جا است، اما نه بطور مطلق، برای اینکه بعضی افراد هستند که اصلا لیاقتی برای رسیدن بکمالی که میخواهند ندارند، مانند یک فرد عامی که میخواهد با شفاعت اعلم علماء شود، با اینکه نه سواد دارد، و نه استعداد، و یا رابطه‌ای که میان او و آن دیگری واسطه و شفیع شود ندارند، مانند برده‌ای که بهیچ وجه نمی‌خواهد از مولایش اطاعت کند، و میخواهد در عین یاغی‌گری و تمردش بوسیله شفاعت مورد عفو مولا قرار گیرد که در این دو فرض، شفاعت سودی ندارد، چون شفاعت وسیله‌ای است برای تتمیم سبب، نه اینکه خودش مستقلا

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۰

سبب باشد، اولی را اعلم علماء کند، و دومی را در عین یاغیگریش مقرب درگاه مولا سازد.

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

و نیز از او نمیخواهد که قانون مجازات خود را یا بطور عموم و یا برای شخص مورد فرض لغو نموده، یا در هیچ واقعه و یا در خصوص این واقعه مجازات نکند، شفاعت معنایش این نیست، و شفیع چنین تاثیری در مولویت مولا و عبودیت عبد، و یا در حکم مولا، و یا در مجازات او ندارد، بلکه شفیع بعد از آنکه این سه جهت را مقدس و معتبر شمرد، از راه‌های دیگری شفاعت خود را می‌کند، مثلا یا بصفتی از مولای حاکم تمسک می‌کند، که آن صفات اقتضا دارد که از بنده نافرمانش بگذرد، مانند بزرگواری، و کرم او، و سخاوت و شرف دودمانش.

و یا بصفتی در عبد تمسک جوید، که آن صفات اقتضاء می‌کند مولا بر او رأفت ببرد، صفاتی که عوامل آمرزش و عفو را برمی‌انگیزد، مانند خواری و مسکنت و حقارت و بد حالی و امثال آن.

و یا بصفتی که در نفس خود شفیع هست، مانند محبت و علاقه‌ای که مولا با او دارد، و قرب منزلتش، و علو مقامش در نزد وی، پس منطلق شفیع این است که میگوید: من از تو نمیخواهم دست از مولویت خود برداری، و یا از عبودیت عبدت چشم

بپوشی، و نیز نمی‌خواهم حکم و فرمان خودت را باطل کنی، و یا از قانون مجازات چشم‌پوشی. بلکه می‌گویم: تو با این عظمت که داری، و این رأفت و کرامت که داری از مجازات این شخص چه سودی می‌بری؟ و اگر از عقاب او صرف‌نظر کنی چه ضرری بتو می‌رسد، و یا می‌گویم:

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

از اینجا برای کسی که در بحث دقت کرده باشد، معلوم و روشن می‌گردد که شفیع، عاملی از عوامل مربوط بمورد شفاعت، و مؤثر در رفع عقاب را مثلاً، بر عاملی دیگر که عقاب را سبب ترجمه‌المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۱

شده، حکومت و غلبه میدهد، حال یا آن عامل همانطور که گفتیم صفتی از صفات مولی است، یا صفتی از صفات عبد است، یا از صفات خودش، هر چه باشد آن عامل را تقویت می‌کند، تا بر عامل عقوبت، یا هر حکمی دیگر که میخواهد خنثایش کند، رجحان داده کفه ترازویش را سنگین‌تر سازد یعنی مورد عقوبت را از اینکه مورد عقوبت باشد بیرون نموده، داخل در مورد رفع عقوبت نماید، پس دیگر حکم اولی که همان عقوبت بود، شامل این مورد نمیشود، چون دیگر مورد نامبرده مصداق آن حکم نیست، نه اینکه در عین مصداق بودن، حکم شاملش نشود، تا مستلزم ابطال حکم باشد، و تضادی پیش آید، آن طور که اسباب طبیعی بعضی با بعض دیگر تضاد پیدا نموده، سببی با سبب دیگر معارضه نموده، و اثرش بر اثر دیگری غلبه می‌کند، اینطور نیست، بلکه حقیقت شفاعت واسطه شدن در رساندن نفع و یا دفع شر و ضرر است، بنحو حکومت، نه بنحو مضاده، و تعارض.

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

[شفاعت تکوینی و تشریحی] ص : ۲۴۱

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

و اما از جهت دوم یعنی تشریح، خدای تعالی به ما تفضل کرده، در عین بلندی مرتبه‌اش، خود را بما نزدیک ساخته، و برای ما تشریح دین نموده، و در آن دین احکامی از اوامر، و نواهی و غیره، وضع کرده، و تبعات و عقوبتهایی در آخرت برای نافرمانان معین نموده، رسولانی برای ما گسیل داشت، ما را بشارتها دادند، و اندازها کردند، و دین خدا را به بهترین وجه

تبلیغ نمودند، و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد، و (تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا، لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ، کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد، و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد). «۱»»

1-سوره انعام آیه ۱۱۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۲

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

و قرآن کریم هم این معنای از شفاعت را تحمل می‌کند، از آن جمله می‌فرماید: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) «۱»، و نیز می‌فرماید: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) «۲» که ترجمه آنها گذشت.

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

و اما از جهت دوم، یعنی از جهت تشریح، در این جهت چیزی که میتوان گفت، این است که مفهوم شفاعت با در نظر گرفتن آن تجزیه و تحلیل که کردیم، در این مورد هم صادق است، و هیچ محذوری در آن نیست، و آیه: (يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا) «۳» و آیه (لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) «۴» و آیه (لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يُأْذِنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى) «۵» و آیه: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) «۶» و آیه: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ) «۷» که ترجمه‌های آنها در اول بحث گذشت با این شفاعت، یعنی شفاعت در مرحله تشریح منطبقند.

برای اینکه این آیات بطوری که ملاحظه می‌فرمایید، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده‌ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه، و بعضی از مردم، اثبات می‌کند، البته بشرط اذن و بقید ارتضاء، و این خودش تملیک شفاعت است، یعنی با همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگان تملیک می‌کند، و میتواند بکند، چون (له الملك و له الامر). پس این بندگان که خدا مقام شفاعت را بانان داده، میتوانند برحمت و عفو و مغفرت خدا، و سایر صفات علیای او تمسک نموده، بنده‌ای از بندگان خدا را که گناه گرفتارش کرده، مشمول آن

1-سوره بقره آیه ۲۵۵

2-سوره یونس آیه ۳

3-سوره طه آیه ۱۰۹

4-سوره سبا آیه ۲۳

5-سوره نجم آیه ۲۶

6-سوره انبیاء آیه ۲۸

صفات خدا قرار دهند، و در نتیجه بلای عقوبت را که شامل او شده، از او برگردانند، و در این صورت دیگر از مورد حکم عقوبت بیرون گشته، دیگر مصداق آن حکم نیست، و قبلا هم روشن کردیم، که تاثیر شفاعت از باب حکومت است، نه از باب تضاد و تعارض، و این مطلب با گفتار خود خدای تعالی که می‌فرماید: **فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ**، خدا گناهان ایشان را مبدل بحسنه می‌کند «۱» کاملا روشن و بی‌اشکال میشود.

چون بحکم این آیه خدا میتواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، هم چنان که میتواند یک عمل موجود را معدوم سازد، چنانچه خودش هم فرموده: **(وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا)** و آنچه که عمل کرده‌اند می‌پردازیم، و آن را هیچ و پوچ می‌کنیم) «۲»، و نیز خودش فرموده: **(فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ)** پس اعمالشان را بی اثر کرد) «۳» و نیز همو فرموده: **(إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)** اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره شما را محو می‌کنیم) «۴» و نیز فرموده: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)** خدا این گناه را نمی‌آمرزد که بوی شرک بورزند، و گناهان پائینتر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمرزد) «۵» و این آیه بطور مسلم در غیر مورد ایمان و توبه است، برای اینکه ایمان و توبه شرک قبلی را هم جبران نموده، آن را مانند سایر گناهان مشمول آمرزش خدا می‌کند. و نیز همانطور که میتواند عملی را مبدل بعملی دیگر کند، میتواند عملی اندک را بسیار کند، هم چنان که خودش در این باره فرموده: **(أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ)** اینان اجرشان دو برابر داده میشود) «۶» و نیز فرموده: **(مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ، فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)** هر کس کار نیکی کند، ده برابر مثل آن را خواهد داشت «۷» (و نیز همانطور که میتواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده، و نیز عملی اندک را بسیار کند، همچنین میتواند عملی را که معدوم بوده، موجود سازد، که در این باره فرموده: **(وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ)** کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان نیز از ایشان پیروی نموده، ایمان آوردند، ما ذریه‌شان را بایشان ملحق می‌کنیم، و ایشان را از هیچیک از اعمالی که کردند محروم و بی بهره نمی‌سازیم، که هر مردی در گرو عملی است که کرده) «۸» و این همان لحوق و الحاق است، و مثلا کسانی که عمل آباء نداشته‌اند، دارای عمل می‌کند، و سخن کوتاه اینکه خدا هر چه بخواهد میتواند انجام دهد، و هر حکمی که بخواهد میراند.

1-سوره فرقان آیه ۷۰

2-سوره فرقان آیه ۲۳

3-سوره محمد آیه ۹

4-سوره نساء آیه ۳۱ [.....]

5-سوره نساء ۴۸

6-سوره قصص ۵۴

7-سوره انعام آیه ۱۶۰

8-سوره طور آیه ۲۱

بله، این هم هست، که او هر چه را بکند بخاطر مصلحتی می‌کند که اقتضای آن را داشته باشد، و بخاطر علتی انجام میدهد،

که بین او و عملش واسطه است، وقتی چنین است، چه مانعی دارد که یکی از آن مصلحت‌ها و یکی از آن علت‌ها شفاعت شافعانی چون انبیاء و اولیاء و بندگان مقرب او باشد، هیچ مانعی بذهن نمی‌رسد، و هیچ جزاف و ظلمی هم لازم نمی‌آید. از اینجا روشن شد که معنای شفاعت - البته منظور از آن شافعیت است - بر حسب حقیقت در حق خدای تعالی نیز صادق است، چون هر یک از صفات او واسطه بین او و بین خلق او، در افاضه جود، و بذل وجود هستند، پس در حقیقت شفیع علی الاطلاق او است، هم چنان که خودش بصراحت فرموده: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا، بگو شفاعت همه‌اش از خداست) «۱»، و نیز فرموده:

(مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ، بگو شما بغیر خدا سرپرست و شفیع ندارید) «۲»، و باز فرموده:

(لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ، ایشان بجز خدا شفیع و سرپرستی ندارند) «۳».

و غیر خدای تعالی هر کس شفیع شود، و دارای این مقام بگردد، باذن او، و به تملیک او شده است، که البته این نیز هست، و با بیانات گذشته ما مسلم شد، که در درگاه خدا تا حدودی شفاعت بکار هست، و اشخاصی از گناه کاران را شفاعت می‌کنند، و اینکه گفتیم: تا حدودی، برای این بود که خاطر نشان سازیم شفاعت تا آن حدی که محذوری ناشایسته بساحت کبریایی خدائیش نیابد، ثابت است و ممکن است این معنا را به بیانی روشن‌تر تقریب کرده گفت: ثواب و پاداش دادن به نیکوکار حقیقتی است که عقل آن را صحیح دانسته و حق بنده نیکوکار میداند، حقی که بگردن مولا ثابت شده هم چنان که عقاب و امساک کردن از رحمت به بنده مجرم را حقی برای مولی میداند، اما میان این دو حق از نظر عقل فرقی هست و آن این است که عقل ابطال حق غیر را صحیح نمیداند چون ظلم است و اما ابطال حق خویش و صرفنظر کردن از آن را قبیح نمی‌شمارد و بنا بر این عقل جائز میداند که مولایی بخاطر شفاعت شفیع از عقاب بنده‌اش و یا امساک رحمت باو که حق خود مولا است، صرفنظر کند، و حقیقت شفاعت هم همین است.

2- اشکالهایی که در مسئله شفاعت بنظر می‌رسد، و پاسخ از آنها] ص: ۲۴۴

اشاره

خواننده عزیز از مطالب گذشته این معنا را بدست آورد: که شفاعت از نظر قرآن تا حدی - نه بطور مطلق، و بی قید و شرط - ثابت است، و نمیتوان آن را بکلی انکار نمود، و بزودی نیز

1- سوره زمر آیه ۴۴

2- سوره سجده آیه ۴

3- سوره انعام آیه ۵۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۵

خواهد دید که کتاب و سنت هم بیش از این مقدار اجمالی را اثبات نمی‌کند، بلکه اگر از کتاب و سنت هم چشم‌پوشی کنیم، و در معنای خود این کلمه دقت کنیم، خواهیم دید که خود کلمه نیز باین معنا حکم می‌کند، برای اینکه همانطور که گفتیم، برگشت شفاعت بحسب معنا باین است که کسی واسطه در سببیت و تاثیر شود، و معنا ندارد که چیزی علی الاطلاق، و بدون هیچ قید و شرطی سببیت و تاثیر داشته باشد، خوب، وقتی خود سبب و تاثیر، قید و شرط دارد، واسطه آن نیز مقید بان قید و شرط نیز هست، همانطور که معنا ندارد چیزی که فی الجمله سبب دارد، بدون هیچ قیدی و شرطی سبب برای همه

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

اشکال اول [مخالفت شفاعت با حکم اولی خداوند] ص: ۲۴۵

یکی از آن اشکالها اینست که بعد از آنکه خدای تعالی در کلام مجیدش برای مجرم در روز قیامت عقابهایی معین نموده، و برداشتن آن عقاب یا عدالتی از خداست، و یا ظلم است، اگر برداشتن آن عقابها عدالت باشد، پس تشریح آن حکمی که مخالفتش عقاب می‌آورد، در اصل، ظلم بوده، و ظلم لایق ساحت مقدس خدای تعالی نیست، و اگر برداشتن عقاب نامبرده ظلم است، چون تشریح حکمی که مخالفتش این عقاب را آورده بعدالت بوده، پس در خواست انبیاء یا هر شفیع دیگر درخواست ظلم خداست، و این درخواست جاهلانه است، و ساحت مقدس انبیاء از مثل آن منزّه است.

ما از این اشکال بدو جور پاسخ میدهیم، یکی نقضی، و یکی حلی، اما جواب نقضی این است که بایشان می‌گوییم: شما در باره اوامر امتحانی خدا چه می‌گویید؟ آیا رفع حکم امتحانی - مانند جلوگیری از کشته شدن اسماعیل در مرحله دوم و اثبات آن در مرحله اول - ماموریت ابراهیم بکشتن او - هر دو عدالت است؟ یا یکی ظلم و دیگری عدالت است؟ چاره‌ای جز این نیست که بگوئیم هر دو عدالت است، و حکمت در آن آزمایش و بیرون آوردن باطن و نیات درونی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۶

مکلف، و یا بفعلیت رساندن استعدادهای او است، در مورد شفاعت هم می‌گوییم: ممکن است خدا مقدر کرده باشد که همه مردم با ایمان را نجات دهد، ولی در ظاهر احکامی مقرر کرده، و برای مخالفت آنها عقابهایی معین نموده، تا کفار بکفر خود هلاک گردند، و مؤمنان بوسیله اطاعت به درجات محسنین بالا روند، و گنه‌کاران بوسیله شفاعت بان نجاتی که گفتیم خدا برایشان مقدر کرده برسند، هر چند که نجات از بعضی انواع عذابها، یا بعضی افراد آن باشد، ولی نسبت به بعضی دیگر از عذابها، از قبیل حول و وحشت برزخ، و یا دلهره و فزع روز قیامت را بچشند، که در اینصورت هم آن حکمی که در اول مقرر کرد، بر طبق عدالت بوده، و هم برداشتن عقاب از کسانی که مخالفت کردند عدالت بوده است، این بود جواب نقضی از اشکال.

و اما جواب حلی آن، این است که برداشته شدن عقاب بوسیله شفاعت، وقتی مغایر با حکم اولی خداست، و آن گاه آن سؤال پیش می‌آید که کدامیک عدل است، و کدام ظلم؟ که این بر طرف شدن عقاب بوسیله شفاعت، نقض حکم و ضد آن باشد، و یا نقض آثار و تبعات آن حکم باشد، آن تبعات و عقابی که خود خدا معین کرده، ولی خواننده عزیز توجه فرمود، که گفتیم: شفاعت نه نقض اصل حکم است، نه نقض آن عقوبتی که برای مخالفت آن حکم معین کرده‌اند، بلکه شفاعت نسبت بحکم و عقوبت نامبرده، حکومت دارد، یعنی مخالفت کننده و نافرمانی کننده را، از مصداق شمول عقاب بیرون می‌کند، و او را مصداق شمول رحمت، و یا صفتی دیگر از صفات خدای تعالی، از قبیل عفو، و مغفرت میسازد، که یکی از آن صفات احترام گذاشتن بشفیع و تعظیم او است.

اشکال دوم [مخالفت شفاعت با سنت الهیه - نقض غرض - ترجیح بلا مرجح] ص: ۲۴۶

دومین اشکالی که بمسئله شفاعت کرده‌اند، اینست که سنت الهیه بر این جریان یافته، که هیچوقت افعال خود را در معرض تخلف و اختلاف قرار ندهد، و چون حکمی براند، آن حکم را بیک نسق و در همه مواردش اجراء کند، و استثنایی بان نزند، اسباب و مسبباتی هم که در عالم هست، بر طبق همین سنت جریان دارد، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (هذا صراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ، این صراط من است، و بر من است که آن را مستقیم نگهدارم، بدرستی تو بر بندگان من سلطنتی نداری، مگر کسی که خود از گمراهان باشد، و با پای خود تو را پیروی کند، که جهنم میعادگاه همه آنان است) «۱»، و نیز فرموده: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا، فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ، فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ،

1-سوره حجر آیه ۴۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۷

و بدرستی اینست که صراط من، در حالی که مستقیم است، پس او را پیروی کنید، و دنبال هر راهی نروید، که شما را از راه خدا پراکنده می‌سازد) «۱»، و نیز فرموده: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا، هرگز برای سنت خدا تبدیلی نخواهی یافت، و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت) «۲». و مسئله شفاعت و پارتی بازی، این هم آهنگی و کلیت افعال، و سنت‌های خدای را بر هم می‌زند، چون عقاب نکردن همه مجرمین، و رفع عقاب از همه جرمهای آنان، نقض غرض می‌کند، و نقض غرض از خدا محال است، و نیز اینکار یک نوع بازی است، که قطعاً با حکمت خدا نمیسازد، و اگر بخواهد شفاعت را در بعضی گناه کاران، آنهم در بعضی گناهان قبول کند، لازم می‌آید سنت و فعل خدا اختلاف و دو گونگی، و بلکه چند گونگی پیدا کند - که قرآن آن را نفی می‌کند. چون هیچ فرقی میان این مجرم و میان آن مجرم نیست، که شفاعت را از یکی بپذیرد، و از دیگری نپذیرد، و نیز هیچ فرقی میان جرم‌ها و گناهان نیست، همه نافرمانی خدا، و در بیرون شدن از زی بندگی مشترکند، آن وقت شفاعت را از یکی بپذیرد، و از دیگری نپذیرد، یا از بعضی گناهان بپذیرد، و از بعضی دیگر نپذیرد، ترجیح بدون جهت و محال است. این زندگی دنیا و اجتماعی ما است که شفاعت و امثال آن در آن جریان می‌یابد، چون اساس آن و پایه اعمالی که در آن صورت می‌دهیم، هوا و اوهامی است که گاهی در باره حق و باطل بیک جور حکم می‌کند و در حکمت و جهالت بیک جور جریان می‌یابد.

در جواب از این اشکال می‌گوییم: درست است که صراط خدای تعالی مستقیم، و سنتش واحد است، و لکن این سنت واحد و غیر متخلف، قائم بر اصالت یک صفت از صفات خدای تعالی، مثلاً صفت تشریح و حکم او نیست، تا در نتیجه هیچ حکمی از موردش، و هیچ جزا و کیفر حکمی از محلش تخلف نکند، و بهیچ وجه قابل تخلف نباشد، بلکه این سنت واحد، قائم است بر آنچه که مقتضای تمامی صفات او است، آن صفاتی که ارتباط باین سنت دارند، (هر چند که ما از درک صفات او عاجزیم).

توضیح اینکه خدای سبحان واهب، و افاضه کننده تمامی عالم هستی، از حیا، و موت، و رزق، و یا نعمت، و یا غیر آنست، و اینها اموری مختلف هستند، که ارتباطشان با خدای سبحان علی السواء و یکسان نیست، و بخاطر یک رابطه به تنهایی نیست، چون اگر اینطور بود، لازم

1-سوره انعام آیه ۱۵۳

2-سوره فاطر آیه ۴۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۸

می آمد که ارتباط و سببیت بکلی باطل شود، آری خدای تعالی هیچ مریضی را بدون اسباب ظاهری، و مصلحت مقتضی، شفا نمیدهد، و نیز برای اینکه خدایی است ممیت و منتقم و شدید البطش، او را شفا نمی بخشد، بلکه از این جهت که خدایی است رءوف و رحیم و منعم و شافی و معافی او را شفا میدهد.

و یا اگر جباری ستمگر را هلاک می کند، اینطور نیست که بدون سبب هلاک کرده باشد، و نیز از این جهت نیست که رءوف و رحیم به آن ستمگر است، بلکه از این جهت او را هلاک می کند، که خدایی است منتقم، و شدید البطش، و قهار مثلاً، و همچنین هر کاری که می کند بمقتضای یکی از اسماء و صفات مناسب آن می کند، و قرآن باین معنا ناطق است، هر حادث از حوادث عالم را بخاطر جهات وجودی خاصی که در آن هست، آن حادث را بخود نسبت میدهد، از جهت یک یا چند صفتی که مناسب با آن جهات وجودی حادث نامبرده است، و نوعی تلاؤم و ائتلاف و اقتضاء بین آن دو هست. و بعبارتی دیگر، هر امری از امور از جهت آن مصالحی و خیراتی که در آن هست مربوط بخدای تعالی میشود. حال که این معنا معلوم شد، خواننده متوجه گردید، که مستقیم بودن صراط، و تبدیل نیافتن سنت او، و مختلف نگشتن فعل او، همه راجع است بآنچه که از فعل و انفعال و کسر و انکسارهای میان حکمتها، و مصالح مربوط بمورد، حاصل میشود، نه نسبت به مقتضای یک مصلحت.

اگر در حکمی که خدا جعل کرده، تنها مصلحت و علت جعل آن، مؤثر باشد، باید حکم او نسبت به نیکوکار و بدکار و مؤمن و کافر فرق نکند، و حال آنکه می بینیم فرق پیدا می کند، پس معلوم میشود غیر آن مصلحت اسباب بسیاری دیگر هست، که بسا میشود توافق و دست بدست هم دادن یک عده از آن اسباب و عوامل، چیزی را اقتضاء کند، که مخالف اقتضای عاملی دیگر باشد، (دقت بفرمائید).

پس اگر شفاعتی واقع شود، و عذاب از کسی برداشته شود، هیچ اختلاف و اختلالی در سنت جاری خدا لازم نیامده، و هیچ انحرافی در صراط مستقیم او پدید نمی آید، برای اینکه گفتیم: شفاعت اثر یک عده از عوامل، از قبیل رحمت، و مغفرت، و حکم، و قضاء، و رعایت حق هر صاحب حق، و فصل القضاء است.

اشکال سوم [شفاعت مستلزم دگرگونی در علم و اراده خدا که محال است می باشد] ص : ۲۴۸

سومین اشکالی که بمسئله شفاعت شده، این است که شفاعتی که در بین مردم معروف است، ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۴۹ این است که شافع مولا را وادار کند بر اینکه بر خلاف آنچه خودش در اول اراده کرده، و بدان حکم نموده کاری را صورت دهد، و یا کاری را ترک کند، و چنین شفاعتی صورت نمی گیرد، مگر آنکه مولا بخاطر شفیع از اراده خود دست برداشته، آن را نسخ کند.

و مولای عادل هرگز چنین کاری نمیکند، و حاکم عادل هرگز دچار اینگونه تزلزل نمیشود، مگر آنکه اطلاعات تازه تری پیدا کند، و بفهمد که اراده و حکم اولش خطا بوده، آن گاه بر خلاف حکم اولش حکمی کند، و یا بر خلاف رویه اولش روشی

پیش بگیرد.

بلکه اگر حاکمی مستبد و ظالم باشد، او شفاعت افراد مقرب درگاه خود را می‌پذیرد، چون دل بدست آوردن از شفیع در نظر او مهم‌تر از رعایت عدالت است، و لذا با علم به اینکه قبول شفاعت او ظلم است، و عدالت در خلاف آنست، مع ذلک عدالت را زیر پا می‌گذارد، و شفاعت او را می‌پذیرد، و از آنجایی که هم خطای حکم، و هم ترجیح ظلم بر عدالت، از خدای تعالی محال است، بخاطر اینکه اراده خدا بر طبق علم است، و علم او ازلی و لا یتغیر است، لذا قبول شفاعت هم از او محال است. جواب این اشکال این است که قبول شفاعت از خدای تعالی نه از باب تغییر اراده او است، و نه از باب خطا و دگرگونی حکم سابق او، بلکه از باب دگرگونی در مراد و معلوم اوست، توضیح اینکه خدای سبحان میداند که مثلاً فلان انسان بزودی حالات مختلفی بخود می‌گیرد، در فلان زمان حالی دارد، چون اسباب و شرائطی دست بدست هم میدهند، و در او آن حال را پدید می‌آورند، خدا هم در آن حال در باره او اراده‌ای می‌کند، سپس در زمانی دیگر حال دیگری بر خلاف حال اول بخود می‌گیرد، چون اسباب و شرائط دیگری پیش می‌آید، لذا خدا هم، در حال دوم اراده‌ای دیگر در باره او می‌کند، (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ، خدا در هر روزی شانی و کاری دارد «۱»، هم چنان که خودش فرموده: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّتُ، وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ، هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند، و نزد او است ام الكتاب)، «۲» و نیز فرموده: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ، بلکه دستهای او باز است، هر جور بخواهد انفاق می‌کند) «۳».

مثالی که مطلب را روشن‌تر سازد، این است که ما میدانیم که هوا بزودی تاریک میشود، و دیگر چشم ما جایی را نمی‌بیند، با اینکه احتیاج بدیدن داریم، و این را میدانیم که دنبال این تاریکی دو باره آفتاب طلوع می‌کند، و هوا روشن میشود، لا جرم اراده ما تعلق می‌گیرد، به اینکه هنگام روی آوردن شب، چراغ را روشن کنیم، و بعد از تمام شدن شب آن را خاموش سازیم، آیا در این مثل،

1-سوره الرحمن آیه ۲۹

2-سوره رعد آیه ۳۹

3-سوره مائده آیه ۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۰

علم و اراده ما دگرگونه شده؟ نه، پس دگرگونی از معلوم و مراد ما است، این شب است که بعد از طلوع خورشید از علم و اراده ما تخلف کرده، و این روز است که باز از علم و اراده ما تخلف یافته، و بنا نیست که هر معلومی بر هر علمی و هر اراده‌ای بر هر مرادی منطبق شود.

بله آن تغییر علم و اراده که از خدای تعالی محال است، این است که با بقای معلوم و مراد، بر حالی که داشتند، علم و اراده او بر آنها منطبق نگردد، که از آن تعبیر به خطا و فسخ می‌کنیم، هم چنان که در خود ما انسانها بسیار پیش می‌آید، که معلوم و مراد ما بهمان حال اول خود باقی است، ولی علم و اراده ما تغییر می‌کند، مثل اینکه شبی را از دور می‌بینیم، و حکم می‌کنیم که انسانی است دارد می‌آید، ولی چون نزدیک میشود، می‌بینیم که اسب است، و این اسب از همان اول اسب بود، ولی علم ما به اینکه انسان است دگرگون شد، و یا تصمیم می‌گیریم کاری را که دارای مصلحت تشخیص داده‌ایم انجام دهیم، بعدا معلوم میشود که مصلحت بر خلاف آنست، لا جرم فسخ عزیمت نموده، اراده خود را عوض می‌کنیم.

اینگونه دگرگونی در علم و اراده، از خدای تعالی محال است، و همانطور که توجه فرمودید مسئله شفاعت و برداشتن عقاب بخاطر آن، از این قبیل نیست.

اشکال چهارم [اشکال چهارم: وعده شفاعت دادن باعث جرأت مردم بر معصیت می‌شود] ص: ۲۵۰

اینکه وعده شفاعت به بندگان دادن، و تبلیغ انبیاء این وعده را بانان، باعث جرأت مردم بر معصیت، و واداری آنان بر هتک حرمت محرمات خدایی است، و این با یگانه غرض دین، که همان شوق بندگان بسوی بندگی و اطاعت است، منافات دارد، بناچار آنچه از آیات قرآن و روایات در باره شفاعت وارد شده، باید بمعنایی تاویل شود، تا مزاحم با این اصل بدیهی نشود. جواب از این اشکال را بدو نحو می‌دهیم، یکی نقضی و یکی حلی، اما جواب نقضی، اینکه شما در باره آیاتی که وعده مغفرت می‌دهد چه می‌گوئید؟ عین آن اشکال در این آیات نیز وارد است، چون این آیات نیز مردم را بارتکاب گناه جری می‌کند، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه مغفرت واسعہ رحمت خدا را شامل تمامی گناهان سوای شرک می‌سازد، مانند آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، خدا این گناه را نمی‌آمرزد که بوی شرک بورزند، ولی پائین تر از شرک را از هر کس بخواهد می‌آمرزد)، «۱» و این آیه بطوری که در سابق هم گفتیم مربوط بغیر مورد توبه است، چون اگر در باره مورد توبه بود استثناء شرک صحیح نبود، چون توبه از شرک هم

- [سوره نساء آیه ۴۸].....

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۱
پذیرفته است.

و اما جواب حلی، اینکه وعده شفاعت و تبلیغ آن بوسیله انبیاء، وقتی مستلزم جرئت و جسارت مردم می‌شود، و آنان را بمعصیت و تمرد و میدارد، که اولاً مجرم را و صفات او را معین کرده باشد، و یا حد اقل گناه را معین نموده، فرموده باشد که چه گناهی با شفاعت بخشوده می‌شود، و طوری معین کرده باشد که کاملاً مشخص شود، و آیات شفاعت اینطور نیست، اولاً خیلی کوتاه و سر بسته است، و در ثانی شفاعت را مشروط بشرطی کرده، که ممکن است آن شرط حاصل نشود، و آن مشیت خدا است.

و ثانیاً شفاعت در تمامی انواع عذابها، و در همه اوقات مؤثر باشد، به اینکه بکلی گناه را ریشه کن کند.

مثلاً اگر گفته باشند: که فلان طائفه از مردم، و یا همه مردم، در برابر هیچیک از گناهان عقاب نمی‌شوند، و ابداً از آنها مؤاخذ نمی‌گردند، و یا گفته باشند: فلان گناه معین عذاب ندارد، و برای همیشه عذاب ندارد، البته این گفتار بازی کردن با احکام و تکالیف متوجه بمکلفین بود.

و اما اگر بطور مبهم و سر بسته مطلب را افاده کنند، بطوری که واجد آن دو شرط بالا نباشد، یعنی معین نکنند که شفاعت در چگونه گناهی، و در حق چه گنه‌کارانی مؤثر است، و دیگر اینکه عقابی که با شفاعت برداشته می‌شود، آیا همه عقوبتها و در همه اوقات و احوال است، یا در بعضی اوقات و بعضی گناهان؟.

در چنین صورتی، هیچ گنه‌کاری خاطر جمع از این نیست که شفاعت شامل حالش بشود، در نتیجه جری بگناه و هتک محارم الهی نمی‌شود، بلکه تنها اثری که وعده شفاعت در افراد دارد، این است که قریحه امید را در او زنده نگه دارد، و چون گناهان و جرائم خود را می‌بیند و می‌شمارد، یکباره دچار نومیدی و یاس از رحمت خدا نگردد.

علاوه بر اینکه در آیه: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) «۱»، می‌فرماید:

اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، ما گناهان صغیره شما را می‌بخشیم، وقتی چنین کلامی از خدا، و چنین وعده‌ای از او صحیح باشد، چرا صحیح نباشد که بفرماید: اگر ایمان خود را حفظ کنید، بطوری که در روز لقاء با من، با ایمان سالم نزد

آئید، من شفاعت شافعان را از شما می‌پذیرم؟ چون همه حرفها بر سر حفظ ایمان است گناهان هم که حرام شده‌اند، چون ایمان را ضعیف و قلب را قساوت می‌دهند، و سرانجام آدمی را بشرک می‌کشاند، که در این باره فرموده:

1-سوره نساء آیه ۳۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۲

(فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ، از مکر خدا ایمن نمی‌شوند مگر مردم زیانکار) «۱» و نیز فرموده: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، نه، واقع قضیه، این است که گناهایی که کرده‌اند، در دلهاشان اثر نهاده، و دلها را قساوت بخشیده) «۲» و نیز فرموده: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْى، اَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، سپس عاقبت کسانی که مرتکب زشتی‌ها میشدند، این شد که آیات خدا را تکذیب کنند) «۳» و چه بسا این وعده شفاعت، بنده خدای را وادار کند به اینکه بکلی دست از گناهان بردارد، و براه راست هدایت شود، و از نیکوکاران گشته، اصلا محتاج بشفاعت باین معنا نشود، و این خود از بزرگ‌ترین فوائد شفاعت است.

این در صورتی بود که گفتیم: که گنه‌کار را معین کند، و نه گناه را، و همچنین اگر گنه‌کار مشمول شفاعت را معین بکند، و یا گناه قابل شفاعت را معین بکند، ولی باز این استخوان را لای زخم بگذارد، که این شفاعت از بعضی درجات عذاب، و یا در بعضی اوقات فائده دارد، در اینصورت نیز شفاعت باعث جرأت و جسارت مجرمین نمیشود، چون باز جای این دلهره هست، که ممکن است تمامی عذابهای این گناهی که می‌خواهم مرتکب شوم، مشمول شفاعت نشود. و قرآن کریم در باره خصوص مجرمین، و خصوص گناهان قابل شفاعت، اصلا حرفی نزده و نیز در رفع عقاب هیچ سخنی نگفته، بجز اینکه فرموده: به بعضی اجازه شفاعت می‌دهیم، و شفاعت بعضی را می‌پذیریم، که توضیحش بزودی خواهد آمد، انشاء الله تعالی، پس اصلا اشکالی بشفاعت قرآن وارد نیست.

اشکال پنجم [اشکال پنجم: هیچیک از عقل و کتاب و سنت دلالت بر شفاعت نمی‌کنند] ص: ۲۵۲

اینکه مسئله شفاعت مانند هر مسئله اعتقادی دیگر، باید بدلالی یکی از ادله سه‌گانه عقل و کتاب و سنت اثبات شود، اما عقل خود آدمی، یا اصلا اجازه شفاعت و پارتی بازی را نمیدهد، و یا اگر هم بدهد، تنها میگوید: چنین چیزی ممکن است، ولی دیگر نمیگوید که چنین چیزی واقع هم شده.

و اما کتاب، یعنی آیات قرآن؟ آنچه از آیات قرآن متعرض مسئله شفاعت شده، هیچ دلالتی ندارد بر اینکه چنین چیزی واقع هم میشود، چون در این مسئله آیاتی هست که بطور کلی شفاعت را انکار می‌کند، مانند آیه: (لَا يَبِيعُ فِيهِ وَ لَا حُلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ، نه خرید و فروشی در روز قیامت هست، نه دوستی، و نه شفاعت) «۴» و آیاتی دیگر هست که منفعت شفاعت را نفی می‌کند، مانند آیه

1-سوره اعراف آیه ۹۹

2-سوره مطففین آیه ۱۴

3-سوره روم آیه ۱۰

4-سوره بقره آیه ۲۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۳

(فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ، پس شفاعت شافعان سودی بایشان نمی‌بخشد)، «۱» و آیاتی دیگر هست که آن را مشروط باذن خدا می‌کند، مانند آیه (إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) «۲»، و آیه (إِلَّا لِمَنْ أَرِئْنِي) «3» (، و مثل این استثناءها، یعنی استثناء بخواست و مشیت و اذن خدا، تا آنجا که از قرآن کریم و اسلوب کلامی آن معهود است، برای افاده نفی قطعی است، می‌خواهد بفرماید: اصلاً شفاعتی نیست، چون هر چه هست اذن و مشیت خدای سبحان است، مانند آیه (سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، بزودی بخواندنت در می‌آوریم، پس فراموش نخواهی کرد، مگر آنچه را خدا بخواهد) «۴» یعنی هیچ فراموش نمی‌کنی، و آیه (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، جاودانه در آن هستید، ما دام که آسمان و زمین برقرارند، مگر آنچه پروردگارت بخواهد) «۵» پس در قرآن کریم هیچ آیه‌ای که بطور قطع و صریح دلالت کند بر وقوع شفاعت نداریم.

و اما سنت. در روایات هم آنچه در باره خصوصیات شفاعت وارد شده، قابل اعتماد نیست، و آن مقدار هم که قابل اعتماد است به بیش از آنچه در قرآن دیدیم دلالت ندارد، پس نه عقل بر آن دلالت دارد، و نه کتاب، و نه سنت. جواب از این اشکال این است که اما کتاب و آیاتی که در آن شفاعت را نفی می‌کند، وضعش را بیان کردیم، و خواننده گرامی متوجه شد که آن آیات، شفاعت را بکلی انکار نمی‌کند، بلکه شفاعت بدون اذن و ارتضای خدا را انکار می‌کند، و اما آن آیاتی که منفعت شفاعت را انکار می‌کرد، بر خلاف آنچه اشکال کننده فهمیده، می‌گوییم: اتفاقاً آن آیات، شفاعت را اثبات می‌کند، نه نفی، برای اینکه آیات سوره مدثر انتفاع طائفه معینی از مجرمین را از شفاعت نفی می‌کند، نه انتفاع تمامی طوائف را.

و علاوه بر آن کلمه شفاعت بکلمه (شافعین) اضافه شده، و فرموده شفاعت شافعین سودی بایشان نمیدهد، و فرموده: (و لا تنفعهم الشفاعه)، آخر فرق است بین اینکه کسی بگوید (فلا تنفعهم الشفاعه)، و بین اینکه بگوید: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)، برای اینکه مصدر وقتی اضافه شد، بر وقوع فعل در خارج دلالت می‌کند، و می‌فهماند که این فعل در خارج واقع شده، بخلاف صورت اول، و بر این معنا شیخ عبد القاهر در کتاب دلائل الاعجاز تصریح کرده، پس جمله (شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) دلالت دارد بر اینکه بطور اجمال در قیامت شفاعتی واقع خواهد شد، ولی این طائفه از آن بهره نمی‌برند.

1-سوره مدثر آیه ۴۸

2-سوره یونس آیه ۳

3-سوره انبیاء آیه ۲۸

4-سوره اعلی آیه ۷

5-سوره هود آیه ۱۰۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۴

از این هم که بگذریم جمع آوردن شافع، در جمله (شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) نیز دلالت دارد بر اینکه شفاعتی خواهد بود، هم چنان که جمله: (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ، از باقی ماندگان بود)، دلالت دارد بر اینکه کسانی در عذاب باقی ماندند، و جمله (وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) و جمله (فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ)، و جمله (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، و امثال اینها دلالت بر این معنا دارد، و گر نه تعبیر به صیغه جمع که میدانیم معنایی زائد بر معنای مفرد دارد، لغو می‌بود، پس جمله (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ، از آیاتی است که شفاعت را اثبات می‌کند، نه نفی.

و اما آیاتی که شفاعت را مقید باذن و ارتضاء خدا می‌کند، مانند جمله (الا باذنه)، و جمله (إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)، دلالتش بر اینکه

چنین چیزی واقع میشود، قابل انکار نیست، چون عارف با سلوب‌های کلام میداند، که مصدر وقتی اضافه شد، دلالت بر وقوع می‌کند، و همچنین اینکه گفته‌اند: جمله (الا باذنه) و جمله (إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) بیک معنا است، و هر دو بمعنای (مگر آنکه خدا بخواهد است)، اشتباه است، و نباید بان اعتناء کرد.

علاوه بر اینکه استثناءهایی که در مورد شفاعت شده، بیک عبارت نیست، بلکه بوجه مختلفی تعبیر شده، یکی فرموده: (الا باذنه)، و یک جا (الا من بعد اذنه) یک جا، (الا لمن ارتضى)، یک جا (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)، و امثال اینها، و گیرم که اذن و ارتضاء بیک معنا باشد، و آن یک معنا عبارت باشد از مشیت (خواست خدا)، آیا این حرف را در آیه: (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ) نیز میتوان زد؟ و آیا میتوان گفت: (مگر کسی که بحق شهادت دهد و با علم باشد)، بمعنای (مگر باذن خداست)؟! و وقتی چنین چیزی را ممکن نباشد بگوئیم، پس آیا مراد باین جمله صرف سهل‌انگاری در بیان است؟ آنهم از خدای تعالی؟ با اینکه چنین نسبتی را بمردم کوچه و محله نمیتوان داد، آیا میتوان بقرآن کریم و کلام بلیغ خدا نسبت داد؟ قرآنی که بلیغ‌تر از آن در همه عالم کلامی نیست!.

پس حق اینست که آیات قرآنی شفاعت را اثبات می‌کند، چیزی که هست همانطور که گفتیم بطور اجمال اثبات می‌کند، نه مطلق، و اما سنت دلالت آن نیز مانند دلالت قرآن است، که انشاء الله روایاتش را خواهید دید.

اشکال ششم [قرآن کریم دلالت صریح بر رفع عقاب بوسیله شفاعت ندارد] ص : ۲۵۴

اینک آیات قرآن کریم دلالت صریح ندارد بر اینکه شفاعت، عقابی را که روز قیامت و بعد از ثبوت جرم بر مجرمین ثابت شده بر میدارد، بلکه تنها این مقدار را ثابت می‌کند، که انبیاء جنبه شفاعت و واسطگی را دارند، و مراد بواسطگی انبیاء، این است که این حضرات بدان جهت که

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۵

پیغمبرند، بین مردم و بین پروردگارشان واسطه میشوند، احکام الهی را بوسیله وحی می‌گیرند، و در مردم تبلیغ می‌کنند، و مردم را بسوی پروردگارشان هدایت می‌کنند، و این مقدار دخالت که انبیاء در سرنوشت مردم دارند، مانند بذری است که بتدریج سبز شود، و نمو نماید، و منشا قضا و قدرها، و اوصاف و احوالی بشود، پس انبیاء ع شفیعان مؤمنین‌اند، چون در رشد و نمو و هدایت و برخوردارگی آنان از سعادت دنیا و آخرت دخالت دارند، این است معنای شفاعت.

جواب این اشکال این است که ما نیز در معنای از شفاعت که شما بیان کردید حرفی نداریم، لکن این یکی از مصادیق شفاعت است، نه اینکه معنایش منحصر بدان باشد، که در سابق بیان معنای شفاعت گذشت، دلیل بر اینکه معنای شفاعت منحصر در آن نیست، علاوه بر بیان گذشته، یکی آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) «۱» است، که ترجمه‌اش گذشت، و در بیانش گفتیم: این آیه در غیر مورد ایمان و توبه است، در حالی که اشکال کننده با بیان خود شفاعت را منحصر در دخالت انبیاء از مسیر دعوت بایمان و توبه کرد، و آیه نامبرده این انحصار را قبول ندارد، می‌فرماید: مغفرت از غیر مسیر ایمان و توبه نیز هست.

اشکال هفتم [آیات مربوط به شفاعت از متشابهات‌اند و باید مسکوت گذاشته شوند] ص : ۲۵۵

اینکه اگر راه سعادت بشری را با راهنمایی عقل قدم بقدم طی کنیم، هرگز بچیزی بنام شفاعت و دخالت آن در سعادت بشر برنمیخوریم، و آیات قرآنی اگر بطور صریح آن را اثبات می‌کرد، چاره‌ای نداشتیم جز اینکه آن را بر خلاف داوری عقل خود،

و بعنوان تعبد پذیریم، اما خوشبختانه آیات قرآنی مربوط بشفاعت، صریح در اثبات آن نیستند، یکی بکلی آن را نفی می‌کند، و جایی دیگر اثبات مینماید، یک جا مقید می‌آورد، جایی دیگر مطلق ذکر می‌کند، و چون چنین است، پس هم بمقتضای دلالت عقل خودمان، و هم بمقتضای ادب دینی، جا دارد آیات نامبرده را که از متشابهات قرآن است، مسکوت گذاشته، علم آنها را بخدای تعالی ارجاع دهیم، و بگوئیم ما در این باره چیزی نمی‌فهمیم.

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

1-سوره نساء آیه ۴۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۶

3-شفاعت در باره چه کسانی جریان می‌یابد؟ ص: ۲۵۶

خواننده گرامی از بیانی که تا کنون در باره این مسئله ملاحظه فرمود، فهمید، که تعیین اشخاصی که در باره‌شان شفاعت میشود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد، و تربیت دینی اقتضاء میکند که آن را بطور مبهم بیان کنند، هم چنان که قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته، می‌فرماید: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، اِلَّا اَصْحَابَ الْيَمِينِ، فِي جَنَاتٍ يَتَسَاءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَفَرٍ؟ قَالُوا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَ لَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ، وَ كُنَّا نَحْوُصُ مَعَ الْخَائِضِينَ، وَ كُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ، حَتَّى اَتَانَا الْيَقِينُ، فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ، هر کسی گروگان کرده خویش است، مگر اصحاب یمین، که در بهشتها قرار دارند، و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته، می‌پرسند: چرا دوزخی شدید؟ میگویند: ما از نماز گزاران نبودیم، و بمسکینان طعام نمیخوراندیم، و همیشه با جستجوگران در جستجو بودیم، و روز قیامت را تکذیب می‌کردیم، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد، در آن هنگام است که دیگر شفاعت شافعان سودی برای آنان ندارد) «۱».

در این آیه می‌فرماید: در روز قیامت هر کسی مرهون گناهایی است که کرده، و بخاطر خطایایی که از پیش مرتکب شده، بازداشت میشود، مگر اصحاب یمین، که از این گرو آزاد شده‌اند، و در بهشت مستقر گشته‌اند، آن گاه می‌فرماید: این طائفه در عین اینکه در بهشتند، مجرمین را که در آن حال در گرو اعمال خویشند، می‌بینند، و از ایشان در آن هنگام که در دوزخند می‌پرسند، و ایشان بان علت‌ها که ایشان را دوزخی کرده اشاره می‌کنند، و چند صفت از آن را می‌شمارند، آن گاه از این بیان این نتیجه را می‌گیرد که شفاعت شافعان بدرد آنان نخورد.

و مقتضای این بیان این است که اصحاب یمین دارای آن صفات نباشند یعنی آن صفاتی که در دوزخیان مانع شمول شفاعت بانها شد، نداشته باشند، و وقتی آن موانع در کارشان نبود، قهرا شفاعت شامل حالشان میشود، و وقتی مانند آن دسته در گرو نباشند، لا بد از گرو در آمده‌اند، و دیگر مرهون گناهان و جرائم نیستند، پس معلوم میشود: که بهشتیان نیز گناه داشته‌اند، چیزی که هست شفاعت شافعان ایشان را از رهن گناهان آزاد کرده است.

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

کیفیت که بعدها در اسلام واجب شد، واجب نشده بود.

1- سوره مدثر آیات ۳۸-۴۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۷

مع ذلک اهل دوزخ را بکسانی تفسیر می‌کند که نمازخوان نبوده‌اند، پس معلوم میشود مراد بنماز در آیه ۳۸-۴۸ از سوره مدثر، توجه بخدا با خضوع بندگی است، و مراد با طعام مسکین هم، مطلق انفاق بر محتاجان بخاطر رضای خداست، نه اینکه مراد بنماز و زکاة، نماز و زکاة معمول در شریعت اسلام باشد. و منظور از جستجوی با جستجوگران، فرو رفتن در بازی‌گریهای زندگی، و زخارف فریبنده دنیایی است، که آدمی را از روی آوردن بسوی آخرت باز میدارد، و نمی‌گذارد بیاد روز حساب و روز قیامتش بیفتد، و یا منظور از آن فرو رفتن در طعن و خرده‌گیری در آیات خدا است، آیاتی که در طبع سلیم باعث یادآوری روز حساب میشود، از آن بشارت و انذار میدهد. پس اهل دوزخ بخاطر داشتن این چهار صفت، یعنی ترک نماز برای خدا، و ترک انفاق در راه خدا، و فرورفتگی در بازیچه دنیا، و تکذیب روز حساب، دوزخی شده‌اند، و این چهار صفت اموری هستند که ارکان دین را منهدم می‌سازند، و بر عکس داشتن ضد آن صفات، دین خدا را بپا میدارد، چون دین عبارتست از اقتداری به هادیانی که خود معصوم و طاهر باشند، و این نمیشود، مگر به اینکه از دلبندی بزمین و زیورهای فریبنده آن دوری کنند، و بسوی دیدار خدا روی آورند، که اگر این دو صفت محقق شود، هم از (خوض با خائضین) اجتناب شده، و هم از (تکذیب یوم الدین).

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

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

پس معلوم شد که شفاعت وسیله نجات گناه کاران از اصحاب یمین است، هم چنان که قرآن کریم هم فرموده: *إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ،* اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگرتان را جبران می‌کنیم) «۱» و بطور مسلم منظور از این آیه این است که گناهان

1- سوره نساء آیه ۳۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۸

صغیره را خدا می‌آمرزد، و احتیاجی بشفاعت ندارد، پس مورد شفاعت، آن عده، از اصحاب یمینند، که گناهانی کبیره از آنان تا روز قیامت باقی مانده، و بوسیله توبه و یا اعمال حسنه دیگر از بین نرفته، پس معلوم میشود شفاعت، مربوط باهل کبائر از اصحاب یمین است، هم چنان که رسول خدا (ص) فرموده: (تنها شفاعتم مربوط باهل کبائر از اتم است، و اما نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند.

و از جهتی دیگر، اگر نیکوکاران را اصحاب یمین خوانده‌اند، در مقابل بدکارانند که اصحاب شمال (دست چپی‌ها) نامیده

شده‌اند، و چه بسا طائفه اول اصحاب میمنه، و طائفه دوم اصحاب مشئمه هم خوانده شده‌اند، و این الفاظ از اصطلاحات قرآن کریم است، و از اینجا گرفته شده که در روز قیامت نامه بعضی را بدست راستشان می‌دهند و نامه بعضی دیگر را بدست چپشان.

هم چنان که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ، فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَأُولَئِكَ يَقْرَءُ كِتَابَهُمْ، وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا، وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى، وَ أَضَلُّ سَبِيلًا، روزی که هر جمعیتی را بنام امامشان میخوانیم، پس کسانی که نامه‌شان بدست راستشان داده شود، نامه خویش میخوانند، و می‌بینند که حتی بقدر فتیلی ظلم نشده‌اند، و کسانی که در این عالم کور بودند، در آخرت کور، و بلکه گمراه‌ترند) «۱»، که انشاء الله تعالی در تفسیر آن خواهیم گفت: که مراد بدادن کتاب بعضی بدست راستشان، پیروی امام بر حق است، و مراد بدادن کتاب بعضی دیگر بدست چپشان، پیروی از پیشوایان ضلالت است، هم چنان که در باره فرعون فرمود: (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ، فرعون روز قیامت پیشاپیش پیروانش می‌آید، و همگی را در آتش می‌کند) «۲».

و سخن کوتاه اینکه برگشت نامگذاری به اصحاب یمین، بهمان ارتضاء دین است چنان که برگشت آن چهار صفت هم بهمان است.

مطلب دیگری که تذکرش لازم است، این است که خدای تعالی در یک جا از کلام عزیزش شفاعت را برای کسی که خودش راضی باشد اثبات کرده، و فرموده: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) «۳»، و این ارتضاء را بهیچ قیدی مقید نکرده، و معین نموده آن اشخاص چه اعمالی دارند، و نشانه‌هاشان چیست؟ هم چنان که همین مبهم گویی را در جای دیگر کرده، و فرموده: (إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، مگر کسی که رحمان اجازه‌اش داده باشد، و سخنش پسندیده باشد) «۴»، که می‌بینید در این آیه نیز معین نکرده، اینگونه اشخاص چه کسانیند؟ از اینجا می‌فهمیم مقصود از

1-سوره اسری آیه ۷۲ [.....]

2-سوره هود آیه ۹۸

3-سوره انبیاء آیه ۲۸

4-سوره طه آیه ۱۰۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۵۹

پسندیدن آنان پسندیدن دین آنان است، نه اعمالشان، و خلاصه اهل شفاعت کسانیند که خدا دین آنان را پسندیده باشد، و کاری به اعمالشان ندارد.

بنا بر این میتوان گفت: برگشت این آیه نیز از نظر مفاد، به همان مفادی است که آیات قبل بیان می‌کرد. از سوی دیگر در جای دیگر فرموده: (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدَاءً، وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرُدًّا، لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا، روزی که پرهیزکاران را برای مهمانی و خوان رحمت خود محشور می‌کنیم و مجرمین را برای ریختن بجهنم بدان سو سوق می‌دهیم، آنان مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که قبلا از خدای رحمان عهدهی گرفته باشد) «۱» و کلمه (شفاعت) در این آیه مصدر مفعولی است، یعنی شفاعت شدن، و معلوم است که تمامی مجرمین کافر نیستند، که دوزخی شدنشان حتمی باشد.

بدلیل اینکه فرمود: (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا، فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ، لَا يَمُوتُ فِيهَا، وَ لَا يَحْيَى، وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا، قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ، فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى، بدرستی وضع چنین است، که هر کس با حال مجرمیت نزد پروردگارش آید، آتش جهنم دارد،

که نه در آن می‌میرد، و نه زنده می‌شود، و هر کس که با حالت ایمان بیاید، و عمل صالح هم کرده باشد، چنین کسانی درجات والایی دارند) «۲.۲»

چه از این آیه بر می‌آید: هر کس مؤمن باشد، ولی عمل صالح نکرده باشد، باز مجرم است، پس مجرمین دو طائفه‌اند، یکی آنکه نه ایمان آورده، و نه عمل صالح کرده‌اند، و دوم کسانی که ایمان آورده‌اند، ولی عمل صالح نکرده‌اند، پس یک طائفه از مجرمین مردمانند که بر دین حق بوده‌اند، و لکن عمل صالح نکرده‌اند، و این همان کسی است که جمله: (إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا)، در باره‌اش تطبیق می‌کند.

چون این کسی است که عهد خدا را دارد، آن عهدی که آیه: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ: أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ اعْبُدُونِي، هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، مگر بشما ای بنی آدم فرمان ندادم که شیطان را نپرستید؟ که او دشمن آشکار شما است، و اینکه مرا پرستید، که این صراط مستقیم است؟ «3» (از آن خبر میدهد، پس عهد خدا (وَأَنْ اعْبُدُونِي) است، که عهد در آن بمعنای امر است، و جمله (هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) الخ، عهد بمعنای التزام است، چون صراط مستقیم مشتمل بر هدایت بسوی سعادت و نجات است.

1-سوره مریم آیه ۸۷

2-سوره طه آیه ۷۵

3-سوره یس آیه ۶۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶۰

پس این طائفه که گفتیم ایمان داشته‌اند، ولی عمل صالح نکرده‌اند، آنهاست که عهدی از خدا گرفته بودند، و بخاطر اعمال بدشان داخل جهنم میشوند، بخاطر داشتن عهد، مشمول شفاعت شده، از آتش نجات می‌یابند. آیه شریفه (وَقَالُوا: لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً، قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا، گفتند: آتش دوزخ جز چند روزی بما نمی‌رسد، بگو مگر شما از خدا عهد گرفته بودید؟) «۱»، نیز باین حقیقت اشاره دارد، و بنا بر این، این آیات نیز بهمان آیات قبل برگشت می‌کند، و بر روی هم آنها دلالت دارد بر اینکه مورد شفاعت، یعنی کسانی که در قیامت برایشان شفاعت می‌شود، عبارتند از گنه‌کاران دین‌دار، و متدینین بدین حق، ولی گنه‌کار، اینهاست که خدا دینشان را پسندیده.

4-شفاعت از چه کسانی صادر می‌شود؟ ص : ۲۶۰

[اقسام شفاعت و شفاعت] ص : ۲۶۰

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

اول توبه از گناه، که خود از شفیعان است، چون باعث آمرزش گناهان است، هم چنان که فرمود: (قُلْ: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَيْبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ، بگو: ای

بندگانم، که بر نفس خود زیاده روی روا داشتید، از رحمت خدا مایوس نشوید، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، چون او آمرزگار رحیم است، و بسوی پروردگارتان توبه ببرید) «۲»، که عمومیت این آیه، حتی شرک را هم شامل میشود، و قبلاً هم گفتیم: که توبه شرک را هم از بین می‌برد.

دوم ایمان برسول خدا (ص) است، که در باره‌اش فرموده: (أَمِنُوا بِرَسُولِهِ تَا أَنْجَا كِه مِي فَرَمَايد: يَغْفِرُ لَكُمْ، برسول او ایمان بیاورید، تا چه و چه و چه، و اینکه گناهانتان را بیامزد) «۳». یکی دیگر عمل صالح است، که در باره‌اش فرموده: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ، خدا کسانی را که ایمان آورده، و اعمال صالح کردند، وعده

1-سوره بقره آیه ۸۰

2-سوره زمر آیه ۵۴

3-سوره حدید آیه ۲۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶۱

داده: که مغفرت و اجر عظیم دارند) «۱»، و نیز فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید، و (بدین وسیله) وسیله‌ای بدرگاهش بدست آورید) «۲» و آیات قرآنی در این باره بسیار است. یکی دیگر قرآن کریم است، که خودش در این باره فرموده: (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، خداوند بوسیله قرآن کسانی را که در پی خوشنودی اویند، باذن خودش بسوی راه‌های سلامتی هدایت نموده، و ایشان را از ظلمت‌ها بسوی نور هدایت نموده، و نیز بسوی صراط مستقیم راه مینماید) «۳».

یکی دیگر هر چیز است که با عمل صالح ارتباطی دارد، مانند مسجدها، و امکانه شریفه، و متبرکه، و ایام شریفه، و انبیاء، و رسولان خدا، که برای امت خود طلب مغفرت می‌کنند، هم چنان که در باره انبیاء فرموده: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، جَاؤُكَ، فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ، لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا، و اگر ایشان بعد از آنکه بخود ستم کردند، آمدند نزد تو، و آمرزش خدا را خواستند، و رسول هم برایشان طلب مغفرت کرد، خواهند دید که خدا توبه پذیر رحیم است) «۴». و یکی دیگر ملائکه است، که برای مؤمنین طلب مغفرت می‌کنند، هم چنان که فرمود: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ، يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَيُؤْمِنُونَ بِهِ، وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا، آن فرشتگان که عرش را حمل می‌کنند، و اطرافیان آن، پروردگار خود را بحمد تسبیح می‌گویند، و باو ایمان دارند، و برای همه آن کسانی که ایمان آورده‌اند، طلب مغفرت می‌کنند) «۵» و نیز فرموده:

(وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، و ملائکه با حمد پروردگار خود، او را تسبیح می‌گویند، و برای هر کس که در زمین است طلب مغفرت می‌کنند، آگاه باشید که خداست که آمرزگار رحیم است) «۶».

یکی دیگر خود مؤمنینند، که برای خود، و برای برادران ایمانی خود، استغفار می‌کنند، و خدای تعالی از ایشان حکایت کرده که می‌گویند: (وَاعْفُ عَنَّا، وَاعْفِرْ لَنَا، وَارْحَمْنَا، أَنْتَ مَوْلَانَا، وَبِرَّ مَا بَخَشَايَ، وَ مَا رَا بِيَامِرُز وَ بَمَا رَحِمُ كُن، که تویی سرپرست ما) «۷».

(قسم دوم از شفاعت) قسم دوم شفيعی است که در روز قیامت شفاعت می‌کند، شفاعت بان معنایی که شناختی، حال ببینیم

این شفیعان چه کسانی هستند؟ یک طائفه از اینان انبیاء علیهم السلامند، که قرآن کریم در باره شفاعتشان می‌فرماید: (وَ قَالُوا: اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ،

1-سوره مائده آیه ۹

2-سوره مائده آیه ۳۵

3-سوره مائده آیه ۱۶

4-سوره نساء آیه ۶۴

5-سوره مؤمن آیه ۷[.....]

6-سوره شوری آیه ۵

7-سوره بقره آیه ۲۸۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶۲

تا آنجا که می‌فرماید: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ، مشرکین می‌گفتند: خدا فرزند گرفته منزه است خدا، بلکه فرشتگان

بندگان مقرب خدایند،) تا آنجا که می‌فرماید و شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد. «1»)

که یکی از آنان عیسی بن مریم ع است، که در روز قیامت شفاعت می‌کند، و نیز می‌فرماید (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ، آن کسانی که مشرکین بجای خدا میخوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها

کسانی مالک شفاعتند، که بحق شهادت میدهند و خود دانای حقند) «۲».

و این دو آیه شریفه، علاوه بر اینکه دلالت می‌کنند بر شفاعت انبیاء، دلالت بر شفاعت ملائکه نیز دارند، چون در این دو آیه

گفتگو از فرزند خدا بود، که مشرکین ملائکه را دختران خدا می‌پنداشتند و یهود و نصاری مسیح و عزیر را پسر خدا

می‌پنداشتند.

دسته‌ای دیگر از شفیعان روز قیامت ملائکه هستند، که قرآن کریم در باره شفاعت کردن آنان می‌فرماید: (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ، لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا، إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَىٰ، و چه بسیار فرشته که در آسمانهایند، و

شفاعتشان هیچ اثری ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد اجازه دهد) «۳»، و نیز می‌فرماید: (مَمِّذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَ مَا خَلْفَهُمْ

، امروز شفاعت سودی نمی‌بخشد، مگر کسی که رحمان باو اجازه داده باشد، و سخن او پسندیده باشد، خدا آنچه را که پیش

روی ایشانست، و آنچه را از پشت سر فرستاده‌اند، میداند. «4»)

طائفه دیگر از شفیعان در قیامت شهدا هستند، که آیه: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ،) «۵» که ترجمه‌اش گذشت، دلالت بر آن دارد، چون این طائفه نیز بحق شهادت دادند، پس هر شهیدی شفیعی

است، که مالک شهادت است، چیزی که هست این شهادت، همانطور که در سوره فاتحه گفتیم، و بزودی در تفسیر آیه: (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) «۶» نیز خواهیم گفت، مربوط باعمال است، نه شهادت بمعنای کشته

شدن در میدان جنگ، از اینجا روشن میشود: که مؤمنین نیز از شفیعان روز قیامتند، برای اینکه خدای تعالی خبر داده، که

مؤمنین نیز در روز قیامت ملحق بشهداء میشوند، و فرموده: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصُّدِّيقُونَ، وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، و کسانی که بخدا و رسولش ایمان

1-سوره انبیاء آیه ۲۸

2-زخرف آیه ۸۶

3-سوره نجم آیه ۲۶

4-سوره طه آیه ۱۱۰

5-سوره بقره آیه ۱۴۳

6-سوره زخرف آیه ۸۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶۳

آوردند، ایشان همان صدیقین و شهداء نزد پروردگارشانند) «۱»، که انشاء الله بزودی بیانش خواهد آمد.

5-شفاعت به چه چیز تعلق می‌گیرد؟ ص : ۲۶۳

خواننده عزیز توجه فرمود، که شفاعت دو قسم بود، یکی تکوینی، که گفتیم : عبارتست از تاثیر هر سببی تکوینی در عالم اسباب، و یکی تشریحی، که گفتیم : مربوط است به ثواب و عقاب، حال می‌گوییم: از این قسم دوم بعضی در تمامی گناهان از شرک گرفته تا پائین‌تر از آن اثر می‌گذارد، مانند شفاعت و وساطت توبه، و ایمان البته توبه و ایمان در دنیا و قبل از قیامت.-

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

6-شفاعت چه وقت فائده میبخشد؟ ص : ۲۶۳

منظور ما از این شفاعت، باز همان شفاعت مورد نزاع است، شفاعتی که گفتیم :عذاب روز قیامت را از گنه‌کاران بر میدارد، اما پاسخ از این سؤال، این است که آیه شریفه: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ، فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ: عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟) «۲»، که ترجمه‌اش چند صفحه قبل گذشت، دلالت دارد بر اینکه شفاعت بچه کسانی می‌رسد، و چه کسانی از آن محرومند، چیزی که هست بیش از این هم دلالت ندارد، که شفاعت تنها در فک رهن، و آزادی از دوزخ، و یا خلود در دوزخ مؤثر است، و اما در ناراحتی‌های قبل از حساب، از هول و فزع قیامت، و ناگواریهای آن، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤثر باشد، بلکه میتوان گفت: که آیه دلالت دارد بر اینکه شفاعت تنها در عذاب دوزخ مؤثر است، و در ناگواریهای قبل از آن مؤثر نیست.

این نکته را هم باید دانست که از آیات نامبرده در سوره مدثر میتوان استفاده کرد که سؤال و جوابی که در آن شده مربوط است به بعد از فصل قضا، و رسیدگی بحسابها، بعد از آنکه اهل بهشت جای خود را در بهشت گرفته، و اهل دوزخ هم در دوزخ قرار گرفته‌اند، و در چنین هنگامی

1-سوره حدید آیه ۱۹

شفاعت شامل جمعی از گنه کاران شده، و آنان را از آتش نجات میدهد، برای اینکه کلمه: (فی جنات) الخ، در این آیات آمده، و این کلمه استقرار در بهشت را می‌رساند. و نیز جمله: (ما سلککم) الخ، در آن هست، که از ماده سلوک، و بمعنای داخل کردن است، البته نه هر داخل کردنی، بلکه داخل کردن با نظم و با ردیف خاص، (نظیر داخل کردن نخ در دانه‌های تسبیح، که از کوچک‌ترها گرفته تا بزرگ و بزرگترها همه را نخ می‌کشند) پس در این تعبیر معنای استقرار هست، و همچنین در جمله (فما تنفعهم)، چون کلمه (ما) برای نفی حال است، (دقت بفرمائید).

و اما نشاء برزخ، و ادله‌ای که دلالت می‌کند بر حضور پیامبر (ص) و ائمه ع در دم مرگ، و در هنگام سؤال قبر، و کمک کردن آن حضرت در شدائد، که روایاتش بزودی در ذیل آیه:

(وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ) «۱» خواهد آمد، ربطی بشفاعت در درگاه خدا ندارد.

بلکه از قبیل تصرف‌ها و حکومتی است که خدای تعالی بایشان داده، تا باذن او هر حکمی که خواستند برانند، و هر تصرفی خواستند بکنند، هم چنان که در باره آن فرموده: (وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ، يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ، وَ نَادُوا: أَصْحَابُ الْجَنَّةِ. أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوهَا، وَ هُمْ يَطْمَعُونَ، - تا آنجا که می‌فرماید - وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ، قَالُوا: مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ، وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أ هُوَ لِأَنَّ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ؛ لَا يِنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ، لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ، وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ، و بر اعرف، (که جایگاهی میان بهشت و دوزخ است) مردمی هستند، که هر کسی را از سیمایش می‌شناسند، باصحاب بهشت داد می‌زنند: که سلام بر شما، با اینکه خود تا کنون داخل بهشت نشده‌اند، ولی امید آن را دارند - تا آنجا که می‌فرماید - اصحاب اعرف مردمی را که هر یک را با سیمایشان می‌شناسند، صدا می‌زنند، و می‌گویند: دیدید که نیروی شما از جهت کمیت و کیفیت بدردتان نخورد؟ آیا همین بهشتیان نیستند که شما سوگند می‌خوردید: هرگز مشمول رحمت خدا نمی‌شوید؟ دیدید که داخل بهشت میشوند، و شما اشتباه می‌کردید آن گاه رو به بهشتیان کرده می‌گویند حال به بهشت درآئید، که نه ترسی بر شما باشد، و نه اندوهناک میشوید)، «۲».

و از این قبیل است آیه: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ، فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ) «۳» (روزی که هر قومی را بنام پیشواشان صدا می‌زنیم، پس هر کس کتابش بدست راستش داده شود، چنین و چنان میشود) که از این آیه نیز بر می‌آید: امام واسطه در خواندن و دعوت است، و دادن کتاب از قبیل همان حکومتی است که گفتیم خدا باین طائفه داده، (دقت بفرمائید).

پس از بحثی که در باره شفاعت گذشت، این نتیجه بدست آمد: که شفاعت در آخرین موقف

از مواقف قیامت بکار می‌رود، که یا گنه کار بوسیله شفاعت مشمول آموزش گشته، اصلا داخل آتش نمیشود، و یا آنکه بعد از داخل شدن در آتش، بوسیله شفاعت نجات می‌یابد، یعنی شفاعت باعث میشود که خدا با احترام شفیع، رحمت خود را گسترش میدهد.

در امالی «۱» شیخ صدوق علیه الرحمه، از حسین بن خالد، از حضرت رضا، از آباء گرامش، از امیر المؤمنین ع، روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: کسی که بحوض من ایمان نداشته باشد، خداوند او را در حوض وارد نکند، و کسی که بشفاعت من ایمان نداشته باشد، خداوند او را بشفاعتم نائل نسازد، آن گاه فرمود: تنها شفاعت من مخصوص کسانی از امت من است، که مرتکب گناهان کبیره شده باشند، و اما نیکوکاران از ایشان هیچ گرفتاری پیدا نمی‌کنند، حسین ابن خالد می‌گوید: من بحضرت رضا عرضه داشتم: یا بن رسول الله! پس معنای این کلام خدای تعالی که می‌فرماید: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى) چیست؟ فرمود: شفاعت نمی‌کنند، مگر کسی را که خدا دینش را پسندیده باشد. مؤلف: اینکه فرمود: (تنها شفاعتم ...) مطلبی است که بطرق بسیاری از طریق شیعه و سنی از آن جناب روایت شده، و اگر بیاد داشته باشید، همین معنا را از آیات فهمیدیم.

و در تفسیر عیاشی «۲» از سماعه بن مهران، از ابی ابراهیم، حضرت کاظم ع، روایت آورده، که در ذیل آیه: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً، امید آن داشته باش، که پروردگارت بمقام محمودت برساند «3» (فرمود: روز قیامت مردم همگی از شکم خاک بر میخیزند، و مقدار چهل سال می‌ایستند، و خدای تعالی آفتاب را دستور میدهد تا بر فرق سرهانشان آن چنان نزدیک شود، که از شدت گرما عرق بریزند، و بزمین دستور می‌رسد، که عرق آنان را در خود فرو نبرد، مردم به نزد آدم می‌روند، و از او می‌خواهند، تا شفاعتشان کند، آدم مردم را به نوح دلالت می‌کند، و نوح ایشان را به ابراهیم، و ابراهیم بموسی، و موسی بعیسی و عیسی بایشان می‌گوید: بر شما باد بمحمد (ص) خاتم النبیین، پس محمد (ص) می‌فرماید: آری من آماده اینکارم، پس براه می‌افتد، تا دم در بهشت می‌رسد، و دق الباب می‌کند، از درون بهشت می‌پرسند: که هستی؟ و خدا داناتر است، پس محمد می‌گوید: من محمدم، از درون خطاب می‌رسد: در را برویش باز کنید، چون در برویش گشوده میشود، بسوی پروردگار خود روی می‌آورد، در حالی که سر بسجده نهاده باشد، و سر از سجده

1- امالی صدوق ص ۱۶ ح ۴ مجلس ۲ [.....]

2- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۱۵ ح ۱۵۱

3- سوره اسری آیه ۷۹

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۲۶۶

بر نمیدارد، تا اجازه سخن بوی دهند، و بگویند حرف بزن، و درخواست کن، که هر چه بخواهی داده خواهی شد و هر که را شفاعت کنی پذیرفته خواهد شد.

پس سر از سجده بر میدارد، دوباره رو بسوی پروردگارش نموده، از عظمت او بسجده می‌افتد، این بار هم همان خطابها بوی میشود، سر از سجده بر میدارد، و آن قدر شفاعت می‌کند، که دامنه شفاعتش حتی بدرون دوزخ رسیده، شامل حال کسانی که باتش سوخته‌اند، نیز میشود، پس در روز قیامت در تمامی مردم از همه امتهای، هیچ کس آبروی محمد (ص) را ندارد، این است آن مقامی که آیه شریفه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً)، بدان اشاره دارد.

مؤلف: این معنا در روایاتی بسیار زیاد، بطور مختصر و مفصل، هم بطرق متعدده‌ای از سنی، و شیعه، روایت شده است، و این روایات دلالت دارد بر اینکه مقام محمود در آیه شریفه همان مقام شفاعت است، البته منافات هم ندارد که غیر آن جناب،

یعنی سایر انبیاء و غیر انبیاء هم بتوانند شفاعت کنند، چون ممکن است شفاعت آنان فرع شفاعت آن جناب باشد، و فتح باب شفاعت بدست آن جناب بشود.

و در تفسیر عیاشی «۱» نیز از یکی از دو امام باقر و صادق ع روایت آمده، که در تفسیر آیه (عَسَىٰ أَنْ يُبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)، فرمود: این مقام شفاعت است.

باز در تفسیر عیاشی «۲» از عبید بن زراره روایت آمده، که گفت: شخصی از امام صادق (ع) پرسید: آیا مؤمن هم شفاعت دارد؟ فرمود: بله، فردی از حاضران پرسید: آیا مؤمن هم بشفاعت محمد (ص) در آن روز محتاج میشود؟ فرمود: بله، برای اینکه مؤمنین هم خطایا و گناهای دارند، هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج شفاعت آن جناب میشود، راوی میگوید: مردی از این گفتار رسول خدا پرسید: که فرمود: (من سید و آقای همه فرزندان آدمم، و در عین حال افتخار نمی‌کنم) حضرت فرمود: بله صحیح است، آن جناب حلقه در بهشت را می‌گیرد، و بازش می‌کند، و سپس بسجده می‌افتد، خدای تعالی می‌فرماید: سر بلند کن، و شفاعت نما، که شفاعت پذیرفته است، و هر چه می‌خواهی بطلب که بتو داده میشود، پس سر بلند می‌کند و دوباره بسجده می‌افتد باز خدای تعالی می‌فرماید: سر بلند کن و شفاعت نما که شفاعت پذیرفته است و درخواست نما که درخواستت برآورده است پس آن جناب سر بر می‌دارد و شفاعت می‌نماید، و شفاعتش پذیرفته میشود و درخواست می‌کند، و باو هر چه خواسته میدهند.

و در تفسیر فرات «۳»، از محمد بن قاسم بن عبید، با ذکر یک یک راویان، از بشر بن شریح

1- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۱۵ ح ۱۵۱

2- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۱۴ ح ۱۴۸

3- تفسیر فرات ص ۲۱۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶۷

بصری، روایت آورده، که گفت: من بمحمد بن علی (ع) عرضه داشتم: کدامیک از آیات قرآن امیدوارکننده‌تر است؟ فرمود: قوم تو در این باره چه می‌گویند؟ عرضه داشتم: می‌گویند آیه: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ، بگو ای کسانی که در حق خود زیاده‌روی و ستم کردید، از رحمت خدا نومید مشوید) «۱» است، فرمود: و لکن ما اهل بیت این را نمی‌گوئیم، پرسیدم: پس شما کدام آیه را امیدوارکننده‌تر میدانید؟ فرمود: آیه (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ) «۲» بخدا سوگند شفاعت، بخدا سوگند شفاعت، بخدا سوگند شفاعت.

مؤلف: اما اینکه آیه: (عَسَىٰ أَنْ يُبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) الخ، مربوط بمقام شفاعت باشد، چه بسا هم لفظ آیه با آن مساعد باشد، و هم روایات بسیار زیادی که از رسول خدا (ص) رسیده، که فرمود: مقام محمود مقام شفاعت است، و اما اینکه گفتیم لفظ آیه با آن مساعد است، از این جهت است که جمله (ان یبعثک الخ)، دلالت می‌کند بر اینکه مقام نامبرده مقامی است که در آن روز بان جناب میدهند، و چون کلمه (محمود) در آیه مطلق است، شامل همه حمدها میشود، چون مقید بحمد خاصی نشده، و این خود دلالت می‌کند بر اینکه، همه مردم او را می‌ستایند، چه اولین و چه آخرین.

و از سوی دیگر از آنجا که حمد عبارتست از ثنای جمیل در مقابل رفتار جمیل اختیاری، پس بما می‌فهماند که در آن روز از آن جناب بتمامی اولین و آخرین، رفتاری صادر میشود، که از آن بهره‌مند می‌گردند، و او را می‌ستایند.

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

و اما اینکه آیه (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، امیدوار کننده‌ترین آیه قرآن باشد، و حتی از آیه: (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا) الخ، هم امیدوار کننده‌تر باشد، علتش این است که نهی از نومیدی در آیه دوم، نهی است که هر چند در قرآن شریف مکرر آمده، مثلاً از ابراهیم (ع) حکایت کرده که گفت: (وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ، از رحمت خدا نومید نمیشوند، مگر مردم گمراه) «۳»، و از یعقوب (ع) حکایت کرده که گفت: (إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ، بدرستی که از رحمت خدا مایوس نمیشوند مگر مردم کافر) «۴».

و لکن در هر دو مورد این نهی ناظر به نومیدی از رحمت تکوینی است، هم چنان که مورد دو

1-سوره زمر آیه ۵۳

2-سوره ضحی آیه ۵

3-حجر آیه ۵۶

4-سوره یوسف آیه ۸۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶۸

آیه بدان شهادت میدهد.

و اما آیه (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أُنَبِّئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ)، «۱» تا آخر آیات بعدش، هر چند که نهی از نومیدی از رحمت تشریحی خداست، بقرینه جمله (أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ)، که بروشنی می‌فهماند قنوط و نومیدی در آیه راجع برحمت تشریحی، و از جهت معصیت است، و بهمین جهت خدای سبحان وعده آمرزش گناهان را بطور عموم، و بدون استثناء آورد. و لکن دنبال آیه جمله: (وَ أُنَبِّئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ، وَ جَمَلَاتِ بَعْدِي) را آورده که به توبه و اسلام و عمل به پیروی امر می‌کند، و می‌فهماند که منظور آیه این است که بنده‌ای که بخود ستم کرده، نباید از رحمت خدا نومید شود، ما دام که میتواند توبه کند، و اسلام آورد، و عمل صالح کند، از این راه‌های نجات استفاده کند.

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

توضیح اینکه آیه شریفه در مقام منت نهادن است، و در آن وعده‌ای است خاص برسولخدا (ص)، و در سراسر قرآن، خدای سبحان احدی از خلایق خود را هرگز چنین وعده‌ای نداده، و در این وعده اعطاء خود را بهیچ قیدی مقید نکرده، وعده اعطایی است مطلق، البته وعده‌ای نظیر این به دسته‌ای از بندگان خود داده، که در بهشت بانها بدهد، و فرموده: (لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ، ایشان نزد پروردگار خود در بهشت هر چه بخواهند دارند «2» (و نیز فرموده: (لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا، وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ، ایشان در بهشت هر چه بخواهند دارند، و نزد ما بیش از آنهم هست) «3»، که می‌رساند آن دسته نامبرده در بهشت چیزهایی ما فوق خواست خود دارند.

و معلومست که مشیت و خواست به هر خیری و سعادت تعلق می‌گیرد، که بخاطر انسان خطور نکند، معلوم میشود در

بهشت از خیر و سعادت چیزهایی هست که بر قلب هیچ بشری خطور نمیکنند، هم چنان که فرمود: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ، هیچ کس نمیداند که چه چیزها که مایه خوشنودی آنان است، بر ایشان ذخیره کرده‌اند) «۴.»

1-سوره زمر آیه ۵۴

2-سوره شوری آیه ۲۲

3-سوره ق آیه ۳۵

4-سوره سجده آیه ۱۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۶۹

خوب، وقتی عطا‌های خدا به بندگان با ایمان و صالحش این باشد، که ما فوق تصور و از اندازه و قدر بیرون باشد، معلوم است که آنچه برسولش در مقام امتنان عطاء می‌کند، وسیع‌تر و عظیم‌تر از اینها خواهد بود، (دقت بفرمائید). این وضع عطای خدای تعالی است، و اما ببینیم خوشنودی رسول خدا (ص) چه حد و حدودی دارد، و این را میدانیم که این خوشنودی غیر رضا بقضا، و قسمت خدا است، که در حقیقت برابر با امر خدا است، چون خدا مالک و غنی علی الاطلاق است، و عبد جز فقر و حاجت چیزی ندارد، و لذا باید بآنچه پروردگارش عطا می‌کند راضی باشد، چه کم و چه زیاد، و نیز باید بان قضایی که خدا در باره‌اش می‌راند، خوشنود و راضی باشد، چه خوب و چه بد، و وقتی وظیفه هر عبدی این بود، رسول خدا (ص) باین وظیفه داناتر، و عامل‌تر از هر کس دیگر است، او نمیخواهد مگر آنچه را که خدا در حقش بخواهد.

[معنی رضا در آیه کریمه "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" ص: ۲۶۹]

پس رضا در آیه: (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، این رضا نیست، چون گفتیم: رسول خدا (ص) از خدا راضی است چه عطا بکند، و چه نکند، و در آیه مورد بحث رضایت رسول خدا (ص) در مقابل اعطاء خدا قرار گرفته، و این معنا را می‌رساند: که خدا اینقدر بتو میدهد تا راضی شوی، پس معلوم است این رضا غیر آن است، نظیر این است که بفقیری بگویی: من آن قدر بتو مال میدهم، تا بی نیاز شوی، و یا بگرسنه‌ای بگویی: آن قدر طعامت میدهم تا سیر شوی، که در این گونه موارد رضایت رسول خدا (ص) و بی نیاز کردن فقیر، و طعام بگرسنه بهیچ حد و اندازه‌ای مقید نشده.

هم چنان که می‌بینیم نظیر چنین اعطای بی حدی را خداوند بطائفه‌ای از بندگانش وعده داده، و فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَرَضُوا عَنْهُ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ، کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کردند، بهترین خلق خدایند، پاداششان نزد پروردگارشان عبارتست از بهشت‌های عدن، که نهرها از دامنه آنها روانست، و ایشان ابدًا در آن جاویدانند، خدا از ایشان راضی است، و ایشان هم از خدا راضی میشوند، این پاداشها برای کسی است که از پروردگارش در خشیت باشد)، «۱.» که این وعده نیز از آنجا که در مقام امتنان است و وعده‌ای است خصوصی، لذا باید امری باشد، ما فوق آنچه که مؤمنین بطور عموم وعده داده شده‌اند، و باید از آن وسیع‌تر، و خلاصه بی حساب باشد.

1-سوره بینه آیه ۸[.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷۰

از سوی دیگر می‌بینیم: که خدای تعالی در باره رسول گرامیش فرمود: به مؤمنین رءوف و رحیم است، (بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ

رَحِيمِ) «۱» و در این کلام خود رأفت و رحمت آن جناب را تصدیق فرموده با این حال چطور این رسول رءوف و رحیم راضی میشود که خودش در بهشت به نعمت‌های آنجا متنعم باشد و در باغهای بهشت با خیال آسوده قدم بزند، در حالی که جمعی از مؤمنین بدین او، و به نبوت او، و شیفتگان بفضائل و مناقب او، در درکات جهنم در غل و زنجیر باشند؟ و در زیر طبقاتی از آتش محبوس بمانند؟ با اینکه بر بوبیت خدا، و برسالت رسول خدا (ص)، و بحقانیت آنچه رسول آورده، معترف بوده‌اند، تنها جرمشان این بوده که جهالت برایشان چیره گشته، ملعبه شیطان شدند، و در نتیجه گناهانی مرتکب گشتند، بدون اینکه عناد و استکباری کرده باشند.

و اگر یکی از ماها به عمر گذشته خود مراجعه کند، و ببیند: که در این مدت چه کمالات، و ترقیاتی را میتوانست بدست آورد، ولی در بدست آوردن آنها کوتاهی کرده، آن وقت خود را بیاد ملامت می‌گیرد، و بخود خشم نموده، یکی یکی کوتاهی‌گری‌ها را بر خود می‌کشد، و بخود بد و بیراه می‌گوید، و ناگهان متوجه به جهالت و جنون جوانی خود میشود، که در آن هنگام چقدر نادان و بی تجربه بوده بمحض آنکه بیاد آن دوران تاریک عمر می‌افتد، خشمش فرو می‌نشیند، و خودش بخود رحم می‌کند، و دلش برای خودش میسوزد، در حالی که این حس ترحم که در فطرت او است، یک ودیعه‌ای است الهی، و قطره‌ایست از دریای بی‌کران رحمت پروردگار، با این که حس ترحم او ملک خود او نیست، بلکه عاریتی است، و علاوه قطره‌ایست در برابر رحمت خدا، مع ذلک خودش برای خودش ترحم میکند، آن وقت چطور ممکن است، که دریای رحمت رب العالمین، در موقفی که او است و انسانی جاهل، و ضعیف، بخروش نیاید؟ و چطور ممکن است مجلای اتم رحمت رب العالمین، یعنی رسول خدا (ص) بدستگیری او نشتابد، و او را که در زندگی دنیا و در حین مرگ که در مواقف خطرناک دیگر، وزر و وبال خطایای خود را چشیده، هم چنان در شکنجه دوزخ بگذارد، و او را نجات ندهد.

و در تفسیر قمی «۲»، در ذیل جمله: (وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ) الخ، از ابی العباس تکبیر گو: روایت کرده که گفت غلامی آزاد شده یکی از همسران علی بن الحسین، که نامش ابو ایمن بود، داخل بر امام ابی جعفر ع شد، و گفت: ای ابی جعفر! دل مردم را خوش می‌کنید، و می‌گویید شفاعت محمد شفاعت محمد؟ (خلاصه بگذارید مردم بوظائف خود عمل کنند!) ابو جعفر ع آن قدر ناراحت و خشمناک شد، که رنگش تیره گشت، و سپس فرمود:

1- سوره توبه آیه ۱۲۵

2- تفسیر قمی ج ۲ ص ۲۰۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷۱

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

یک نفر مؤمن در آن روز بعدد نفرات دو تیره بزرگ عرب ربیع و مضر شفاعت می‌کند، و نیز مؤمن برای خدمت‌گذاران خود شفاعت می‌کند، و عرضه میدارد: پروردگارا این شخص حق خدمت بگردنم دارد، و مرا از سرما و گرما حفظ می‌کرد.

مؤلف: اینکه امام فرمود (احدی از اولین و آخرین نیست مگر آنکه محتاج شفاعت محمد (ص) میشود)، ظاهرش این است که این شفاعت عمومی، غیر آن شفاعتی است که در ذیل روایت فرمود: (وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه‌کارانی که

مستوجب آتشند تصور دارد؟) نظیر این معنا در روایت عیاشی، از عبید بن زراره، از امام صادق ع گذشت، و در این معنا روایت دیگری است که هم عامه و هم خاصه نقل کرده‌اند، آیه: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ) «۱» که ترجمه‌اش در این نزدیکیها گذشت، بر این معنا دلالت می‌کند، چون می‌فهماند ملاک در شفاعت عبارتست از شهادت، پس شهداء هستند که در روز قیامت مالک شفاعتند، و انشاء الله بزودی در تفسیر آیه (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) «۲»، خواهیم گفت: که انبیاء شهدای خلقند، و رسول گرامی (ص) اسلام، شهید بر انبیاء است، پس رسول خدا (ص) شهید شهیدان، و گواه گواهان است، پس شفیع شفیعان نیز هست، و اگر شهادت شهداء نمی‌بود، اصلاً قیامت اساس درستی نداشت.

و در تفسیر قمی «۳» نیز، در ذیل جمله (وَ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ) امام ع فرمود: احدی از انبیاء و رسولان خدا بشفاعت نمی‌پردازد، مگر بعد از آنکه خدا اجازه داده باشد، مگر رسول خدا (ص) که خدای تعالی قبل از روز قیامت باو اجازه داده، و شفاعت مال او، و امامان از ولد او است، و آن گاه بعد از ایشان سایر انبیاء شفاعت خواهند کرد.

و در خصال «۴»، از علی (ع) روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: سه طائفه بدرگاه

1-سوره زخرف آیه ۸۶

2-سوره بقره آیه ۱۴۳

3-تفسیر قمی ج ۲ ص ۲۰۱

4-الخصال باب الثلاثة ص ۱۵۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷۲

خدا شفاعت می‌کنند، و شفاعتشان پذیرفته هم میشود، اول انبیاء دوم علماء سوم شهداء.

مؤلف: ظاهراً مراد بشهداء شهدای در میدان جنگ است، چون معروف از معنای این کلمه در زبان اخبار ائمه ع همین معنا است، نه معنای گواهی دادن بر اعمال، که اصطلاح قرآن کریم است.

و نیز در خصال «۱»، در ضمن حدیث معروف به (چهار صد) آمده: که امیر المؤمنین فرمودند: برای ما شفاعتی است، و برای اهل مودت ما شفاعتی.

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

از آن جمله در حدیث معروف از رسول خدا (ص) که فرمود: (تتأخروا تناسلوا الخ)، فرمود: زن بگیرید، و نسل خود را زیاد کنید، که من در روز قیامت بوجود شما نزد امتهای دیگر مباحثات می‌کنم، و حتی طفل سقط شده را هم بحساب می‌آورم، و همین طفل سقط شده با قیافه‌ای اخمو، بدر بهشت می‌ایستد، هر چه باو میگویند: درای، داخل نمیشود، و میگوید: تا پدر و مادرم نیابند داخل نمی‌شوم، (تا آخر حدیث).

و نیز در خصال «۲» از امام ابی عبد الله از پدرش از جدش از علی (ع) روایت کرده که فرمود: برای بهشت هشت دروازه است، که از یک دروازه انبیاء و صدیقین وارد میشوند، و دربی دیگر مخصوص شهداء و صالحین است، و پنج درب دیگر آن مخصوص شیعیان و دوستان ما است، و خود لا یزال بر صراط ایستاده، دعا می‌کنم، و عرضه میدارم: پروردگارا شیعیان و دوستان و یاوران مرا، و هر کس که در دنیا با من تولی داشته، سلامت بدار، و از سقوط در جهنم حفظ کن، که ناگهان از درون عرش ندایی می‌رسد: دعایت مستجاب شد، و شفاعتت پذیرفته گردید، و آن روز هر مردی از

شیعیان من، و دوستان و یاوران من، و آنان که عملا و زبانا با دشمنان من جنگیدند، تا هفتاد هزار نفر از همسایگان و خویشاوندان خود را شفاعت می‌کنند (لازمه این معنا آنست که زندگی یک نفر شیعه اهل بیت ع در سعادت هفتاد هزار نفر مؤثر است هم چنان که دیدیم اثر انحراف دشمنان اهل بیت تا چهارده قرن باقی مانده و هنوز هم باقی میماند) (مترجم) یک درب دیگر بهشت مخصوص سایر مسلمانان است، آنهایی که اعتراف بشهادت (لا اله الا الله) داشتند، و در دل یک ذره بغض و دشمنی ما اهل بیت را نداشته‌اند.

1- الخصال حدیث اربعه مائه ص ۶۲۴

2- الخصال حدیث اربعه مائه باب الثمانیه ص ۴۰۷

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۲۷۳

و در کافی «۱» از حفص مؤذن از امام صادق (ع) روایت کرده، که در رساله‌ای که بسوی اصحابش نوشت، فرمود: و بدانید که احدی از خلائق خدا، شما را از خدا بی نیاز نمی‌کند، (نه کسی هست که اگر خدا نداد او بدهد، و نه کسی که اگر خدا بلائی فرستاد، او از آن جلوگیری کند)، نه فرشته مقربى اینکاره است، و نه پیامبر مرسلی، و نه کسی پائین‌تر از این، هر کس دوست میدارد شفاعت شافعان نزد خدا سودی بحالش داشته باشد، باید از خدا رضایت بطلبد.

و در تفسیر فرات «۲» بسند خود از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: جابر به امام باقر (ع) عرض کرد: فدایت شوم، یا بن رسول الله! حدیثی از جدهات فاطمه علیها سلام برایم حدیث کن، جابر هم چنان مطالب امام را در خصوص شفاعت فاطمه (ع) در روز قیامت ذکر می‌کند، تا می‌رسد به اینجا که می‌گوید: امام ابو جعفر فرمود: پس بخدا سوگند، از مردم کسی باقی نمی‌ماند مگر کسی که اهل شک باشد، و در عقائد اسلام ایمان راسخ نداشته، و یا کافر و یا منافق باشد، پس چون این چند طائفه در طبقات دوزخ قرار می‌گیرند، فریاد می‌زنند، که خدای تعالی آن را چنین حکایت می‌فرماید: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً، فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، ما هیچ یک از این شافعان را نداشتیم، تا برایمان شفاعت کنند، و هیچ دوست دلسوزی نداشتیم تا کمکی برایمان کنند، خدایا اگر برای ما برگشتی باشد، حتما از مؤمنین خواهیم بود)، آن گاه امام باقر (ع) فرمود: ولی هیهات هیهات که بخواسته‌شان برسند، و بفرض هم که برگردند، دوباره به همان منهیات که از آن نهی شده بودند، رو می‌آورند، و بدرستی که دروغ می‌گویند.

مؤلف: اینکه امام (ع) بآیه (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ) الخ تمسک کردند، دلالت دارد بر اینکه امام (ع) آیه را دال بر وقوع شفاعت دانسته‌اند، با اینکه منکرین شفاعت، آیه را از جمله ادله بر نفی شفاعت گرفته بودند، و اگر بخاطر داشته باشید آن نکته‌ای که ما در ذیل جمله: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) خاطر نشان کردیم، تا اندازه‌ای وجه دلالت آیه: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ) را بر وقوع شفاعت روشن می‌کند، چون اگر مراد خدای تعالی صرف انکار شفاعت بود، جا داشت بفرماید (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، ما نه شفیع داشتیم، و نه دوستی دلسوز)، «۳» پس اینکه در سیاق نفی صیغه جمع را آورد و فرمود: (از شافعان هیچ شفیع نداشتیم)، معلوم میشود شافعانی بوده‌اند و جماعتی بوده‌اند که از شافعان شفیع داشته‌اند، و جماعتی نداشته‌اند، یعنی شفاعت شافعان در باره آنان فائده‌ای نداشته.

علاوه بر اینکه جمله: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً) الخ، که بعد از جمله: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ) الخ،

1- کافی روضه ج ۸ ص ۱۰

2- تفسیر فرات ص ۱۱۳-۱۱۴

قرار گرفته، آرزویی است که در مقام حسرت کرده‌اند، و معلوم است که آرزوی در مقام حسرت، آرزوی چیزی است که می‌بایستی داشته باشند، ولی ندارند، و حسرت می‌خورند، که ای کاش ما هم آن را میداشتیم.

پس معنای اینکه گفتند: (اگر برای ما بازگشتی بود) این است که ای کاش برمی‌گشتیم، و از مؤمنین میشدیم، تا مانند آنان بشفاعت می‌رسیدیم، پس آیه شریفه از ادله‌ایست که بر وقوع شفاعت دلالت می‌کند، نه بر نفی و انکار آن.

و در توحید «۱»، از امام کاظم، از پدرش، از پدران بزرگوارش ع، از رسول خدا (ص) روایت آورده، که فرمود: در میانه امت من تنها شفاعت من بمرتکبین گناهان کبیره می‌رسد، و اما نیکوکاران هیچ گرفتاری ندارند، که محتاج شفاعت شوند، شخصی عرضه داشت: یا بن رسول الله (ص): چطور شفاعت مخصوص مرتکبین کبیره‌ها است؟ با اینکه خدای تعالی می‌فرماید (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) «۲»، و معلوم است که مرتکب گناهان کبیره مرتضی (مورد پسند خدا) نیستند؟ امام کاظم (ع) فرمود: هیچ مؤمنی گناه نمی‌کند مگر آنکه گناه ناراحتش میسازد و در نتیجه از گناه خود نادم می‌شود، و رسول خدا (ص) فرموده بود: که برای توبه همین که نادم شوی کافی است، و نیز فرمود: کسی که از حسنه خود خوشحال، و از گناهکاری خود متاثری و ناراحت باشد، او مؤمن است، پس کسی که از گناهی که مرتکب شده پشیمان نمی‌شود، مؤمن نیست، و از شفاعت بهره‌مند نمی‌شود، و از ستمکاران است، که خدای تعالی در باره‌شان فرموده: (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ، ستمکاران نه دلسوزی دارند، و نه شفيعی که شفاعتش خریدار داشته باشد). «۳»

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

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

1- توحید صدوق ص ۴۰۷ ح ۶ ب ۶۳

2- سوره انبیاء، آیه ۲۸

3- سوره غافر آیه ۱۸ [.....]

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

مؤلف: اینکه امام ع فرمود: (و از ستمکاران است) الخ، در این جمله کوتاه، ظالم روز قیامت را معرفی نموده، اشاره می‌کند بان تعریضی که قرآن از ستمکار کرده، و فرموده: (فَأَذِّنْ مُؤَدِّنٌ بَيْنَهُمْ: أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا، وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ، پس جارزنی در میان آنان جار کشید: که لعنت خدا بر ستمکاران، یعنی کسانی که

مردم را از راه خدا جلوگیری می‌کنند، و دوست میدارند آن را کج و معوج سازند، و بآخرت هم کافرنند) «۱» و این همان کسی است که اعتقاد بر روز مجازات ندارد، در نتیجه اگر او امری از خدا از او فوت شد، ناراحت نمیشود، و یا اگر محرمانی را مرتکب گشت، دچار دل واپسی نمی‌گردد، و حتی اگر تمامی معارف الهیه، و تعالیم دینیه را انکار کرد، و یا امر آن معارف را خوار شمرد، و اعتنایی به جزاء و پاداش در روز جزا و پاداش نکرد، هیچ دلواپسی پیدا نمی‌کند، و اگر سخنی از آن بمیان می‌آورد، از در استهزاء و تکذیب است.

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

و اینکه کلام رسول خدا (ص) را نقل کرد که فرمود: (هیچ گناهی با استغفار کبیره نیست) الخ، منظورش از این نقل تمسک بحمله بعدی بود، که فرمود: (و هیچ صغیره‌ای با اصرار صغیره نیست) چون کسی که از گناه صغیره، گرفته خاطر و پشیمان نمیشود، گناه در باره او وضع دیگری بخود می‌گیرد، و عنوان تکذیب به معاد و ظلم بآیات خدا را پیدا می‌کند، و معلوم است که چنین گناهی آمرزیده نیست، زیرا گناه وقتی آمرزیده میشود، که یا صاحبش توبه کند، که مصر بر گناه گفتیم پشیمان نیست، و توبه نمی‌کند، و یا بشفاعت آمرزیده میشود، که باز گفتیم شفاعت دین مرضی میخواهد، و دین چنین شخصی مرضی نیست.

نظیر این معنا در روایت «۲» علق آمده که از ابی اسحاق القمی، نقل کرده که گفت: من بابی جعفر امام محمد بن علی باقر ع عرضه داشتیم: یا بن رسول الله! از مؤمن مستبصر برایم بگو، که وقتی دارای معرفت میشود، و کمال می‌یابد، آیا باز هم زنا می‌کند؟ فرمود: بخدا سوگند نه، پرسیدم

1-سوره اعراف آیه ۴۵

2-علق الشرائع ص ۴۸۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷۶

آیا لواط می‌کند؟ فرمود: بخدا سوگند، نه، میگوید: پرسیدم: آیا دزدی می‌کند؟ فرمود: نه، پرسیدم:

آیا شراب می‌خورد؟ فرمود: نه، پرسیدم: آیا هیچیک از این گناهان کبیره را می‌کند؟ و هیچ عمل زشتی از این اعمال مرتکب میشود؟ فرمود: نه، پرسیدم: پس می‌فرمائید: اصلاً گناه نمیکند؟ فرمود:

نه، در حالی که مؤمن است ممکن است گناه کند، چیزی که هست مؤمنی است مسلمان، و گناهکار، پرسیدم: معنای

مسلمان چیست؟ فرمود: مسلمان بطور دائم گناه نمیکند، و بر آن اصرار نمی‌ورزد، (تا آخر حدیث) و در خصال «۱»،

بسندهایی از حضرت رضا، از پدران بزرگوارش ع، از رسول خدا (ص)، روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای عز و جل برای بنده مؤمنش تجلی می‌کند، و او را بگناهانی که کرده یکی یکی واقف میسازد، و آن گاه او را می‌آمرزد، و این بدان جهت می‌کند، که تا هیچ ملک مقرب، و هیچ پیغمبری مرسل، از فصاحت و رسوایی بنده او خبردار نشود، پرده‌پوشی می‌کند، تا کسی از وضع او آگاه نگردد، آن گاه بگناهان او فرمان میدهد تا حسنه شوند.

و از صحیح مسلم «۲» نقل شده: که با سندی بریده، از ابی ذر، از رسول خدا (ص) (روایت آورده، که فرمود: (روز قیامت مردی را می‌آورند، و فرمان می‌رسد: که گناهان صغیره‌اش را باو عرضه کنید، و سپس از او دور شوید، باو میگویند: تو چنین و چنان کرده‌ای، او هم اعتراف می‌کند، و هیچیک را انکار نمی‌کند، ولی همه دل واپسش از این است که بعد از گناهان

صغیره کبائرش را برخش بکشند، آن وقت از شرم و خجالت چه کند؟ ولی ناگهان فرمان می‌رسد: بجای هر گناه یک حسنه برایش بنویسید، مرد، می‌پرسد: آخر من گناهان دیگری داشتم، و در اینجا نمی‌بینم؟ ابی ذر گفت: رسول خدا (ص) وقتی به اینجا رسید، آن چنان خندید که دندانهای کنارش نمودار شد.

و در امالی «۳» از امام صادق ع روایت آمده: که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای تبارک و تعالی رحمت خود بگستراند، آن چنان که شیطان هم بطمع رحمت او بیفتد.

مؤلف: این سه روایت اخیر، از مطلقات اخبارند، که قید و شرطی در آنها نشده، و منافات با روایات دیگری ندارد، که قید و شرط در آنها شده است.

و اخبار داله بر وقوع شفاعت، از رسول خدا (ص) در روز قیامت، هم از طرق ائمه اهل بیت و هم از طرق عامه، بسیار و بحد تواتر رسیده است، که صرفنظر از مفاد یک یک آنها، همگی بر

1- عیون اخبار الرضا (ع) ج ۲ ص ۳۲ ج ۵۷ ب ۳۱

2- صحیح مسلم

3- امالی صدوق ص ۱۷۱ ح ۲ مجلس ۳۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷۷

یک معنا دلالت دارند، و آن این است که در روز قیامت افرادی گنه‌کار از اهل ایمان شفاعت میشوند، حال یا اینکه از دخول در آتش نجات می‌یابند، و یا اینکه بعد از داخل شدن بیرون میشوند، و آنچه از این اخبار بطور یقین حاصل میشود، این است که گنه‌کاران از اهل ایمان در آتش خالد و جاودانه نمی‌مانند، و بطوری که بخاطر دارید از قرآن کریم هم بیش از این استفاده نمیشد.

بحث فلسفی [در بیان سعادت و شقاوت و رابطه اعمال با آنها و ترتب مجازات بر اعمال] ص: ۲۷۷

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

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

آن گاه اگر همین فعل تکرار بشود، رفته رفته آن حالتی که گفتیم: از هر فعلی در نفس پدید می‌آید، شدت یافته، و نقش می‌بندد، و بصورت یک ملکه (و یا بگو طبیعت ثانوی)، در می‌آید، و سپس این ملکه در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده، و یا شقیه در نفس ایجاد می‌کند، و مبدء هیئت‌ها و صورتهای نفسانی میشود، حال اگر آن ملکه سعیده باشد، آثارش وجودی، و مطابق، و ملایم با صورت جدید، و با نفسی میشود که در حقیقت بمنزله ماده‌ایست که قابل و مستعد و پذیرای آنست، و اگر

شقیه باشد، آثارش اموری عدمی میشود، که با تحلیل عقلی به فقدان و شر برگشت می‌کند. پس نفسی که سعید است، از آثاری که از او بروز می‌کند لذت می‌برد، چون گفتیم: نفس او نفس یک انسان است، و آثار هم آثار انسانیت او است، و او می‌بیند که هر لحظه انسانیتش فعلیتی ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷۸ جدید بخود می‌گیرد.

و بر عکس نفس شقی، آثارش همه عدمی است، که با تحلیل عقلی سر از فقدان و شر در می‌آورد، پس همانطور که گفتیم: نفس سعید بان آثار انسانی که از خود بروز میدهد، بدان جهت که نفس انسانی است بالفعل لذت می‌برد، نفس شقی هم هر چند که آثارش ملایم خودش است، چون آثار آثار او است، و لکن بدان جهت که انسان است از آن آثار متالم میشود. این مطلب مربوط به نفوس کامله است، در دو طرف سعادت و شقاوت، یعنی انسانی که هم ذاتش صالح و سعید است، و هم عملش صالح است، و انسانی که هم ذاتش شقی است، و هم عملش فاسد و طالح است، و اما بالنسبه بنفوس ناقص، که در سعادت و شقاوتش ناقص است، باید گفت:

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

اما قسم اول، نفسی است که ذاتش دارای صورتی سعید است، یعنی عقائد حقه را که از ثابتات است دارد، چیزی که هست هیئت‌هایی شقی و پست، و در اثر گناهان و زشتی‌هایی که مرتکب شده بتدریج از روزی که در شکم مادر باین بدن متعلق شده، و در دار اختیار قرار گرفته، در او پیدا شده، و چون این صورتهای با ذات او سازگاری ندارد، ماندنش در نفس قسری و غیر طبیعی است، و برهان عقلی این معنا را ثابت کرده: که قسر و غیر طبیعی دوام نمی‌آورد، پس چنین نفسی، یا در دنیا، یا در برزخ، و یا در قیامت، (تا ببینی، رسوخ و ریشه دواندن صور شقیه تا چه اندازه باشد)، طهارت ذاتی خود را باز می‌یابد. و همچنین نفسی شقی، که ذاتا شقی است، ولی بطور عاریتی هیئت‌های خوبی در اثر اعمال صالحه بخود گرفته، از آنجا که این هیئت‌ها و این صورتهای با ذات نفس سازگاری ندارد، و برای او غیر طبیعی است، و گفتیم غیر طبیعی دوام ندارد، یا دیر، و یا بزودی، یا در همین دنیا، و یا در برزخ، و یا در قیامت، این صورتهای صالحه را از دست میدهد. باقی میماند آن نفسی که در زندگی دنیا هیچ فعلیتی نه از سعادت و نه از شقاوت بخود نگرفته، و هم چنان ناقص و ضعیف از دار دنیا رفته، اینگونه نفوس مصداق (مرجون لامر الله) اند، تا خدا با آنها چه معامله کند.

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

باز مطلب دیگری که در دسترس برهانهای عقلی است، این است که برهان عقلی مراتب کمال ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۷۹

وجودی را مختلف میداند، بعضی را ناقص، بعضی را کامل، بعضی را شدید، بعضی را ضعیف، که در اصطلاح علمی این شدت و ضعف را تشکیک میگویند، مانند نور که قابل تشکیک است، یعنی از یک شمع گرفته، بالا می‌رود، نفوس بشری هم در قرب بخدا، که مبدء هر کمال و منتهای آنست، و دوری از او مختلف است، بعضی از نفوس در سیر تکاملی خود بسوی آن مبدئی که از آنجا آمده‌اند، بسیار پیش می‌روند، و بعضی دیگر کمتر و کمتر، این وضع علل فاعلی است، که بعضی فوق بعضی دیگرند، و هر علت فاعلی واسطه گرفتن فیض از ما فوق خود، و دادنش بمادون خویش است، که در اصطلاح فلسفی از آن (ما به) تعبیر می‌کنند، پس بعضی از نفوس که همان نفوس کامله از قبیل نفوس انبیاء ع، و مخصوصا آنکه

همه درجات کمال را پیموده، و بهمه فعلیاتی که ممکن بوده رسیده، واسطه میشود بین مبدء فیض، و علت‌های ما دون، تا آنان نیز هیئت‌های شقیه و زشتی که بر خلاف ذاتشان در نفوس ضعیفشان پیدا شده، زایل سازند، و این همان شفاعت است البته شفاعتی که مخصوص گنه‌کاران است.

بحث اجتماعی [در باره حکومت و قانون و بررسی شفاعت از نظر اجتماعی] ص: ۲۷۹

آنچه اصول اجتماعی دست میدهد، اینست که مجتمع بشری بهیچ وجه قادر بر حفظ حیات، و ادامه وجود خود نیست، مگر با قوانینی که از نظر خود اجتماع معتبر شمرده شود، تا آن قوانین، ناظر بر احوال اجتماع باشد، و در اعمال یک یک افراد حکومت کند، و البته باید قانونی باشد که از فطرت اجتماع، و غریزه افراد جامعه، سر چشمه گرفته باشد، و بر طبق شرائط موجود در اجتماع وضع شده باشد، تا تمامی طبقات هر یک بر حسب آنچه با موقعیت اجتماعیش سازگار است، راه خود را بسوی کمال حیا طی کند، و در نتیجه جامعه بسرعت رو بکمال قدم بردارد، و در این راه طبقات مختلف، با تبادل اعمال، و آثار گوناگون خود، و با برقرار کردن عدالت اجتماعی، کمک کار یکدیگر در سیر و پیشرفت شوند.

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

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۰

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

و بهمین جهت می‌بینیم هر قدر حکومت (حال، هر حکومتی که باشد) بر اجراء مقررات جزائی قویتر باشد، اجتماع در سیر خود کمتر متوقف میشود، و افراد کمتر از مسیر خود منحرف و گمراه گشته، و کمتر از مقصد باز میمانند.

و بر خلاف، هر چه حکومت ضعیف‌تر باشد، هرج و مرج در داخل اجتماع بیشتر شده، و جامعه از مسیر خود منحرف و منحرف‌تر میشود، پس بهمین جهت یکی از تعلیماتی که لازم است در اجتماع تثبیت شود، تلقین و تذکر احکام جزائی است، تا اینکه همه بدانند: در صورت تخلف از قانون بچه مجازات‌ها گرفتار می‌شوند، و نیز ایجاد ایمان بقوانین در افراد است، و نیز یکی دیگر این است که با ندانم‌کاریها، و قانون‌شکنی‌ها، و رشوه‌گیریها، امید تخلص از حکم جزاء را در دلها راه ندهند، و شدیداً از این امید جلوگیری کنند.

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

مبدل میسازد.

هم چنان که میگویند: آمار نشان داده که دروغگویان و ستمکاران در میان متدینین بیشتر از دیگرانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه، این عده همواره دم از حقانیت دین خود می‌زنند، و گفتگو از شفاعت مسیح در روز قیامت می‌کنند، و لذا دیگر هیچ باکی از هیچ عملی ندارند، بخلاف دیگران، که از خارج چیزی و تعلیماتی در افکارشان وارد نگشته، بهمان سادگی فطرت، و غریزه خدادادی خود باقی مانده‌اند و احکام فطرت خود را با تعلیماتی که احکام فطری دیگر آن را باطل کرده، باطل نمی‌کنند و بطور قطع حکم می‌کنند به اینکه تخلف از هر قانونی که مقتضای انسانیت، و مدینه فاضله بشریت است، قبیح و ناپسند است.

و ای بسا که جمعی از اهل بحث، مسئله شفاعت اسلام را هم، از ترس اینکه با همین قانون

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۱

شکنی‌های زشت تطبیق نشود، تاویل نموده، و برایش معنایی کرده‌اند، که هیچ ربطی بشفاعت ندارد، و حال آنکه مسئله شفاعت، هم صریح قرآن است، و هم روایات وارده در باره آن متواتر است.

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

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

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

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

و چون چنین است، پس یک فرد مسلمان دائماً ترس این را دارد، که مبدا گرانبه‌ترین سرمایه نجات خود را از دست بدهد، و این امید هم دارد، که بتواند با توبه و جبران ما فات آن را حفظ کند، پس چنین کسی دائماً در میان خوف و رجاء قرار دارد، و خدای خود را، هم از ترس می‌پرستد، و هم بامید، و در نتیجه در زندگی هم در حالت اعتدال، میان نومیدی، که منشا خمودیها است، و میان اطمینان بشفاعت، که کوتاهیها و کسالتها است، زندگی می‌کند، نه بکلی نومید است، و نه بکلی مطمئن، نه گرفتار آثار سوء آن نومیدی است، و نه گرفتار آثار سوء این اطمینان.

و ثانیاً می‌فهمد، که اسلام قوانینی اجتماعی قرار داده، که هم جنبه مادیات بشر را تامین

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۲

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

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

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

این است آنچه که هدف همت اسلام از تعلیمات دینی است، خاتم پیامبران آن را آورد، و هم در عهد خود آن جناب، و هم بعد از آن جناب تجربه شد، و خود آن حضرت آن را در مدت نبوتش پیاده کرد، و حتی یک نقطه ضعف در آن دیده نشد، بعد از آن جناب هم تا مدتی بان احکام عمل شد، چیزی که هست بعد از آن مدت بازیچه دست زمامداران غاصب بنی امیه، و پیروان ایشان قرار گرفت، و با استبداد خود، و بازیگری با احکام دین، و ابطال حدود الهی، و سیاسات دینی، دین مبین اسلام را از رونق انداختند، تا کار بجایی رسید که همه میدانیم، تمامی آزادیها که اسلام آورده بود از بین رفت، و یک تمدن غربی جایگزین تمدن واقعی اسلامی شد، و از دین اسلام در بین مسلمانان چیزی باقی نماند، مگر بقدر آن رطوبتی که پس از خالی کردن کاسه آب در آن میماند.

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

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

و آن آماری هم که نام بردند، (بفرضی که درست باشد)، از جمعیت متدینی گرفته‌اند، که سرپرست نداشته‌اند، و در تحت سیطره حکومتی که معارف و احکام دین را موبمو در آنان اجراء

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۳

کند نبوده‌اند، پس در حقیقت آماری که گرفته شده، از یک جمعیت بی دین گرفته‌اند، بی دینی که نام دین بر سر دارند، بخلاف آن جمعیت بی دینی که تعلیم و تربیت اجتماعی غیر دینی را با ضامن اجراء داشته‌اند، یعنی سرپرستی داشته‌اند، که قوانین اجتماعی را موبمو در آنان اجراء کرده، و صلاح اجتماعی آنان را حفظ نموده، پس این آمارگیری هیچ دلالتی بر مقصود آنان ندارد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۴

[سوره البقره (۲): آیات ۴۹ تا ۶۱] ص: ۲۸۴

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَآغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٠) وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣)

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَىٰ الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (59) وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُّوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعَثُّوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكُمْ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (61)

ترجمه الميزان، ج ١، ص: ٢٨٥

ترجمه آیات ص : ٢٨٥

و چون از فرعونیان نجاتتان دادیم که بدترین شکنجه‌ها را بشما میدادند و آن این بود که پسرانتان را سر می‌بریدند و زناتان را زنده نگه میداشتند و در این کارها بلائی بزرگ از پروردگار شما بود (٤٩).

و چون دریا را برای شما بشکافتیم و نجاتتان دادیم و فرعونیان را در جلو چشم شما غرق کردیم (٥٠).

و چون با موسی چه شب وعده کردیم، و پس از او گوساله پرستیدید و ستمکار بودید (٥١).

آن گاه از شما درگذشتیم شاید سپاس بدارید (٥٢).

و آن کتاب و فرمان بموسی دادیم شاید هدایت یابید (٥٣).

و موسی بقوم خود گفت: ای قوم شما با گوساله پرستی بخود ستم کردید، پس بسوی خالق خود بازآئید و یکدیگر را بکشید که این نزد خالقتان برای شما بهتر است پس خدا بر شما ببخشید که او بخشنده و رحیم است (٥٤).

و چون گفتید: ای موسی ترا باور نکنیم تا خدا را آشکار ببینیم در نتیجه صاعقه شما را بگرفت در حالی که خود تماشا می‌کردید (٥٥).

آن گاه شما را از پس مرگتان زنده کردیم شاید سپاس بدارید (٥٦).

و ابر را سایبان شما کردیم و ترنجبین و مرغ بریان برای شما فرستادیم و گفتیم از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده‌ایم

بخورید، و این نیاکان شما بما ستم نکردند بلکه بخودشان ستم می‌کردند (٥٧).

و چون گفتیم باین شهر در آئید و از هر جای آن خواستید بفروانی بخورید و از این در سجده کنان درون روید و بگوئید: گناهان ما را فرو ریز تا گناهان شما را بیامرزیم و نیکوکاران را فزونی دهیم (۵۸). و کسانی که ستم کردند سخنی جز آنچه دستور داشتند نگفتند و بر آنها که ستم کردند بخاطر کارهای ناروا که همی کردند از آسمان عذابی نازل کردیم (۵۹).

و چون موسی برای قوم خویش آب همی خواست گفتیم عصای خود باین سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن بشکافد که هر گروهی آبخور خویش بدانست ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۶

روزی خدا را بخورید و بنوشید و در زمین به تباهکاری سر مکشید (۶۰).

و چون گفتید ای موسی ما بیک خوراک نمی توانیم بسازیم پروردگار خویش را بخوان تا از آنچه زمین همی رویاند از سبزی و خیار و سیر و عدس و پیازش برای ما بیرون آورد، گفت چگونه پست تر را با بهتر عوض می کنید بشهر فرود آئید تا این چیزها که خواستید بیابید و ذلت و مسکنت بر آنان مقرر شد و بغضب خدا مبتلا شدند زیرا آیه های خدا را انکار همی کردند و پیامبران را بناروا همی کشتند زیرا نافرمان شده بودند و تعدی همی کردند (۶۱).

بیان [توضیح و بیان آیات مربوط به بنی اسرائیل] ص: ۲۸۶

(وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ) الخ، یعنی زنان شما را نمی کشتند، و برای خدمتگزاری و کلفتی خود زنده نگه میداشتند، و آنان را مانند پسران شما نمی کشتند، پس کلمه (استحیاء) بمعنای طلب حیا است، ممکن هم هست معنای آن این باشد که با زنان شما کارهایی می کردند، که حیا و شرم از ایشان برود، و معنای (یسومونکم) ... " تکلیف می کنند شما را یا میرنجانند شما را بعذاب سخت " می باشد.

(وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ) الخ، کلمه فرق بمعنای تفرقه است، که در مقابل جمع بکار می رود، هم چنان که کلمه (فصل) در مقابل وصل است، و (فرق در دریا) بمعنای ایجاد شکافی در آنست، و حرف (با) در کلمه (بکم) بای سببیت، و یا ملابسه است، که اگر سببیت باشد، معنایش این میشود: که ما دریا را بخاطر نجات شما باز کردیم، و اگر ملابسه باشد، معنا این میشود: که ما دریا را برای مباشرت شما در دخول دریا، شکافتیم، و باز کردیم.

(وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً)، خدای تعالی داستان میقات چهل روزه موسی را در سوره اعراف نقل کرده، آنجا که می فرماید: (وَ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً، وَ اَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ، فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ما با موسی سی شب قرار گذاشتیم، و سپس آن را چهل شب تمام کردیم)، «۱» پس اگر در آیه مورد بحث از همان اول می فرماید چهل شب قرار گذاشتیم، یا از باب تغلیب است، و یا آنکه ده روزه آخری بیک قراردادی دیگر قرار شده، پس چهل شب مجموع دو قرارداد است، هم چنان که روایات نیز این را میگوید.

(فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِكُمْ) الخ، کلمه (بارئ) از اسماء حسنا است، هم چنان که در آیه: (هُوَ اللَّهُ، الْخَالِقُ الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ، او، الله، و خالق، و باری، و مصور، است و او دارای اسماء حسنی است)، «۲» آن را یکی از اسماء نامبرده شمرده است، و این اسم در قرآن کریم در سه جا آمده، که دو تای آنها در همین آیه است. و اگر از میان همه اسماء حسنی که بمعنایش با این مورد مناسبند نام (بارئ) در این آیه

1-سوره اعراف آیه ۱۴۲

2-سوره حشر آیه ۲۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۷

اختصاص بذکر یافته، شاید علتش این بوده باشد، که این کلمه قریب المعنای با کلمه خالق و موجد است، که از ماده (ب-ر-ء) اشتقاق یافته، وقتی می‌گویی: (برء یبرء براء) معنایش این است که فلانی فلان چیز را جدا کرد، و خدای تعالی از این رو باری است، که خلقت یا خلق را از عدم جدا می‌کند، و یا انسان را از زمین جدا می‌کند، پس کانه فرموده: (این توبه شما که یکدیگر کشی باشد، هر چند سخت‌ترین اوامر خدا است، اما خدایی که شما را باین نابود کردن امر کرده، همان کسی است که شما را هستی داده، از عدم در آورده، آن روز خیر شما را در هستی دادن بشما دید، و لذا ایجادتان کرد، امروز خیرتان را در این می‌بیند، که یکدیگر را بکشید، و چگونه خیرخواه شما نیست؟ با اینکه شما را آفرید؟ پس انتخاب کلمه (بارئ) و اضافه کردن آن بضمیر (کم- شما)، در جمله (بارئکم)، برای اشعار بخصوصیت است، تا محبت خود را در دلهاشان برانگیزد.

(ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ)، ظاهر آیه شریفه و ما قبل آن این است که این خطابها و انواع تعدیها و گناهای که از بنی اسرائیل در این آیات شمرده، همه آنها بهمه بنی اسرائیل نسبت داده شده، با اینکه میدانیم آن گناهان از بعضی از ایشان سر زده، و این برای آنست که بنی اسرائیل جامعه‌ای بودند، که قومیت در آنها شدید بود، چون یک تن بودند، در نتیجه اگر عملی از بعضی سر می‌زد، همه بدان راضی میشدند، و عمل بعضی را بهمه نسبت میدادند، و گر نه همه بنی اسرائیل گوساله پرستیدند، و همه آنان پیغمبران خدای را نکشتند، و همچنین سایر گناهان را همگی مرتکب نشدند، و بنا بر این پس جمله: (فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)، هم قطعاً خطاب بهمه نیست، بلکه منظور آنهاست که گوساله پرستیدند، هم چنان که آیه: (إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ، شما با گوساله پرستی خود بخویشتن ستم کردید)، نیز بر این معنا دلالت دارد، و جمله (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ)، الخ تتمه‌ای از حکایت کلام موسی (ع) است، و این خود روشن است. و جمله (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) الخ، دلالت دارد بر اینکه بعد از آن کشتار، توبه‌شان قبول شده، و در روایات هم آمده: که توبه ایشان قبل از کشته شدن همه مجرمین نازل شد.

از اینجا می‌فهمیم، که امر بیکدیگر کشی، امری امتحانی بوده، نظیر امر بکشتن ابراهیم اسماعیل، فرزند خود را، که قبل از کشته شدن اسماعیل خطاب آمد: (یا اِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا، ای ابراهیم تو دستوری را که در خواب گرفته بودی، انجام دادی). «۱»

در داستان موسی (ع) هم آن جناب فرمان داده بود که: (بسوی آفریدگارتان توبه ببرید، و یکدیگر را بکشید که این در نزد باری شما، برایتان بهتر است)، خدای سبحان هم همین فرمان او را

1-سوره صافات آیه ۱۰۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۸

امضاء کرد، و کشتن بعض را کشتن کل بحساب آورده، توبه را بر آنان نازل کرد، (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) الخ. (رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ) رجز بمعنای عذابست.

(وَلَا تَعْتُوا) الخ، کلمه عیث، و عثی، هر دو بمعنای شدیدترین فساد است.

(وَقِتَائِهَا وَ قَوْمِهَا) الخ، قثاء خیار، و قوم سیر، و یا گندم است.

(وَ بَأْوٍ يَغْضَبُ) یعنی برگشتند.

(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ) الخ، این جمله تعلیل مطالب قبل است.

(ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا) الخ، این نیز تعلیل آن تعلیل است، در نتیجه نافرمانی و مداومت آنان در تجاوز، علت کفرشان بآیات خدا و پیغمبرکشی شد، هم چنان که در جای دیگر عاقبت نافرمانی را کفر دانسته، و فرموده: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ آسَأُوا السُّوْأَى، أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ، پس عاقبت آنها که بدی می کردند، این شد که بآیات خدا تکذیب نموده آنها را استهزاء کنند)، «۱» و در تعلیل دوم که تعلیل بمعصیت است، وجهی است که در بحث بعدی خواهد آمد انشاء الله تعالی. بحث روایتی در تفسیر عیاشی «۲»، در ذیل آیه (وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً)، از امام ابی جعفر (ع) روایت آورده که فرمود: (در علم و تقدیر خدا گذشته بود، که موسی سی روز در میقات باشد، و لکن از خدا بدایی حاصل شد، و ده روز بر آن اضافه کرد، و در نتیجه میقات اولی و دومی چهل روز تمام شد.

مؤلف: این روایت بیان قبلی ما را که گفتیم: چهل روز مجموع دو میقات است، تایید می کند.

و در در منثور «۳» است، که علی (ع) در ذیل آیه: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ) الخ، فرمود: بنی اسرائیل از موسی (ع) پرسیدند: توبه ما چیست؟ فرمود: بجان هم بیفتید، و یکدگر را بکشید، پس بنی اسرائیل کاردها برداشته، برادر برادر خود را، و پدر فرزند خود را بکشت، و باکی نکرد از اینکه چه کسی در جلو کارش می آید، تا هفتاد هزار نفر کشته شد، پس خدای تعالی بموسی وحی کرد: بایشان دستور ده: دست از کشتار بردارند، که خدا هم کشته‌ها را آمرزید، و هم از زنده‌ها درگذشت.

1- سوره روم آیه ۱۰

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۴ ح ۴۶

3- الدر المنثور ج ۱ ص ۶۹

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۲۸۹

و در تفسیر قمی «۱» از معصوم نقل شده که فرمود: وقتی موسی از میانه قوم بسوی میقات بیرون شد، و پس از انجام میقات بمیانه قوم برگشت، و دید که گوساله پرست شده‌اند، بایشان گفت: ای قوم شما بخود ظلم کردید، که گوساله پرستیدید، اینک باید که توبه بدرگاه آفریدگار خود برید، پس بکشتار یکدگر بپردازید، که این بهترین راه توبه شما نزد پروردگار شما است، پرسیدند:

چطور خود را بکشیم؟ فرمود: صبح همگی با کارد یا آهن در بیت المقدس حاضر شوید، همین که من بمنبر بنی اسرائیل بالا رفتم، روی خود را بپوشانید، که کسی کسی را نشناسد، آن گاه بجان هم بیفتید، و یکدگر را بکشید.

فردای آن روز هفتاد هزار نفر از آنها که گوساله پرستیدند، در بیت المقدس جمع شدند، همین که نماز موسی و ایشان تمام شد، موسی بمنبر رفت، و مردم بجان هم افتادند، تا آنکه جبرئیل نازل شد، و گفت: بایشان فرمان بده: دست از کشتن بردارند، که خدا توبه‌شان را پذیرفت، چون دست برداشتند، دیدند ده هزار نفرشان کشته شده، و آیه: (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ، فَتَابَ عَلَيكُمْ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، راجع باین داستان نازل شده.

مؤلف: این روایت بطوری که ملاحظه می فرمائید دلالت دارد بر اینکه جمله: (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ، عِنْدَ بَارِئِكُمْ)، هم سخن موسی بوده، و هم وحی خدا، معلوم میشود اول موسی آن فرمان را داده، و بعد خدا هم آن را امضاء کرده است، و در حقیقت کشف کرده است، از اینکه این فرمان فرمانی تمام بوده، نه ناقص، چون از ظاهر امر بر می آید که ناقص بوده باشد، زیرا می فهماند

موسی کشته شدن همه را خیر آنان دانسته، در حالی که همه کشته نشدند، لذا خدای سبحان آن مقدار قتلی را که واقع شده، همان خیری معرفی کرده که موسی (ع) گفته بود، و این مطلب در سابق هم گذشت.

و نیز در تفسیر قمی «۲» در ذیل جمله: (وَ ظَلَلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ، وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ) الخ، فرموده: وقتی موسی بنی اسرائیل را از دریا عبور داد، در بیابانی وارد شدند، بموسی گفتند: ای موسی! تو ما را در این بیابان خواهی کشت، برای اینکه ما را از آبادی به بیابانی آورده‌ای، که نه سایه‌ایست، نه درختی، و نه آبی، و روزها ابری از کرانه افق برمیخاست، و بر بالای سر آنان می‌ایستاد، و سایه می‌انداخت، تا گرمای آفتاب ناراحتشان نکند، و در شب، من بر آنها نازل میشد، و روی گیاهان و بوته‌ها و سنگها می‌نشست، و ایشان میخوردند، و آخر شب مرغ بریان بر آنها نازل میشد، و داخل سفره‌هاشان می‌افتاد. و چون میخوردند و سیر می‌شدند، و دنبالش آب مینوشیدند، آن مرغها دوباره پرواز می‌کردند، و می‌رفتند.

1- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۷

2- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۰

و سنگی با موسی بود، که همه روزه آن را در وسط لشکر می‌گذاشت، و آن گاه با عصای خود بان می‌زد، دوازده چشمه از آن میجوشید، و هر چشمه بطرف تیره‌ای از بنی اسرائیل که دوازده تیره بودند، روان میشد.

و در کافی «۱» در ذیل جمله (وَ مَا ظَلَمُونَا، وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)، از حضرت ابی الحسن ماضی موسی بن جعفر (ع) روایت کرده، که فرمود: خدا عزیزتر و منیع‌تر از آنست که کسی باو ظلم کند، و یا نسبت ظلم بخود دهد، و لکن خودش را با ما قاطی کرده، و ظلم ما را ظلم خود حساب کرده، و ولایت ما را ولایت خود دانسته، و در این باره قرآنی (آیه‌ای از قرآن) بر پیغمبرش نازل کرده، که (وَ مَا ظَلَمُونَا، وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)، راوی میگوید: عرضه داشتیم: این فرمایش شما معنای ظاهر قرآن (تنزیل) است، یا معنای باطن آن (تاویل) است؟ فرمود: (تنزیل) است.

مؤلف قریب «۲» باین معنا از امام باقر (ع) نیز روایت شده، و کلمه (یظلم) در جمله: (اعز و امنع من ان یظلم)، صیغه مجهول است، و میخواهد جمله (و ما ظلمونا) را تفسیر کند، و جمله (و یا نسبت ظلم بخود دهد) صیغه معلوم است.

و اینکه فرمود: (و لکن خودش را با ما قاطی کرده)، معنایش این است که اگر فرموده:

(بما)، و نفرموده: (بمن ظلم نکردند)، از این باب است که ما انبیاء و اوصیاء و امامان را از خودش دانسته.

و اینکه فرموده: (بله، این تنزیل است) وجهش این است که نفی در اینگونه موارد در جایی صحیح است که اثباتش هم صحیح باشد، و یا حد اقل کسی صحت اثبات آن را توهم بکند، هیچوقت نمیگوئیم (دیوار نمی‌بیند و ظلم نمی‌کند)، مگر آنکه نکته‌ای ایجاب کرده باشد، و خدای سبحان اجل از آنست که در کلام مجیدش توهم مظلومیت را برای خود اثبات کند، و یا وقوع چنین چیزی را جائز و ممکن بداند، پس اگر فرموده: (بما ظلم نکردند)، نکته این نفی همان قاطی کردنی است که امام فرمود، چون رسم است بزرگان همواره خدمتکاران و اعوان خود را با خود قاطی کرده، و در سخن گفتن کلمه (ما) را بکار می‌برند.

و در تفسیر عیاشی «3» در ذیل جمله (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ)، از امام صادق (ع) روایت کرده، که آن جناب قرائت کردند: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ)، و سپس فرمودند: بخدا سوگند انبیاء را با دست خود نزدند، و با شمشیرهای خود نکشتند، و لکن سخنان ایشان را شنیدند، و در نزد ناهلان، آن را فاش کردند، در

1- اصول کافی ج ۱ ص ۴۳۵ ح ۹۱ [.....]

2- اصول کافی ج ۱ ص ۱۴۶ ح ۱۱

3- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۵ ح ۵۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۱

نتیجه دشمن ایشان را گرفت، و کشت، پس مردم کاری کردند که انبیاء هم کشته شدند، و هم تجاوز شدند، و هم گرفتار مصائب گشتند.

مؤلف در کافی «۱» نظیر این روایت آمده، و شاید امام (ع) این معنا را از جمله) :ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ، استفاده کرده، چون معنا ندارد قتل و مخصوصاً قتل انبیاء و کفر بآیات خدا را به معصیت تعلیل کنند، بلکه امر بعکس است، چون شدت و اهمیت از اینطرف است، و لکن عصیان بمعنای نپوشیدن اسرار، و حفظ نکردن آن، میتواند علت کشتن انبیاء واقع شود، و این را با آن تعلیل کنند.

1- اصول کافی ج ۲ ص ۳۷۱ ح ۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۲

[سوره البقره (۲): آیه ۶۲] ص : ۲۹۲

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۲)

ترجمه آیه ص : ۲۹۲

بدرستی کسانی که مؤمنند و کسانی که یهودی و نصرانی و صابئی هستند هر کدام بخدا و دنیای دیگر معتقد باشند و کارهای شایسته کنند پاداش آنها پیش پروردگارشان است نه بیمی دارند و نه غمگین شوند (۶۲)

بیان ص : ۲۹۲

[ایمان ظاهری و ایمان واقعی] ص : ۲۹۲

در این آیه مسئله ایمان تکرار شده، و منظور از ایمان دومی بطوری که از سیاق استفاده میشود، حقیقت ایمان است، و این تکرار می‌فهماند: که مراد از (الَّذِينَ آمَنُوا)، در ابتدای آیه،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۳

کسانی هستند که ایمان ظاهری دارند، و باین نام و باین سمت شناخته شده‌اند، بنا بر این معنای آیه این میشود: (این نامها و نامگذاریها که دارید، از قبیل مؤمنین، یهودیان، مسیحیان، صابئیان، اینها نزد خدا هیچ ارزشی ندارد، نه شما را مستحق

پاداشی می‌کند، و نه از عذاب او ایمن می‌سازد.)

هم چنان که یهود و نصاری بنا بحکایت قرآن می‌گفته‌اند: (لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا، داخل بهشت نمی‌شود، مگر کسی که (بخيال ما یهودیان) یهودی باشد، و یا کسی که (بزعم ما مسیحیان)، نصاری باشد) «۱»، بلکه تنها ملاک کار، و سبب احترام، و سعادت، حقیقت ایمان بخدا و روز جزاء است، و نیز عمل صالح است.

و بهمین جهت در آیه شریفه نفرمود: (من آمن منهم، هر کس از ایشان ایمان بیاورد)، یعنی ضمیری بموصول (الذین) بر نگرداند، با اینکه در صله برگرداندن ضمیر بموصول لازم بود، تا آن فائده موهومی را که این طوائف برای نامگذاریهای خود خیال می‌کردند، تقریر نکرده باشد، چون اگر ضمیر بر می‌گرداند، نظم کلام، این تقریر و امضاء را می‌رسانید. و این مطلب در آیات قرآن کریم مکرر آمده، که سعادت و کرامت هر کسی دائر مدار و وابسته بعبودیت است، نه بنام‌گذاری، پس هیچ یک از این نامها سودی برای صاحبش ندارد، و هیچ وصفی از اوصاف کمال، برای صاحبش باقی نمی‌ماند، و او را سود نمی‌بخشد، مگر با لزوم عبودیت.

و حتی این نامگذاریها، انبیاء را هم سود نمیدهد، تا چه رسد بپائین‌تر از آنان هم چنان که می‌بینیم: خدای تعالی در عین اینکه انبیاء خود را با بهترین اوصاف می‌ستاید مع ذلک در باره آنان می‌فرماید: (وَلَوْ أَشْرَكُوا، لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، انبیاء هم اگر شرک بورزند، اعمالی که کرده‌اند بی اجر میشود). «۲»

و در خصوص اصحاب پیامبر اسلام، و کسانی که به وی ایمان آوردند، با آنکه در جای دیگر از عظمت شان و علو قدرشان سخن گفته، می‌فرماید: (وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ: مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا، خدا به بعضی از کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کرده‌اند، وعده مغفرت و اجر عظیم داده است)، «۳» که کلمه (منهم)، وعده نامبرده را مختص به بعضی از ایشان کرده، نه همه آنان.

و نیز در باره دیگران که آیات خدا بسویشان آمده، فرموده: (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا، وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ، وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ، و اگر میخواستیم او را با آیات خود بلند می‌کردیم، ولی او بزمین

1-سوره بقره آیه ۱۱۱

2-سوره انعام آیه ۸۸

3-سوره فتح آیه ۲۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۴

گرائید، و از هوای خود پیروی کرد)، «۱» و از این قبیل آیات دیگری که تصریح دارد: بر اینکه کرامت و سعادت مربوط بحقیقت است، نه بظاهر.

بحث روایتی ص: ۲۹۴

در در المنثور «۲» است که: از سلمان فارسی روایت شده، که گفت: از رسول خدا (ص) از اهل دینی که من از آنان بودم (یعنی مسیحیان) پرسیدم، رسول خدا (ص) شمه‌ای از نماز و عبادت آنان بگفت، و این آیه نازل شد: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا) الخ.

مؤلف: در روایات دیگری بچند طریق نیز آمده: که آیه شریفه در باره مردم مسلمان (ایرانیان) نازل شد.

و در معانی الاخبار، «۳» از ابن فضال روایت کرده که گفت: از حضرت رضا (ع) پرسیدم: چرا نصاری را نصاری نامیدند؟

فرمود: چون ایشان از اهل قریه‌ای بودند، بنام ناصره، که یکی از قراء شام است، که مریم و عیسی بعد از مراجعت از مصر، در آن قریه منزل کردند.

مؤلف: در این روایت بحثی است که انشاء الله تعالی در تفسیر سوره آل عمران، در ضمن داستانهای عیسی (ع) متعرض آن میشویم.

و در روایت آمده که یهود بدان جهت یهود نامیده شده‌اند، که از فرزندان یهودا، پسر یعقوبند. «۴»
و در تفسیر قمی «۵» آمده: که امام فرمود: صابئی‌ها قومی جداگانه‌اند، نه مجوسند، و نه یهود، و نه نصاری، و نه مسلمان، آنها ستارگان و کواکب را می‌پرستند.

مؤلف: این همان وثنیت است، چیزی که هست پرستش وثن و بت، منحصر در ایشان نیست، و غیر از صابئین کسانی دیگر نیز بت‌پرست هستند، تنها چیزی که صابئین بدان اختصاص دارند، این است که علاوه بر پرستش بت، آنها کواکب را نیز می‌پرستند.

بحث تاریخی [(در باره صابئین) ص : ۲۹۴

ابو ریحان بیرونی «۶» در کتاب آثار باقیه خود، چنین می‌نویسد: اولین کسی که در تاریخ از ایشان، یعنی مدعیان نبوت، نامشان آمده، یوداسف است، که بعد از یک سال از سلطنت طهمورث، در

1-سوره اعراف آیه ۱۷۶

2-الدر المنثور ج ۱ ص ۷۳

3-در علل الشرائع باب ۷۲ ج ۱ ص ۸۰

4-مجمع البیان ج ۱ ص ۱۲۵

5-تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۸

6-آثار باقیه- ابو ریحان بیرونی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۵

سرزمین هند ظهور کرد، و دستور فارسی نویسی را بیاورد، و مردم را بکیش صابئیان دعوت کرد، و خلقی بسیار پیرویش کردند، سلاطین پیشدادی، و بعضی از کیانیها، که در بلخ توطن کرده بودند دو نیر، یعنی آفتاب و ماه را، و کلیات عناصر را، تعظیم و تقدیس می‌کردند، این بود تا آنکه وقت ظهور زردشت رسید، یعنی سی سال بعد از تاج‌گذاری بشتاسب، در آن ایام بقیه آن صابئی مذهب‌ها در حران بودند، و اصلا بنام شهرستان نامیده میشدند، یعنی بایشان می‌گفتند حرانیها. البته بعضی هم گفته‌اند: حرانی منسوب به هادان پسر ترخ، برادر ابراهیم (ع) است، زیرا او در بین رؤسای حرانیها متعصب‌تر بدین خود بود.

ولی ابن سنکلائی نصرانی، در کتابی که در رد صابئی‌ها نوشته، و آن را از دروغها و باطلیل پر کرده، حکایت می‌کند، که حرانیها می‌گفتند: ابراهیم از میان حرانیان بیرون رفت، برای اینکه در غلاف عورتش برص افتاده بود، و در مذهب حرانیها هر کس مبتلا به برص میشد نجس و پلید می‌بود، و بهمین جهت بود که ابراهیم ختنه کرد، و غلاف خود را برید، و آن گاه به بتخانه رفت، و از بتی صدایی شنید: که میگفت: ای ابراهیم برای خاطر تنها یک عیب از میان ما بیرون رفتی، و وقتی برگشتی با دو تا عیب آمدی، از میان ما بیرون شو، و دیگر حق نداری بسوی ما برگردی، ابراهیم از گفتار آن بت در خشم

شد، و او را ریز ریز کرد، و از میان حرانیان بیرون شد، ولی چیزی نگذشت، که از کرده خود پشیمان شد، و خواست تا پسر خود را بعنوان پیشکشی برای ستاره مشتری قربانی کند، چون صابئی‌ها را عادت همین بود، که فرزندان خود را برای معبود خود قربان می‌کردند، و چون ستاره مشتری بدانست، که ابراهیم از در صدق توبه کرده، بجای پسرش قوچی فرستاد، تا آن را قربانی کند.

عبدالمسیح بن اسحاق کندی، در جوابی که از کتاب عبد الله بن اسماعیل هاشمی نوشته، حکایت می‌کند: که حرانیان معروفند به قربانی دادن از جنس بشر، و لکن امروز نمیتوانند این عمل را علناً انجام دهند، ولی ما از این طائفه جز این سراغ نداریم، که مردمی یکتاپرستند، و خدای تعالی را از هر کار زشتی منزّه میدانند، و او را همواره با سلب وصف می‌کنند، نه با ایجاب.

باین معنا که نمیگویند خدا عالم، و قادر، وحی، و چه و چه است، بلکه میگویند: خدا محدود نیست، دیده نمیشود، ظلم نمیکند، و اگر اسماء حسنیایی برای خدا قائلند، بعنوان مجاز قائلند، نه حقیقت، چون در نظر آنان، صفتی حقیقی وجود ندارد. و نیز تدبیر بعضی نواحی عالم را بفلک و اجرام فلکی نسبت میدهند، و در باره فلک قائل بحیاء، و نطق، و شنوایی، و بینایی، هستند، و از جمله عقائد آنان این است که انوار را بطور کلی احترام می‌کنند، و از جمله آثار باستانی صابئین، گنبد بالای محرابی است که در مقصوره جامع ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۶

دمشق قرار دارد، این قبه نماز خانه صابئین بوده، یونانیها و رومیها هم بدین ایشان بوده‌اند، و بعدها این قبه و جامع بدست یهودیان افتاد، و آنجا را کنیسه خود کردند، و بعد مسیحیان بر یهودیان غالب شده، آنجا را کلیسای خود قرار دادند، تا آنکه اسلام آمد، و مردم دمشق مسلمان شدند، و آن بنا را مسجد خود کردند.

صابئی‌ها، هیکل‌ها، و بت‌هایی بنامهای آفتاب، داشتند، که بنا بگفته ابو معشر بلخی در کتابش که در باره معابد روی زمین نوشته، هر یک از آن بتها شکل خاصی داشته‌اند، مانند هیکل بعلبک، که بت آفتاب بوده، و هیکل قران که بت ماه بوده، و ساختمانش بشکل طیلسان (نوعی از لباس) کرده‌اند، و در نزدیکی دهی است بنام سلمسین، که نام قدیمش صنم مسین (بت قمر) بوده، و نیز دهی دیگر است، بنام ترع عوز، یعنی دروازه زهره که میگویند: کعبه و بت‌های آنجا نیز از آن صابئی‌ها بوده، و بت‌پرستان آن ناحیه، از صابئین بوده‌اند، ولات، که یکی از بت‌های کعبه است، بنام زحل است، و عزی که بتی دیگر بوده، بمعنای زهره است، و صابئین انبیاء بسیاری داشته‌اند که بیشترشان فلاسفه یونان بوده‌اند، مانند هرمس مصری، و اغثادیمون و والیس، و فیثاغورث، و بابا سوار، جد مادری افلاطون، و امثال ایشان.

بعضی دیگر از طوائف صابئی‌ها، کسانی بوده‌اند که ماهی را حرام میدانسته‌اند از ترس اینکه مبادا کف باشد و نیز جوجه را، چون همیشه حالت بت دارد و نیز سیر را حرام میدانستند، برای اینکه صداع می‌آورد، و خون را میسوزاند، و یا منی را میسوزاند با اینکه قوام بوجود منی است، باقلاء را هم حرام میدانستند، برای اینکه بذهن غلظت داده، فاسدش می‌کند، دیگر اینکه اولین باریکه باقلاء روئیده شد، در جمجمه یک انسان مرده روئیده شد.

و صابئین سه تا نماز واجب دارند، اولش هشت رکعت در هنگام طلوع آفتاب.

و دومش پنج رکعت در هنگام عبور آفتاب از وسط آسمان، که همان هنگام ظهر است، و در هر رکعت از نمازهاشان سه سجده هست، البته این نماز واجب است، و گر نه در ساعت دوم از روز هم نمازی مستحبی دارند، و همچنین در ساعت نه از روز.

سومش نمازیست که در سه ساعت از شب گذشته میخوانند، و صابئی‌ها نماز را با طهارت و وضوء بجا می‌آورند، و از جنابت

غسل می‌کنند، ولی ختنه را واجب نمی‌دانند، چون معتقدند: چنین دستوری نرسیده، و بیشتر احکامشان در مسئله ازدواج، و حدود، مانند احکام مسلمین است، و در مسئله مس میت، و امثال آن، احکامی نظیر احکام تورات دارند. صابئی‌ها قربانیانی برای ستارگان، و بتها، و هیكلهای آنها دارند، و ذبیحه آنان را باید کاهنان، و فاتنان ایشان سر ببرند، که از این عمل تفالی دارند و میگویند: کاهن باین وسیله میتواند ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۷

جواب سؤالهای خود را بگیرد، و علم بدستور العملهایی که ممکن است مقرب خدا باشد دست یابد، بعضی گفته‌اند: ادیسی که تورات او را اخنوخ نامیده، همان هرمس است، و بعضی گفته‌اند: او همان یوداسف است.

و باز بعضی گفته‌اند: حرانیها در حقیقت صابئی نیستند، بلکه آن طائفه‌اند که در کتب بنام حنفاء و وثنی‌ها نامیده شده‌اند برای اینکه صابئی‌ها همان طائفه‌ای هستند که در میان اسباط و با آنان در ایام کورش در بابل قیام کردند، و در آن ایام، و ایام ارطحشت به بیت المقدس رفتند، و متمایل بکیش مجوس، و احکام دینی آنان شدند، و بدین بخت نصر درآمدند، و مذهبی مرکب از مجوسیت، و یهودی‌گری، برای خود درست کردند، نظیر سامری‌های شام، و در این عصر بیشتر آنان در واسط، و سواد عراق، در ناحیه جعفر، و جامده، و دو نهر صله، زندگی می‌کنند، و خود را از دودمان انوش بن شیث، و مخالف حرانی‌ها میدانند، و مذهب حرانیها را عیب‌گویی می‌کنند، و با آنها موافقت ندارند، مگر در مختصری از مسائل، حتی این حنفاء در هنگام نماز متوجه بقطب شمالی میشوند، و حال آنکه حرانیها، رو بقطب جنوب نماز می‌خوانند.

و بعضی از اهل کتاب پنداشته‌اند: که متوشلخ پسر غیر فرشته‌ای داشته، بنام صابی، و صابئین را بدین مناسبت صابئی نامیدند، و مردم قبل از آنکه ادیان و شرایع در بشر پیدا شود، و نیز قبل از خروج یوداسف، در طرف شرقی زمین، در محلی بنام شمنان زندگی می‌کردند، و همه بت‌پرست بوده‌اند، و هم اکنون بقایایی از آنها در هند، و چین، و تغزغز، باقی مانده‌اند، که اهل خراسان آنان را شمنان میگویند، و آثار باستانی آنها از بهارات، و اصنام، و فرخاراتشان، در مرز خراسان و هند باقی مانده.

اینها معتقدند: به اینکه دهر قدیم است، و هر کس بمیرد روحش بکالبد شخصی دیگر منتقل میشود، و نیز معتقدند که فلک با همه موجوداتی که در جوف آنست، در حال افتادن در فضایی لا یتناهی است، و چون در حال افتادن و سقوط است، حرکت دورانی بخود میگیرد، چون هر چیزی که گرد باشد، وقتی از بالا سقوط کند حرکت دورانی بخود می‌گیرد، و نیز بعضی پنداشته‌اند که بعضی از ایشان قائل بحدوث عالم است، پنداشته‌اند: که یک میلیون سال از پیدایش عالم می‌گذرد، این بود عین عبارات ابو ریحان، آن مقدار که مورد حاجت ما بود.

مؤلف: اینکه به بعضی از مفسرین نسبت داده که صابئیه را بمذهبی مرکب از مجوسیت، و یهودیت، و مقداری از حرانیت، تفسیر کرده‌اند، بنظر با آیه مورد بحث سازگارتر است، برای اینکه در آیه شریفه سیاق سیاق شمردن ملتها، و اقوام دین‌دار است.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۹۸

[سوره البقره (۲): آیات ۶۳ تا ۷۴] ص: ۲۹۸

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ قَلْوًا لَا فَضْلَ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (64) وَ لَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (65) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (66) وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَ تَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَ لَا بَكْرٌ عَوَانَ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون (68) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لُونُهَا تَسْرُّ النَّظِيرِينَ (69) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شِيئَةَ فِيهَا قَالُوا الْأَنْ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَ مَا كَادُوا يَعْلَمُونَ (71) وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72)

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74)

ترجمه الميزان، ج ۱، ص: ۲۹۹

ترجمه آیات ص: ۲۹۹

و چون از شما پیمان گرفتیم در حالی که کوه را بالای سرتان برده بودیم که آن کتابی که بشما داده ایم محکم بگیرید و مندرجات آن را بخاطر آرید شاید پرهیزکاری کنید (۶۳).
 بعد از آن پیمان باز هم پشت کردید و اگر کرم و رحمت خدا شامل شما نبود از زیانکاران شده بودید (۶۴).
 آنها را که از شما در روز شنبه تعدی کردند بدانستید که ما بایشان گفتیم: بوزینگان مطرود شوید (۶۵).
 و این عذاب را مایه عبرت حاضران و آیندگان و پند پرهیزکاران کردیم (۶۶).
 و چون موسی بقوم خویش گفت: خدا بشما فرمان میدهد که گاو را سر ببرید گفتند مگر ما را ریشخند می کنی؟ گفت از نادان بودن بخدا پناه می برم (۶۷).
 گفتند: برای ما پروردگار خویش بخوان تا بما روشن کند گاو چگونه گاو است گفت: خدا گوید گاو بیست نه سالخورده و نه خردسال بلکه میانه این دو حال پس آنچه را فرمان یافته اید کار بندید (۶۸).
 گفتند: برای ما پروردگار خویش را بخوان تا بما روشن کند گاو چگونه گاو باشد که گاو چنین بما مشتبه شده اند و اگر خدا بخواهد هدایت شویم (۷۰).
 گفت: خدا گوید که آن گاو بیست نه رام که زمین شخم زند و کشت آب دهد بلکه از کار بر کنار است و نشاندار نیست گفتند حالا حق مطلب را گفتم پس گاو را سر بریدند در حالی که هنوز میخواستند نکنند (71)
 و چون کسی را کشته بودید و در باره او کشمکش می کردید و خدا آنچه را نهان میداشتید آشکار کرد (۷۲).
 گفتیم پاره ای از گاو را بکشته بزیند خدا مردگان را چنین زنده می کند و نشانه های قدرت خویش بشما می نمایاند شاید تعقل کنید (۷۳).

از پس این جریان دل‌هایتان سخت شد که چون سنگ یا سخت‌تر بود که بعضی سنگ‌ها جویها از آن بشکافد و بعضی آنها دو پاره شود و آب از آن بیرون آید و بعضی از آنها از ترس خدا فرود افتد و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست (۷۴)

بیان ص: ۲۹۹

اشاره

(وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ) الخ، طور نام کوهی است، هم چنان که در آیه: (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ، كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ) «۱»، بجای نام آن، کلمه جبل - کوه - را آورده، و کلمه (نتق) بمعنای از ریشه کشیدن و بیرون کردن است.

- [سوره اعراف آیه ۱۷۱]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۰

از سیاق آیه، که اول پیمان گرفتن را، و امر بقدردانی از دین را، ذکر نموده و در آخر آیه یاد آوری آنچه در کتابست خاطر نشان کرده، و مسئله ریشه کن کردن کوه طور را در وسط این دو مسئله جای داده، بدون اینکه علت اینکار را بیان کند، بر می‌آید: که مسئله کندن کوه، برای ترساندن مردم بعظمت قدرت خدا است، نه برای اینکه ایشان را مجبور بر عمل بکتابی که داده شده‌اند بسازد، و گر نه اگر منظور اجبار بود، دیگر وجهی برای میثاق گرفتن نبود.

[بر داشتن کوه بمنظور اکراه مردم نبوده] ص: ۳۰۰

پس اینکه بعضی گفته‌اند: (بلند کردن کوه، و آن را بر سر مردم نگه داشتن، اگر بظاهرش باقی بگذاریم، آیتی معجزه بوده، که مردم را مجبور و مکروه بر عمل می‌کرده، و این با آیه: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، «۱» و آیه: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، آیا تو میتوانی مردم را مجبور کنی، که ایمان بیاورند؟) «۲» نمیسازد، حرف صحیحی نیست، برای اینکه همانطور که گفتیم، آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد، که قضیه کندن کوه، و بالای سر مردم نگه داشتن آن، صرفاً جنبه ترساندن داشته، و اگر صرف نگه داشتن کوه بالای سر بنی اسرائیل، ایشان را مجبور بایمان و عمل می‌کرد، بایستی بگوئیم: بیشتر معجزات موسی (ع)، نیز باعث اکراه و اجبار شده.

گوینده سابق که دیدید گفت: آیه مورد بحث با آیه (۲۵۶ - بقره) و آیه (۹۹ - یونس) نمیسازد، در مقام جمع بین دو آیه گفته است: بنی اسرائیل در دامنه کوه قرار داشتند، و در آن حال زلزله‌ای میشود، بطوری که قله کوه بر سر مردم سایه می‌افکند، و مردم می‌ترسند، نکند همین الان کوه بر سرشان فرو ریزد، و قرآن کریم از این جریان اینطور تعبیر کرد: که کوه را کندیم، و بر بالای سر شما نگه داشتیم.

در پاسخ این سخن می‌گوییم: این حرف اساسش انکار معجزات، و خوارق عادات است، که ما در باره آن قبلاً صحبت کردیم، و آن را اثبات نمودیم، و اگر بنا شود امثال این تاویل‌ها را در معارف دین راه دهیم، دیگر ظهوری برای هیچیک از آیات قرآنی باقی نمی‌ماند، و نیز دیگر برای بلاغت کلام، فصاحت آن، اصلی که مورد اعتماد باشد، و قوام فصاحت و بلاغت بدان باشد، نخواهد داشت.

[نمی‌شود به خدا نسبت امید داد] ص: ۳۰۰

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) الخ، کلمه (لعل) امید را می‌رساند، و آنچه در امیدواری لازم است، این است که گفتنش در کلام صحیح باشد، حال چه اینکه این امید قائم بنفس خود متکلم باشد، (مانند مواردی که ما انسانها اظهار امید می‌کنیم)، و یا آنکه قائم بنفس گوینده نیست، (چون گوینده خداست، که امید در او معنا ندارد) ولی قائم بشخص مخاطب، و یا بمقام مخاطب باشد، مثل

1-سوره بقره آیه ۲۵۶ [.....]

2-سوره یونس آیه ۹۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۱

آنجایی که مقام مقام امید است، هر چند که نه گوینده امیدی داشته باشد، و نه شنونده، و چون بطور کلی امید ناشی از جهل باینده است، و امید خالی از جهل نیست، و خدای تعالی هم منزله از جهل است، لا جرم هر جا در کلام خدای تعالی واژه امید بکار رفته، باید گفت: یا بملاحظه مخاطب است، یا بمقام مخاطب و گفتگو، و گر نه امید در حق خدای تعالی محال است، و نمیشود نسبت امید بساحت مقدسش داد، چون خدا عالم بعواقب امور است، هم چنان که راغب هم در مفردات خود باین معنا تنبیه کرده است. «۱»

(كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)، یعنی میمونهایی خوار و بیمقدار باشید.

(فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا) الخ، یعنی ما این عقوبت مسخ را مایه عبرت کردیم، تا همه از آن عبرت بگیرند، و کلمه (نکال) عبارتست از عمل توهین‌آمیز، نسبت بیک نفر، تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند.

[نکاتی که باعث بیان داستان گاو بنی اسرائیل با اسلوب مخصوص شده] ص: ۳۰۱

(وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) الخ، این آیه راجع بداستان گاو بنی اسرائیل است، و بخاطر همین قصه بود، که نام سوره مورد بحث، سوره بقره شد، و طرز بیان قرآن از این داستان عجیب است، برای اینکه قسمت‌های مختلف داستان از یکدیگر جدا شده، در آغاز داستان، خطاب را متوجه رسول خدا (ص) می‌کند، و می‌فرماید: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ، بِيَادِ آرَ مُوسَى رَا، كَه بَقُومِشْ كَفْت) الخ، و آن گاه در ذیل داستان، خطاب را متوجه بنی اسرائیل می‌کند، و می‌فرماید: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا، فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ چُون كَسَى رَا كَشْتِيد وَ دَر بَارَه قَاتَلِشْ اِخْتِلَاف كَرَدِيد).

از سوی دیگر، یک قسمت از داستان را از وسط بیرون کشیده، و در ابتداء نقل کرده، و آن گاه بار دیگر، صدر و ذیل داستان را آورده، (چون صدر قصه جنایتی است که در بنی اسرائیل واقع شد، و ذیلش داستان گاو ذبح شده بود، و وسط داستان که دستور ذبح گاو است، در اول داستان آمده).

باز از سوی دیگر، قبل از این آیات خطاب همه متوجه بنی اسرائیل بود، بعد در جمله:

(وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، ناگهان خطاب مبدل بغیب شد، یعنی بنی اسرائیل غایب فرض شد، و در وسط باز بنی اسرائیل مخاطب قرار می‌گیرند، و به ایشان می‌فرماید: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا)، حال ببینیم چه نکته‌ای این اسلوب را باعث شده.

اما التفات در آیه: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، که روی سخن را از بنی اسرائیل برسول گرامی اسلام برگردانده، و در قسمتی از داستان آن جناب را مخاطب قرار داده، چند نکته دارد.

1-مفردات راغب ص ۴۵۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۲

اول اینکه بمنزله مقدمه ایست که خطاب بعدی را که بزودی متوجه بنی اسرائیل می کند، و می فرماید: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَّارْتُمْ فِيهَا، وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا، كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى، وَوَيْبِكُمْ آيَاتِهِ، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، توضیح میدهد، (و یهودیان عصر قرآن را متوجه بان داستان میسازد.)

نکته دوم اینکه آیه: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا)، که گفتیم: خطاب به بنی اسرائیل است، در سلک آیات قبل از داستان واقع است، که آنها نیز خطاب به بنی اسرائیل بودند، در نتیجه آیه مورد بحث و چهار آیه بعد از آن، جمله های معترضه ای هستند، که هم خطاب بعدی را بیان می کنند، و هم بر بی ادبی بنی اسرائیل دلالت می کند، که پیغمبر خود را اذیت کردند، و باو نسبت دادند: که ما را مسخره می کنی، و با آن توضیح خواهی های بیجای خود که پرسیدند: گاوی که می گویی چطور گاوی باشد؟ اوامر الهی و بیانات انبیاء را نسبت ابهام دادند، و طوری سخن گفتند، که از سراپای سخنشان توهین و استخفاف بمقام والای ربوبیت استشمام میشود، چند نوبت بموسی گفتند: به پروردگارت بگو، کانه پروردگار موسی را پروردگار خود نمیدانستند، (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ، از پروردگارت برای ما بپرس: که آن گاو چگونه گاوی باشد؟) و باین اکتفاء نکرده، بار دیگر همین بی ادبی را تکرار نموده گفتند: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنُ لَنَا: ما لونها؟ از پروردگارت بخواه، تا رنگ آن گاو را برایمان روشن سازد)، باز باین اکتفاء نکرده، بار سوم گفتند: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ؟ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا، از پروردگارت بخواه، این گاو را برای ما مشخص کند، که گاو بر ما مشتبه شده.)

بطوری که ملاحظه می کنید، این بی ادبان، حتی یک بار هم نگفتند: (از پروردگاران بخواه)، و از این گذشته، مکرر گفتند: (قضیه گاو برای ما مشتبه شده)، و با این بی ادبی خود، نسبت گیجی و تشابه به بیان خدا دادند.

علاوه بر همه آن بی ادبیها، و مهم تر از همه آنها، اینکه گفتند: (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا، جنس گاو برایمان مشتبه شده)، و نگفتند: (ان البقرة تشابهت علينا، آن گاو مخصوص که باید بوسیله زدن دم آن بکشته بنی اسرائیل او را زنده کنی، برای ما مشتبه شده)، کانه خواسته اند بگویند: همه گاوها که خاصیت مرده زنده کردن ندارند، و این خاصیت مال یک گاو مشخص است، که این مقدار بیان تو آن گاو را مشخص نکرد.

و خلاصه تاثیر نامبرده را از گاو دانسته اند، نه از خدا، با اینکه تاثیر همه از خدای سبحان است، نه از گاو معین، و خدای تعالی هم نفرموده بود: که گاو معینی را بکشید، بلکه بطور مطلق فرموده بود: یک گاو بکشید، و بنی اسرائیل میتوانستند، از این اطلاق کلام خدا استفاده نموده،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۳

یک گاو بکشند.

از این هم که بگذریم، در ابتدای گفتگو، موسی ع را نسبت جهالت و بیهوده کاری و مسخرگی دادند، و گفتند: (أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا، آیا ما را مسخره گرفته ای؟) و آن گاه بعد از این همه بیان که برایشان کرد، تازه گفتند: (الآن جئت بالحق) (حالا حق را گفتم)، کانه تا کنون هر چه گفتمی باطل بوده، و معلوم است که بطلان پیام یک پیامبر، مساوی است با بطلان بیان الهی. و سخن کوتاه اینکه: پیش انداختن این قسمت از داستان، هم برای روشن کردن خطاب بعدی است، و هم افاده نکته ای دیگر، و آن این است که داستان گاو بنی اسرائیل، اصلاً در تورات نیامده، البته منظور ما توراتهای موجود فعلی است، و بهمین جهت جا نداشت که یهودیان در این قصه مورد خطاب قرار گیرند، چون یا اصلاً آن را در تورات ندیده اند، و یا آنکه دست تحریف با کتاب آسمانیشان بازی کرده بهر حال هر کدام که باشد، جا نداشت ملت یهود مخاطب بان قرار گیرد، و لذا از خطاب به یهود اعراض نموده، خطاب را متوجه رسول خدا (ص) نمود.

آن گاه بعد از آنکه اصل داستان را اثبات کرد، به سیاق قبلی کلام برگشته، خطاب را مانند سابق متوجه یهود نمود. بله، در تورات در این مورد حکمی آمده، که بی دلالت بر وقوع قصه نیست، اینک عین عبارت تورات:

[داستان گاو در تورات] ص: ۳۰۳

در فصل بیست و یکم، از سفر تثنیه اشتراع میگوید: هر گاه در آن سرزمینی که رب معبود تو، بتو داده، کشته‌ای در محله‌ای یافته شد، و معلوم نشد چه کسی او را کشته، ریش سفیدان محل، و قاضیان خود را حاضر کن، و بفرست تا در شهرها و قرای پیرامون آن کشته و آن شهر که بکشته نزدیک‌تر است، بوسیله پیر مردان محل، گوساله‌ای شخم نکرده را گرفته، به رودخانه‌ای که دائماً آب آن جاری است، ببرند، رودخانه‌ای که هیچ زراعت و کشتی در آن نشده باشد، و در آنجا گردن گوساله را بشکنند، آن گاه کاهنانی که از دودمان لاوی باشند، پیش بروند، چون رب که معبود تو است، فرزندان لاوی را برای این خدمت برگزیده، و ایشان بنام رب برکت یافته‌اند، و هر خصومت و زد و خوردی بگفته آنان اصلاح میشود، آن گاه تمام پیر مردان آن شهر که نزدیک بکشته هستند، دست خود را بالای جسد گوساله گردن شکسته، و در رودخانه افتاده، بشویند، و فریاد کنند، و بگویند: دستهای ما این خون را نریخته، و دیدگان ما آن را ندیده، ای رب! حزب خودت اسرائیل را که فدا دادی، بیامرز، و خون بناحقی را در وسط حزبت اسرائیل قرار مده، که اگر اینکار را بکنند، خون برایشان آمرزیده میشود، این بود آن عبارتی که گفتیم: تا حدی دلالت بر وقوع داستان بقره در بنی اسرائیل دارد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۴

حال که این مطالب را که خیلی هم طول کشید توجه فرمودی، فهمیدی که بیان این داستان در قرآن کریم، باین نحو که دیدی، از قبیل قطعه قطعه کردن یک داستان نیست، بلکه اصل نقل داستان بنایش بر اجمال بوده، که آنهم در آیه: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) الخ آمده، و قسمت دیگر داستان، که با بیان تفصیلی، و بصورت یک داستان دیگر نقل شده، بخاطر نکته‌ای بوده، که آن را ایجاب می‌کرده.

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ) الخ، خطاب در این آیه برسول‌خدا (ص) است و کلامی است در صورت داستان، و مقدمه‌ایست توضیحی، برای خطاب بعدی، و در آن نامی از علت کشتن گاو، و نتیجه‌ای که از آن منظور است، نبرده، بلکه سر بسته فرموده: خدا دستور داده گاوی را بکشید، و اما اینکه چرا بکشید، و کشتن آن چه فائده‌ای دارد؟ هیچ بیان نکرد، تا حس کنجکاوی شنونده تحریک شود، و در مقام تجسس بر آید، تا وقتی علت را شنید، بهتر آن را تحویل بگیرد، و ارتباط میان دو کلام را بهتر بفهمد.

و بهمین جهت وقتی بنی اسرائیل فرمان: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذَبِّحُوا بُقَرَةً) را شنیدند، تعجب کردند، و جز اینکه کلام موسی پیغمبر خدا را حمل بر این کنند که مردم را مسخره کرده، محمل دیگری برای گاوکشی نیافتند، چون هر چه فکر کردند، هیچ رابطه‌ای میان درخواست خود، یعنی داوری در مسئله آن کشته، و کشف آن جنایت، و میان گاوکشی نیافتند، لذا گفتند: آیا ما را مسخره می‌کنی؟

و منشا این اعتراضشان، نداشتن روح تسلیم، و اطاعت، و در عوض داشتن ملکه استکبار، و خوی نخوت و سرکشی بود، و باصلاح میخواستند بگویند: ما هرگز زیر بار تقلید نمی‌رویم، و تا چیزی را نبینیم، نمی‌پذیریم، هم چنان که در مسئله ایمان بخدا باو گفتند: (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ، حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، مَا بَتُوا إِيْمَانًا) مگر وقتی که خدا را فاش و هویدا ببینیم. و باین انحراف مبتلا نشدند، مگر بخاطر اینکه میخواستند در همه امور استقلال داشته باشند، چه اموری که در خور استقلالشان بود، و چه آن اموری که در خور آن نبود، لذا احکام جاری در محسوسات را در معقولات هم جاری می‌کردند، و

از پیامبر خود میخواستند: که پروردگارش را بحسب باصره آنان محسوس کند، و یا می‌گفتند: «يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا، كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، ای موسی برای ما خدایی درست کن، همانطور که آنان خدایانی دارند، گفت: براستی شما مردمی هستید که میخواهید همیشه نادان بمانید» «۱»، و خیال می‌کردند: پیغمبرشان هم مثل خودشان بو الهوس است، و مانند آنان اهل بازی و مسخرگی است، لذا گفتند: آیا ما را مسخره

1- سوره اعراف آیه ۱۳۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۵

می‌کنی؟ یعنی مثل ما سفیه و نادانی؟ تا آنکه این پندارشان را رد کرد، و فرمود: «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»، و در این پاسخ از خودش چیزی نگفت، و فرمود: من جاهل نیستم، بلکه فرمود: پناه بخدا می‌برم از اینکه از جاهلان باشم، خواست تا بعضمت الهی که هیچوقت تخلف نمی‌پذیرد، تمسک جوید، نه بحکمت‌های مخلوقی، که بسیار تخلف‌پذیر است، (بشهادت اینکه می‌بینیم، چه بسیار آلودگانی که علم و حکمت دارند، ولی از آلودگی جلوگیری ندارند).

بنی اسرائیل معتقد بودند: آدمی نباید سخنی را از کسی بپذیرد، مگر با دلیل، و این اعتقاد هر چند صحیح است، و لکن اشتباهی که ایشان کردند، این بود: که خیال کردند آدمی میتواند بعلمت هر حکمی بطور تفصیل پی ببرد، و اطلاع اجمالی کافی نیست، بهمین جهت از آن جناب خواستند تا تفصیل اوصاف گاو نامبرده را بیان کند، چون عقلشان حکم می‌کرد که نوع گاو خاصیت مرده زنده کردن را ندارد، و اگر برای زنده کردن مقتول، الا و لا بد باید گاوی کشته شود، لا بد گاو مخصوصی است، که چنین خاصیتی دارد، پس باید با ذکر اوصاف آن، و با بیانی کامل، گاو نامبرده را مشخص کند. لذا گفتند: از پروردگارت بخواه، تا برای ما بیان کند: این گاو چگونه گاوی است، و چون بی جهت کار را بر خود سخت گرفتند، خدا هم بر آنان سخت گرفت، و موسی در پاسخشان فرمود: باید گاوی باشد که نه لاغر باشد، و نه پیر و نازا، و نه بکر، که تا کنون گوساله نیاورده باشد، بلکه متوسط الحال باشد. کلمه (عوان) در زنان و چارپایان، عبارتست از زن و یا حیوان ماده‌ای که در سنین متوسط از عمر باشد، یعنی سنین میانه باکره‌گی و پیری.

آن‌گاه پروردگارش بحالشان ترحم کرد، و اندریشان فرمود، که اینقدر در سؤال از خصوصیات گاو اصرار نکنند، و دایره گاو را بر خود تنگ نسازند، و بهمین مقدار از بیان قناعت کنند، و فرمود: «فَاعْلُوا مَا تُمَرُونَ، همین را که از شما خواسته‌اند بیاورید».

ولی بنی اسرائیل با این اندرز هم از سؤال باز نایستادند، و دوباره گفتند: از پروردگارت بخواه، رنگ آن گاو را برای ما بیان کند، فرمود: گاوی باشد زرد رنگ، ولی زرد پر رنگ، و شفاف، که بیننده از آن خوشش آید، در اینجا دیگر وصف گاو تمام شد، و کاملاً روشن گردید، که آن گاو عبارت است، از چه گاوی، و دارای چه رنگی. ولی با اینحال باز راضی نشدند، و دوباره همان حرف اولشان را تکرار کردند، آنهم با عبارتی که کمترین بویی از شرم و حیا از آن استشمام نمیشود، و گفتند از پروردگارت بخواه، برای ما بیان کند: که این گاو چگونه گاوی باشد؟ چون گاو برای ما مشتبه شده، و ما انشاء الله هدایت

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۶

میشویم.

موسی ع برای بار سوم پاسخ داد: و در توضیح ماهیت آن گاو، و رنگش فرمود:
(گاو باشد که هنوز برای شخم و آب کشی رام نشده باشد، نه بتواند شخم کند، و نه آبیاری، وقتی بیان گاو تمام شد، و دیگر چیزی نداشتند بپرسند، آن وقت گفتند) :حالا درست گفتی)، عینا مثل کسی که نمی‌خواهد سخن طرف خود را بپذیرد، ولی چون ادله او قوی است، ناگزیر میشود بگوید:

بله درست است، که این اعترافش از روی ناچاری است، و آن گاه از لجبازی خود عذر خواهی کند، به اینکه آخر تا کنون سخت روشن نبود، و بیانت تمام نبود، حالا تمام شد، دلیل بر اینکه اعتراف به (الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ) ایشان، نظیر اعتراف آن شخص است این است که در آخر می‌فرماید: (فَدَبَّحُوها، وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ، گاو را کشتند، اما خودشان هرگز نمیخواستند بکشند)، خلاصه هنوز ایمان درونی بسخن موسی پیدا نکرده بودند، و اگر گاو را کشتند، برای این بود که دیگر بهانه‌ای نداشتند، و مجبور بقبول شدند.

(وَ إِذِ قَتَلْتُمْ نَفْسًا، فَادَّارْتُمْ فِيها)، الخ در اینجا باصل قصه شروع شده، و کلمه (ادارتم) (در اصل تدارتم بوده، و تداراً بمعنای تدافع و مشاجره است، و از ماده (دال - را همزه) است، که بمعنای دفع است، شخصی را کشته بودند، و آن گاه تدافع می‌کردند، یعنی هر طائفه خون او را از خود دور می‌کرد، و بدیگری نسبت میداد.
و خدا میخواست آنچه آنان کتمان کرده بودند، بر ملا سازد، لذا دستور داد:
(فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضِها)

، الخ، ضمیر اول به کلمه (نفس) بر می‌گردد، و اگر مذکر آورد، باعتبار این بود که کلمه (قتیل) بر آن صادق بود، و ضمیر دومی به بقره بر می‌گردد، که بعضی گفته‌اند: مراد باین قصه بیان حکم است، و می‌خواهد مانند تورات حکمی از احکام مربوط بکشف جنایت را بیان کند، و بفرماید بهر وسیله شده باید قاتل را بدست آورد، تا خونی هدر نرفته باشد، نظیر آیه: (وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، قِصَاصِ ما يَهْدِيكَ اللهُ لَعَلَّكَ تَتَّقِي، الخ) که اینک راستی راستی موسی (ع) با دم آن گاو بمرده زده باشد، و بمعجزه نبوت مرده را زنده کرده باشد.

و لکن خواننده عزیز توجه دارد: که اصل سیاق کلام، و مخصوصاً این قسمت از کلام، که می‌فرماید: (پس گفتیم او را به بعضی قسمتهای گاو بزیند، که خدا اینطور مردگان را زنده می‌کند)، هیچ سازگاری ندارد.
(ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ، فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ، أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) الخ، کلمه قسوه وقتی در خصوص قلب استعمال میشود، معنی صلابت و سختی را میدهد، و بمنزله صلابت سنگ است، و

1-سوره بقره آیه ۱۷۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۷

کلمه (أو) بمعنای (بل) است، و مراد به اینکه بمعنای (بلکه) است، این است که معنایش با مورد (بلکه) منطبق است.
آیه شریفه شدت قساوت قلوب آنان را، اینطور بیان کرده: که (بعضی از سنگها احیانا می‌شکافند، و نهرها از آنها جاری میشود)، و میانه سنگ سخت، و آب نرم مقابله انداخته، چون معمولاً هر چیز سختی را بسنگ تشبیه می‌کنند، هم چنان که هر چیز نرم و لطیفی را باب مثل می‌زنند، می‌فرماید: سنگ بان صلابتش می‌شکافد، و انهار از آب نرم از آن بیرون می‌آید، ولی از دل‌های اینان حالتی سازگار با حق بیرون نمیشود، حالتی که با سخن حق، و کمال واقعی، سازگار باشد.
(وَ إِنَّ مِنْها لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشِيئَةِ اللَّهِ) الخ، هبوط سنگها همان سقوط و شکافتن صخره‌های بالای کوهها است، که بعد از پاره شدن تکه‌های آن در اثر زلزله، و یا آب شدن یخهای زمستانی، و جریان آب در فصل بهار، بپائین کوه سقوط می‌کند.

و اگر این سقوط را که مستند بعوامل طبیعی است، هبوط از ترس خدا خوانده، بدین جهت است که همه اسباب بسوی خدای مسبب الاسباب منتهی میشود، و همین که سنگ در برابر عوامل خاص بخود متاثر گشته و تاثیر آنها را می‌پذیرد، و از کوه می‌غلطد، همین خود پذیرفتن و تاثر از امر خدای سبحان نیز هست، چون در حقیقت خدا باو امر کرده که سقوط کند، و سنگها هم بطور تکوین، امر خدای را می‌فهمند، هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ؛ هیچ موجودی نیست، مگر آنکه با حمد خدا، پروردگارش را تسبیح میگوید، ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید) «۱» و نیز فرموده: (كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ، همه در عبادت اویند) «۲»، و خشیت جز همین انفعال شعوری، چیز دیگری نیست، و بنا بر این سنگ کوه از خشیت خدا فرو می‌غلطد، و آیه شریفه جاری مجرای آیه: (وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ، رعد بحمد خدا و ملائکه از ترس، او را تسبیح میگویند). «۳»

و آیه (وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، طَوْعًا وَ كَرْهًا، وَ ظَلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ، برای خدا همه آن کسانی که در آسمانها و زمینند سجده می‌کنند، چه با اختیار و چه بی اختیار، و حتی سایه‌هایشان در صبح و شب) «۴» میباید که صدای رعد آسمان را، تسبیح و حمد خدا دانسته، سایه آنها را سجده خدای سبحان معرفی می‌کند و از قبیل آیاتی دیگر، که می‌بینید سخن در آنها از باب تحلیل جریان یافته است.

و سخن کوتاه اینکه جمله (وَ إِنْ مِنْهَا لَمَّا يَهْتَطِ) الخ، بیان دومی است برای این معنا: که

1-سوره اسری آیه ۴۴

2-سوره بقره آیه ۱۱۶

3-سوره رعد آیه ۱۳

4-سوره رعد آیه ۱۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۰۸

دلهای آنان از سنگ سخت‌تر است، چون سنگها از خدا خشیت دارند، و از خشیت او از کوه بیائین می‌غلطند، ولی دل‌های اینان از خدا نه خشیتی دارند، و نه هیبتی.

بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و در باره داستان گاو بنی اسرائیل)] ص: ۳۰۸

در محاسن «۱» از امام صادق (ع) روایت کرده، که در تفسیر جمله: (خُدُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ)، در پاسخ کسی که پرسید: منظور قوت بدنی است؟ یا قلبی؟ فرمود: هر دو منظور است.

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود آورده. «۲»

و در تفسیر عیاشی، «۳» از حلبی روایت کرده، که در تفسیر جمله: (وَ ادْكُرُوا مَا فِيهِ) گفته است:

یعنی متذکر دستوراتی که در آنست، و نیز متذکر عقوبت ترک آن دستورات بشوید.

مؤلف: این نکته از موقعیت و مقام جمله: (وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُدُوا) نیز استفاده میشود.

و در در منثور «۴» است که، از ابی هریره روایت شده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: اگر بنی اسرائیل در قضیه ذبح بقره نگفته بودند: (وَ إِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ) هرگز و تا ابد هدایت نمیشدند، و اگر از همان اول بهر گاو دست‌رسی می‌یافتند، و ذبح می‌کردند، قبول میشد، و لکن خودشان در اثر سؤالهای بی جا، دائره آن را بر خود تنگ کردند، و خدا هم بر آنها تنگ گرفت.

و در تفسیر عیاشی «۵» از علی بن یقطین روایت کرده که گفت: از ابی الحسن (ع) شنیدم می‌فرمود: خداوند بنی اسرائیل را دستور داد: یک گاو بکشند، و از آن گاو هم تنها بدم آن نیازمند بودند، ولی خدا بر آنان سخت‌گیری کرد.
و در کتاب عیون اخبار الرضا «۶»، و تفسیر عیاشی، از بزنتی روایت شده که گفت: از حضرت رضا (ع) شنیدم، می‌فرمود: مردی از بنی اسرائیل یکی از بستگان خود را بکشت، و جسد او را برداشته در سر راه وارسته‌ترین اسباط بنی اسرائیل انداخت، و بعد خودش بخونخواهی او برخاست.
بموسی (ع) گفتند: که سبط آل فلان، فلانی را کشته‌اند، خبر بده ببینیم چه کسی او را کشته؟ موسی (ع) فرمود: بقره‌ای برایم بیاورید، تا بگویم: آن شخص کیست، گفتند: مگر ما را مسخره کرده‌ای؟ فرمود: پناه می‌برم بخدا از این که از جاهلان باشم، و اگر بنی اسرائیل از میان همه گاوها، یک گاو آورده بودند، کافی بود، و لکن خودشان بر خود سخت گرفتند، و آن قدر از

1- محاسن برقی ج ۲۶۱ ص ۳۱۹

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۵ ص ۵۲

3- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۵ ص ۵۳

4- الدر المنثور ج ۱ ص ۷۷

5- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۷ ح ۵۸

6- عیون اخبار الرضا ج ۲ ص ۱۳ ح ۳۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۶ ح ۵۷ [.....]

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۳۰۹

خصوصیات آن گاو پرسیدند، که دایره آن را بر خود تنگ کردند، خدا هم بر آنان تنگ گرفت.
یک بار گفتند: از پروردگارت بخواه تا گاو را برای ما بیان کند که چگونه گاوی است، فرمود: خدا می‌فرماید: گاوی باشد که نه کوچک و نه بزرگ بلکه متوسط و اگر گاوی را آورده بودند کافی بود بی جهت بر خود تنگ گرفتند خدا هم بر آنان تنگ گرفت.

یک بار دیگر گفتند: از پروردگارت بپرس: رنگ گاو چه جور باشد، با اینکه از نظر رنگ آزاد بودند، خدا دایره را بر آنان تنگ گرفت، و فرمود: زرد باشد، آنهم نه هر گاو زردی، بلکه زرد سیر، و آنهم نه هر رنگ سیر، بلکه رنگ سیری که بیننده را خوش آید، پس دایره گاو بر آنان تا این مقدار تنگ شد، و معلوم است که چنین گاوی در میان گاوها کمتر یافت میشود، و حال آنکه اگر از اول یک گاوی را بهر رنگ و هر جور آورده بودند کافی بود.

باز باین مقدار هم اکتفاء ننموده، با یک سؤال بیجای دیگر همان گاو زرد خوش رنگ را هم محدود کردند، و گفتند: از پروردگارت بپرس: خصوصیات این گاو را بیشتر بیان کند، که امر آن بر ما مشتبه شده است، و چون خود بر خویشتن تنگ گرفتند، خدا هم بر آنان تنگ گرفت، و باز دایره گاو زرد رنگ کذایی را تنگ‌تر کرد، و فرمود: گاو زرد رنگی که هنوز برای کشت و زرع و آب‌کشی رام نشده، و رنگش یک دست است خالی در رنگ آن نباشد.

گفتند: حالا حق مطلب را اداء کردی، و چون بجستجوی چنین گاوی برخاستند غیر از یک رأس نیافتند، آنهم از آن جوانی از بنی اسرائیل بود، و چون قیمت پرسیدند گفت: به پری پوستش از طلا، لا جرم نزد موسی آمدند، و جریان را گفتند: دستور داد باید بخرید، پس آن گاو را بان قیمت خریداری کردند، و آوردند.

موسی (ع) دستور داد آن را ذبح کردند، و دم آن را بجسد مرد کشته زدند، وقتی اینکار را کردند، کشته زنده شد، و گفت: یا

رسول الله مرا پسر عمومیم کشته، نه آن کسانی که متهم بقتل من شده‌اند.

آن وقت قاتل را شناختند، و دیدند که بوسيله دم گاو زنده شد، بفرستاده خدا موسی (ع) گفتند: این گاو داستانی دارد، موسی پرسید: چه داستانی؟ گفتند: جوانی بود در بنی اسرائیل که خیلی بیدر و مادر خود احسان می‌کرد، روزی جنسی را خریده بود، آمد تا از خانه پول ببرد، ولی دید پدرش سر بر جامه او نهاده، و بخواب رفته، و کلید پولهایش هم زیر سر اوست، دلش نیامد پدر را بیدار کند، لذا از خیر آن معامله گذشت و چون پدر از خواب برخاست، جریان را بپدر گفت، پدر او را احسنت گفت، و گاو در عوض باو بخشید، که این بجای آن سودی که از تو فوت شد، و نتیجه سخت گیری بنی اسرائیل در امر گاو، این شد که گاو دارای اوصاف کذایی، منحصر در همین

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۰

گاو شود، که این پدر بفرزند خود بخشید، و نتیجه این انحصار هم آن شد که سودی فراوان عاید آن فرزند شود، موسی گفت ببینید نتیجه احسان چه جور و تا چه اندازه به نیکوکار می‌رسد.

مؤلف: روایات بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، با اجمال آنچه که ما از آیات شریفه استفاده کردیم منطبق است.

بحث فلسفی [(در باره دو معجزه: زنده کردن مردگان و مسخ)] ص: ۳۱۰

این سوره بطوری که ملاحظه می‌کنید، عده‌ای از معجزات را در قصص بنی اسرائیل و سایر اقوام می‌شمارد، یکی شکافتن دریا، و غرق کردن فرعون، در آیه: (وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ) الخ، است، و یکی گرفتن صاعقه بر بنی اسرائیل و زنده کردن آنان بعد از مردن است، که آیه: (وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ) الخ، متعرض آنست، و یکی سایه افکندن ابر بر بنی اسرائیل، و نازل کردن من و سلوی در آیه: (وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ) الخ است، و یکی انفجار چشمه‌هایی از یک سنگ در آیه: (وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ) الخ است، و یکی بلند کردن کوه طور بر بالای سر بنی اسرائیل در آیه: (وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ) الخ است، و یکی مسخ شدن جمعی از بنی اسرائیل در آیه: (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً) الخ است، و یکی زنده کردن آن مرد قتیل است، با عضوی از گاو ذبح شده، در آیه: (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضِهَا)

الخ، و باز یکی دیگر زنده کردن اقوامی دیگر در آیه: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ) «۱» الخ است، و نیز زنده کردن آن کسی که از قریه خرابی می‌گذشت در آیه: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا) «۲» الخ، و نیز احیاء مرغ سر بریده بدست ابراهیم (ع) در آیه (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) «۳» الخ است، که مجموعاً دوازده معجزه خارق العاده میشود، و بیشترش بطوری که قرآن کریم ذکر فرموده در بنی اسرائیل رخ داده است.

و ما در سابق امکان عقلی وقوع معجزه را اثبات کردیم، و گفتیم: که معجزه در عین اینکه معجزه است، ناقض و منافی با قانون علیت و معلولیت کلی نیست، و با آن بیان روشن گردید که هیچ دلیلی بر این نداریم که آیات قرآنی را که ظاهر در وقوع معجزه است تاویل نموده، از ظاهرش برگردانیم، چون گفتیم: حوادثی است ممکن، نه از محالات عقلی، از قبیل انقسام عدد سه بدو عدد جفت، و متساوی، و یا تولد مولودی که پدر خودش نیز باشد، چون اینگونه امور امکان ندارد.

1-سوره بقره آیه ۲۴۳

2-سوره بقره آیه ۲۵۹

3-سوره بقره آیه ۲۶۰

بله در میانه همه معجزات، دو تا معجزه هست که احتیاج به بحث دیگری جداگانه دارد، یکی زنده کردن مردگان، و دوم معجزه مسخ.

در باره این دو معجزه بعضی گفته‌اند: این معنا در محل خودش ثابت شده: که هر موجود که دارای قوه و استعداد و کمال و فعلیت است، بعد از آنکه از مرحله استعداد بفعلیت رسید، دیگر محال است بحالت استعداد برگردد، و همچنین هر موجودی که از نظر وجود، دارای کمال بیشتری است، محال است برگردد، و بموجودی ناقص‌تر از خود مبدل شود، و در عین حال همان موجود اول باشد.

و انسان بعد از مردنش تجرد پیدا می‌کند، یعنی نفسش از ماده مجرد میشود، و موجودی مجرد مثالی یا عقلی می‌گردد، و مرتبه مثالیت و عقلیت فوق مرتبه مادیت است، چون وجود، در آن دو قوی‌تر از وجود مادی است، با این حال دیگر محال است چنین انسانی، یا بگو چنین نفس تکامل یافته‌ای، دوباره اسیر ماده شود، و باصطلاح زنده گردد، و گر نه لازم می‌آید که چیزی بعد از فعلیت بقوه و استعداد برگردد، و این محال است، و نیز وجود انسان، وجودی قوی‌تر از وجود سایر انواع حیوانات است، و محال است انسان برگردد، و بوسیله مسخ، حیوانی دیگر شود.

این اشکالی است که در باب زنده شدن مردگان و مسخ انسانها بصورت حیوانی دیگر شده است، و ما در پاسخ می‌گوییم: بله برگشت چیزی که از قوه بفعلیت رسیده، دوباره قوه شدن آن محال است، ولی زنده شدن مردگان، و همچنین مسخ، از مصادیق این امر محال نیستند.

توضیح اینکه: آنچه از حس و برهان بدست آمده، این است که جوهر نباتی مادی وقتی در صراط استکمال حیوانی قرار می‌گیرد، در این صراط بسوی حیوان شدن حرکت می‌کند، و بصورت حیوانیت که صورتی است مجرد بتجرد برزخی در می‌آید، و حقیقت این صورت این است که: چیزی خودش را درک کند، (البته ادراک جزئی خیالی)، و درک خویشتن حیوان، وجود کامل جوهر نباتی است، و فعلیت یافتن آن قوه و استعدادی است که داشت، که با حرکت جوهری بان کمال رسید، و بعد از آنکه گیاه بود حیوان شد، و دیگر محال است دوباره جوهری مادی شود، و بصورت نبات در آید، مگر آنکه از ماده حیوانی خود جدا گشته، ماده با صورت مادیش بماند، مثل اینکه حیوانی بمیرد، و جسدی بی حرکت شود.

از سوی دیگر صورت حیوانی منشا و مبدء افعالی ادراکی، و کارهایی است که از روی شعور از او سر می‌زند، و در نتیجه احوالی علمی هم بر آن افعال مترتب میشود، و این احوال علمی در نفس حیوان نقش می‌بندد، و در اثر تکرار این افعال، و نقشبندی این احوال در نفس حیوان، از آنجا که نقش‌هایی شبیه بهم است، یک نقش واحد و صورتی ثابت، و غیر قابل زوال میشود، و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۲

ملکه‌ای راسخه می‌گردد، و یک صورت نفسانی جدید می‌شود، که ممکن است نفس حیوانی بخاطر اختلاف این ملکات متنوع شود، و حیوانی خاص، و دارای صورت نوعیه‌ای خاص بشود، مثلا در یکی بصورت مکر، و در نوعی دیگر کینه توزی، و در نوعی دیگر شهوت، و در چهارمی وفاء، و در پنجمی درندگی، و امثال آن جلوه کند.

و اما ما دام که این احوال علمی حاصل از افعال، در اثر تکرار بصورت ملکه در نیامده باشد، نفس حیوان بهمان سادگی قبلیش باقی است، و مانند نبات است، که اگر از حرکت جوهری باز بایستد، هم چنان نبات باقی خواهد ماند، و آن استعداد حیوان شدنش از قوه بفعلیت در نمی‌آید. و اگر نفس برزخی از جهت احوال حاصله از افعالش، در همان حال اول، و فعل اول، و با نقشبندی صورت اول، تکامل می‌یافت، قطعا علاقه‌اش با بدن هم در همان ابتدای وجودش قطع میشد، و اگر می‌بینیم قطع نمی‌شود، بخاطر همین است که آن صورت در اثر تکرار ملکه نشده، و در نفس رسوخ نکرده، باید با تکرار افعالی

ادراکی مادیش، بتدریج و خورده خورده صورتی نوعی در نفس رسوخ کند، و حیوانی خاص بشود،- البته در صورتی که عمر طبیعی، و یا مقدار قابل ملاحظه‌ای از آن را داشته باشد- و اما اگر بین او و بین عمر طبیعی، و یا آن مقدار قابل ملاحظه از عمر طبیعی، چیزی از قبیل مرگ فاصله شود، حیوان بهمان سادگی، و بی نقشی حیوانیتش باقی میماند، و صورت نوعیه‌ای بخود نگرفته، می‌میرد.

و حیوان وقتی در صراط انسانیت قرار بگیرد، وجودی است که علاوه بر ادراک خودش، تعقل کلی هم نسبت بذات خود دارد، آنهم تعقل مجرد از ماده، و لوازم آن، یعنی اندازه‌ها، و ابعاد، و رنگها، و امثال آن، در اینصورت با حرکت جوهری از فعلیت مثالی که نسبت بمثالیست، ولی نسبت بفعل قوه، استعداد است، بتدریج بسوی مجرد عقلی قدم می‌گذارد، تا وقتی که صورت انسانی در باره‌اش تحقق یابد، اینجاست که دیگر محال است این فعلیت برگردد بقوه، که همان مجرد مثالی بود، همانطور که گفتیم فعلیت حیوانیت محال است برگردد، و قوه شود.

تازه این صورت انسانیت هم، افعال و بدنال آن احوالی دارد، که با تکرار و تراکم آن احوال، بتدریج صورت خاصی جدید پیدا میشود، که خود باعث می‌گردد یک نوع انسان، بانواعی از انسان تنوع پیدا کند، یعنی همان تنوعی که در حیوان گفتیم. حال که این معنا روشن گردید فهمیدی که اگر فرض کنیم انسانی بعد از مردنش دنیا برگردد، و نفسش دوباره متعلق بماده شود، آنهم همان ماده‌ای که قبلاً متعلق بان بود، این باعث نمیشود که مجرد نفسش باطل گردد، چون نفس این فرد انسان، قبل از مردنش مجرد یافته بود، بعد از مردنش هم مجرد یافت، و بعد از برگشتن به بدن، باز همان مجرد را دارد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۳

تنها چیزی که با مردن از دست داده بود، این بود که آن ابزار و آلاتی که با آنها در مواد عالم دخل و تصرف می‌کرد، و خلاصه ابزار کار او بودند، آنها را از دست داد، و بعد از مردنش دیگر نمیتوانست کاری مادی انجام دهد، همانطور که یک نجار یا صنعت‌گر دیگر، وقتی ابزار صنعت خود را از دست بدهد، دیگر نمیتواند در مواد کارش از قبیل تخته و آهن و امثال آن کار کند، و دخل و تصرف نماید، و هر وقت دستش بان ابزار رسید، باز همان استاد سابق است، و میتواند دوباره بکارش مشغول گردد، نفس هم وقتی بتعلق فعلی بماده‌اش برگردد، دوباره دست بکار شده، قوی و ادوات بدنی خود را کار می‌بندد، و آن احوال و ملکاتی را که در زندگی قبلیش بواسطه افعال مکرر تحصیل کرده بود، تقویت نموده، دو چندان می‌کند، و دوران جدیدی از استکمال را شروع می‌کند، بدون اینکه مستلزم رجوع قهقری، و سیر نزولی از کمال بسوی نقص، و از فعل بسوی قوه باشد.

و اگر بگوییم: این سخن مستلزم قول بقسر دائم است، و بطلان قسر دائم از ضروریات است، توضیح اینکه نفس مجرد، که از بدن منقطع شده، اگر باز هم در طبیعتش امکان این معنا باقی مانده باشد که بوسیله افعال مادی بعد از تعلق بماده برای بار دوم باز هم استکمال کند، معلوم میشود مردن و قطع علاقه‌اش از بدن، قبل از بکمال رسیدن بوده، و مانند میوه ناری بوده که از درخت چیده باشند، و معلوم است که چنین کسی تا ابد از آنچه طبیعتش استعدادش را داشته محروم میماند، چون بنا نیست تمامی مردگان دوباره بوسیله معجزه زنده شوند، و خلاء خود را پر کنند، و محرومیت دائمی همان قسر دائمی است، که گفتیم محال است.

در پاسخ می‌گوییم: این نفوسی که در دنیا از قوه بفعلیت در آمده، و بحدی از فعلیت رسیده، و مرده‌اند دیگر امکان استکمالی در آینده و بطور دائم در آنها باقی نمانده، بلکه یا هم چنان بر فعلیت حاضر خود مستقر می‌گردند، و یا آنکه از آن فعلیت در آمده، صورت عقلیه مناسبی بخود می‌گیرند، و باز بهمان حد و اندازه باقی میمانند و خلاصه امکان استکمال بعد از مردن تمام میشود.

پس انسانی که با نفسی ساده مرده، ولی کارهایی هم از خوب و بد کرده، اگر دیر می‌مرد و مدتی دیگر زندگی می‌کرد، ممکن بود برای نفس ساده خود صورتی سعیده و یا شقیه کسب کند، و همچنین اگر قبل از کسب چنین صورتی بمیرد، ولی دو مرتبه بدنیا برگردد، و مدتی زندگی کند، باز ممکن است زائد بر همان صورت که گفتیم صورتی جدید، کسب کند. و اگر برنگردد در عالم برزخ پاداش و یا کیفر کرده‌های خود را می‌بیند، تا آنجا که بصورتی عقلی مناسب با صورت مثالی قبلیش درآید، وقتی درآمد، دیگر آن امکان استکمال باطل گشته، تنها امکانات استکمال‌های عقلی برایش باقی میماند، که در چنین حالی اگر بدنیا برگردد، میتواند

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۴

صورت عقلیه دیگری از ناحیه ماده و افعال مربوط بان کسب کند، مانند انبیاء و اولیاء، که اگر فرض کنیم دوباره بدنیا برگردند، میتوانند صورت عقلیه دیگری بدست آورند، و اگر برنگردند، جز آنچه در نوبت اول کسب کرده‌اند، کمال و صعود دیگری در مدارج آن، و سیر دیگری در صراط آن، نخواهند داشت، (دقت فرمائید). و معلوم است که چنین چیزی قسر دائمی نخواهد بود، و اگر صرف اینکه (نفسی از نفوس میتوانسته کمالی را بدست آورد، و بخاطر عمل عاملی و تاثیر علت‌هایی نتوانسته بدست بیاورد، و از دنیا رفته) قسر دائمی باشد، باید بیشتر و یا همه حوادث این عالم، که عالم تزاحم و موطن تضاد است، قسر دائمی باشد.

پس جمیع اجزاء این عالم طبیعی، در همدیگر اثر دارند، و قسر دائمی که محال است، این است که در یکی از غریزه‌ها نوعی از انواع اقتضای نهاده شود، که تقاضا و یا استعداد نوعی از انواع کمال را داشته باشد ولی برای ابد این استعدادش بفعلیت نرسیده باشد، حال یا برای اینکه امری در داخل ذاتش بوده که او را از رسیدن بکمال باز داشته، و یا بخاطر امری خارج از ذاتش بوده که استعداد بحسب غریزه او را باطل کرده، که در حقیقت میتوان گفت این خود دادن غریزه و خوی باطل بکسی است که مستعد گرفتن خوی کمال است، و جلی کردن لغو و بیهوده‌کاری، در نفس او است. (دقت بفرمائید). و همچنین اگر انسانی را فرض کنیم، که صورت انسانیش بصورت نوعی دیگر از انواع حیوانات، از قبیل میمون، و خوک، مبدل شده باشد، که صورت حیوانیت روی صورت انسانیش نقش بسته، و چنین کسی انسانی است خوک، و یا انسانی است میمون، نه اینکه بکلی انسانیتش باطل گشته، و صورت خوکی و میمونی بجای صورت انسانیش نقش بسته باشد. پس وقتی انسان در اثر تکرار عمل، صورتی از صور ملکات را کسب کند، نفسش بان صورت متصور می‌شود، و هیچ دلیلی نداریم بر محال بودن اینکه نفسانیات و صورتهای نفسانی همانطور که در آخرت مجسم میشود، در دنیا نیز از باطن بظاهر در آمده، و مجسم شود.

در سابق هم گفتیم: که نفس انسانیت در اول حدوثش که هیچ نقشی نداشت، و قابل و پذیرای هر نقشی بود، می‌تواند بصورتهای خاصی متنوع شود، بعد از ابهام مشخص، و بعد از اطلاق مقید شود، و بنا بر این همانطور که گفته شد، انسان مسخ شده، انسان است و مسخ شده، نه اینکه مسخ شده‌ای فاقد انسانیت باشد (دقت فرمائید). در جرائد روز هم، از اخبار مجامع علمی اروپا و آمریکا چیزهایی میخوانیم، که امکان زنده شدن بعد از مرگ را تایید می‌کند، و همچنین مبدل شدن صورت انسان را بصورت دیگر یعنی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۵

مسخ را جائز می‌شمارد، گو اینکه ما در این مباحث اعتماد به این گونه اخبار نمی‌کنیم و لکن می‌خواهیم تذکر دهیم که اهل بحث از دانش پژوهان آنچه را دیروز خوانده‌اند، امروز فراموش نکنند.

در اینجا ممکن است بگویی: بنا بر آنچه شما گفتید، راه برای تناسخ هموار شد، و دیگر هیچ مانعی از پذیرفتن این نظریه

باقی نمی‌ماند.

در جواب می‌گوییم: نه، گفتار ما هیچ ربطی به تناسخ ندارد، چون تناسخ عبارت از این است که بگوئیم: نفس آدمی بعد از آنکه بنوعی کمال استکمال کرد، و از بدن جدا شد، به بدن دیگری منتقل شود، و این فرضیه‌ایست محال چون بدنی که نفس مورد گفتگو می‌خواهد منتقل بان شود، یا خودش نفس دارد، و یا ندارد، اگر نفس داشته باشد مستلزم آنست که یک بدن دارای دو نفس بشود، و این همان وحدت کثیر و کثرت واحد است (که محال بودنش روشن است)، و اگر نفسی ندارد، مستلزم آنست که چیزی که بفعلیت رسیده، دوباره برگردد بالقوه شود، مثلاً پیر مرد برگردد کودک شود، (که محال بودن این نیز روشن است)، و همچنین اگر بگوئیم: نفس تکامل یافته یک انسان، بعد از جدایی از بدنش، ببدن گیاه و یا حیوانی منتقل شود، که این نیز مستلزم بالقوه شدن بالفعل است، که بیانش گذشت.

بحث علمی و اخلاقی [در باره رفتار و اخلاق بنی اسرائیل] ص: ۳۱۵

اشاره

در قرآن از همه امتهای گذشته بیشتر، داستانهای بنی اسرائیل، و نیز بطوری که گفته‌اند از همه انبیاء گذشته بیشتر، نام حضرت موسی ع آمده، چون می‌بینیم نام آن جناب در صد و سی و شش جای قرآن ذکر شده، درست دو برابر نام ابراهیم ع، که آن جناب هم از هر پیغمبر دیگری نامش بیشتر آمده، یعنی باز بطوری که گفته‌اند، نامش در شصت و نه مورد ذکر شده. علتی که برای این معنا بنظر می‌رسد، اینست که اسلام دینی است حنیف، که اساسش توحید است، و توحید را ابراهیم ع تاسیس کرد، و آن گاه خدای سبحان آن را برای پیامبر گرامیش محمد ص باتمام رسانید، و فرمود: (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ، دین توحید، دین پدرتان ابراهیم است، او شما را از پیش مسلمان نامید) «۱» و بنی اسرائیل در پذیرفتن توحید لجوج‌ترین امتهای بودند، و از هر امتی دیگر بیشتر با آن دشمنی کردند، و دورتر از

1- سوره حج آیه ۷۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۶

هر امت دیگری از انقیاد در برابر حق بودند، هم چنان که کفار عرب هم که پیامبر اسلام گرفتار آنان شد، دست کمی از بنی اسرائیل نداشتند، و لجاجت و خصومت با حق را بجایی رساندند که آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، کسانی که کفر ورزیدند، چه انذارشان بکنی، و چه نکنی ایمان نمی‌آورند) «۱» در حقشان نازل شد و هیچ قساوت و جفا، و هیچ رذیله دیگر از رذائل، که قرآن برای بنی اسرائیل ذکر می‌کند، نیست، مگر آنکه در کفار عرب نیز وجود داشت، و بهر حال اگر در قصه‌های بنی اسرائیل که در قرآن آمده دقت کنی، و در آنها باریک شوی، و باسرار خلیقات آنان پی ببری، خواهی دید که مردمی فرو رفته در مادیات بودند، و جز لذائذ مادی، و صوری، چیزی دیگری سرشان نمیشده، امتی بوده‌اند که جز در برابر لذات و کمالات مادی تسلیم نمیشدند، و بهیچ حقیقت از حقائق ما وراء حس ایمان نمی‌آوردند، هم چنان که امروز هم همینطورند.

و همین خوی، باعث شده که عقل و اراده‌شان در تحت فرمان و انقیاد حس و ماده قرار گیرد، و جز آنچه را که حس و ماده تجویز کند، جائز ندانند، و بغیر آن را اراده نکنند، و باز همین انقیاد در برابر حس، باعث شده که هیچ سخنی را نپذیرند، مگر آنکه حس آن را تصدیق کند، و اگر دست حس بتصدیق و تکذیب آن نرسید، آن را نپذیرند، هر چند که حق باشد.

و باز این تسلیم شدنشان در برابر محسوسات، باعث شده که هر چه را ماده‌پرستی صحیح بدانند، و بزرگان یعنی آنها که مادیات بیشتر دارند، آن را نیکو بشمارند، قبول کنند، هر چند که حق نباشد، نتیجه این پستی و کوتاه فکریشان هم این شد: که در گفتار و کردار خود دچار تناقض شوند، مثلاً می‌بینیم که از یک سو در غیر محسوسات دنباله روی دیگران را تقلید کورکورانه خوانده، مذمت می‌کنند، هر چند که عمل عمل صحیح و سزاواری باشد، و از سوی دیگر همین دنباله‌روی را اگر در امور محسوس و مادی و سازگار با هوسرانیهایشان باشد، می‌ستایند، هر چند که عمل عملی زشت و خلاف باشد. یکی از عواملی که این روحیه را در یهود تقویت کرد، زندگی طولانی آنان در مصر، و در زیر سلطه مصریان است، که در این مدت طولانی ایشان را ذلیل و خوار کردند، و برده خود گرفته، شکنجه دادند و بدترین عذابها را چشانند، فرزندانشان را می‌کشتند، و زنانشان را زنده نگه میداشتند، که همین خود عذابی دردناک بود، که خدا بدان مبتلاشان کرده بود. و همین وضع باعث شد، جنس یهود سرسخت بار بیایند، و در برابر دستورات انبیایشان انقیاد نداشته، گوش بفرامین علمای ربانی خود ندهند، با اینکه آن دستورات و این فرامین، همه بسود معاش و معادشان بود، (برای اینکه کاملاً بگفته ما واقف شوید، مواقف آنان با موسی

1- سوره بقره آیه ۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۷

ع، و سایر انبیاء را از نظر بگذرانید)، و نیز آن روحیه باعث شد که در برابر مغرضان و گردن‌کشان خود رام و منقاد باشند، و هر دستوری را از آنها اطاعت کنند.

امروز هم حق و حقیقت در برابر تمدن مادی که ارمغان غربی‌ها است بهمین بلا مبتلا شده، چون اساس تمدن نامبرده بر حس و ماده است، و از ادله‌ای که دور از حس‌اند، هیچ دلیلی را قبول نمی‌کند، و در هر چیزی که منافع و لذت‌حسی و مادی را تامین کند، از هیچ دلیلی سراغ نمی‌گیرد، و همین باعث شده که احکام‌گریزی انسان بکلی باطل شود، و معارف عالیه و اخلاق فاضله از میان ما رخت بر بندد، و انسانیت در خطر انهدام، و جامعه بشر در خطر شدیدترین فساد قرار گیرد، که بزودی همه انسانها باین خطر واقف خواهند شد، و شرتنگ تلخ این تمدن را خواهند چشید. در حالی که بحث عمیق در اخلاقیات خلاف این را نتیجه می‌دهد، آری هر سخنی و دلیلی قابل پذیرش نیست، و هر تقلیدی هم مذموم نیست، توضیح اینکه نوع بشر بدان جهت که بشر است با افعال ارادی خود که متوقف بر فکر و اراده او است، بسوی کمال زندگی‌ش سیر می‌کند، افعالی که تحققش بدون فکر محال است.

پس فکر یگانه اساس و پایه‌ایست که کمال وجودی، و ضروری انسان بر آن پایه بنا میشود، پس انسان چاره‌ای جز این ندارد، که در باره هر چیزی که ارتباطی با کمال وجودی او دارد، چه ارتباط بدون واسطه، و چه با واسطه، تصدیق‌هایی عملی و یا نظری داشته باشد، و این تصدیقات همان مصالح کلیه‌ایست که ما افعال فردی و اجتماعی خود را با آنها تعلیل می‌کنیم، و یا قبل از اینکه افعال را انجام دهیم، نخست افعال را با آن مصالح در ذهن می‌سنجیم، و آن گاه با خارجیت دادن بان افعال، آن مصالح را بدست می‌آوریم، (دقت فرمائید).

از سوی دیگر در نهاد انسان این غریزه نهفته شده: که همواره بهر حادثه بر میخورد، از علل آن جستجو کند، و نیز هر پدیده‌ای که در ذهنش هجوم می‌آورد علتش را بفهمد، و تا نفهمد آن پدیده ذهنی را در خارج تحقق ندهد، پس هر پدیده ذهنی را وقتی تصمیم می‌گیرد در خارج ایجاد کند، که علتش هم در ذهنش وجود داشته باشد و نیز در باره هیچ مطلب علمی، و تصدیق نظری، دوری ننموده، و آن را نمی‌پذیرد، مگر وقتی که علت آن را فهمیده باشد، و باتکاء آن علت مطلب

نامبرده را بپذیرد.

این وضعی است که انسان دارد، و هرگز از آن تخطی نمی‌کند، و اگر هم بمواردی برخورداریم که بر حسب ظاهر بر خلاف این کلیت باشد، باز با دقت نظر و باریک بینی شبهه ما از بین می‌رود، و پی می‌بریم که در آن مورد هم جستجوی از علت وجود داشته، چون اعتماد و طمانینه بعلت امری است فطری و چیزی که فطری شد، دیگر اختلاف و تخلف نمی‌پذیرد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۸

و همین داعی فطری، انسان را بتلاشهایی فکری و عملی وادار کرد، که ما فوق طاقتش بود، چون احتیاجات طبیعی او یکی دو تا نبود، و یک انسان به تنهایی نمی‌توانست همه حوائج خود را بر آورد، در همه آنها عمل فکری انجام داده، و بدنالش عمل بدنی هم انجام دهد، و در نتیجه همه حوائج خود را تامین کند، چون نیروی طبیعی شخص او وافی به این کار نبود، لذا فطرتش راه چاره‌ای پیش پایش گذاشت و آن این بود که متوسل بزندگی اجتماعی شود، و برای خود تمدنی بوجود آورد، و حوائج زندگی را در میان افراد اجتماع تقسیم کند، و برای هر یک از ابواب حاجات، طائفه‌ای را موکل سازد، عینا مانند یک بدن زنده، که هر عضو از اعضاء آن، یک قسمت از حوائج بدن را بر می‌آورد، و حاصل کار هر یک عاید همه میشود.

از سوی دیگر، حوائج بشر حد معینی ندارد، تا وقتی بدان رسید، تمام شود، بلکه روز بروز بر کمیت و کیفیت آنها افزوده می‌گردد، و در نتیجه فنون، و صنعت‌ها، و علوم، روز بروز انشعاب نوی بخود می‌گیرد، ناگزیر برای هر شعبه از شعب علوم، و صنایع، به متخصصین احتیاج پیدا می‌کند، و در صدد تربیت افراد متخصص بر می‌آید، آری این علمی که فعلا از حد شمار در آمده، بسیاری از آنها در سابق یک علم شمرده میشد، و همچنین صنایع گونه‌گون امروز، که هر چند تالی از آن، در سابق جزء یک صنعت بود، و یک نفر متخصص در همه آنها بود، ولی امروز همان یک علم، و یک صنعت دیروز، تجزیه شده، هر باب، و فصل، از آن علم و صنعت، علمی و صنعتی جداگانه شده، مانند علم طب، که در قدیم یک علم بود، و جزء یکی از فروع طبیعیات بشمار می‌رفت، ولی امروز بچند علم جداگانه تقسیم شده، که یک فرد انسان (هر قدر هم نابغه باشد)، در بیشتر از یکی از آن علوم تخصص پیدا نمی‌کند.

و چون چنین بود، باز با الهام فطرتش ملهم شد به اینکه در آنچه که خودش تخصص دارد، بعلم و آگهی خود عمل کند، و در آنچه که دیگران در آن تخصص دارند، از آنان پیروی نموده، به تخصص و مهارت آنان اعتماد کند.

[در زندگی اجتماعی، انسان ناچار از تقلید است] ص: ۳۱۸

اینجاست که می‌گوییم: بنای عقلای عالم بر این است که هر کس باهل خبره در هر فن مراجعه نماید، و حقیقت و واقع این مراجعه، همان تقلید اصطلاحی است که معنایش اعتماد کردن بدلیل اجمالی هر مسئله‌ایست، که دسترسی بدلیل تفصیلی آن از حد و حیطة طاقت او بیرون است.

هم چنان که بحکم فطرتش خود را محکوم میداند، به اینکه در آنچه که در وسع و طاقت خودش است به تقلید از دیگران اکتفاء نموده، خودش شخصا به بحث و جستجو پرداخته، دلیل تفصیلی آن را بدست آورد.

و ملاک در هر دو باب این است که آدمی پیروی از غیر علم نکند، اگر قدرت بر اجتهاد

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۱۹

دارد، بحکم فطرتش باید باجتهاد، و تحصیل دلیل تفصیلی، و علت هر مسئله که مورد ابتلای او است بپردازد، و اگر قدرت بر آن ندارد، از کسی که علم بان مسئله را دارد تقلید کند، و از آنجایی که محال است فردی از نوع انسانی یافت شود، که در تمامی شئون زندگی تخصص داشته باشد، و آن اصولی را که زندگی متکی بدانها است مستقلا اجتهاد و بررسی کند، قهرا

محال خواهد بود که انسانی یافت شود که از تقلید و پیروی غیر، خالی باشد، و هر کس خلاف این معنا را ادعا کند، و یا در باره خود پنداری غیر این داشته باشد، یعنی میبندد که در هیچ مسئله از مسائل زندگی تقلید نمی‌کند، در حقیقت سند سفاقت خود را دست داده.

بله تقلید در آن مسائلی که خود انسان میتواند بدلیل و علتش پی ببرد، تقلید کورکورانه و غلط است، هم چنان که اجتهاد در مسئله‌ای که اهلیت ورود بدان مسئله را ندارد، یکی از ردائل اخلاقی است، که باعث هلاکت اجتماع می‌گردد، و مدینه فاضله بشری را از هم می‌پاشد، پس افراد اجتماع، نمی‌توانند در همه مسائل مجتهد باشند، و در هیچ مسئله‌ای تقلید نکنند، و نه میتوانند در تمامی مسائل زندگی مقلد باشند، و سراسر زندگیشان پیروی محض باشد، چون جز از خدای سبحان، از هیچ کس دیگر نباید اینطور پیروی کرد، یعنی پیرو محض بود، بلکه در برابر خدای سبحان باید پیرو محض بود، چون او یگانه سببی است که سایر اسباب همه باو منتهی میشود.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۰

[سوره البقره (۲): آیات ۷۵ تا ۸۲] ص: ۳۲۰

اشاره

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (۷۶) أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ (۷۷) وَ مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (۷۸) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وََيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (۷۹)

وَ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۸۰) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَاطِبَةُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۸۱) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۸۲)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۱

ترجمه آیات ص: ۳۲۱

آیا طمع دارید که اینان بشما ایمان آورند با اینکه طائفه‌ای از ایشان کلام خدا را می‌شنیدند و سپس با علم بدان و با اینکه آن را می‌شناختند تحریفش می‌کردند (۷۵).

و چون مؤمنان را می‌بینند گویند: ما ایمان آورده‌ایم و چون با یکدیگر خلوت می‌کنند میگویند: چرا ایشان را باسراری که مایه پیروزی آنان علیه شما است آگاه می‌کنید تا روز قیامت نزد پروردگارتان علیه شما احتجاج کنند چرا تعقل نمی‌کنید (۷۶).

آیا اینان نمی‌دانند که خدا بآنچه که پنهان میدارند مانند آنچه آشکار می‌کنند آگاه است؟! (۷۷).

و پاره‌ای از ایشان بیسوادهایی هستند که علمی بکتاب ندارند و از یهودی‌گری نامی بجز مطنه و پندار دلیلی ندارند (۷۸).

پس وای بحال کسانی که کتاب را با دست خود می‌نویسند و آن گاه می‌گویند این کتاب از ناحیه خداست تا باین وسیله بهایی اندک بچنگ آورند پس وای بر ایشان از آنچه که دست‌هایشان نوشت و وای بر آنان از آنچه بکف آوردند (۷۹). و گفتند آتش جز چند روزی بماند نمی‌رسد، بگو مگر از خدا عهدی در این باره گرفته‌اید که چون خدا خلف عهد نمی‌کند چنین قاطع سخن می‌گویید؟ و یا آنکه علیه خدا چیزی می‌گویید که علمی بدان ندارید؟ (۸۰).
 بلکه کسی که گناه می‌کند تا آنجا که آثار گناه بر دلش احاطه یابد این چنین افراد اهل آتشند و بیرون شدن از آن برایشان نیست (۸۱).
 و کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند اهل بهشتند و ایشان نیز در بهشت جاودانند (۸۲).

بیان ص: ۳۲۱

اشاره

سیاق این آیات، مخصوصاً ذیل آنها، این معنا را دست می‌دهد: که یهودیان عصر بعثت، در نظر کفار، و مخصوصاً کفار مدینه، که همسایگان یهود بودند، از پشتیبانان پیامبر اسلام شمرده میشدند، چون یهودیان، علم دین و کتاب داشتند، و لذا امید به ایمان آوردن آنان بیشتر از اقوام دیگر بود، و همه، توقع این را داشتند که فوج فوج بدین اسلام در آیند، و دین اسلام را تایید و تقویت نموده، نور آن را منتشر، و دعوتش را گسترده سازند.

و لکن بعد از آنکه رسول خدا (ص) بمدینه مهاجرت کرد، یهود از خود رفتاری را نشان داد، که آن امید را مبدل به یاس کرد، و بهمین جهت خدای سبحان در این آیات می‌فرماید: **أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ؟ وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ،** الخ، یعنی آیا انتظار دارید که یهود بدین شما ایمان بیاورد، در حالی که یک عده از آنان بعد از شنیدن آیات خدا، و فهمیدنش، آن را تحریف کردند، و خلاصه کتمان حقایق، و تحریف کلام خدا رسم دیرینه این طائفه است، پس اگر نکول آنان را از گفته‌های خودشان می‌بینند، و می‌بینید که امروز سخنان دیروز خود را حاشا می‌کنند، خیلی تعجب نکنید.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۲

(أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ؟) در این آیه التفاتی از خطاب به بنی اسرائیل، خطاب به رسول خدا (ص) و مسلمانان بکار رفته، و با اینکه قبلاً همه جا خطاب به یهود بود، در این آیه یهود غایب فرض شده، و گویا وجهش این باشد که بعد از آنکه داستان بقره را ذکر کرد، و در خود آن داستان ناگهان روی سخن از یهود برگردانید، و یهود را غایب فرض کرد، برای اینکه داستان را از تورات خود دزدیده بودند، لذا در این آیه خواست تا همان سیاق غیبت را ادامه داده، بیان را با سیاق غیبت تمام کند، و در سیاق غیبت به تحریف توراتشان اشاره نماید، لذا دیگر روی سخن بایشان نکرد، و بلکه ایشان را غایب گرفت.
(وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَا) الخ، در این آیه شریفه دو جمله شرطیه مدخول (اذا) واقع شده، ولی تقابلی میان آن دو نشده، یعنی فرموده: (چون مؤمنین را می‌بینند، می‌گویند:

ایمان آوردیم، و چون با یکدیگر خلوت می‌کنند، می‌گویند: ایمان نیاوردیم) بلکه فرموده: (چون مؤمنین را می‌بینند، می‌گویند: ایمان آوردیم و چون با یکدیگر خلوت می‌کنند، می‌گویند: چرا از بشارت‌های تورات برای مسلمانان نقل می‌کنید؟ و باصطلاح سوژه بدست مسلمانان می‌دهید؟) و بدین جهت اینطور فرمود، تا دو مورد از جرائم و جهالت آنان را بیان کرده باشد.
 بخلاف آیه: **(وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا، قَالُوا: آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَى شِيَابِئِهِمْ، قَالُوا: إِنَّا مَعَكُمْ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ،)** «۱» که میان دو جمله شرطیه مقابله شده است.

و دو جریمه و جهالت یهودیان، که در آیه مورد بحث بدان اشاره شده، یکی نفاق ایشان است، که در ظاهر اظهار ایمان می‌کنند، تا خود را از اذیت و طعن و قتل حفظ کنند، و دوم این است که خواستند حقیقت و منویات درونی خود را از خدا پنهان کنند، و خیال کردند اگر پرده‌پوشی کنند، میتوانند امر را بر خدا مشتبه سازند، با اینکه خدا باشکار و نهان ایشان آگاه است، هم چنان که در این آیه از سخنان محرمانه ایشان خبر داد.

بطوری که از لحن کلام برمی‌آید، جریان از این قرار بوده: که عوام ایشان از ساده‌لوحی، وقتی بمسلمانان می‌رسیده‌اند، اظهار مسرت می‌کردند، و پاره‌ای از بشارت‌های تورات را بایشان می‌گفتند، و یا اطلاعاتی در اختیار می‌گذاشتند، که مسلمانان از آنها برای تصدیق نبوت پیامبرشان، استفاده می‌کردند، و رؤسایشان از اینکار نهی می‌کردند، و می‌گفتند: این خود فتحی است که خدا برای مسلمانان قرار داده، و ما نباید آن را برای ایشان فاش سازیم، چون با همین بشارتها که در کتب ما است، نزد پروردگار خود علیه ما احتجاج خواهند کرد.

1- سوره بقره آیه ۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۳

کانه خواسته‌اند بگویند: اگر ما این بشارتها را در اختیار مسلمانان قرار ندهیم، (العیاذ باللّٰه)، خود خدا اطلاع ندارد، که موسی (ع) ما را به پیروی پیامبر اسلام سفارش کرده، و چون اطلاع ندارد، ما را با آن مؤاخذه نمی‌کند، و معلوم است که لازمه این حرف این است که خدای تعالی تنها آنچه آشکار است بداند، و از نهانیها خبر نداشته باشد، و بیاطن امور علمی نداشته باشد، و این نهایت درجه جهل است.

لذا خدای سبحان با جمله: **أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ؟** (الخ این پندار غلطشان را رد می‌کند، چون این نوع علم- یعنی علم بظواهر امور به تنهایی، و جهل بیاطن آن،- علمی است که بالآخره منتهی بحس میشود، و حس احتیاج به بدن مادی دارد، بدین که مجهز بالات و ابزار احساس، از چشم، و گوش، و امثال آن باشد، و باز بدین که مقید بقیود زمان و مکان، و خود مولود علل دیگری مانند خود مادی باشد، و چیزی که چنین است مصنوع است نه صانع عالم. و این جریان یکی از شواهد بیان قبلی ما است، که گفتیم بنی اسرائیل بخاطر اینکه برای ماده اصالت قائل بودند، در باره خدا هم باحکام ماده حکم می‌کردند، و او را موجودی فعال در ماده می‌پنداشتند، چیزی که هست موجودی که قاهر بر عالم ماده است، اما عینا مانند یک علت مادی، و قاهر بر معلول مادی.

[ریشه مادی عقائد یهود] ص: ۳۲۳

البته این طرز فکر، اختصاص به یهود نداشت، بلکه هر اهل ملت دیگر هم که اصالت را برای ماده قائل بودند، و قائل هستند، آنها نیز در باره خدای سبحان حکمی نمی‌کنند، مگر همان احکامی که برای مادیات، و بر طبق اوصاف مادیات می‌کنند، اگر برای خدا حیات، و علم، و قدرت، و اختیار، و اراده، و قضاء، و حکم، و تدبیر، امر و ابرام قضاء، و احکامی دیگر، قائلند، آن حیات و علم و قدرت و اوصافی را قائلند که برای یک موجود مادی قائلند، و این دردی است بی درمان، که نه آیات خدا درمانش می‌کند، و نه انذار انبیاء، (وَ مَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَ النَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ). «۱»

حتی این طبقه از دین‌داران، کار را بجایی رساندند، و در باره خدا احکامی جاری ساختند، که حتی کسانی هم که دین آنان را ندارند، و هیچ بهره‌ای از دین حق و معارف حقه آن ندارند، طرز تفکر آنان را مسخره کردند، از آن جمله گفتند: مسلمانان از پیامبر خود روایت می‌کنند که خدا آدم را بشکل و قیافه خودش آفریده، و خودشان هم که امت آن پیامبرند، خدا را بشکل

آدم می‌آفرینند.

پس امر این مادی‌گرایان، دائر است بین اینکه همه احکام ماده را برای پروردگار خود اثبات کنند، هم چنان که مشبهه از مسلمانان، و همچنین دیگران که بعنوان مشبهه شناخته نشده‌اند،

1-سوره یونس آیه ۱۰۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۴

اینکار را کرده و می‌کنند، و بین اینکه اصلا از اوصاف جمال خداوندی، هیچ چیز را نفهمند، و اوصاف جمال او را باوصاف سلبی ارجاع داده، بگویند: الفاضلی که اوصاف خدا را بیان می‌کند، در حق او باشتراک لفظی استعمال میشود، و اینکه می‌گوییم: خدا موجودی است، ثابت، عالم، قادر، حی، وجود و ثبوت و علم و قدرت و حیات او معنایی دارد، که ما نمی‌فهمیم، و نمی‌توانیم بفهمیم، ناگزیر باید معانی این کلمات را به اموری سلبی ارجاع دهیم، یعنی بگوئیم: خدا معدوم، و زایل، و جاهل، و عاجز، و مرده، نیست، اینجا است که صاحبان بصیرت باید عبرت گیرند، که انس بمادیات کار آدمی را بکجا می‌کشاند؟ چون این طرز فکر از اینجا سر در می‌آورد که بخدایی ایمان بیاورند، که اصلا او را درک نکنند، و خدایی را بپرستند که او را نشناسند، و نفهمند، و ادعایی کنند که نه خودشان آن را تعقل کرده باشند، و نه احدی از مردم. با اینکه دعوت دینی با معارف حقه خود، بطلان این اباطیل را روشن کرده، از یک سو به عوام مردم اعلام داشته: در میان دو اعتقاد باطل تشبیه و تنزیه سخن حق و لب حقیقت را رعایت کنند، یعنی در باره خدای سبحان اینطور بگویند: که او چیزی است، نه چون چیزهای دیگر، و او علمی دارد، نه چون علوم ما، و قدرتی دارد، نه چون قدرت ما، و حیاتی دارد، نه چون حیات ما، اراده می‌کند، اما نه چون ما، و سخن می‌گوید: ولی نه چون ما با باز کردن دهان.

و از سوی دیگر بخواص اعلام داشته: تا در آیاتش تدبر و در دینش تفقه کنند، و فرموده:

(هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ، وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ، أَيَا أَنَانَ كَمَا مِيدَانِد، بَرَابِرند بَا كَسَانِي كَمَا مِيدَانِد؟
نه، تنها كَسَانِي مِتَذَكِر ميشوند كه صاحبان عقلند). «۱»

و از سوی دیگر در تکالیف، طائفه عوام، و طائفه خواص، را یکسان نگرفته، و بیک جور تکالیف را متوجه ایشان نکرده، و این است وضع تعلیم آن دینی که بایشان و در حق ایشان نازل شده، مگر آنکه اصلا کاری با دین نداشته باشند، و گر نه اگر بخواهند دین خدای را محفوظ نگه بدارند، راه برای همه هموار است.

(وَ مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ، إِلَّا أَمَانِيٌّ) کلمه (امی) بمعنای کسی است که قادر بر خواندن و نوشتن نباشد، که اگر بخواهیم با زبان روز ترجمه‌اش کنیم، بچه‌نه‌نه میشود، و از این جهت چنین کسانی را (امی - بچه‌نه‌نه)، خوانده‌اند، که مهر و عاطفه مادری باعث شده که او را از فرستادن بمدرسه باز بدارد، و در نتیجه از تعلیم و تربیت استاد محروم بماند، و تنها مربی او همان مادرش باشد.

1-سوره زمر آیه ۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۵

و کلمه (أمانی) جمع امنیه است، که بمعنای اکاذیب است، و حاصل معنای آیه این است: که ملت یهود، یا افراد باسوادی هستند، که خواندن و نوشتن را میدانند، ولی در عوض بکتب آسمانی خیانت می‌کنند، و آن را تحریف مینمایند، و یا مردمی بی سواد و امی هستند، که از کتب آسمانی هیچ چیز نمیدانند، و مشتکی اکاذیب و خرافات را بعنوان کتاب آسمانی پذیرفته‌اند.

(فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ) کلمه ویل، بمعنای هلاکت و عذاب شدید، و نیز بمعنای اندوه، و خواری و پستی است، و نیز هر چیزی را که آدمی سخت از آن حذر می‌کند، ویل می‌گویند، و کلمه (اشترأ) بمعنای خریدن است.

(فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ، وَ وَيْلٌ لَهُمْ) ضمیرهای جمع در این آیه، یا به بنی اسرائیل بر می‌گردد، و یا تنها بکسانی که تورات را تحریف کردند، برای هر دو وجهی است، ولی بنا بر وجه اول، ویل متوجه عوام بی‌سوادشان نیز میشود.

(بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً، وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) الخ، کلمه خطیئهُ بمعنای آن حالتی است که بعد از ارتکاب کار زشت بدل انسان دست میدهد، و بهمین جهت بود که بعد از ذکر کسب سیئه، احاطه خطیئهُ را ذکر کرد، و احاطه خطیئهُ (که خدا همه بندگانش را از این خطر حفظ فرماید)، باعث میشود که انسان محاط بدان، دستش از هر راه نجاتی بریده شود، کانه آن چنان خطیئهُ او را محاصره کرده، که هیچ راه و روزنه‌ای برای اینکه هدایت بوی روی آورد، باقی نگذاشته، در نتیجه چنین کسی جاودانه در آتش خواهد بود، و اگر در قلب او مختصری ایمان وجود داشت و یا از اخلاق و ملکات فاضله که منافی با حق نیستند، از قبیل انصاف، و خضوع، در برابر حق، و نظیر این دو پرتوی می‌بود، قطعاً امکان این وجود داشت، که هدایت و سعادت در دلش رخنه یابد، پس احاطه خطیئهُ در کسی فرض نمیشود، مگر با شرک بخدا، که قرآن در باره‌اش فرموده: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**، خدا این جرم را که بوی شرک بورزند، نمی‌آمرزد، و پائین‌تر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمرزد)، «۱» و نیز از جهتی دیگر، مگر با کفر و تکذیب آیات خدا که قرآن در باره‌اش می‌فرماید: **(وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)**، و کسانی که کفر بورزند، و آیات ما را تکذیب کنند، اصحاب آتشدن، که در آن جاودانه خواهند بود)، «۲» پس در حقیقت کسب سیئه، و احاطه خطیئهُ بمنزله کلمه جامعی است برای هر فکر و عملی که خلود در آتش بیاورد.

این را هم باید بگوئیم: که این دو آیه از نظر معنا قریب به آیه:

1- سوره نساء آیه ۴۸

2- سوره بقره آیه ۳۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۶

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ الصَّابِئِينَ) الخ است، که تفسیرش گذشت، تنها فرق میان آن، و آیه بقره این است که آیه مورد بحث، در مقام بیان این معنا است که ملاک در سعادت تنها و تنها حقیقت ایمان است، و عمل صالح، نه صرف دعوی، و دو آیه سوره بقره در مقام بیان این جهت است که ملاک در سعادت حقیقت ایمان و عمل صالح است، نه نامگذاری فقط.

بحث روایتی [(شامل دو روایت در باره جمعی از یهود و مراد از سیئه)] ص: ۳۲۶

در مجمع البیان «۱» در ذیل آیه: **(وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ)** الخ، از امام باقر ع روایت آورده، که فرمود: قومی از یهود بودند که با مسلمانان عناد و دشمنی نداشتند، و بلکه با آنان توطئه و قرارداد داشتند، که آنچه در تورات از صفات محمد (ص) وارد شده، برای آنان بیاورند، ولی بزرگان یهود ایشان را از اینکار باز داشتند، و گفتند: زنه‌ار که صفات محمد (ص) را که در تورات است، برای مسلمانان نگوئید. که فردای قیامت در برابر پروردگارشان علیه شما احتجاج خواهند کرد، در این جریان بود که این آیه نازل شد.

و در کافی «۲» از یکی از دو امام باقر و صادق ع روایت آورده: که در ذیل آیه: **بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً** الخ، فرمود: یعنی وقتی که ولایت امیر المؤمنین را انکار کنند، در آن صورت اصحاب آتش و جاودان در آن خواهند بود.

مؤلف: قریب باین معنا را مرحوم شیخ در امالیش «۳» از رسول خدا (ص) روایت کرده، و هر دو روایت از باب تطبیق کلی بر فرد و مصداق بارز آنست، چون خدای سبحان ولایت را حسنه دانسته، و فرموده: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا، بگو من از شما در برابر رسالتم مزدی نمی‌طلبم، مگر مودت نسبت به قربایم را، و هر کس حسنه‌ای بیاورد، ما حسنی در آن می‌افزائیم). «۴»

ممکن است هم آن را از باب تفسیر دانست، به بیانی که در سوره مائده خواهد آمد، که اقرار بولایت، عمل بمقتضای توحید است، و اگر تنها آن را به علی (ع) نسبت داده، بدین جهت است که آن جناب در میان امت اولین فردی است که باب ولایت را بگشود، در اینجا خواننده عزیز را بانتظار رسیدن تفسیر سوره مائده گذاشته می‌گذریم.

1- مجمع البیان ج ۱ ص ۱۴۲

2- اصول کافی ج ۱ ص ۴۲۹ ح ۸۲

3- امالی طوسی ج ۱ ص ۳۷۴

4- سوره شوری آیه ۲۳ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۷

[سوره البقره (۲): آیات ۸۳ تا ۸۸] ص: ۳۲۷

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ (۸۳) وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (۸۴) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَ هُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَ فْتُونُونَ بَعْضَ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بَعْضٌ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۸۵) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ (۸۶) وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ (۸۷)

وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (۸۸)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۸

ترجمه آیات ص: ۳۲۸

و یاد آورید هنگامی را که از بنی اسرائیل عهد گرفتیم که جز خدای را نپرستید و نیکی کنید در باره پدر و مادر و خویشان و یتیمان و فقیران و بزبان خوش با مردم تکلم کنید و نماز بیای دارید و زکاء مال خود بدهید پس شما عهد را شکستید و روی گردانیدید جز چند نفری و شمائید که از حکم و عهد خدا برگشتید (۸۳).

و چون از شما این پیمانتان بگرفتیم که خون یکدگر مریزید و یکدگر را از دیار بیرون مکنید و آن گاه شما اقرار هم کردید و شهادت دادید (۸۴).

ولی همین شما خودتان یکدیگر را می کشید و طائفه‌ای از خود را از دیارشان بیرون می کنید و علیه ایشان پشت به پشت هم می دهید و در باره آنان گناه و تجاوز مرتکب می شوید و اگر به اسیری نزد شما شوند فدیة می گیرید با اینکه فدیة گرفتن بر شما حرام بود هم چنان که بیرون کردن حرام بود پس چرا به بعضی از کتاب ایمان می آورید و به بعضی دیگر کفر می ورزید و پاداش کسی که چنین کند بجز خواری در زندگی دنیا و اینکه روز قیامت بطرف بدترین عذاب برگردد چیست؟ و خدا از آنچه می کنید غافل نیست (۸۵).

اینان همانهاییند که زندگی دنیا را با بهای آخرت خریدند و بهمین جهت عذاب از ایشان تخفیف نمی پذیرد و نیز یاری نمیشوند (۸۶).

ما به موسی کتاب دادیم و در پی او پیامبرانی فرستادیم و به عیسی بن مریم معجزاتی دادیم و او را با روح القدس تایید کردیم آیا این درست است که هر وقت رسولی بسوی شما آمد و کتابی آورد که باب میل شما نبود استکبار بورزید طائفه‌ای از فرستادگان را تکذیب نموده و طائفه‌ای را بقتل برسانید (۸۷).

و گفتند: دلهای ما در غلاف است بلکه خدا بخاطر کفرشان لعنتشان کرده و در نتیجه کمتر ایمان می آورند (۸۸)

بیان ص: ۳۲۸

(وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ)

الخ، این آیه شریفه با نظم بدیعی که دارد، در آغاز با سیاق غیبت آغاز شده، و در آخر با سیاق خطاب ختم میشود، در اول بنی اسرائیل را غایب بحساب آورده، می فرماید: (و چون از بنی اسرائیل میثاق گرفتیم)، و در آخر حاضر بحساب آورده، روی سخن بایشان کرده، می فرماید: (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ، پس از آن همگی اعراض کردید، مگر اندکی از شما) الخ. از سوی دیگر، در آغاز میثاق را که بمعنای پیمان گرفتن است، و جز با کلام صورت نمی گیرد، یاد می آورد، و آن گاه خود آن میثاق را که چه بوده؟ حکایت می کند، و این حکایت را نخست با جمله خبری (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) الخ، و در آخر با جمله انشائیة (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) الخ، حکایت می کند.

شاید وجه این دگرگونی‌ها، این باشد که در آیات قبل، اصل داستان بنی اسرائیل با سیاق

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۲۹

خطاب شروع شد، چون میخواست ایشان را سرزنش کند، و این سیاق هم چنان کوبنده پیش آمد، تا بعد از داستان بقره، بخاطر نکته‌ای که ایجاب می کرد، و بیانش گذشت، مبدل بسیاق غیبت شد، تا کار منتهی شد بآیه مورد بحث، در آنجا نیز مطلب با سیاق غیبت شروع میشود، و می فرماید، (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) و لکن در جمله (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) الخ که نهی است که بصورت جمله خبریه حکایت میشود سیاق بخطاب برگشت، و اگر نهی را با جمله خبریه (جز خدا را نمی پرستید) آورد، بخاطر شدت اهتمام بدان بود، چون وقتی نهی باین صورت در آید، می رساند که نهی کننده هیچ شکی در عدم تحقق منهی خود در خارج ندارد، و تردید ندارد در اینکه، مکلف که همان اطاعت داده، نهی او را اطاعت می کند، و بطور قطع آن عمل را مرتکب نمیشود، و همچنین اگر امر بصورت جمله خبریه اداء شود، این نکته را افاده می کند، مانند جمله (وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، وَ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَ الْيَتَامَىٰ، وَ الْمَسْكِينِ، بپدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان و مساکین احسان

می‌کنید (بخلاف اینکه امر بصورت امر، و نهی بصورت نهی اداء شود، که این نکته را نمیرساند.

بعد از سیاق غیبت همانطور که گفتیم مجدداً منتقل بسیاق خطابی میشود، که قبل از حکایت میثاق بود، و این انتقال فرصتی داده برای اینکه ابتدای کلام برگشت شود، که روی سخن به بنی اسرائیل داشت، و در نتیجه دو جمله: (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ)، و (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) الخ، بهم متصل گشته، سیاق کلام از اول تا باخر منتظم میشود. (وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)، این جمله امر و یا بگو خبری بمعنای امر است، و تقدیر آن (احسنوا بالوالدین احساناً، و ذی القربی، و الیتامی، و المساکین (میباشد، ممکن هم هست تقدیر آن را (و تحسنون بالوالدین احساناً) گرفت، خلاصه کلام اینکه کلمه (احساناً) مفعول مطلق فعلی است تقدیری حال یا آن فعل صیغه امر است، و یا جمله خبری) نکته دیگری که در آیه رعایت شده، این است که در طبقاتی که امر باحسان بانان نموده، ترتیب را رعایت کرده، اول آن طبقه‌ای را ذکر کرده، که احسان باو از همه طبقات دیگر مهم‌تر است، و بعد طبقه دیگری را ذکر کرده، که باز نسبت بسایر طبقات استحقاق بیشتری برای احسان دارد، اول پدر و مادران را ذکر کرده، که پیداست از هر طبقه دیگری باحسان مستحق‌ترند، چون پدر و مادر ریشه و اصلی است که آدمی بان دو اتکاء دارد، و جوانه وجودش روی آن دو تنه روئیده، پس آن دو از سایر خویشاوندان بآدمی نزدیک‌ترند.

بعد از پدر و مادر، سایر خویشاوندان را ذکر کرده، و بعد از خویشاوندان، در میانه اقرباء، یتیم را مقدم داشته، چون ایتم بخاطر خوردسالی، و نداشتن کسی که متکفل و سرپرست امورشان شود، استحقاق بیشتری برای احسان دارند، (دقت بفرمائید). ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳۰

کلمه (یتامی) جمع یتیم است، که بمعنای کودک پدر مرده است، و بکودکی که مادرش مرده باشد، یتیم نمیگویند، بعضی گفته‌اند: یتیم در انسانها از طرف پدر، و در سایر حیوانات از طرف مادر است.

کلمه (مساکین) جمع مسکین است، و آن فقیر ذلیلی است که هیچ چیز نداشته باشد، و کلمه (حسناً) مصدر بمعنای صفت است، که بمنظور مبالغه در کلام آمده، و در بعضی قراءتها آن را (حسناً) بفتح حاء و نیز فتحه سین خوانده شده است، که بنا بر آن قرائت، صفت مشبیه میشود، و بهر حال معنای جمله این است که (بمردم سخن حسن بگوئید)، و این تعبیر کنایه است از حسن معاشرت با مردم، چه کافرشان، و چه مؤمنشان، و این دستور هیچ منافاتی با حکم قتال ندارد تا کسی توهم کند که این آیه با آیه وجوب قتال نسخ شده، برای اینکه مورد این دو حکم مختلف است، و هیچ منافاتی ندارد که هم امر بحسن معاشرت کنند، و هم حکم بقتال، هم چنان که هیچ منافاتی نیست در اینکه هم امر بحسن معاشرت کنند، و هم در مقام تادیب کسی دستور بخشونت دهند.

(لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ) الخ، این جمله باز مانند جمله قبل، امری است بصورت جمله خبری، و کلمه (سفک) بمعنای ریختن است.

(تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ) الخ، کلمه (تظاهرون)، از مصدر مظاهره (باب مفاعله) است، و مظاهره بمعنای معاونت است، چون ظهیر بمعنای عون و یاور است، و از کلمه (ظهر - پشت) گرفته شده، چون یاور آدمی پشت آدمی را محکم می‌کند. (وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)، ضمیر (هو) ضمیر قصه و یا شان است، و این معنا را می‌دهد (مطلب از این قرار است، که برون کردن آنان بر شما حرام است) مانند ضمیر (هو) در جمله (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، بگو مطلب بدین قرار است، که الله یگانه است).

(أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ الْخ) یعنی چه فرقی هست میان گرفتن فدیة؟ و بیرون کردن؟ که حکم فدیة را گرفتید، و حکم حرمت اخراج را رها کردید، با اینکه هر دو حکم، در کتاب بود، آیا بعضی از کتاب ایمان می‌آورید، و بعضی دیگر را ترک

می‌کنید، و کفر می‌ورزید؟

(وَقَفِينَا) الخ این کلمه از مصدر تقفیه است، که بمعنای پیروی است، و از کلمه (قفا) پشت گردن گرفته شده، کانه شخص پیرو، پشت گردن و دنبال سر پیشرو خود حرکت می‌کند.

(وَ أَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ) الخ، بزودی در سوره آل عمران انشاء الله پیرامون این آیه بحث می‌کنیم.

(وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ)، کلمه (غلف) جمع اغلف است، و اغلف از ماده غلاف است، و معنای

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۳۳۱

جمله این است که در پاسخ گفتند: دل‌های ما در زیر غلافها و لفافه‌ها، و پرده‌ها قرار دارد، و این جمله نظیر آیه: (وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ، گفتند: دل‌های ما در کنانه‌ها است، از آنچه شما ما را بدان میخوانید) «۱» میباشد، و این تعبیر در هر دو آیه کنایه است از اینکه ما نمیتوانیم بآنچه شما دعوتمان می‌کنید گوش فرا دهیم.

بحث روایتی [شامل روایاتی در ذیل " وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا "] ص: ۳۳۱

در کافی «۲» از امام ابی جعفر (ع) روایت آورده، که در ذیل جمله: (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) الخ، فرمود: بمردم بهترین سخنی که دوست میدارید بشما بگویند، بگوئید.

و نیز در کافی «۳» از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر جمله نامبرده فرموده: با مردم سخن بگوئید، اما بعد از آنکه صلاح و فساد آن را تشخیص داده باشید، و آنچه صلاح است بگوئید.

و در کتاب معانی، «۴» از امام باقر (ع) روایت کرده، که فرموده: بمردم چیزی را بگوئید، که بهترین سخنی باشد که شما دوست میدارید بشما بگویند، چون خدای عز و جل دشنام و لعنت و طعن بر مؤمنان را دشمن میدارد، و کسی را که مرتکب این جرائم شود، فاحش و مفحش باشد، و در یوزگی کند، دوست نمیدارد، در مقابل، اشخاص با حیا و حلیم و عفیف، و آنهایی را که میخواهند عفیف شوند، دوست میدارد.

مؤلف: مرحوم کلینی هم در کافی مثل این حدیث را بطریقی دیگر از امام صادق (ع) روایت کرده، و همچنین عیاشی از آن جناب آورده، و نیز کلینی مثل حدیث دوم را در کافی از امام صادق، و عیاشی مثل حدیث سوم را از آن جناب آورده. «۵» و چنین بنظر می‌رسد که ائمه ع این معانی را از اطلاق کلمه حسن استفاده کرده‌اند، چون هم نزد گوینده‌اش مطلق است، و هم از نظر مورد.

و در تفسیر عیاشی «۶» از امام صادق (ع) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی محمد (ص) را با پنج شمشیر مبعوث کرد
۱- شمشیری علیه اهل ذمه که در باره‌اش فرموده: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، با کسانی که ایمان نمی‌آورند قتال کن)، و این آیه ناسخ آن آیه دیگر است، که در باره اهل ذمه می‌فرمود: (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) (تا آخر حدیث).
مؤلف: امام (ع) باطلاق دیگر این آیه، یعنی اطلاق در کلمه (قولوا) تمسک کرده، چون

1-سوره سجده آیه ۵

2-اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۵ ح ۱۰

3-اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۴ ح ۹

4-تفسیر البرهان ج ۱ ص ۱۲۱ ح ۷

5- و عیاش ج ۱ ص ۴۸ ح ۶۳

6- تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۴۸ ح ۶۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳۲

اطلاق آن، هم شامل کلام میشود، و هم شامل مطلق تعرض، مثلاً وقتی میگویند (باو چیزی جز نیک و خیر مگو)، معنایش این است که جز بخیر و نیکی متعرضش مشو، و تماس مگیر.

البته این در صورتی است که منظور امام (ع) از نسخ، معنای اخص آن باشد، که همان معنای اصطلاحی کلمه است، ولی ممکن است مراد به نسخ معنای اعم آن باشد، که بزودی در ذیل آیه: (ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) «۱»، بیان مفصلش خواهد آمد انشاء الله، و خلاصه اش این است که نسخ بمعنای اعم، شامل هم نسخ احکام میشود، و هم نسخ و تغییر و تبدیل موجودات، بطور عموم، و این معنای از نسخ، در کلمات ائمه ع زیاد آمده، و بنا بر این آیه مورد بحث، و آیه قتال در یک مورد نخواهند بود، بلکه آیه مورد بحث که سفارش به قول حسن می کند، مربوط بموردی است، و آیه قتال با اهل ذمه مربوط بموردی دیگر است.

و الحمد لله رب العالمین

1- سوره بقره آیه ۱۰۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳۳

[سوره البقره (۲): آیات ۸۹ تا ۹۳] ص: ۳۳۳

اشاره

و لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (۸۹) بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبِأَوْ بَعْضٍ عَلَى غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (۹۰) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۱) وَ لَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ (۹۲) وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ أَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۳)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳۴

ترجمه آیات ص: ۳۳۴

و چون کتابی از نزد خدا بیامدشان، کتابی که کتاب آسمانیشان را تصدیق میکرد، و قبلا هم علیه کفار آرزوی آمدنش می کردند تکذیبش کردند آری بعد از آمدن کتابی که آن را می شناختند بدان کفر ورزیدند پس لعنت خدا بر کافران. (89) راستی خود را با بد چیزی معامله کردند خود را دادند و در مقابل این را گرفتند که از در حسد آنچه خدا نازل کرده کفر بورزند، که چرا خدا از فضل خود بر هر کس از بندگانش بخواهد نازل می کند؟ در نتیجه از آن آرزو و ساعت شماری که

نسبت به آمدن قرآن داشتند برگشتند و خشمی بالای خشم دیگرشان شد تازه این نتیجه دنیایی کفر است و کافران عذابی خوار کننده دارند (۹۰).

و چون بایشان گفته شود بآنچه خدا نازل کرده ایمان بیاورید گویند ما بآنچه بر خودمان نازل شده ایمان داریم و بغیر آن کفر می‌ورزند با اینکه غیر آن، هم حق است و هم تصدیق کننده کتاب است بگو اگر بآنچه بر خودتان نازل شده ایمان داشتید پس چرا انبیاء خدا را کشتید؟ (۹۱).

مگر این موسی نبود که آن همه معجزه برای شما آورد و در آخر بعد از غیبت او گوساله را خدای خود از در ستمگری گرفتید (۹۲).

و مگر این شما نبودید که از شما میثاق گرفتیم و طور را بر بالای سرتان نگه داشتیم که آنچه بشما داده‌ایم محکم بگیرید و بشنوید با این حال نیاکان شما گفتند: شنیدیم ولی زیر بار نمی‌رویم و علاقه بگوساله در دلهاشان جای‌گیر شد بخاطر اینکه کافر شدند بگو چه بد دستوریست که ایمان شما بشما می‌دهد اگر برآستی مؤمن باشید (۹۳).

بیان ص: ۳۳۴

[بیان آیات، متضمن محاجه با یهود] ص: ۳۳۴

(وَلَمَّا جَاءَهُمْ)

از سیاق بر می‌آید که مراد از این کتاب، قرآن است.

(وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) و نیز از سیاق استفاده میشود که قبل از بعثت، کفار عرب متعرض یهود میشدند، و ایشان را آزار می‌کردند، و یهود در مقابل، آرزوی رسیدن بعثت خاتم الانبیاء (ص) می‌کرده‌اند، و می‌گفته‌اند: اگر پیغمبر ما که تورات از آمدنش خبر داده مبعوث شود، و نیز بگفته تورات به مدینه مهاجرت کند، ما را از این ذلت و از شر شما اعراب نجات می‌دهد.

و از کلمه (كانوا) استفاده میشود این آرزو را قبل از هجرت رسول خدا (ص) همواره می‌کرده‌اند، به حدی که در میان همه کفار عرب نیز معروف شده بود و معنای جمله: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳۵

الخ، این است که چون بیامد آن کسی که وی را می‌شناختند، یعنی نشانیهای تورات که در دست داشتند با او منطبق دیدند، بان جناب کفر ورزیدند.

(يَسْمَا أَشْتَرُوا) این آیه علت کفر یهود را با وجود علمی که بحقانیت اسلام داشتند، بیان می‌کند، و آن را منحصرًا حسد و ستم پیشگی میدانند و بنا بر این کلمه (بغیا) مفعول مطلق نوعی است، و جمله (أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ) الخ، متعلق بهمان مفعول مطلق است، (فَبَاؤُ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ) حرف باء در کلمه (بغضب) بمعنای مصاحبت و یا تبیین است و معنای جمله این است که ایشان با داشتن غضبی بخاطر کفرشان بقرآن، و غضبی بعثت کفرشان بتورات که از پیش داشتند از طرفداری قرآن برگشتند، و حاصل معنای آیه این است که یهودیان قبل از بعثت رسول خدا (ص) و هجرتش بمدینه پشتیبان آن حضرت بودند، و همواره آرزوی بعثت او و نازل شدن کتاب او را می‌کشیدند، ولی همین که رسول خدا (ص) مبعوث شد، و به سوی ایشان مهاجرت کرد، و قرآن بر وی نازل شد، و با اینکه او را شناختند، که همان کسی است که سالها آرزوی بعثت و هجرتش را می‌کشیدند مع ذلک حسد بر آنان چیره گشت، و استکبار و پلنگ دماغی جلوگیری از آن شد، از اینکه بوی ایمان

بیاورند، لذا بوی کفر ورزیده، گفته‌های سابق خود را انکار کردند، همانطور که به تورات خود کفر ورزیدند، و کفرشان باسلام، کفری بالای کفر شد.

(وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ) الخ، یعنی نسبت بماورای تورات اظهار کفر نمودند، این است معنای جمله، و گر نه یهودیان بخود تورات هم کفر ورزیدند.

(قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ) الخ، فاء در کلمه (فلم، پس چرا) فاء تفریع است چون سؤال از اینکه (پس چرا پیامبران خدا را کشتید؟) فرع و نتیجه دعوی یهود است، که می‌گفتند: (نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا، تنها بتورات که بر ما نازل شده ایمان داریم)، و حاصل سؤال این است که: اگر اینکه می‌گویید: (ما تنها به تورات ایمان داریم) حق است، و راست می‌گویید، پس چرا پیامبران خدا را می‌کشتید؟ و چرا با گوساله‌پرستی بموسی کفر ورزیدید؟ و چرا در هنگام پیمان دادن که کوه طور بالای سرتان قرار گرفته بود گفتید: (سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا) شنیدیم و نافرمانی کردیم.

(وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) الخ، کلمه (اشربوا) از ماده (اشراب) است که بمعنای نوشانیدن است، و مراد از عجل محبت عجل است، که خود عجل در جای محبت نشسته، تا مبالغه را برساند و بفهماند کانه یهودیان از شدت محبتی که بگوساله داشتند خود گوساله را در دل جای دادند، و بنا بر این جمله (فی قلوبهم) که جار و مجرور است، متعلق بهمان کلمه حب تقدیری خواهد بود، پس در این کلام دو جور استعاره، و یا یک استعاره و یک مجاز بکار رفته است (یکی گذاشتن عجل بجای محبت بعجل و یکی نسبت نوشانیدن محبت با اینکه محبت نوشیدنی نیست).

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳۶

(قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ) الخ، این جمله بمنزله اخذ نتیجه از ایرادهایی است که بایشان کرد، از کشتن انبیاء، و کفر بموسی، و استکبار در بلند شدن کوه طور باعلام نافرمانی، که علاوه بر نتیجه‌گیری استهزاء بایشان نیز هست می‌فرماید: (چه بد دستوراتی بشما میدهد این ایمان شما، و عجب ایمانی است که اثرش کشتن انبیاء، و کفر بموسی و غیره است، مترجم)

بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص: ۳۳۶

[آوطن یهود در مدینه و اطراف آن و انکار و تکذیب آنها پیامبر (ص) را] ص: ۳۳۶

در تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) روایت آورده که در تفسیر جمله: (وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ) الخ، فرمود یهودیان در کتب خود خوانده بودند که محمد (ص) رسول خدا است، و محل هجرتش ما بین دو کوه "عیر" و "احد" است، پس از بلاد خود کوچ کردند، تا آن محل را پیدا کنند، لا جرم بکوهی رسیدند که آن را حداد می‌گفتند، با خود گفتند: لا بد این همان "احد" است، چون "حداد" و "احد" یکی است، پس پیرامون آن کوه متفرق شدند بعضی از آنان در "تیماء" (بین خیبر و مدینه)، و بعضی دیگر در "فدک"، و بعضی در "خیبر" منزل گزیدند، این بود تا وقتی که بعضی از یهودیان "تیماء" هوس کردند به دیدن بعضی از برادران خود بروند، در همین بین مردی اعرابی از قبیله "قیس" می‌گذشت، شتران او را کرایه کردند، او گفت: من شما را از ما بین "عیر" و "احد" می‌برم، گفتند: پس هر وقت بان محل رسیدی، بما اطلاع بده. آن مرد اعرابی هم چنان می‌رفت تا بوسط اراضی مدینه رسید، رو کرد به یهودیان و گفت:

این کوه عیر است، و این هم کوه احد، پس یهودیان پیاده شدند و باو گفتند: ما به آرزویمان رسیدیم، و دیگر کاری بشترا تو نداریم، از شتر پیاده شده، و شتران را بصاحبش دادند، و گفتند:

تو میتوانی هر جا میخواهی بروی ما در همین جا میمانیم، پس نامه‌ای به برادران یهود خود که در خیبر و فدک منزل گرفته بودند نوشتند، که ما بان نقطه‌ای که ما بین عیر و احد است رسیدیم، شما هم نزد ما بیائید، یهودیان خیبر در پاسخ نوشتند ما در اینجا خانه ساخته‌ایم، و آب و ملک و اموالی بدست آورده‌ایم، نمیتوانیم اینها را رها نموده نزدیک شما منزل کنیم، ولی هر وقت آن پیامبر موعود مبعوث شد، به شتاب نزد شما خواهیم آمد.

این عده از یهودیان که در مدینه یعنی میان عیر و احد منزل کردند، اموال بسیاری کسب کردند، "تبع" از بسیاری مال آنان خبردار شد و بجنگ با آنان برخاست، یهودیان متحصن شدند، تبع ایشان را محاصره کرد، و در آخر بایشان امان داد، پس بر او در آمدند، تبع بایشان گفت: می‌خواهم در این سرزمین بمانم، برای اینکه مرا خیلی معطل کردید، گفتند تو نمیتوانی در اینجا بمانی برای

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۳۷

اینکه اینجا محل هجرت پیغمبری است، نه جای تو است، و نه جای احدی دیگر، تا آن پیغمبر مبعوث شود، تبع گفت حال که چنین است، من از خویشاوندان خودم کسانی را در اینجا میگذارم، تا وقتی آن پیغمبر مبعوث شد، او را یاری کنند، یهودیان راضی شدند، و تبع دو قبیله اوس و خزرج را که می‌شناخت در مدینه منزل داد.

و چون نفرات این دو قبیله بسیار شدند، اموال یهودیان را می‌گرفتند، یهودیان علیه آنان خط نشان می‌کشیدند، که اگر پیغمبر ما محمد (ص) ظهور کند، ما همگی شما را از دیار و اموال خود بیرون میکنیم، و باین چپاولگریتان خاتمه میدهیم.

ولی وقتی خدای تعالی محمد (ص) را مبعوث کرد، اوس و خزرج که همان انصار باشند بوی ایمان آوردند، ولی یهودیان ایمان نیاورده، بوی کفر ورزیدند و این جریان همان است که خدای تعالی در باره‌اش میفرماید: (وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) الخ. «۱»

و در تفسیر الدر المنثور است که ابن اسحاق، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم و ابو نعیم، (در کتاب دلائل)، همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: یهود قبل از بعثت برای اوس و خزرج خط نشان میکشید، که اگر رسول خدا (ص) مبعوث شود به حساب شما می‌رسیم، ولی همین که دیدند پیغمبر آخر الزمان از میان یهود مبعوث نشد، بلکه از میان عرب برخاست، باو کفر ورزیدند، و گفته‌های قبلی خود را انکار نمودند.

معاذ بن جبل و بشر بن ابی البراء و داوود بن سلمه، بایشان گفتند، ای گروه یهود! از خدا بترسید، و ایمان بیاورید، مگر این شما نبودید که علیه ما به محمد (ص) خط نشان می‌کشیدید؟ با اینکه ما آن روز مشرک بودیم، و شما بما خبر میدادید که: بزودی محمد (ص) مبعوث خواهد شد، صفات او را برای ما می‌گفتید پس چرا حالا که مبعوث شده بوی کفر می‌ورزید؟!

سلام بن مشکم که یکی از یهودیان بنی النضیر بود، در جواب گفت: او چیزی نیاورده که ما بشناسیم، و او آن کسی نیست که ما از آمدنش خبر میدادیم، در باره این جریان بود که آیه شریفه: (وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (الخ) نازل شد. «۲»

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم، در دلائل از طریق عطاء و ضحاک از ابن عباس روایت کرده که گفت: یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر قبل از آنکه محمد (ص) مبعوث شود، از خدا بعثت او را میخواستند تا کفار را نابود کند و می‌گفتند: (پروردگارا به حق پیامبر امی ما را بر این کفار نصرت بده ولی وقتی خدا آنان را یاری کرد و رسول خدا (ص) (را) مبعوث کرد

و

1- عیاشی ج ۱ ص ۴۹ حدیث ۶۹

2- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۸۸

بیامد آن کسی که او را می‌شناختند، یعنی رسول خدا (ص) با اینکه هیچ شکی در نبوت او نداشتند، بوی کفر ورزیدند. «۱» مؤلف: قریب باین دو معنی روایات دیگری نیز وارد شده و بعضی از مفسرین بعد از اشاره به روایت آخری و نظائر آن، میگویند: علاوه بر اینکه راویان این روایات ضعیفند، و علاوه بر اینکه با روایات دیگر مخالف است، از نظر معنی شاذ و نادر است، برای اینکه استفتاح در آیه را عبارت دانسته از دعای بشخص رسول خدا (ص) و در بعضی روایات دعای به حق آن جناب، و این غیر مشروع است، چون هیچکس حقی بر خدا ندارد، تا خدا را به حق او سوگند دهند، این بود گفتار این مفسر. و سخن او ناشی از بیدقتی در معنای حق، و در معنای قسم دادن بحق است.

توضیح اینکه بطور کلی معنای سوگند دادن این است که اگر در خبر سوگند میخوریم، خبر را و اگر در انشاء که دعا قسمی از آنست سوگند میخوریم، انشاء خود را مقید بچیزی شریف و آبرومند کنیم، تا اگر خبر یا انشاء ما دروغ باشد، شرافت و آبروی آن چیز لطمه بخورد، یعنی در خبر با بطلان صدق آن و در انشاء با بطلان امر و نهی یعنی امثال نکردن آن، و در دعا با مستجاب نشدن آن، کرامت و شرافت آن چیز باطل شود.

مثلا وقتی می‌گوییم: بجان خودم سوگند که زید ایستاده، صدق این جمله خبری را مقید بشرافت عمر و حیات خود کردیم، و وابسته بان نموده‌ایم، بطوری که اگر خبر ما دروغ در آید عمر ما فاقد شرافت شده است، و همچنین وقتی بگوئیم بجان خودم اینکار را میکنم، و یا بشخصی بگوئیم: بجان من اینکار را بکن، کار نامبرده را با شرافت زندگی خود گره زده‌ایم، بطوری که در مثال دوم اگر طرف، کار نامبرده را انجام ندهد، شرافت حیات و بهای عمر ما را از بین برده است.

از اینجا دو نکته روشن میشود، اول اینکه سوگند برای تاکید کلام، عالی‌ترین مراتب تاکید را دارد هم چنان که اهل ادب نیز این معنی را ذکر کرده‌اند.

[مناقشه بعضی از مفسرین در قسم دادن خدا به حق رسول الله (ص) و رد آن] ص: ۳۳۸

دوم اینکه آن چیزی که ما به آن سوگند میخوریم، باید شریفتر و محترمتر از آن چیزی باشد که بخاطر آن سوگند میخوریم، چون معنی ندارد کلام را ببارو و شرف چیزی گره بزینیم که شرافتش ما دون کلام باشد، و لذا می‌بینیم خدای تعالی در کتاب خود با اسم خود و صفات خود، سوگند میخورد و میفرماید: (وَ اللَّهُ رَبُّنَا) «۲» و نیز میفرماید: (فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهٗمْ) «۳» (و نیز (فَبِزَيَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ) «۴» و همچنین به پیامبر و ملائکه و کتب و نیز بمخلوقات خود، چون آسمان، و زمین و شمس، قمر

1- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۸۸

2- سوره انعام آیه ۲۳

3- سوره حجر آیه ۹۲

4- سوره ص آیه ۸۲

و نجوم، شب و روز، کوه‌ها، دریاها، شهرها، انسانها، درختان، انجیر، زیتون سوگند خورده.

و این نیست مگر بخاطر اینکه خدا این نامبردگان را شرافت داده و بدین جهت شرافت حقه و کرامتی نزد خدا یافته‌اند و هر یک از آنها یا بکرامت ذات متعالیه خدا دارای صفتی از اوصاف مقدس او شده‌اند و یا آنکه فعلی از منبع بهاء و قدس - که همه‌اش بخاطر شرف ذات شریف خدا، شریفند- هستند.

و بنا بر این چه مانعی دارد که یک دعاگویی از ما وقتی از خدا چیزی را درخواست میکند، او را بچیزی از نامبردگان سوگند دهد، از آن جهت که خدا آن را شرافت داده است؟ و اگر این کار صحیح باشد، دیگر چه اشکالی دارد که کسی خدا را به حق و حرمت رسول خدا (ص) سوگند دهد؟

و چه دلیلی ممکن است تصور شود که آن جناب را از این قاعده کلی استثناء کرده باشد؟.

و بجان خودم سوگند که محمد رسول الله (ص) از انجیر عراق، و یا زیتون شام، کمتر نیست، که به آن دو سوگند بخورد، ولی صحیح نباشد که بآنجناب سوگند بخورد علاوه بر اینکه می‌بینیم در قرآن کریم به جان آن جناب هم سوگند خورده، و فرموده: (لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ: به جان تو سوگند که ایشان در مستی خود حیرانند) «۱». این بود جواب از اشکال سوگند دادن خدا بشخص رسول خدا (ص) و اما جواب از اشکال سوگند دادن به حق رسول خدا (ص)، این است که کلمه (حق) که در مقابل کلمه (باطل) است، بمعنای چیز است که در واقع و خارج ثابت شده باشد، نه اینکه موهوم و پوچ باشد، مانند انسان و زمین، و هر امر ثابت دیگر که در حد نفس خود ثابت باشد. و یکی از مصادیق حق، حق مالی، و سایر حقوق اجتماعی است، که در نظر اجتماع امری است ثابت، جز اینکه قرآن کریم هر چیزی را حق نمیداند، هر چند که مردم آن را حق بپندارند، بلکه حق را تنها عبارت از چیزی میداند که خدا آن را محقق و دارای ثبوت کرده باشد، چه در عالم ایجاد، و چه در عالم تشریح، پس حق در عالم تشریح و در ظرف اجتماع دینی عبارتست از چیزی که خدا آن را حق کرده باشد، مانند حقوق مالی، و حقوق برادران، حقوقی که پدر و مادر بر فرزند دارد. و این حقوق را هر چند خداوند قرار داده، اما در عین حال خودش محکوم به حکم احدی نمیشود، و نمیتوان چیزی را بگردن خدا انداخت، و او را ملزم بچیزی کرد، همانطور که از پاره‌ای استدلالهای معتزله بر می‌آید که خواسته‌اند خدای را مؤاخذه کنند، لکن ممکن است خود خدای تعالی حقی را با زبان تشریح بر خود واجب کند، آن گاه گفته شود که فلانی حقی بر خدا دارد، هم چنان که

1- سوره حجر آیه ۷۲ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۰

فرموده: (كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ: این حق بر ما واجب شد که مؤمنین را نجات دهیم) «۱» و نیز فرموده: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنُدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ:

سخن ما در سابق بسود بندگان مرسل ما گذشت، که ایشان آری تنها ایشان منصورند) «۲» و بطوری که ملاحظه می‌فرمائید نصر در آیه مطلق است، و مقید بچیزی نشده پس نجات دادن مؤمنین حقی بر خدا شده است، و نصرت مرسلین حقی بر او گشته و خدا این نصرت و انجاء را آبرو و شرف داده، چون خودش آن را جعل کرده، و فعلی از ناحیه خودش، و منسوب باو شده و بهمین جهت هیچ مانعی ندارد که بدان سوگند خورد، و همچنین باولیاء طاهرینش، و یا بحق ایشان سوگند بخورد چون خودش حقی برای آنان بر خود واجب کرده، و آن این است که ایشان را به هر نصرتی که بدان مرتبط شود، و بیانش گذشت، یاری فرماید.

و اما اینکه آن گوینده گفته بود: احدی بر خدا حقی ندارد سخنی است واهی و بی پایه.

بله این حرف درست است که کسی بگوید، هیچ کس نمیتواند حقی برای خودش بر خدا واجب ساخته، و خلاصه خدا را محکوم غیر سازد، و بقهر غیر، و مقهورش کند، ما هم در این مطلب حرفی نداریم، و ما نیز می‌گوییم: هیچ دعاگویی نمیتواند خدا را بحق سوگند دهد که غیر خدا بر خدا واجب کرده باشد، ولی سوگند دادن خدا بحق که خودش بر خودش و

برای کسی واجب کرده، مانعی ندارد، چون خدا وعده خود را خلف نمی‌کند (دقت فرمائید).

1-سوره یونس آیه ۱۰۳

2-سوره صافات آیه ۱۷۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۱

[سوره البقره (۲): آیات ۹۴ تا ۹۹] ص : ۳۴۱

اشاره

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۹۴) (وَ لَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (۹۵) وَ لَتَجِدَنَّهِنَّ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ مَا هُوَ بِمُرْخَزِجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (۹۶) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (۹۷) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (۹۸) وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (۹۹)

ترجمه آیات ص : ۳۴۱

بگو اگر خانه آخرت نزد خدا در حالی که از هر ناملامی خالص باشد، خاص برای شما است و نه سایر مردم و شما در این دعوی خود، راست می‌گوئید پس تمنای مرگ کنید (تا زودتر بان خانه برسید) (۹۴).
در حالی که هرگز چنین تمنایی نخواهند کرد برای آن جرمها که مرتکب شدند و خدا هم از ظلم ظالمان بی نیست (۹۵)
خبر ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۲
تو ایشان را قطعا خواهی یافت که حریص‌ترین مردمند بر زندگی، حتی حریص‌تر از مشرکین که اصلا ایمانی بقیامت ندارند هر یک از ایشان را که واریسی کنی خواهی دید که دوست دارد هزار سال زندگی کند غافل از اینکه زندگی هزار ساله او را از عذاب دور نمی‌کند و خدا به آنچه میکنند بینا است (۹۶).
بگو آن کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که وی قرآن را باذن خدا بر قلب تو نازل کرده نه از پیش خود قرآنی که مصدق کتب آسمانی قبل و نیز هدایت و بشارت برای مؤمنین است (۹۷).
کسی که دشمن خدا و ملائکه و رسولان او و جبرئیل و میکائیل است باید بداند که خدا هم دشمن کافران است (۹۸).
با اینکه آیاتی که ما بر تو نازل کرده‌ایم همه روشن است و کسی بدان کفر نمی‌ورزد مگر فاسقان (۹۹)

بیان [ادامه محاجه با یهود و اثبات دروغگویی آنان و ترسشان از مرگ] ص : ۳۴۲

اشاره

(قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ)

الخ، از آنجا که قول یهود: (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً، جز چند روزی آتش با ما تماس نمی‌گیرد) و نیز در پاسخ اینکه (أَمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ: ایمان بیاورید به آنچه خدا نازل کرده) گفته بودند: (نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا، به آنچه بر خود ما نازل شده ایمان می‌آوریم) و این دو جمله بالتزام دلالت میکرد بر اینکه یهودیان مدعی نجات در آخرتند، و دیگران را اهل نجات و سعادت نمیدانند، و نجات و سعادت خود را هم مشوب به هلاکت و شقاوت نمیدانند، چون بخیال خود جز ایامی چند معذب نمیشوند، و آن ایام هم عبارتست از آن چند صبحی که گوساله پرستیدند.

لذا خدای تعالی با خطابی با ایشان مقابله کرد، که دروغگویی آنان را در دعویشان ظاهر سازد، خطابی که خود یهود بدون هیچ تردیدی آن را قبول دارد و آن این است که برسول گرامیش دستور میدهد بایشان بگوید: (قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْأُخْرَى) (یعنی اگر خانه آخرت از آن شما است، و مراد از خانه آخرت سعادت در آخرت است برای اینکه وقتی کسی مالک خانه‌ای شد، به هر نحو که خوشش آید و دوست بدارد در آن تصرف می‌کند، و به بهترین وجه دلخواه و سعادت‌مندانه‌ترین وجه وارد آن میشود، (عند الله)، یعنی مستقر در نزد خدا و یا بگو بحکم خدا یا باذن او در حقیقت این جمله نظیر جمله: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ دین نزد خدا اسلام است) «۱» میباشد.

(خالصة) یعنی اگر خانه آخرت در نزد خدا خالص از آن شما است، و مراد از خالص این است که مشوب بچیزی که مکروه شما باشد نیست، خلاصه عذاب و ذلتی مخلوط با آن نیست، چون

1-سوره آل عمران ۱۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۳

شما معتقدید که در آن عالم عذاب نمیشوید مگر چند روزی.

(مِنْ دُونِ النَّاسِ)، بر خلاف مردم، چون شما تمامی ادیان به جز دین خود را باطل می‌دانید (فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، پس آرزوی مرگ و رفتن بدان سرای را بکنید، اگر راست می‌گویید، و این خطاب نظیر خطاب (قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بگو ای کسانی که یهودی‌گری را شعار خود کرده‌اید، اگر می‌پندارید که تنها شما اولیاء خدائید نه مردم، پس آرزوی مرگ کنید، اگر راست می‌گوئید «1» (میباشد).

و این مؤاخذه لازمه امری فطری است، امری که بین الاثر است، یعنی اثرش برای همه روشن است، بطوری که احدی در آن کمترین شک نمی‌کند و آن این است که انسان و بلکه هر موجود دارای شعور، وقتی که بین راحتی و تعب مختار شود، البته راحتی را اختیار میکند، و اگر میان دو قسم زندگی یکی مکدر و آمیخته با ناراحتی‌ها، و دیگری خالص و صافی، مخیر شود، بدون هیچ تردیدی عیش خالص و گوارا را اختیار می‌کند، و فرضی هم که بدون اختیار گرفتار زندگی پست و عیش مکدر شده باشد پیوسته آرزوی نجات از آن و رسیدن بعیش طیب و گوارا در سر می‌پروراند، و حتی یک لحظه هم از حسرت بر آن زندگی خالی نیست، نه قلبش، و نه زبانش، بلکه همواره برای رسیدن بان سعی و عمل می‌کند.

این امر فطری است، حال ببینیم یهود در دعوی خود که زندگی قرین به سعادت آخرت را خاص خود میدانند، راست می‌گوید یا دروغ، امتحانش مجانی است، و آن این است که اگر راست بگویند، و آن زندگی خاص ایشان باشد، نه سایر مردم، باید بزبان دل و زبان سر، و با ارکان بدن، همواره آرزوی رسیدن به آن را داشته باشند، و حال اینکه می‌بینیم ایدا آرزوی آن را ندارند، چون ریگ در کفش دارند، انبیای خدا را کشته‌اند، بموسی کفر ورزیده‌اند، و پیمانهای از خدا را نقض کرده‌اند، خدا هم که دانای بستمکاران است.

(إِذَا قَدَّمْتَ أَيْدِيَهُمْ) این جمله کنایه از عمل است، از این جهت که بیشتر اعمال ظاهری انسان، با دست انجام میشود، و انسان بعد از انجام، آن را بهر کس که بدردش بخورد، و یا از او بخواهد، تقدیم میدارد، پس در این جمله دو عنایت است اول اینکه تقدیم را بدستها نسبت داده، نه صاحبان دست، دوم اینکه هر فعلی را عمل دانسته. و سخن کوتاه آنکه: اعمال انسان و مخصوصاً آن اعمالی که بطور مستمر انجام میدهد، بهترین دلیل است بر آنچه که در دل پنهان کرده، اعمال زشت و افعال خبیث جز از باطنی خبیث

1- سوره جمعه آیه ۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۴

حکایت نمیکند، باطنی که هرگز میل دیدار خدا و وارد شدن بخانه اولیاء او را ندارد.

(وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ) این جمله بمنزله دلیلی است که جمله (وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا) الخ، را بیان میکند، و شاهد بر این است که ایشان هرگز تمنای مرگ نمی‌کنند، چون می‌بینیم که از هر مردمی دیگر بزندگی دنیا که یگانه مانع آرزوی آخرت، حرص بر آنست، حریص‌ترند.

و اینکه کلمه (حیاء) را نکره آورد، برای تحقیر دنیا بود، هم چنان که در آیه (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، این زندگی دنیا جز لهوی و لعبی نیست و تنها زندگی آخرت است که حیات محض است، اگر بدانند) نیز زندگی دنیا را به لهو و لعب تعبیر کرده. «۱»

(وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا)، از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله عطف است بر کلمه (الناس)، و معنایش اینست که یهودیان را می‌یابی، که از همه مردم حتی از مشرکین حریص‌تر بدنیایند.

(وَمَا هُوَ بِمَزْحَرٍ حِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ)، باز از ظاهر بر می‌آید که کلمه (ما) در اول این جمله مای نافی است، و ضمیر (هو) یا ضمیر شان و قصه است، و جمله (أَنْ يُعَمَّرَ) مبتداء، و جمله:

(بِمَزْحَرٍ حِهِ مِنَ الْعَذَابِ)، خبر آن باشد، و معنا چنین است که (قصه از این قرار است که آرزوی هزار سال عمر، او را از عذاب دور نمیکند (و یا راجع است به اینکه قبلاً فرمود: (یک یک آنان دوست میدارند هزار سال زندگی کنند)، و معنا چنین است که (آن، یعنی دوستی هزار سال عمر، او را از عذاب دور نمیکند).

(و جمله آن یعمر) همان ضمیر را بیان می‌کند، و معنای آیه این است که یهودیان هرگز آرزوی مرگ نمی‌کنند، بلکه سوگند می‌خورم که ایشان را حریص‌ترین مردم بر زندگی ناچیز و پست و جلوگیری و مزاحم از زندگی سعیده آخرت خواهی یافت، بلکه نه تنها حریص‌ترین مردم، که حتی حریص‌تر از مشرکین خواهی یافت، که اصلاً معتقد بقیامت و حشر و نشر نیستند، آری یک یک یهود را خواهی یافت که دوست میدارد طولانی‌ترین عمرها را داشته باشد، و حال آنکه طولانی‌ترین عمر، او را از عذاب دور نمیکند، چون عمر هر چه باشد بالآخره روزی بسر میرسد.

(يَوْمَ أُحَدِّثُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ)، منظور از هزار سال، طولانی‌ترین عمر است، و کلمه هزار، کنایه از بسیاری است، چون در عرب آخرین مراتب عدد از نظر وضع فردی است، و بیش از آن اسم جداگانه ندارد، بلکه با تکرار (هزار هزار) و یا ترکیب (ده هزار و صد هزار) تعبیر میشود.

(وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ)، کلمه (بصیر) از اسماء حسناى الهى است، و معنایش علم بدیدنیها

1- سوره عنکبوت آیه ۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۵

است، نه اینکه به معنای بینا و دارای چشم باشد، و در نتیجه بصیر از شعب اسم علیم است. (قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ) الخ، سیاق دلالت دارد بر اینکه آیه شریفه در پاسخ از سخنی نازل شده که یهود گفته بودند، و آن این بوده که ایمان نیاوردن خود را بر آنچه بر رسول خدا (ص) نازل شده تعلیل کرده‌اند به اینکه ما با جبرئیل که برای او وحی می‌آورد دشمنیم، شاهد بر اینکه یهود چنین حرفی زده بودند اینست که خدای سبحان در باره قرآن و جبرئیل با هم در این دو آیه سخن گفته، روایاتی هم که در شان نزول آیه وارد شده، این استفاده ما را تایید میکند. و اما آیات مورد بحث در پاسخ از اینکه گفتند: ما بقرآن ایمان نمی‌آوریم برای اینکه با جبرئیل که قرآن را نازل می‌کند دشمنیم، می‌فرماید اولاً: جبرئیل از پیش خود قرآن را نمی‌آورد، بلکه باذن خدا بر قلب تو نازل می‌کند، پس دشمنی یهود با جبرئیل نباید باعث شود که از کلامی که باذن خدا می‌آورد اعراض کنند. و ثانیاً قرآن کتابهای بر حق و آسمانی قبل از خودش را تصدیق می‌کند و معنا ندارد که کسی به کتابی ایمان بیاورد، و بکتابی که آن را تصدیق می‌کند ایمان نیاورد.

و ثالثاً قرآن مایه هدایت کسانی است که بوی ایمان بیاورند. و رابعاً قرآن بشارت است، و چگونه ممکن است شخص عاقل از هدایت چشم پوشیده، بشارتهای آن را بخاطر اینکه دشمن آن را آورده، نادیده بگیرد؟

و از بهانه دومشان که گفتند: ما با جبرئیل دشمنیم جواب میدهد به اینکه جبرئیل فرشته‌ای از فرشتگان خداست و جز امتثال دستورات خدای سبحان کاری ندارد، مثل میکائیل و سایر ملائکه، که همگی بندگان مکرم خدایند، و خدا را در آنچه امر کند، نافرمانی نمی‌کنند، و هر دستوری بدهد انجام میدهند.

و همچنین رسولان خدا از ناحیه خود، کارهای نیستند، هر چه دارند به وسیله خدا، و از ناحیه او است، خشمشان و دشمنی‌هایشان برای خداست، پس هر کس با خدا و ملائکه او، و پیامبران، و جبرئیلش، و میکائیلش، دشمنی کند، خدا دشمن او است، این بود آن دو جوابی که دو آیه مورد بحث بدان اشاره دارد.

(فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ) در این آیه التفاتی از تکلم بخطاب کار رفته برای اینکه جمله (هر کس دشمن جبرئیل باشد) الخ، کلام رسول خدا (ص) است و جا داشت بفرماید: (جبرئیل آن را باذن خدا بر قلب من نازل کرده)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: (بر قلب تو نازل کرده)، و این تغییر اسلوب برای این بوده که دلالت کند بر اینکه قرآن همانطور که جبرئیل در نازل کردنش هیچ استقلال ندارد، و تنها ماموری است مطیع، همچنین در گرفتن آن و رساندنش برسول خدا استقلال ندارد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۶

ندارد، بلکه قلب رسول خدا (ص) خودش ظرف وحی خداست، نه اینکه جبرئیل در آن قلب دخل و تصرفی کرده باشد و خلاصه جبرئیل صرفاً مامور رساندن است.

این را هم بدان که آیات مورد بحث در اواخرش چند نوع التفات بکار رفته، هر چند که اساس و زمینه کلام خطاب به بنی اسرائیل است، چیزی که هست وقتی خطاب، خطاب ملامت و سرزنش بود، و کلام هم بطول انجامید، مقام اقتضاء می‌کند که گوینده بعنوان اینکه من از سخن با شما خسته شدم، و شما لیاقت آن را ندارید که بیش از این روی سخن خود بشما

بکنم لحظه به لحظه روی سخن از آنان برگرداند، و متکلم بلیغ باید باین منظور پشت سر هم التفات بکار ببرد، تا بفهماند من هیچ راضی نیستم با شما سخن بگویم، از بس که بد گوش و پست فطرتید، از سوی دیگر اظهار حق را هم نمیتوانم ترک نموده و از خطاب بشما صرفنظر کنم.

(عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) (الخ، در این جمله بجای اینکه ضمیر کفار را بکار ببرد، و بفرماید: (عدو لهم)، اسم ظاهر آنان را آورده، و نکته‌اش این است که بر علت حکم دلالت کند، و بفهماند اگر دشمن ایشانست، بخاطر این است که ایشان کافرند، و بطور کلی خدای تعالی دشمن کفار است.

(وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ) (الخ، این جمله دلالت دارد بر اینکه علت کفر کفار چیست؟ و آن فسق ایشانست، پس کفار بخاطر فسق کافر شدند، و بعید نیست که الف و لام در (الفاسيقون)، الف و لام عهد ذکر، و اشاره به اول سوره باشد، که می‌فرمود: (وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ) الخ، و معنا چنین باشد: که کفر نمی‌ورزند بآیات خدا، مگر همان فاسقانی که در اول سوره نام بردیم.

و اما سخن از جبرئیل، و اینکه قرآن را چگونه بر قلب رسول خدا (ص) نازل می‌کرده، و نیز سخن از میکائیل، و سایر ملائکه، بزودی در جای مناسبی انشاء الله خواهد آمد.

بحث روایتی [شامل روایتی در باره دشمنی یهود با جبرئیل] ص: ۳۴۶

اشاره

در مجمع البیان ذیل آیه، (قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِحَبْرِيلَ) روایت آورده، که ابن عباس گفت: سبب نزول این دو آیه این مطلب بود، که روایت کنند چون رسول خدا (ص) وارد مدینه شد، این صوری و جماعتی از یهود اهل فدک نزد آن جناب آمده پرسیدند: ای محمد خواب تو چگونه است؟ چون ما در باره خواب پیامبری که در آخر زمان می‌آید چیزی شنیده‌ایم.

فرمود، دیدگانشم بخواب می‌رود، ولی قلبم بیدار است، گفتند، درست گفתי ای محمد، حال بگو ببینیم فرزند از پدر است یا از مادر؟ فرمود: اما استخوانها و اعصاب و رگهایش از مرد است،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۷

و اما گوشت و خون و ناخن و مویش از زن است گفتند: این را نیز درست گفתי ای محمد، حال بگو بدانیم: چه میشود که فرزند شبیه بعموهایش میشود ولی بدایه‌هایش شباهت پیدا نمی‌کند؟ و یا فرزند بدایه‌هایش شباهت بهم میرساند، و هیچ شباهتی بعموهایش ندارد؟ فرمود: از نطفه زن و مرد هر یک بر دیگری غلبه کند، فرزند بخویشان آن طرف شباهت پیدا می‌کند، گفتند: ای محمد این را نیز درست گفתי، حال از پروردگارت بگو که چیست؟ اینجا خدای سبحان سوره، (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) را تا باخر نازل کرد، ابن صوری گفت: یک سؤال دیگر مانده، اگر جوابم بگویی بتو ایمان می‌آورم، و پیرویت می‌کنم، بگو ببینم: از میان فرشتگان خدا کدامیک بتو نازل میشود. و وحی خدا را بر تو نازل می‌کند؟ راوی میگوید: رسول خدا فرمود: جبرئیل، ابن صوری گفت: این دشمن ماست چون جبرئیل همواره برای جنگ و شدت و خونریزی نازل می‌شود، میکائیل خوبست، که همواره برای رفع گرفتاریها و آوردن خوشیها نازل میشود، اگر فرشته تو میکائیل بود، ما بتو ایمان می‌آوریم. «۱»

[کیفیت خواب رسول الله (ص)] ص: ۳۴۷

مؤلف: اینکه رسول خدا (ص) فرمود: چشمم میخوابد و قلبم بیدار است تنها در این حدیث نیامده، بلکه احادیثی بسیار چه از عامه و چه از خاصه در این باب رسیده، و معنایش این است که آن جناب با خوابیدن از خود بیخود نمیشده، و در خواب میدانسته که خواب است، و آنچه می‌بیند در خواب، می‌بیند، نه در بیداری.

و این حالت گاهی در بعضی از افراد صالح پیدا میشود، و منشا آن طهارت نفس و اشتغال بیاد پروردگار، و مقام او است، علتش هم این است که وقتی نفس آدمی بر مقام پروردگار اشراف یافت، این اشراف دیگر نمی‌گذارد از جزئیات زندگی دنیا و نحوه ارتباطی که این زندگی به پروردگار دارد غافل بماند، و این خود یک نوع مشاهده است که برای آن گونه افراد دست میدهد و ما از آن میفهمیم که آدمی در عالم حیات دنیوی در حال خواب است، حال چه اینکه راستی بخواب هم رفته باشد، یا باصطلاح ما بیدار باشد، خلاصه آن کسی هم که در نظر ما فرو رفتگان در مادیات و محسوسات، بیدار است، در نظر آن افراد هوشیار، خواب است.

هم چنان که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب صلوات الله علیه هم روایت شده که فرمود:
(الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا) مردم در خوابند، و چون بمیرند، بیدار میشوند، (تا آخر حدیث) و بزودی انشاء الله بحث مفصلی پیرامون این معنا، و نیز کلامی پیرامون سایر فقرات حدیث بالا در مواردی که مناسب باشد در این کتاب خواهد آمد.

1- مجمع البیان ج ۱ ص ۱۶۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۸

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۰ تا ۱۰۱] ص: ۳۴۸

اشاره

أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (۱۰۰) وَ لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101)

ترجمه آیات ص: ۳۴۸

آیا این درست است که هر وقت عهدی ببندند عده‌ای از ایشان، آن را بشکنند و پشت سر اندازند بلکه بیشترشان ایمان نمی‌آورند (۱۰۰).

و چون فرستاده‌ای از ناحیه خدا بسویشان آید که کتب آسمانیشان را تصدیق کند باز جمعی از آنها که کتب آسمانی دارند کتاب خدا را پشت سر اندازند و خود را بنادانی بزنند (۱۰۱)

بیان ص: ۳۴۸

کلمه (نبذه) از ماده (نون - باء - ذال) است، که بمعنای دور انداختن است (وَ لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ) الخ، مراد از این رسول، پیامبر عزیز اسلام است، نه هر پیامبری که تورات

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۹

یهود را تصدیق داشته، چون جمله: (وَ لَمَّا جَاءَهُمْ) استمرار را نمی‌رساند، بلکه دلالت بر یک بار دارد، و این آیه بمخالفت یهود با حق و حقیقت اشاره می‌کند، که از در دشمنی با حق، بشارتهای تورات بامدن پیامبر اسلام را کتمان کردند، و به پیامبری که تورات آنان را تصدیق میکرد ایمان نیاوردند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۰

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۲ تا ۱۰۳] ص : ۳۵۰

اشاره

وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۲) وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۳)

ترجمه آیات ص : ۳۵۰

یهودیان آنچه را که شیطانها بنادرست بسلطنت سلیمان نسبت میدادند پیروی کردند در حالی که سلیمان با سحر، آن سلطنت را بدست نیاورده و کافر نشده بود و لکن شیطانها بودند که کافر شدند و سحر را ب مردم یاد میدادند، و نیز یهودیان آنچه را که برد و فرشته بابل، هاروت و ماروت نازل شده بود بنادرستی پیروی می‌کردند

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۱

چون آنها با حدی سحر تعلیم نمیدادند مگر بعد از آنکه زنهار میدادند که ما فتنه و آزمایشیم مبدا این علم را در موارد نامشروع بکار بندی و کافر شوی ولی یهودیان از آن دو نیز چیزها را از این علم گرفتند که با آن میانه زن و شوهرها را بهم می‌زدند، هر چند که جز باذن خدا بکسی ضرر نمی‌زدند ولی این بود که از آن دو چیزهایی آموختند که مایه ضررشان بود و سودی برایشان نداشت با اینکه میدانستند کسی که خریدار اینگونه سحر باشد آخرتی ندارد و چه بد بهایی بود که خود را در قبال آن فروختند، اگر میدانستند (۱۰۲).

و اگر ایمان آورده و تقوی پیشه می‌کردند مثوبتی نزد خدا داشتند که اگر می‌فهمیدند از هر چیز دیگری برایشان بهتر بود (۱۰۳)

بیان ص : ۳۵۱

[اختلاف عجیب مفسرین در تفسیر آیه ۱۰۲] ص : ۳۵۱

(وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ)

الخ، مفسرین در تفسیر این آیه اختلاف عجیبی براه انداخته‌اند، بطوری که نظیر این اختلاف را در هیچ آیه‌ای از ایشان نمی‌یابیم، یک اختلاف کرده‌اند در اینکه مرجع ضمیر (اتبعوا) چه کسانی است؟ آیا یهودیان عهد سلیمانند؟ و یا یهودیان عهد

رسول خدا (ص)؟ و یا همه یهودیان؟ دومین اختلافشان در این است که کلمه (تتلوا) (آیا بمعنای این است که (پیروی شیطان می‌کنی، و بگفته او عمل می‌نمایی)؟ یا بمعنای این است که (میخوانی)؟ و یا بمعنای (تکذیب میکنی) می‌باشد؟ اختلاف سومشان در این است که منظور از شیاطین کدام شیاطین است؟ شیاطین جن؟ و یا شیاطین انس؟ و یا هر دو؟ اختلاف چهارمشان در اینست که معنای (عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ) چیست؟

آیا کلمه (علی) بمعنای کلمه (فی- در) است؟ و یا بمعنای (در عهد ملک سلیمان است)؟ و یا همان ظاهر کلام با استعلائی که در معنای کلمه (علی) هست مراد است؟ و یا معنایش (علی عهد ملک سلیمان) است؟ اختلاف پنجمشان در معنای جمله: (وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) الخ است، که آیا شیاطانها بدین جهت کافر شدند که سحر را برای مردم استخراج کردند؟ و یا برای این بود که سحر را به سلیمان نسبت دادند؟ و یا آنکه اصلاً معنای (کفروا) (سحروا) میباشد؟

اختلاف ششم آنان در جمله: (يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) الخ، است که آیا رسماً سحر را به مردم آموختند؟ و یا راه استخراج آن را یاد دادند؟ و گفتند که سحر در زیر تخت سلیمان مدفون است، و مردم آن را بیرون آورده، و یاد گرفتند؟ اختلاف هفتمشان در این است: جمله (وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيَّ الْمَلَكِينَ) الخ، چه معنا دارد؟ آیا حرف (ما) در این جمله موصوله، و عطف بر (ما) ی موصوله در جمله (ما تتلوا) الخ، است؟ و یا آنکه موصوله و عطف بر کلمه (السحر) است؟ و معنایش اینست که بمردم آنچه را که بر دو ملک نازل شد ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۲

یاد دادند؟ و یا آنکه حرف (ما) موصوله نیست؟ بلکه نافیه و واو قبل از آن استینافی است، و جمله، ربطی بما قبل ندارد، و معنایش این است که هیچ سحری بر دو ملک نازل نشد و ادعای یهود بیهوده است؟ اختلاف هشتمشان در معنای انزال است، که آیا منظور نازل کردن از آسمان است؟ یا نازل کردن از بلندیهای زمین؟ اختلاف نهمشان در معنای کلمه (ملکین) است، که آیا این دو ملک از ملائکه آسمان بودند؟ یا دو انسان زمینی و دو ملک بکسره لام یعنی پادشاه بوده‌اند؟- البته اگر کلمه نامبرده را مانند بعضی از قرائتهای شاذ بکسره لام بخوانیم- و یا به قرائت مشهور دو ملک بفتح لام بودند، ولی منظور از آن، دو انسان صالح و متظاهر بصلاح می‌باشد.

اختلاف دهمشان در معنای کلمه (بابل) است، که آیا منظور از آن بابل عراق است؟ یا بابل دماوند؟ و یا از نصیبین گرفته تا رأس العین است؟ اختلاف یازدهمشان در معنای جمله (وَ مَا يُعَلِّمَانِ) است، که آیا معنای ظاهری تعلیم مراد است؟ و یا کلمه (علم) بمعنای (اعلم- اعلام کرد) است.

اختلاف دوازدهمشان در معنای جمله (فلا تکفر) است، که آیا معنایش این است که با عمل بسحر کفر مورز؟ و یا با آموختن و یا با هر دو؟

اختلاف سیزدهمشان در معنای جمله (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) است، که آیا ضمیر (منهما) به هاروت و ماروت بر میگردد؟ و یا بسحر و کفر؟ و یا معنایش اینست که مردم از دو ملک بجای آنچه که آنها تعلیمشان کردند، علم بر هم زدن میانه زن و شوهر را آموختند، با اینکه آن دو از آن کار نهی کرده بودند.

اختلاف چهاردهمشان در جمله (ما يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ) (است، که آیا با سحر میانه زن و شوهر محبت و دشمنی ایجاد می‌کرده‌اند، و یا آنکه یکی از آن دو را مغرور ساخته، و بکفر و شرک وا می‌داشتند، و میانه زن و شوهر اختلاف دینی

می‌انداختند؟ و یا با سخن چینی و سعایت، بین آن دو را گل‌آلود نموده و سرانجام جدایی می‌انداختند؟. این بود چند مورد از اختلافاتی که مفسرین در تفسیر جملات و مفردات این آیات و متن این قصه دارند. البته اختلافهای دیگری در خارج این قصه دارند، هم در ذیل آیه، و هم در خود قصه، و آن این است که آیا این آیات در مقام بیان داستانی است که در خارج واقع شده، یا آنکه میخواهد مطلبی را با تمثیل بیان کند، و یا در صدد معنای دیگر است، که اگر احتمالها و اختلافهایی را که ذکر

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۳

کردیم در یکدیگر ضرب کنیم، حاصل ضرب سر از عددی سرسام‌آور در می‌آورد، و آن یک میلیون و دویست و شصت هزار احتمال است. (۴ ۳۹ ۴۰۱۰).

و بخدا سوگند این مطلب از عجائب نظم قرآن است، که یک آیه‌اش با مذاهب و احتمالهایی میسازد، که عددش حیرت‌انگیز و محیر العقول است، و در عین حال کلام هم چنان بر حسن و زیبایی خود متکی است، و بزیباترین حسنی آراسته است، و خدشه‌ای بر فصاحت و بلاغتش وارد نمیشود، و انشاء الله نظیر این حرف در تفسیر آیه: (أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ، وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَ رَحْمَةً) از نظر خواننده خواهد گذشت. «۱»

[تفسیر آیه از نظر ما] ص: ۳۵۳

این بود اختلافات مفسرین، و اما آنچه خود ما باید بگوئیم این است که آیه شریفه- البته با رعایت سیاقی که دارد- میخواهد یکی دیگر از خصائص یهود را بیان کند و آن متداول شدن سحر در بین آنان است، و اینکه یهود این عمل خود را مستند به یک و یا دو قصه می‌دانند، که میانه خودشان معروف بوده، و در آن دو قصه پای سلیمان پیغمبر و دو ملک بنام هاروت و ماروت در میان بوده است.

پس بنا بر این کلام عطف است بر صورتی که ایشان از قصه نامبرده در ذهن داشته‌اند، و میخواهد آن صورت را تخطئه کند، و بفرماید جریان آن طور نیست که شما از قصه در نظر دارید، آری یهود بطوری که قرآن کریم از این طائفه خبر داده، مردمی هستند اهل تحریف، و دست اندازی در معارف و حقایق، نه خودشان و نه احدی از مردم نمیتوانند در داستانهای تاریخی بنقل یهود اعتماد کنند. چون هیچ پروایی از تحریف مطالب ندارند، و این رسم و عادت دیرینه یهود است، که در معارف دینی در هر لحظه بسوی سخنی و عملی منحرف میشوند، که با منافعشان سازگارتر باشد، و ظاهر جملات آیه بر صدق این معنا کافی است.

و بهر حال از آیه شریفه بر می‌آید که سحر در میانه یهود امری متداول بوده، و آن را به سلیمان نسبت میدادند، چون اینطور می‌پنداشتند، که سلیمان آن سلطنت و ملک عجیب را، و آن تسخیر جن و انس و وحش و طیر را، و آن کارهای عجیب و غریب و خوارقی که میکرد، بوسیله سحر کرد، که البته همه آن معلومات در دست نیست، مقداری از آن بدست ما افتاده، یک مقدار از سحر خود را هم بدو ملک بابل یعنی هاروت و ماروت نسبت میدهند، و قرآن هر دو سخن ایشان را رد میکند، و می‌فرماید: آنچه سلیمان می‌کرد، بسحر نمیکرد و چطور ممکن است سحر بوده باشد، و حال آنکه سحر کفر بخدا است، و تصرف و دست اندازی در عالم بخلاف وضع عادی آنست،

- ۱ سوره هود آیه ۱۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۴

خدای تعالی عالم هستی را بصورتی در ذهن موجودات زنده و حواس آنها در آورده، آن وقت چگونه ممکن است سلیمان پیغمبر این وضع را بر هم زند؟ و در عین اینکه پیامبری است معصوم، بخدا کفر ورزد با اینکه خدای تعالی در باره اش صریحا فرموده: (وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) و نیز می فرماید (وَ لَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ)، و چگونه ممکن است مردم بدانند که هر کس پیرامون سحر بگردد آخرتی ندارد، ولی سلیمان این معنا را نداند؟ پس سلیمان مقامش بلندتر و ساختش مقدس تر از آنست که سحر و کفر بوی نسبت داده شود، برای اینکه خدا قدر او را در چند جا از کلامش، یعنی در سوره های مکی که قبل از بقره نازل شده، چون سوره انعام و انبیاء و نحل، و ص، عظیم شمرده و او را بنده ای صالح، و نبی مرسل خوانده، که علم و حکمتش داده و ملکی ارزانی داشت که احدی بعد از او سزاوار چنان ملکی نیست. چنین کسی ساحر نمیشود، بلکه داستان ساحری او از خرافات کهنه ایست که شیطانها از پیش خود تراشیده، و بر اولیاء انسی خود خواندند و با اضلال مردم و سحرآموزی به آنان کافر شدند و قرآن کریم در باره دو ملک بابل هاروت و ماروت ایشان را رد کرده، به اینکه هر چند سحر بآن دو نازل شد، لکن هیچ عیبی هم در این کار نیست، برای اینکه منظور خدای تعالی از اینکار امتحان بود.

هم چنان که اگر شر و فساد را بدلهای بشر الهام کرد، اشکالی متوجهش نمیشود چون اینکار را باز بمنظور امتحان بشر کرده، و یکی از مصادیق قدر است، آن دو ملک هم هر چند که سحر بر آنان نازل شد، ولی آن دو به احدی سحر نمی آموختند، مگر آنکه می گفتند: هوشیار باشید که ما فتنه و مایه آزمایش توایم، زنهار، با استعمال بی مورد سحر کافر نشوی و تنها در مورد ابطال سحر و رسوا کردن ساحران ستمگر بکار بندی ولی مردم سحری از آن دو آموختند که با آن مصالحی را که خدا در طبیعت و مجاری عادت نهاده بود فاسد میکردند، مثلا میانه مرد و زن را بهم میزدند، تا شری و فسادی براه اندازند، و خلاصه از آن دو سحری می آموختند که مایه ضررشان بود، نه مایه نفعشان.

پس اینکه خدای تعالی میفرماید: (وَ اتَّبِعُوا) منظورش آن یهودیانی است که بعد از حضرت سلیمان بودند، و آنچه را شیطانها در عهد سلیمان و علیه سلطنت او از سحر بکار می بردند، نسل بنسل ارث برده، و هم چنان در بین مردم بکار میبردند و بنا بر این معنای کلمه (تتلوا) (جعل و تکذیب) شد دلیلش هم این است که با حرف (علی) متعدی شده، و دلیل بر اینکه مراد از شیطانها طائفه ای از جن است، این است که میدانیم این طائفه در تحت سیطره سلیمان قرار گرفته، و شکنجه میشدند، و آن جناب بوسیله شکنجه آنها را از شر و فساد باز میداشته، چون در آیه: (وَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ، وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ، وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ)

مِنْ تَرْجَمَةِ الْمِيزَانِ، ج ۱، ص: ۳۵۵

«1» فرموده: بعضی از شیطانها برایش غواصی می کرده اند، و بغیر آن اعمالی دیگر انجام میدادند، و ما بدین وسیله آنها را حفظ می کردیم، که از آن بر می آید مراد به شیطانها جن است و منظور از بکار گیری آنها حفظ آنها بوده: و نیز در آیه: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ، مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ «۲» همین که جنازه سلیمان بعد از شکسته شدن عصایش بزمین افتاد، آن وقت جن فهمید که اگر علمی بغیب می داشت، می فهمید سلیمان مدتهاست از دنیا رفته، در این همه مدت زیر شکنجه او نمی ماند، و این همه خواری نمیکشید، که از آن فهمیده می شود قوم جن در تحت شکنجه سلیمان ع بودند.

(وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ) یعنی در حالی که سلیمان خودش سحر نمیکرد، تا کافر شده باشد، و لکن این شیطانها بودند که کافر شدند در حالی که مردم را گمراه نموده، سحر بایشان یاد می دادند.

(وَ مَا أَنْزَلَ) الخ، یعنی یهودیان پیروی کردند، و دنبال گرفتند آن سحری را که شیطانها در ملک سلیمان جعل می کردند، و

نیز آن سحری را که خدا از راه الهام بدو ملک بابل یعنی هاروت و ماروت نازل کرده بود، در حالی که آن بندگان خدا به احدی سحر یاد نمیدادند، مگر بعد از آنکه وی را زنهار می‌دادند، از اینکه سحر خود را اعمال کنند، و می‌گفتند: ما وسیله فتنه و آزمایش شما هستیم، خدا میخواهد شما را بوسیله ما و سحری که تعلیمتان میدهیم امتحان کند پس زنهار مبادا با بکار بستن آن کافر شوید.

(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) ولی یهود از آن دو ملک یعنی هاروت و ماروت تنها آن سحری را می‌آموختند، که با بکار بردنش، و با تاثیری که دارد، بین زن و شوهرها جدایی بیندازند.

(وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) این جمله دفع آن توهمی است که به ذهن هر کسی می‌دود، و آن این است که مگر ساحران میتوانند با سحر خود امر صنع و تکوین را بر هم زده، از تقدیر الهی پیشی گرفته، امر خدا را باطل سازند؟ در جواب و دفع این توهم می‌فرماید: نه، خود سحر از قدر خداست، و بهمین جهت اثر نمی‌کند مگر باذن خدا، پس ساحران نمی‌توانند خدا را بستوه بیاورند.

و اگر این جمله را جلوتر از جمله: (وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ) (الخ، آورد برای این بود که جمله مورد بحث یعنی (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) (بنتهایی تاثیر سحر را می‌رساند، و برای اینکه دنبالش بفرماید تاثیر سحر هم باذن خداست، و در نتیجه آن توهم را که گفتیم دفع کند، کافی بود، و

1-سوره انبیاء ۸۲

2-سوره سبأ ۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۶

دیگر احتیاج نبود که جمله بعدی را هم قبل از دفع آن توهم بیاورد.

(وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ، مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ) (این معنا را که هر که در پی سحر و ساحری باشد، در آخرت بهره‌ای ندارد، هم بعقل خود دریافتند، چون هر عاقلی میفهمد که شوم‌ترین منابع فساد در اجتماع بشری سحر است، و هم از کلام موسی که در زمان فرعون فرموده بود: (وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى، ساحر هر وقت سحر کند رستگار نیست) «۱». (وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) یعنی ساحران با علم به اینکه سحر برایشان شر و برای آخرتشان مایه مفسده است، در عین حال عالم باین معنا نبودند، چون بعلم خود عمل نکردند، پس هم عالم بودند و هم نبودند، برای اینکه وقتی علم، حامل خود را به سوی راه راست هدایت نکند، علم نیست، بلکه ضلالت و جهل است، هم چنان که خدای تعالی فرموده (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ، هیچ دیده‌ای کسانی را که هوای نفس خود را معبود خود گیرند، و خدای تعالی ایشان را با داشتن علم گمراه کرده باشد؟) «۲» پس این طائفه از یهود نیز که با علم گمراهند، جا دارد کسی از خدا برایشان آرزوی علم و هدایت کند.

(وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا) الخ، یعنی اگر این طائفه از یهود بجای اینکه دنبال اساطیر و خرافات شیطانها را بگیرند، دنبال ایمان و تقوی را می‌گرفتند. برایشان بهتر بود، و این تعبیر خود دلیل بر اینست که کفری که از ناحیه سحر می‌آید، کفر در مرحله عمل است، مانند ترک زکات، نه کفر در مرتبه اعتقاد، چه اگر کفر در مرحله اعتقاد بود جا داشت بفرماید: (وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا) الخ، و خلاصه تنها ایمان را ذکر می‌کرد و دیگر تقوی را اضافه نمی‌فرمود، پس از اینجا می‌فهمیم که یهود در مرحله اعتقاد ایمان داشته‌اند، و لکن از آنجایی که در مرحله عمل تقوی نداشته و رعایت محارم خدا را نمی‌کرده‌اند، اعتنایی بایمانشان نشده، و از کافرین محسوب شده‌اند.

(لَمْثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) یعنی مثبت و منفی که نزد خدا است، بهتر از آن مثبت و منفی است که ایشان از سحر میخواهند، و از کفر میجویند، (دقت فرمائید)

بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیه ۱۰۲ پیرامون سحر)] ص: ۳۵۶

اشاره

در تفسیر عیاشی و قمی در ذیل آیه (وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ) الخ، از امام باقر ع روایت آورده‌اند، که در ضمن آن فرموده پس همین که سلیمان از دنیا رفت،

1-سوره طه ۶۹

2-سوره جاثیه آیه ۲۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۷

ابلیس سحر را درست کرده، آن را در طوماری پیچید، و بر پشت آن طومار نوشت: این آن علمی است که آصف بن برخیا برای سلطنت سلیمان بن داوود نوشته، و این از ذخائر گنجینه‌های علم است، هر کس چنین و چنان بخواند، باید چنین و چنان کند، آن گاه آن طومار را در زیر تخت سلیمان دفن کرد، آن گاه ایشان را بدر آوردن راهنمایی کرد، و بیرون آورده برایشان خواند.

لا جرم کفار گفتند: عجب، اینکه سلیمان بر همه ما چیره گشت بخاطر داشتن چنین سحری بوده، ولی مؤمنین گفتند: نه، سلطنت سلیمان از ناحیه خدا و خود او بنده خدا و پیامبر او بود، «۱» و آیه (وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ) در خصوص همین مطلب نازل شده است.

مؤلف: اگر در این روایت وضع علم سحر و نوشتن و خواندن آن را به ابلیس نسبت داده، منافات با این ندارد که در جای دیگر به سایر شیطانهای جنی و انسی نسبت داده باشد، برای اینکه تمامی شرور بالآخره باو منتهی، و از ناحیه آن لعنتی بسوی اولیاء و طرفدارانش منتشر میشود، حال یا مستقیماً بانان وحی می‌کند، و یا آنکه بوسیله وسوسه در آنها نفوذ می‌کند، و این دو جور نسبت در لسان اخبار بسیار است.

و ظاهر حدیث این است که کلمه (تتلوا) از تلاوت بمعنای قرائت باشد، و این با آن مطلبی که در بیان قبلی استظهار کردیم منافات ندارد، چون هر چند در آن بیان گفتیم که ظاهر کلام میگوید کلمه (تتلوا) بمعنای "تکذب" است، و لکن این معنا را از دلالت ضمنی و امثال آن در آوردیم، پس منافات ندارد که بر حسب دلالت لفظی و مطابقی کلام (تتلوا) بمعنای (تلاوت می‌کنی) بوده باشد.

و در نتیجه معنای کلام این باشد که شیطانها بر ملک سلیمان سحر را بدروغ میخواندند یعنی بدروغ آن را علت سلطنت سلیمان معرفی کردند.

و اما اصل معنای این کلمه یعنی کلمه (تتلوا)، باید دانست که برگشت معنای اصلی آن به معنای (ولی - یلی - ولایه) است، و این ماده بمعنای این است که کسی چیزی را از جهت ترتیب مالک باشد، و مالکیت جزئی از آن را بعد از مالکیت دیگر دارا باشد، که انشاء الله در سوره مائده آنجا که پیرامون آیه شریفه (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ) بحث می‌کنیم، در این باره نیز بحث خواهیم کرد. «۲»

و در کتاب عیون اخبار الرضا، در داستان گفتگوی حضرت رضا ع با مامون، آمده: که فرمود: هاروت و ماروت دو فرشته بودند که سحر را بمردم یاد دادند، تا بوسیله آن از سحر ساحران ایمن بوده و سحر آنان را باطل کنند و این علم را به احدی تعلیم نمی‌کردند، مگر آنکه

1- عیاشی ج ۱ ص ۵۲ حدیث ۷۴ و تفسیر قمی ج ۱ ص ۵۵

2- سوره مائده ۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۵۸

زنهار میدادند که ما فتنه و وسیله آزمایش شمائیم، میادا با بکار بردن نابجای این علم کفر بورزید، ولی جمعی از مردم با استعمال آن کافر شدند، و با عمل کردن بر خلاف آنچه دستور داشتند کافر شدند چون میانه مرد و زنش جدایی می‌انداختند، که خدای تعالی در باره آن فرموده: (وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ). «۱»

[ذکر چند روایت و بیان ضعف و سستی آنها] ص: ۳۵۸

و در تفسیر الدر المنثور ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت: حضرت سلیمان هر وقت میخواست مستراح برود، و یا کار دیگری انجام دهد، انگشترش را به همسرش جراده می‌سپرد، روزی شیطان بصورت سلیمان نزد جراده آمد، و گفت انگشترم را بده، او هم داد، همین که انگشتر را بدست خود کرد، تمامی شیطانهای انسی و جنی نزدش حاضر شدند. «۲» از سوی دیگر سلیمان نزد همسرش آمد، گفت: انگشترم را بیاور، جراده گفت: تو سلیمان نیستی، و دروغ می‌گویی سلیمان فهمید که بلائی متوجهش شده، در آن ایام شیطانها آزادانه بکار خود مشغول شدند، و کتابهایی از سحر و کفر بنوشتند، و آنها را در زیر تخت سلیمان دفن کردند، و سپس در موقع مناسب آن را در آورده بر مردم بخواندند، و چنین وانمود کردند: که این کتابها را سلیمان در زیر تخت خود دفن کرده، و بخاطر همین کتابها که در زیر تخت خود داشته بر تمام مردم مسلط شده است، مردم از سلیمان بیزار شده، و یا او را کافر خواندند، این شبهه هم چنان در میان مردم شایع بود، تا آنکه خدای تعالی محمد (ص) را مبعوث کرد، و آیه: (وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) نازل گردید. مؤلف: این قصه در روایات دیگر نیز آمده، قصه‌ایست طولانی، و از جمله قصه‌های وارده در لغزشهای انبیاء است، و در ضمن آنها نقل میشود.

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که سعید بن جریر، و خطیب، در تاریخش از نافع روایت کرده که گفت، من با پسر عمر مسافرتی رفتیم: همین که اواخر شب شد، بمن گفت ای نافع، نگاه کن ببین ستاره سرخ طلوع کرده؟ گفتیم: نه بار دیگر پرسید و بگمانم بار دیگر نیز پرسید، تا آنکه گفتیم: بله طلوع کرد، گفت خوش قدم نباشد، و خلاصه نه یادش بخیر و نه جایش خالی، گفتیم:

سبحان الله ستاره‌ایست در تحت اطاعت خدا، و گوش بفرمان او، چطور می‌گویی نه یادش بخیر و نه جایش خالی؟ گفت من جز آنچه از رسول خدا (ص) شنیده‌ام نگفتم رسول خدا (ص) فرمود: ملائکه پیروردگار متعال عرضه داشتند: چرا اینقدر در برابر خطایا و گناهان بنی آدم صبر می‌کنی؟ فرمود:

من آنها را برای اینکه بیازمایم عافیت میدهم، عرضه داشتند: اگر ما بجای آنها بودیم هرگز تو را

1- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۲۷۱ حدیث ۲ [.....]

نافرمانی نمی کردیم فرمود پس دو نفر از میان خود انتخاب کنید، ملائکه در انتخاب دو نفر که از همه بهتر باشند، از هیچ کوششی فروگذار نکردند، و سرانجام هاروت و ماروت را انتخاب نمودند، این دو فرشته بزمین نازل شدند، و خداوند شبق را بر آنان مسلط کرد، من از پسر عمر پرسیدم:

شبق چیست؟ گفت: شهوت، پس زنی بنام زهره نزد آن دو آمد و در دل آن دو فرشته جای باز کرد، ولی آن دو هر یک عشق خود را از رقیقش پنهان میداشت.

تا آنکه یکی بدیگری گفت: آیا این زن همانطور که در دل من جای گرفته در دل تو نیز جا باز کرده؟ گفت آری، پس هر دو او را بسوی خود دعوت کردند، زن گفت: من حاضر نمیشوم مگر آنکه آن اسمی را که با آن باسما می‌روید و پائین می‌آید بمن بیاموزید، هاروت و ماروت حاضر نشدند، بار دیگر درخواست خود را تکرار کردند، و او هم امتناع خود را تکرار کرد، تا بالاخره آن دو تسلیم شدند، و نام خدا را بوی آموختند، همین که زهره خواست با خواندن آن اسم پرواز کند، خداوند او را بصورت ستاره‌ای مسخ کرد، و از آن دو ملک هم بالهایشان را برید، هاروت و ماروت از پروردگار خود درخواست توبه کردند، خدای تعالی آن دو را مخیر کرد بین اینکه بحال اول برگردند، و در عوض وقتی قیامت شد عذابشان کند، و بین اینکه در همین دنیا خدا عذابشان کند، و روز قیامت بهمان حال اول خود برگردند.

یکی از آن دو بدیگری گفت: عذاب دنیا بالاخره تمام شدنی است، بهتر آنست که عذاب دنیا را اختیار کنیم، او هم پذیرفت، و خدای تعالی بایشان وحی فرستاد که بسرزمین بابل بیائید، دو ملک روانه آن سرزمین شدند، در آنجا خداوند ایشان را خسف نموده، بین زمین و آسمان وارونه ساخت، که تا روز قیامت در عذاب خواهند بود» 1.

مؤلف: قریب باین معنا در بعضی از کتب شیعه نیز از امام باقر ع (بدون ذکر همه سند) روایت شده «۲»، سیوطی هم قریب باین معنا را در باره هاروت و ماروت و زهره در طی نزدیک بیست و چند حدیث آورده که ناقلان آن تصریح کرده‌اند: به اینکه سند بعضی از آنها صحیح است «۳».

و در آخر سندهای آنها عده‌ای از صحابه از قبیل ابن عباس، و ابن مسعود، و علی بن ابی طالب، و ابی درداء، و عمر، و عایشه و ابن عمر، قرار دارند، ولی با همه این احوال داستان، داستانی است خرافی، که بملائکه بزرگوار خدا نسبت داده‌اند ملائکه‌ای که خدای تعالی در قرآن تصریح کرده: به قداست ساحت و طهارت وجود آنان از شرک و معصیت، آنهم غلیظترین شرک و زشت‌ترین معصیت، چون در بعضی از این روایات نسبت پرستش بت، و قتل نفس، و زنا،

1- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۹۷

2- عیاشی ج ۱ ص ۵۲

3- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۹۷-۱۰۰

و شرب خمر، بآن دو داده، و به ستاره زهره نسبت میدهد که زنی زناکار بوده، و مسخ شده که این خود مسخره‌ای خنده‌آور است چون زهره ستاره‌ایست آسمانی، که در آفرینش و طلوعش پاک است، و خدای تعالی در آیه: (الْجَوَارِ الْكُنَّسِ «1») بوجود او سوگند یاد کرده، علاوه بر اینکه علم هیئت جدید هویت این ستاره را و اینکه از چند عنصری تشکیل شده، و حتی مساحت و کیفیت آن، و سائر شئون آن را کشف کرده.

پس این قصه مانند قصه‌ای که در روایت سابق آمد، بطوری که گفته‌اند مطابق خرافاتی است که یهود برای هاروت و ماروت ذکر کرده‌اند، و باز شبیه بخرافاتی است که یونانیان قدیم در باره ستارگان ثابت و سیار داشتند.

[کلام در باب جعل حدیث و نظر بعضی مردم غرب زده و بعضی از اهل حدیث در باره روایات و راه تشخیص صحیح از سقیم] ص: ۳۶۰

پس از اینجا برای هر دانش‌پژوه خرد بین روشن میشود، که این احادیث مانند احادیث دیگری که در مطاعن انبیاء و لغزشهای آنان وارد شده از دسیسه‌های یهود خالی نیست، و کشف می‌کند که یهود تا چه پایه و با چه دقتی خود را در میانه اصحاب حدیث در صدر اول جا زده‌اند، تا توانسته‌اند با روایات آنان بهر جور که بخواهند بازی نموده، و خلط و شبهه در آن بیندازند، البته دیگران نیز یهودیان را در این خیانتها کمک کردند.

و لکن خدای تعالی با همه این دشمنیها که در باره دینش کردند، کتاب خود را در محفظه الهی خود قرار داد، و از دستبرد هوسهای هوسرانان و دشمنان آن حفظش فرمود، بطوری که هر بار که شیطانی از شیطانهای اعداء خواست ضربه‌ای بر آن وارد آورد، با شهاب مبین خود او را دفع کرد، هم چنان که خودش فرمود: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، ما خود ذکر را نازل کردیم، و ما خود مر آن را حفظ خواهیم کرد) «۲»، و نیز فرموده: (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، بدرستی قرآن کتابی است عزیز، که نه در عصر نزولش، و نه بعد از آن هیچگاه باطل در آن راه نمی‌یابد، کتابی است که از ناحیه خدای حکیم حمید نازل شده)، «۳» و نیز فرموده: (وَ نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ، وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا، ما از قرآن چیزها را نازل کرده‌ایم که شفاء و رحمت مؤمنین است، و برای ستمگران جز خسران بیشتر اثر ندارد) «۴»، که در آن شفاء و رحمت بودن قرآن را برای مؤمنین مطلق آورده، و منحصر برای یک عصر و دو عصر نکرده.

پس تا قیام قیامت هیچ خلط و دسیسه‌ای نیست، مگر آنکه قرآن آن را دفع می‌کند، و خسران

1-سوره تکویر آیه ۱۶

2-سوره حجر آیه ۹

3-سوره فصلت آیه ۴۲

4-سوره اسری آیه ۸۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۱

دسیسه‌گر بر ملا، و از حال و وضع او برای همه پرده برداری می‌کند، و حتی نام رسوای او و رسوایش را برای نسل‌های بعد نیز ضبط میکند.

و پیامبر گرامیش بعموم مسلمانان معیاری دست میدهد، که با آن معیار و محک کلی، معارفی که بعنوان کلام او، و یا یکی از اوصیاء او برایشان روایت می‌شود، بشناسند، و بفهمند آیا از دسیسه‌های دشمن است و یا براستی کلام رسول خدا (ص) و جانشینان او است، و آن این است که هر حدیثی را شنیدید، به کتاب خدا عرضه‌اش کنید، اگر موافق با کتاب خدا بود، آن را بپذیرید، و اگر مخالف بود رهاش کنید. «۱»

و کوتاه سخن آنکه نه تنها باطل در قرآن راه نمی‌یابد، بلکه بوسیله قرآن باطلهایی که ممکن است اجانب در بین مسلمانان نشر دهند دفع میشود، پس قرآن خودش از ساحت حق دفاع نموده، و بطلان دسائس را روشن می‌کند و شبهه آن را از دل‌های زنده می‌برد، هم چنان که از اعیان و عالم خارج از بین می‌برد.

هم چنان که فرمود: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ، فَيَدْمَغُهُ، بَلْكَه حَقُّ رَا بَه جَنَگ باطل می‌فرستیم، تا آن را از بین ببرد) «۲» و نیز فرموده: (وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، خُدا خُواسِته اسْت تا بوسيله کلماتش حَق را محقق سازد)، «3»، و نیز فرموده: (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ تا حَق را محقق و باطل را ابطال کند، هر چند که مجرمان نخواهند) «۴» و احقاق حَق و ابطال باطل معنا ندارد، جز به اینکه صفات آنها را ظاهر و برای همه روشن سازد.

و بعضی از مردم مخصوصاً اهل عصر ما که فرو رفته در مباحث و علوم مادی، و مرعوب از تمدن جدید غربی هستند، از این حقیقت که ما برای شما بیان کردیم استفاده سوء کرده، و باصطلاح از آن طرف افتاده‌اند باین معنا که روایات جعلی را بهانه قرار داده، بکلی آنچه بنام روایت و سنت رسول خدا (ص)، نامیده میشود طرح کردند.

در مقابل بعضی از اخباریین و اصحاب حدیث و حروری مذهبان و دیگران که در این باره افراط نموده، از طرف دیگر افتاده‌اند، باین معنا که نام هر مطلبی که حدیث و روایت دارد، پذیرفته‌اند حال هر چه میخواهد باشد.

و این طائفه در خطا دست کمی از طائفه اول ندارند، برای اینکه همانطور که طرح کلی روایات مستلزم تکذیب بموازی است که دین مبین اسلام برای تشخیص حَق از باطل قرار داده،

1- وسائل ج ۱۸ ص ۷۵ باب ۹

2-سوره انبیاء آیه ۱۸

3-سوره انفال آیه ۷

4-سوره انفال آیه ۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۲

و نیز مستلزم نسبت دادن باطل و سخن لغو به پیامبر اسلام است و نیز باطل و لغو دانستن قرآن عزیزی است که (لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه) «۱»، همچنین پذیرفتن تمامی احادیث، و با چشم بسته همه را بشارع اسلام نسبت دادن، مستلزم همان تکذیب و همان نسبت است.

و چگونه ممکن است، مسلمان باشیم، و در عین حال یکی از دو راه افراط و تفریط را برویم، با اینکه خدای جل و علا فرموده: (ما آتاکم الرسول فخذوه، و ما نهاکم عنه فانتهوا) آنچه رسول دستور میدهد بگیرید، و از آنچه نهی می‌کند خودداری کنید) «۲» و بحکم این آیه دسته اول نمی‌توانند سنت و دستورات رسول خدا (ص) را بکلی دور بیندازند، و نیز فرموده: (وَ ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ، هیچ رسولی نفرستادیم، مگر برای اینکه مردم او را باذن خدا و برای رضای او اطاعت کنند) «۳» که بحکم این آیه دسته دوم نمیتوانند هر چه را که نام حدیث دارد، هر چند مخالف قرآن یعنی مخالف اذن خدا و رضای او باشد بپذیرند.

آری به دسته اول می‌گوییم: اگر کلام رسول خدا (ص) برای معاصرینش، و منقول آن برای ما، که در آن عصر نبوده‌ایم، حجیت نداشته باشد در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار نمی‌گیرد، و اصولاً اعتماد به سخنانی که برای انسان نقل میشود، و پذیرفتن آن در زندگی اجتماعی اجتناب ناپذیر، و بلکه امری است بدیهی که از فطرت بشریش سرچشمه می‌گیرد و نمیتواند بدان اعتماد نکند.

و اما بهانه‌ای که دست گرفته‌اند، یعنی مسئله وقوع دسیسه و جعل در روایات دینی یک مسئله نوظهور و مختص بمسائل دینی نیست، بشهادت اینکه می‌بینیم آسیای اجتماع همواره بر اساس همین منقولات مخلوط از دروغ و راست می‌چرخد چه اخبار عمومی و چه خصوصیش، و بطور مسلم دروغها و جعلیات در اخبار اجتماعی بیشتر است، چون دست سیاست‌های

کلی و شخصی بیشتر با آنها بازی می‌کند، مع ذلک فطرت انسانی ما و هیچ انسانی اجازه نمیدهد که بصرف شنیدن خبرهایی که در صحنه اجتماع برای ما نقل میشود، اکتفاء کنیم، و اکتفاء هم نمی‌کنیم، بلکه یکی یکی آن اخبار را بموازی می‌پذیریم، و اگر مخالف با آن بود، تکذیبش نموده دورش می‌افکنیم، و بفرضی هم که آن محک از تشخیص راست و دروغ بودن خبر عاجز ماند، در باره آن خبر توقف میکنیم، نه چشم بسته قبولش می‌کنیم، و نه انکارش می‌نمائیم، و این توقف ما نیز همان احتیاطی است که فطرت ما در اینگونه موارد برای بر حذر بودن از شر و

1-سوره فصلت آیه ۴۲

2-سوره حشر آیه ۷[.....]

3-سوره نساء آیه ۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۳

ضرر پیش پای ما نهاده است.

تازه همه این سه مرحله رد و قبول و توقف، بعد از عرضه خبر بموازین، در صورتی است که ما خبرشناس و اهل خبره اینکار باشیم، اما در خصوص اخباری که مهارتی برای تشخیص صحت و سقم مضمون آنها نداریم، بنای عقلایی و راهی که عقل پیش پای ما گذاشته، این است که باهل خبره در آن فن مراجعه نموده، هر چه آنان حکم کردند بپذیریم، (دقت بفرمائید). این، آن روشی است که فطرت ما در اجتماع انسانی بنا بر آن نهاده، و نیز میزانی است که دین خدا هم برای تشخیص حق از باطل نصب کرده، و بنای دین هیچ مغایرتی با بنای فطرت ندارد، بلکه عین همانست، چه، دستور دینی این است که یک اخباری که برای مسلمانان نقل میشود، بر کتاب خدا عرضه کنند، اگر صحتش و یا سقمش روشن شد، که تکلیف روشن است، و اگر بخاطر شبهه‌ای که در خصوص یک خبر است، نتوانستیم با مقایسه با کتاب خدا صحت و سقمش را دریابیم، باید توقف کرد، و این دستور در روایات متواتره‌ای از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیتش ع بما رسیده، البته این دستور در خصوص مسائل غیر فقهی است، چون در مسائل فقهی معیار در تشخیص روایت درست از نادرست، بحث مفصل و جداگانه‌ای دارد، که در اصول فقه متعرض آن شده‌اند.

بحث فلسفی [در باره تاثیر اراده در افعال خارق العاده، سحر، کهانت و احضار ارواح]..... ص: ۳۶۳

جای هیچ تردید نیست که بر خلاف عادت جاریه، افعالی خارق العاده وجود دارد، حال یا خود ما آن را بچشم دیده‌ایم، و یا آنکه بطور متواتر از دیگران شنیده و یقین پیدا کرده‌ایم، و بسیار کم هستند کسانی که از افعال خارق العاده چیزی یا کم و یا زیاد ندیده و نشنیده باشند، و بسیاری از این کارها از کسانی سر می‌زند که با اعتیاد و تمرین، نیروی انجام آن را یافته‌اند، مثلا میتوانند زهر کشنده را بخورند و یا بار سنگین و خارج از طاقت یک انسان عادی را بردارند، و یا روی طنابی که خود در دو طرف بلندی بسته‌اند راه می‌روند، و یا امثال اینگونه خوارق عادت.

و بسیاری دیگر از آنها اعمالی است که بر اسباب طبیعی و پنهان از حس و درک مردم متکی است، و خلاصه صاحب عمل باسبابی دست می‌زند که دیگران آن اسباب را نشناخته‌اند، مانند کسی که داخل آتش میشود و نمیسوزد، بخاطر اینکه داروی طلق بخود مالیده، و یا نامه‌ای مینویسد که غیر خودش کسی خطوط آن را نمی‌بیند، چون با چیزی (از قبیل آب پیاز، مترجم) نوشته، که جز در هنگام برخورد آن با آتش خطوطش ظاهر نمیشود.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۴

بسیاری دیگر از اینگونه کارها بوسیله سرعت حرکت انجام می‌پذیرد، سرعتی که بیننده آن را تشخیص ندهد، و چنین بپندارد که عمل نامبرده بدون هیچ سبب طبیعی اینطور خارق العاده انجام یافته، مانند کارهایی که شعبده‌بازان انجام می‌دهند.

همه اینها افعالی هستند که مستند باسباب عادی میباشند، چیزی که هست ما سببیت آن اسباب را نشناخته‌ایم، و بدین جهت پوشیده از حس ما است، و یا برای ما غیر مقدور است.

در این میان افعال خارق العاده دیگری است، که مستند به هیچ سبب از اسباب طبیعی و عادی نیست، مانند خبر دادن از غیب. و مخصوصا آنچه مربوط به آینده است، و نیز مانند ایجاد محبت و دشمنی و گشودن گره‌ها، و گره زدن گشوده‌ها، و بخواب کردن، و یا بیمار کردن، و یا خواب‌بندی و احضار و حرکت دادن اشیاء با اراده و از این قبیل کارهایی که مرتاض‌ها انجام می‌دهند، و بهیچ وجه قابل انکار هم نیست، یا خودمان بعضی از آنها را دیده‌ایم، و یا برایمان آن قدر نقل کرده‌اند که دیگر قابل انکار نیست.

و اینک در همین عصر حاضر از این مرتاضان هندی و ایرانی و غربی جماعتی هستند، که انواعی از اینگونه کارهای خارق العاده را می‌کنند.

و اینگونه کارها هر چند سبب مادی و طبیعی ندارند، و لکن اگر بطور کامل در طریقه انجام ریاضت‌هایی که قدرت بر این خوارق را بآدمی می‌دهد، دقت و تامل کنیم، و نیز تجارب علنی و اراده اینگونه افراد را در نظر بگیریم، برایمان معلوم میشود: که اینگونه کارها با همه اختلافی که در نوع آنها است، مستند بقوت اراده، و شدت ایمان به تاثیر اراده است، چون اراده تابع علم و ایمان قبلی است، هر چه ایمان آدمی به تاثیر اراده بیشتر شد! اراده هم مؤثرتر میشود، گاهی این ایمان و علم بدون هیچ قید و شرطی پیدا میشود، و گاهی در صورت وجود شرائطی مخصوص دست میدهد، مثل ایمان به اینکه اگر فلان خط مخصوص را با مدادی مخصوص و در مکانی مخصوص بنویسیم، باعث فلان نوع محبت و دشمنی میشود، و یا اگر آینه‌ای را در برابر طفلی مخصوص قرار دهیم، روح فلانی احضار می‌گردد، و یا اگر فلان افسون مخصوص را بخوانیم، آن روح حاضر میشود، و از این قبیل قید و شرطها که در حقیقت شرط پیدا شدن اراده فاعل است، پس وقتی علم بحد تمام و کمال رسید، و قطعی گردید، بحواس ظاهر انسان حس درک و مشاهده آن امر قطعی را میدهد، تو گویی چشم آن را می‌بیند، و گوش آن را می‌شنود.

و خود شما خواننده عزیز می‌توانی صحت این گفتار را بیازمایی، به اینکه به نفس خود تلقین کنی: که فلان چیز و یا فلان شخص الان نزد من حاضر است و داری او را مشاهده می‌کنی، وقتی این تلقین زیاد شد، رفته رفته بدون شک می‌پنداری که او نزدت حاضر است، بطوری که اصلا باور ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۵

نمی‌کنی که حاضر نباشد، و از این بالاتر، اصلا متوجه غیر او نمی‌شوی آن وقت است که او را بهمان طور که می‌خواستی روبروی خودت می‌بینی و از همین باب تلقین است که در تواریخ می‌خوانیم: بعضی از اطباء امراض کشنده‌ای را معالجه کرده‌اند، یعنی بمریض قبولانده‌اند که تو هیچ مرضی نداری، و او هم باورش شده، و بهبود یافته است.

خوب، وقتی مطلب از این قرار باشد، و قوت اراده اینقدر اثر داشته باشد. بنا بر این اگر اراده انسان قوی شد، ممکن است که در غیر انسان هم اثر بگذارد، باین معنا که اراده صاحب اراده در دیگران که هیچ اراده‌ای ندارند اثر بگذارد، در اینجا نیز دو جور ممکن است، یکی بدون هیچ قید و شرط و یکی در صورت وجود پاره‌ای شرائط.

پس، از آنچه تا اینجا گفته شد، چند مطلب روشن گردید اول اینکه ملاک در این گونه تاثیرها بودن علم جازم و قطعی برای

آن کسی است که خارق عادت انجام میدهد، و اما اینکه این علم با خارج هم مطابق باشد، لزومی ندارد، (به شهادت اینکه گفتیم اگر خود شما مطلبی را در نفس خود تلقین کنی، بهمان جور که تلقین کرده‌ای آن را می‌بینی، و در آخر از ترس مرده‌ای که تصور کرده‌ای از گور درآمده، و تو را تعقیب می‌کند، پا بفرار می‌گذاری) و نیز بشهادت اینکه دارندگان قدرت تسخیر کواکب، چون معتقد شدند که ارواحی وابسته ستارگان است، و اگر ستاره‌ای تسخیر شود، آن روح هم که وابسته به آنست مسخر می‌گردد، لذا با همین اعتقاد باطل کارهایی خارق العاده انجام می‌دهند، با اینکه در خارج چنین روحی وجود ندارد.

و ای بسا که آن ملائکه و شیاطین هم که دعانویسان و افسون‌گران نامهایی برای آنها استخراج می‌کنند، و بطریقی مخصوص آن نامها را می‌خوانند و نتیجه هم می‌گیرند، از همین قبیل باشد.

و همچنین آنچه را که دارندگان قدرت احضار ارواح دارند، چون ایشان دلیلی بیش از این ندارند، که روح فلان شخص در قوه خیالیه آن و یا بگو در مقابل حواس ظاهری آنان حاضر شده، و اما این ادعا را نمی‌توانند بکنند، که برآستی و واقعا آن روح در خارج حضور یافته است، چون اگر اینطور بود، باید همه حاضران در مجلس روح نامبرده را ببینند، چون همه حضار حس و درک طبیعی وی را دارند، پس اگر آنها نمی‌بینند، و تنها تسخیر کننده آن روح را می‌بیند، معلوم می‌شود روحی حاضر نشده، بلکه تلقین و ایمان آن آقا باعث شده که چنین چیزی را در برابر خود احساس کند.

با این بیان، شبهه دیگری هم که در مسئله احضار روح هست حل میشود، البته این اشکال در خصوص احضار روح کسی است که بیدار و مشغول کار خویش است، و هیچ اطلاعی ندارد که در فلان محل روح او را احضار کرده‌اند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۶

اشکال این است که مگر آدمی چند تا روح دارد، که یکی با خودش باشد، و یکی بمجلس احضار ارواح برود.

و نیز با این بیان شبهه‌ای دیگر حل میشود، و آن این است که روح جوهری است مجرد، که هیچ نسبتی با مکان و زمانی معین ندارد، و باز شبهه سومی که با بیان ما دفع میشود این است که یک روح که نزد شخصی حاضر میشود، چه بسا که نزد دیگری حاضر شود، و نیز شبهه چهارمی که دفع می‌گردد این است که: روح بسیار شده که وقتی احضار میشود و از او چیزی می‌پرسند دروغ می‌گوید، جملات و یا سخنانش یکدیگر را تکذیب مینماید.

پس جواب همه این چهار اشکال این شد که روح وقتی احضار میشود چنان نیست که واقعا در خارج ماده تحقق یافته باشد، بلکه روح شخص مورد نظر در مشاعر احضار کننده حاضر شده و او آن را از راه تلقین پیش روی خود احساس می‌کند و سخنانی از او می‌شنود، نه اینکه واقعا و در خارج مانند سایر موجودات مادی و طبیعی حاضر شود.

نکته دوم: اینکه دارنده چنین اراده مؤثر، ای بسا در اراده خود بر نیروی نفس و ثبات شخصیت خود اعتماد کند، مانند غالب مرتاضان، و بنا بر این اراده آنان قهرا محدود و اثر آن مفید خواهد بود، هم برای صاحب اراده، و هم در خارج.

و چه بسا میشود که وی مانند انبیاء و اولیاء که دارای مقام عبودیت برای خدا هستند، و نیز مانند مؤمنین که دارای یقین بخدا هستند، در اراده خود، اعتماد به پروردگار خود کنند، اینچنین صاحبان اراده هیچ چیزی را اراده نمی‌کنند، مگر برای پروردگارشان، و نیز بمدد او، و این قسم اراده، اراده‌ایست طاهر، که نفس صاحبش نه بهیچ وجه استقلالی از خود دارد، و نه بهیچ رنگی از رنگهای تمایلات نفسانی متلون می‌شود، و نه جز بحق بر چیز دیگری اعتماد می‌کند، پس چنین اراده‌ای در حقیقت اراده ربانی است که (مانند اراده خود خدا) محدود و مقید به چیزی نیست.

قسم دوم از اراده که گفتیم اراده انبیاء و اولیاء و صاحبان یقین است، از نظر مورد، دو قسم است، یکی اینکه موردش مورد تحدی باشد، و بخواهد مثلا نبوت خود را اثبات کند، که در اینصورت آن عمل خارق العاده‌ای که باین منظور می‌آورد معجزه

است و قسم دوم که موردش مورد تحدی نیست، کرامت است و اگر دنبال دعائی باشد استجاب دعا است. و قسم اول اگر از باب خبرگیری، و یا طلب یاری از جن، و یا ارواح و امثال آن باشد، نامش را کهانت می‌گذارند، و اگر با دعا و افسون و یا طلسمی باشد سحر می‌نامند.

نکته سوم: اینکه خارق العاده هر چه باشد، دایره مدار قوت اراده است، که خود مراتبی از ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۷ شدت و ضعف دارد، و چون چنین است ممکن است بعضی از اراده‌ها اثر بعضی دیگر را خنثی سازد، همانطور که می‌بینیم معجزه موسی سحر ساحران را باطل می‌کند و یا آنکه اراده بعضی از نفوس در بعضی از نفوس مؤثر نیفتد بخاطر اینکه نفس صاحب اراده ضعیف‌تر، و آن دیگری قوی‌تر باشد، و این اختلافها در فن تنویم مغناطیسی، و احضار ارواح، مسلم است، این را در اینجا داشته باش، تا انشاء الله در آینده نیز سخنی در این باره بیاید.

بحث علمی [(درد در علوم عجائب و غرائب)] ص: ۳۶۷

علمی که از عجائب و غرائب آثار بحث می‌کند، بسیار است، بطوری که نمیتوان در تقسیم آنها ضابطه‌ای کلی دست داد، لذا در این بحث معروفترین آنها را که در میان متخصصین آنها شهرت دارد نام می‌بریم.

1- یکی از آنها علم سیمیا است، که موضوع بحثش هماهنگ ساختن و خلط کردن قوای ارادی با قوای مخصوص مادی است برای دست یابی و تحصیل قدرت در تصرفات عجیب و غریب در امور طبیعی که یکی از اقسام آن تصرف در خیال مردم است، که آن را سحر دیدگان مینامند، و این فن از تمامی فنون سحر مسلم‌تر و صادق‌تر است.

2- دوم علم لیمیا است، که از کیفیت تاثیرهای ارادی، در صورت اتصالش با ارواح قوی و عالی بحث می‌کند، که مثلاً اگر اراده من متصل و مربوط شد با ارواحی که موکل ستارگان است، چه حوادثی می‌توانم پدید آورم؟ و یا اگر اراده من متصل شد با ارواحی که موکل بر حوادثند، و بتوانم آن ارواح را مسخر خود کنم و یا اگر اراده‌ام متصل شد با اجنه، و توانستم آنان را مسخر خود کنم، و از آنها کمک بگیرم چه کارهایی میتوانم انجام دهم؟ که این علم را علم تسخیرات نیز می‌گویند.

3- سوم علم هیمیا، که در ترکیب قوای عالم بالا، با عناصر عالم پائین، بحث می‌کند، تا از این راه به تاثیرهای عجیبی دست یابد، و آن را علم طلسمات نیز می‌گویند، چون کواکب و اوضاع آسمانی با حوادث مادی زمین ارتباط دارند، همانطوری که عناصر و مرکبات و کیفیات طبیعی آنها اینطورند، پس اگر اشکال و یا بگو آن نقشه آسمانی که مناسب با حادثه‌ای از حوادث است، با صورت و شکل مادی آن حادثه ترکیب شود، آن حادثه پدید می‌آید، مثلاً اگر بتوانیم در این علم بان شکل آسمانی که مناسب با مردن فلان شخص، یا زنده ماندنش و یا باقی ماندن فلان چیز مناسب است، با شکل و صورت خود این نامبرده‌ها ترکیب شود، منظور ما حاصل میشود یعنی اولی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۸

میمیرد، و دومی زنده میماند، و سومی بقاء می‌یابد، و این معنای طلسم است.

4- علم ریمیا است و آن علمی است که از استخدام قوای مادی بحث می‌کند تا با آثار عجیب آنها دست یابد، بطوری که در حس بیننده آثاری خارق العاده در آید و این را شعبده هم می‌گویند.

و این چهار فن با فن پنجمی که نظیر آنها است، و از کیفیت تبدیل صورت یک عنصر، بصورت عنصری دیگر بحث می‌کند یعنی علم کیمیا همه را علوم خفیه پنجگانه می‌نامند که مرحوم شیخ بهایی در باره آنها فرموده: بهترین کتابی که در این فنون نوشته شده، کتابی است که من آن را در هرات دیدم، و نامش (کله سر: همه‌اش سر) بود، که حروف آن از حروف اول

این چند اسم ترکیب شده، یعنی کاف کیمیا و لام لیمیا، و هاء همیما، و سین سیمیا و راء ریمیا، این بود گفتار مرحوم بهایی. و نیز از جمله کتابهای معتبر در این فنون خفیه کتاب (خلاصه کتب بلیناس و رساله‌های خسروشاهی، و ذخیره اسکندریه و سر مکتوم تالیف رازی و تسخیرات سکاکی) و اعمال الکواکب السبعة حکیم طمطم هندی است.

باز از جمله علمی که ملحق بعلم پنج‌گانه بالا است، علم اعداد و اوافق است که از ارتباطهایی که میانه اعداد و حروف و میانه مقاصد آدمی است، بحث می‌کند عدد و یا حروفی که مناسب با مطلوبش میباشد در جدولهایی بشکل مثلث و یا مربع، و یا غیر آن ترتیب خاصی قرار میدهد و در آخر آن نتیجه‌ای که میخواهد بدست می‌آورد.

و نیز یکی دیگر علم خافیه است، که حروف آنچه را میخواهد، و یا آنچه از اسماء که مناسب با خواسته‌اش میباشد می‌شکند، و از شکسته آن حروف اسماء آن فرشتگان و آن شیطانهایی که موکل بر مطلوب اویند، در می‌آورد، و نیز دعایی که از آن حروف درست میشود، و خواندن آن دعا برای رسیدن بمطلوبش مؤثر است، استخراج می‌کند، که یکی از کتابهای معروف این علم که در نزد اهلس کتابی است معتبر کتب شیخ ابی العباس تونی و سید حسین اخلاطی و غیر آن دو است.

باز از علمی که ملحق بان پنج علم است علم تنویم مغناطیسی و علم احضار روح است که در عصر حاضر نیز متداول است و همانطور که قبلا هم گفتیم از تاثیر اراده و تصرف در خیال طرف بحث می‌کند، و در آن باره کتابها و رساله‌های بسیاری نوشته شده و چون شهرتی بسزا دارد حاجت نیست به اینکه، بیش از این در اینجا راجع بان بحث کنیم، تنها منظور ما از این حرفها که زیاد هم بطول انجامید این بود که از میان علوم نامبرده آنچه با سحر و یا کهانت منطبق می‌شود روشن کنیم.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۶۹

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۴ تا ۱۰۵] ص : ۳۶۹

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ اسْمَعُوا وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۰۴) مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۱۰۵)

ترجمه آیات ص : ۳۶۹

ای کسانی که ایمان آوردید (هر گاه خواستید از پیامبر خواهش کنید شمرده‌تر سخن گوئید تا بهتر حفظ کنید با تعبیر) (راعنا) تعبیر نکنید (چون این تعبیر در اصطلاح یهودیان نوعی ناسزا است و آنان با گفتن آن پیامبر را مسخره می‌کنند) بلکه بگوئید (انظرنا) و نیکو گوش دهید و کافران را عذابی الیم است (۱۰۴).

نه آنها از اهل کتاب کافر شدند و نه مشرکین هیچیک دوست ندارد که از ناحیه پروردگارتان کتابی برایتان نازل شود ولی خداوند رحمت خود را بهر کس بخواهد اختصاص میدهد و خدا صاحب فضلی عظیم است (۱۰۵)

بیان ص : ۳۶۹

اشاره

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" الخ، این جمله اولین موردی است که خدای تعالی مؤمنین را با لفظ: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۳۷۰

الخ خطاب می کند که بعد از این مورد در هشتاد و چهار مورد دیگر تا آخر قرآن این خطاب را کرده و در قرآن کریم هر جا مؤمنین باین خطاب و یا با جمله (الذین آمنوا) تعبیر شده اند، منظور مؤمنین این امتند، و اما از امت های قبل از اسلام بکلمه (قوم) تعبیر می کند، مثل اینکه فرمود: (قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ) «۱» و یا فرموده: (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُمْ عَلَىٰ بَيْنَةٍ) «۲» الخ و یا بلفظ اصحاب تعبیر کرده و از آن جمله می فرماید: (وَ أَصْحَابِ مَدْيَنَ «۳» وَ أَصْحَابِ الرَّسِّ) «۴» و در خصوص قوم موسی (ع) تعبیر به (بنی اسرائیل) و (یا بنی اسرائیل) آورده است. «۵»

امراد از "الذین آمنوا" در قرآن و تفاوت آن با "مؤمنین" ص: ۳۷۰

پس تعبیر بلفظ (الذین آمنوا) تعبیر محترمانه ایست که این امت را بدان اختصاص داده، چیزی که هست دقت و تدبر در کلام خدای تعالی این نکته را بدست می دهد، که آنچه قرآن کریم از جمله: (الذین آمنوا) در نظر دارد غیر آن معنایی است که از کلمه: (مؤمنین) اراده کرده، از آن تعبیر، افراد و مصادیقی را منظور دارد و از این تعبیر، افراد و مصادیقی دیگر را، مثلاً مصادیقی که در آیه: (وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، اِی مُؤْمِنَانِ هَمْگِی بَسُوی خِدا تَوْبَه بَرِید) «۶» اراده شده غیر آن مصادیقی است که در آیه: (الذین یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ، یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلذین آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَیْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاعْفِرْ لِلذین تَابُوا، وَ اتَّبِعُوا سَبِيلَكَ، وَ قِهِمْ عَذَابَ الْجَحِیمِ رَبَّنَا وَ اَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ، الَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَّحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ اَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّیَّتِهِمْ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ، اَنان که عرش را حمل می کنند و هر که پیرامون آن است، پروردگار خود را بحمد تسبیح می کنند و بوی ایمان می آورند، و برای آنان که ایمان آوردند، چنین طلب مغفرت می کنند که پروردگارا علم و رحمت همه چیز را فرا گرفته، پس کسانی را که توبه کردند و راه تو را پیروی نمودند بیامرز و از عذاب جحیم حفظ کن، پروردگارا و در بهشت های عدنشان که وعده شان داده ای درآر، هم خودشان را و هم پدران و فرزندان و همسران ایشان، که بصلاح گرائیده اند، که تویی یگانه عزیز و حکیم) اراده شده است. «۷»

که استغفار ملائکه و حاملان را نخست برای کسانی دانستند که ایمان آورده اند، و سپس در نوبت دوم جمله (کسانی که ایمان آورده اند) را مبدل کرد بجمله: کسانی که توبه کردند و راه تو را پیروی نمودند، و این را هم میدانیم که توبه بمعنای برگشتن است، پس تا اینجا معلوم شد که منظور از (الذین آمنوا)، همان (الذین تابوا و اتبعوا) است، آن گاه آباء و ذریات و ازواج را بر آنان

1-سوره هود آیه ۸۹

2-سوره هود آیه ۲۸

3-سوره توبه آیه ۷۰

4-سوره ق آیه ۱۲

5-سوره طه آیه ۴۷ و ۸۰

6-سوره نور آیه ۳۱

7-سوره مؤمن آیه ۸

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۳۷۱

عطف کرده‌اند، و از اینجا می‌فهمیم که منظور از (الذین آمنوا) تمامی اهل ایمان برسول خدا (ص) نیستند، و چنان نیست که همه را و لو هر جور که باشد شامل شود، چون اگر اینطور بود، دیگر لازم نبود آباء و ذریات و ازواج را بر آنان عطف کند، زیرا عطف در جایی صحیح است که تفرقه و دوئیتی در بین باشد، و اما در جایی که جمعی در یک غرض در عرض هم قرار گرفته و در یک صف واقع هستند، دیگر عطف معنا ندارد.

این تفاوت که گفتید در میان تعبیر به (الذین آمنوا)، و تعبیر به (مؤمنین) هست، از آیه: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ، كَسَانِي) که ایمان آوردند، و ذریه‌شان هم پیرویشان کردند، ما ذریه‌شان را بایشان ملحق می‌کنیم، و از اعمالشان چیزی کم نمی‌کنیم، هر کسی در گرو کرده‌های خویش است) «۱» نیز استفاده میشود، چون ذریه مؤمن را ملحق به (الذین آمنوا) دانستند، نه در صف آنان، معلوم میشود ذریه مصداق (الذین آمنوا) نیستند، چون اگر بودند دیگر وجهی نداشت که آن را به ایشان ملحق کند، بلکه (الذین آمنوا) شامل هر دو طائفه می‌شود.

در اینجا ممکن است کسی بگوید: چه عیبی دارد که جمله: (وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) را قرینه بگیریم، بر اینکه مراد از جمله: (الذین آمنوا) همه طبقات مؤمنین نیستند، اما نسبت بطبقه بعدی، و مراد بجمله دوم همه طبقات دوم از مؤمنینند؟ در جواب می‌گوییم بنا بر این همان جمله: (الذین آمنوا) شامل تمامی مؤمنین در همه نسلها میشود، دیگر حاجتی بذکر جمله دوم نبود، و نیز حاجت و وجهی صحیح نیست برای جمله: (و از اعمالشان چیزی کم نمی‌کنیم) الخ، مگر نسبت باخرین نسل بشر که دیگر نسلی از او نمی‌ماند، که این طبقه ملحق به پدران خود می‌شوند، و چیزی از اعمالشان کم نمیشود و لکن هر چند این معنا معنای معقولی است اما سیاق آیه با آن مساعد نیست.

چون سیاق آیه سیاق تشریف و برتری دادن طبقه‌ای بر طبقه دیگر است و بنا باحتمال شما، دیگر تشریفی باقی نمی‌ماند، و برگشت معنای آیه باین میشود: که مؤمنین هر چند بعضی از بعضی دیگر منشعب گشته، و بانان ملحق می‌شوند، اما همه از نظر رتبه در یک صف قرار دارند، و هیچ طبقه‌ای بر طبقه دیگر برتری ندارد، و تقدم و تاخیری ندارند، چون ملاک شرافت، ایمان است که در همه هست.

و این همانطور که گفتیم با سیاق آیه مخالف است، چون سیاق آیه دلالت بر تشریف و

1- سوره طور آیه ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷۲

کرامت سابقی‌ها نسبت به لاحقی‌ها دارد، پس جمله: (وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ) الخ، قرینه است بر اینکه منظور از جمله (الذین آمنوا) اشخاص خاصی است و آن اشخاص عبارتند از سابقون اولون، یعنی طبقه اول مسلمانان از مهاجر و انصار، که در عهد رسول خدا (ص) و در روزگار عسرت اسلام بانجناب ایمان آوردند.

و بنا بر این کلمه: (الذین آمنوا) کلمه آبرومند و محترمانه‌ایست، که همه جا منظور از آن این طبقه‌اند، که آیه: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ، - تا جمله وَ الَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ - تا جمله - وَ الَّذِينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ، وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا، رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ، و آنان که بعد از ایشان می‌آیند می‌گویند: پروردگارا ما را بیامرز، و همچنین برادران ما را، که از ما بسوی ایمان سبقت گرفتند، و خدایا در دل ما کینه‌ای از مؤمنین قرار مده، پروردگارا تو خود رؤوف و رحیمی) «۱» نیز باین اشاره دارد.

چون اگر مصداق جمله (الذین آمنوا)، عین مصداق جمله (الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ) باشد، جا داشت بفرماید: (وَ لَا تَجْعَلْ فِي

قلوبنا غلا لهم، خدایا در دل ما کینه‌ای از ایشان قرار مده)، ولی اینطور نفرمود، و بجای ضمیر، اسم ظاهر (الَّذِينَ سَبَقُونَا) را آورد، تا به سبقت و شرافت آنان اشاره کند، و گر نه این تغییر سیاق بی وجه بود.

و نیز از جمله آیاتی که بگفتار ما اشاره دارد، آیه: **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ، تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا، يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا، تَا جَمَلِهِ - وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ، مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا،** محمد رسول خدا (ص)، و آنان که با او هستند، علیه کفار سر سخت، و در بین خود مهربانند، می‌بینی ایشان را که همواره در رکوع و سجودند، و در پی تحصیل فضلی و رضوانی از خدا هستند، تا جمله خدا از میان کسانی که ایمان آورده‌اند، آن عده را که اعمال صالح کرده‌اند، وعده آمرزش و اجری عظیم داده است) «۲»، میباشد، چون با آوردن کلمه (معه- با او) فهمانده است که همه این فضیلت‌ها خاص مسلمانان دست اول است.

پس از آنچه گذشت این معنا بدست آمد، که کلمه (الَّذِينَ آمَنُوا) کلمه تشریف و مخصوص بسابقین اولین از مؤمنین است، و بعید نیست که نظیر این کلام در جمله (الَّذِينَ كَفَرُوا) (نیز جریان یابد، یعنی بگوئیم هر جا این جمله آمده مراد از آن خصوص کفار دست اول است که برسول خدا (ص) کفر ورزیدند، چون مشرکین مکه، و امثال آنان، هم چنان که آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) نیز بدان اشعار دارد. «۳»

1-سوره حشر آیه ۱۰

2-سوره فتح آیه ۲۹

3-سوره بقره آیه ۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷۳

حال اگر بگوییم: بنا بر آنچه گذشت، خطاب به (الَّذِينَ آمَنُوا) مختص به عده خاصی شد، یعنی آن عده از مسلمانان که در زمان رسول خدا (ص) بودند، و حال آنکه همه علماء و مخصوصاً آن عده که اینگونه خطابها را بنحو قضیه حقیقیه معنا می‌کنند، می‌گویند: خطابهای قرآن کریم مخصوص بمردم یک عصر نیست، و تنها متوجه حاضران در عصر رسول خدا (ص) نمیشد، بلکه همه را تا روز قیامت به یک جور شامل می‌شود.

در جواب می‌گوییم: ما نیز نخواستیم بگوئیم: که تکالیفی که در اینگونه خطابها هست، تنها متوجه معاصرین رسول خدا (ص) است، بلکه خواستیم بگوئیم: آن لحن احترام‌آمیزی که در اینگونه خطابها هست، مخصوص ایشانست، و اما تکالیفی که در آنها است، وسعت و تنگی آن اسباب دیگری دارد، غیر آن اسباب که سعه و ضیق خطاب را باعث می‌شود، هم چنان که آن تکالیفی که بدون خطاب (یا ایها الذین آمنوا) بیان شده، وسیع است، و اختصاصی به یک عصر و دو عصر ندارد.

[خطاب به "الذین آمنوا" تشریفی است و با عمومیت تکلیف منافات ندارد] ص: ۳۷۳

پس بنا بر این قرار گرفتن جمله: (یا ایها الذین آمنوا)، در اول یک آیه، مانند جمله: (یا ایها النبئی)، و جمله (یا ایها الرسول)، بر اساس تشریف و احترام است، و منافاتی با عمومیت تکلیف، و سعه معنا و مراد آن ندارد، بلکه در عین اینکه بعنوان احترام روی سخن بایشان کرده، لفظ (الذین آمنوا) مطلق است، و در صورت وجود قرینه عمومیت دارند کان ایمان را تا روز قیامت شامل میشود، مانند آیه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ آمَنُوا، ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ أٰزَادُوا كُفْرًا، لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ، كَسَانِي كَمَا يَمَانِ أَوْرَدَهُ، وَ سِيسِ كَفَرِ وَرَزِيدَهُ، وَ دَوْبَارِهِ اِيْمَانِ أَوْرَدَهُ، وَ اِيْنِ بَارِ بَرِ كَفَرِ خُودِ اَفْزَوْدَهُ، خُدَا هَرْكَزِ اِيْشَانِ

را نمی‌آمرزد) «۱»، و آیه: (وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ، مِنْ هَرَّكَزِ كَسَانِي رَا كِه اِيْمَانِ أَوْرْدِه‌اند از خود نمی‌رانم، چون ایشان پروردگار خود را دیدار می‌کنند)، که حکایت کلام نوح ع است «۲».

[معنی کلمه "راعنا" نزد یهود] ص: ۳۷۳

(لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا) الخ، یعنی بجای (راعنا) (بگوئید: (انظرنا)، که اگر چنین نکنید همین خود کفری است از شما، و کافران عذابی دردناک دارند، پس در این آیه نهی شدیدی شده از گفتن کلمه (راعنا)، و این کلمه را آیه‌ای دیگر تا حدی معنا کرده، می‌فرماید: (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا، وَ اسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ، وَ رَاعِنَا، لَيَّا بِالْأَسِنَّةِ، وَ طَعْنَا فِي الدِّينِ)، «۳» که از آن بدست می‌آید: این کلمه در بین یهودیان یک قسم نفرین و فحش بوده، و معنایش (بشنو خدا تو را کر کند) بوده است، اتفاقاً مسلمانان وقتی کلام رسول خدا را

1-سوره نساء آیه ۱۳۷

2-سوره هود آیه ۲۹ [.....]

3-سوره نساء آیه ۴۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷۴

درست ملتفت نمیشدند، بخاطر اینکه ایشان گاهی بسرعت صحبت می‌کرد، از ایشان خواهش می‌کردند: کمی شمرده‌تر صحبت کنند، که ایشان متوجه بشوند، و این خواهش خود را با کلمه (راعنا) که عبارتی کوتاه است اداء می‌کردند، چون معنای این کلمه (مراعات حال ما بکن) است، ولی همانطور که گفتیم: این کلمه در بین یهود یک رقم ناسزا بود. و یهودیان از این فرصت که مسلمانان هم میگفتند: (راعنا-راعنا) استفاده کرده، وقتی برسولخدا (ص) می‌رسیدند، می‌گفتند: (راعنا)، بظاهر وانمود می‌کردند که منظورشان رعایت ادب است، ولی منظور واقعیشان ناسزا بود، و لذا خدای تعالی برای بیان منظور واقعی آنان، این آیه را فرستاد: (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا، وَ اسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ، وَ رَاعِنَا) الخ، و چون منظور واقعی یهود روشن شد، در آیه مورد بحث مسلمانان را نهی کرد از اینکه دیگر کلمه (راعنا) را بکار نبرند، و بلکه بجای آن چیز دیگر بگویند، مثلاً بگویند: (انظرنا)، یعنی کمی ما را مهلت بده. وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ الخ، منظور از کافرین در اینجا کسانی است که از این دستور سرپیچی کنند، و این یکی از مواردی است که در قرآن کریم کلمه کفر، در ترک وظیفه فرعی استعمال شده است.

[مراد از "اهل الكتاب" در آیه ۱۰۵] ص: ۳۷۴

(مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) اگر مراد باهل کتاب خصوص یهود باشد هم چنان که ظاهر سیاق هم همین است، چون آیه قبل در باره یهود بود، آن وقت توصیف یهود باهل کتاب، می‌فهماند که علت اینکه دوست نمیدارند کتابی بر شما مسلمانان نازل شود، چیست؟ و آن این است که چون خود آنان اهل کتاب بودند، و دوست نمیداشتند کتابی بر مسلمانان نازل شود، چون نازل شدن کتاب بر مسلمانان باعث میشود، دیگر تنها یهودیان اهلیت کتاب نداشته باشند، و این اختصاص از بین برود، و دیگران نیز اهلیت و شایستگی آن را داشته باشند.

و این خود بخل بی‌مزه‌ای بود از یهود، چون یک وقت انسان نسبت بچیزی که خودش دارد بخل می‌ورزد، ولی یهود بچیزی بخل ورزیدند که خود مالک آن نبودند، علاوه بر اینکه با این رفتار خود، در سعه رحمت خدا و عظمت فضل او، با او معارضه

کردند.

این در صورتی بود که مراد باهل کتاب خصوص یهود باشد، و اما اگر مراد همه اهل کتاب از یهود و نصاری باشد در اینصورت سیاق کلام، سیاق تصمیم بعد از تخصیص میشود، یعنی بعد از آنکه تنها در باره یهود صحبت می کرد، ناگهان وجهه کلام را عمومیت داد، بدین جهت که هر دو طائفه در پاره‌ای صفات اشتراک داشتند، هر دو با اسلام دشمنی می‌ورزیدند، و ای بسا این احتمال را آیات بعدی که می‌فرماید: (وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى، و گفتند: داخل

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷۵

بهشت نمیشود مگر کسی که یهودی یا نصاری باشد)، «۱» و نیز می‌فرماید: (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ، وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ، يَهُودُ كَفَتْ: نصاری بر چیزی نیست، و نصاری گفت یهود دین درستی ندارد، با اینکه هر دو گروه، کتاب میخواندند) «۲» تایید کند.

بحث روایتی [(شامل روایتی از رسول خدا در باره رأس مصادیق "الذین آمنوا" علی علیه السلام)] ص: ۳۷۵

در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم در حلیه از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: خدای تعالی هیچ آیه‌ای که در آن (یا ایها الذین آمنوا) باشد نازل نفرموده، مگر آنکه علی بن ابی طالب در رأس آن، و امیر آنست. «۳»

مؤلف: این روایت روایاتی دیگر را که در شان نزول آیاتی بسیار وارد شده، که فرموده‌اند در باره علی و یا اهل بیت نازل شده تایید می‌کند، نظیر آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) «۴»، و آیه: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)، «۵» و آیه: (وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) «۶».

1-سوره بقره آیه ۱۱۱

2-سوره بقره آیه ۱۱۳

3-ج ۱ ص ۱۰۴

4-سوره آل عمران آیه ۱۱۰

5-سوره بقره آیه ۱۴۳

6-سوره توبه آیه ۱۱۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷۶

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۶ تا ۱۰۷] ص: ۳۷۶

اشاره

ما نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۰۶) (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (۱۰۷))

ما هیچ آیه‌ای را نسخ نمی‌کنیم و از یادها نمی‌بریم مگر آنکه بهتر از آن و یا مثل آن را می‌آوریم مگر هنوز ندانسته‌ای که خدا بر هر چیزی قادر است. (106)

مگر ندانسته‌ای که ملک آسمانها و زمین از آن خداست و شما بغیر از خدا هیچ سرپرست و یآوری ندارید (۱۰۷)

بیان ص : ۳۷۶

اشاره

این دو آیه مربوط بمسئله نسخ است، و معلوم است که نسخ بان معنایی که در اصطلاح فقها معروف است، یعنی بمعنای (کشف از تمام شدن عمر حکمی از احکام)، اصطلاحی است که از این آیه گرفته شده، و یکی از مصادیق نسخ در این آیه است. و همین معنا نیز از اطلاق آیه استفاده میشود.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷۷

[معنی "نسخ" و مراد از "نسخ آیه"] ص : ۳۷۷

ما نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ كَلِمَةً (نسخ) بمعنای زایل کردن است، وقتی میگویند: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظَّلْمَ، معنایش اینست که آفتاب سایه را زایل کرد، و از بین برد، در آیه: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ، إِلَّا إِذَا تَمَنَّى، أَلْفَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ، فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ، هَيْجَ رَسُولِي وَ پیامبری نفرستادیم، مگر آنکه وقتی شیطان چیزی در دل او می‌افکند، خدا القاء شیطانی را از دلش زایل می‌کرد)، بهمین معنا استعمال شده است. «۱»

معنای دیگر کلمه نسخ، نقل یک نسخه کتاب به نسخه‌ای دیگر است، و این عمل را از این جهت نسخ میگویند، که گویی کتاب اولی را از بین برده، و کتابی دیگر بجایش آورده‌اند، و بهمین جهت در آیه: (وَ إِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ، قَالُوا: إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) بجای کلمه نسخ کلمه تبدیل آمده، می‌فرماید: چون آیتی را بجای آیتی دیگر تبدیل می‌کنیم، با اینکه خدا دانایتر است به اینکه چه نازل می‌کند میگویند: تو دروغ می‌بندی، ولی بیشترشان نمیدانند. «۲»

و بهر حال منظور ما این است که بگوئیم: از نظر آیه نامبرده نسخ باعث نمیشود که خود آیت نسخ شده بکلی از عالم هستی ناپود گردد، بلکه حکم در آن عمرش کوتاه است، چون بوضعی وابسته است که با نسخ، آن صفت از بین می‌رود. و آن صفت صفت آیت، و علامت بودن است، پس خود این صفت بضمیمه تعلیل ذیلش که می‌فرماید: (مگر نمیدانی که خدا بر هر چیز قادر است)، بما می‌فهماند که مراد از نسخ از بین بردن اثر آیت، از جهت آیت بودنش میباشد، یعنی از بین بردن علامت بودنش، با حفظ اصلش، پس با نسخ اثر آن آیت از بین می‌رود، و اما خود آن باقی است، حال اثر آن یا تکلیف است، و یا چیزی دیگر.

و این معنا از پهلوی هم قرار گرفتن نسخ و نسیان بخوبی استفاده میشود، چون کلمه (ننسهها) از مصدر انساء است، که بمعنای از یاد دیگران بردن است، هم چنان که نسخ بمعنای از بین بردن عین چیز است، پس معنای آیه چنین میشود که ما عین یک آیت را بکلی از بین نمی‌بریم، و یا آنکه یادش را از دل‌های شما نمی‌بریم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن و یا مثل آن

می‌آوریم.

و اما اینکه آیت بودن یک آیت بچیست؟ در جواب می‌گوییم: آیت‌ها مختلف، و حیثیات نیز مختلف، و جهات نیز مختلف است، چون بعضی از قرآن آیتی است برای خدای سبحان، باعتبار

1-سوره حج آیه ۵۲

2-سوره نحل آیه ۱۰۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۷۸

اینکه بشر از آوردن مثل آن عاجز است، و بعضی دیگرش که احکام و تکالیف الهیه را بیان می‌کند، آیات اویند، بدان جهت که در انسانها ایجاد تقوی نموده، و آنان را بخدا نزدیک می‌کند، و نیز موجودات خارجی آیات او هستند، بدان جهت که با هستی خود، وجود صانع خود را با خصوصیات وجودیشان از خصوصیات صفات و اسماء حسناى صانعشان حکایت می‌کنند، و نیز انبیاء خدا و اولیائش، آیات او هستند، بدان جهت که هم با زبان و هم با عمل خود، بشر را بسوی خدا دعوت می‌کنند، و همچنین چیزهایی دیگر.

[مفهوم "آیت" و اقسام آیات الهی] ص: ۳۷۸

و بنا بر این کلمه آیت مفهومی دارد که دارای شدت و ضعف است، بعضی از آیات در آیت بودن اثر بیشتری دارند، و بعضی اثر کمتری، هم چنان که از آیه) :لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى، او در آن جا از آیات بزرگ پروردگارش را بدید) «۱»، نیز بر می‌آید، که بعضی آیات از بعضی دیگر در آیت بودن بزرگتر است.

از سوی دیگر بعضی از آیات در آیت بودن تنها یک جهت دارند، یعنی از یک جهت نمایشگر و یاد آورنده صانع خویشند، و بعضی از آیات دارای جهات بسیارند، و چون چنین است نسخ آیت نیز دو جور است، یکی نسخ آن بهمان یک جهتی که دارد، و مثل اینکه بکلی آن را نابود کند، و یکی اینکه آیتی را که از چند جهت آیت است، از یک جهت نسخ کند، و جهات دیگرش را بآیت بودن باقی بگذارد، مانند آیات قرآنی، که هم از نظر بلاغت، آیت و معجزه است، و هم از نظر حکم، آن گاه جهت حکمی آن را نسخ کند، و جهت دیگرش هم چنان آیت باشد.

[اشاره به دو اعتراض بر مساله نسخ و استنباط پاسخ آنها از آیه کریمه] ص: ۳۷۸

این عمومیت را که ما از ظاهر آیه شریفه استفاده کردیم، عمومیت تعلیل نیز آن را افاده می‌کند، تعلیلی که از جمله، (أَلَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، أَلَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الخ بر می‌آید، چون انکاری که ممکن است در باره نسخ توهم شود، و یا انکاری که از یهود در این باره واقع شده، و روایات شان نزول آن را حکایت کرده، و بالآخره انکاری که ممکن است نسبت بمعنای نسخ بذهن برسد، از دو جهت است.

جهت اول اینکه کسی اشکال کند که: آیت اگر از ناحیه خدای تعالی باشد، حتما مشتمل بر مصلحتی است که چیزی بغیر آن آیت آن مصلحت را تامین نمی‌کند و با این حال اگر آیت نسخ شود، لازمه‌اش قوت آن مصلحت است، چیزی هم که کار آیت را بکند، و آن مصلحت را حفظ کند، نیست، چون گفتیم هیچ چیزی در حفظ مصلحت کار آیت را نمی‌کند، و نمیتواند فائده خلقت را- اگر آیت تکوینی باشد- و مصلحت بندگان را- اگر آیت تشریحی باشد-، تدارک و تلافی

نماید.

شان خدا هم مانند شان بندگان نیست، علم او نیز مانند علم آنان نیست که بخاطر دگرگونگی عوامل خارجی، دگرگون شود، یک روز علم بمصلحتی پیدا کند، و بر طبق آن حکمی بکند، روز دیگر علمش بمصلحتی دیگر متعلق شود، که دیروز تعلق نگرفته بود، و در نتیجه بحکم دیگری حکم کند، و حکم سابقش باطل شود، و در نتیجه هر روز حکم نوی براند، و رنگ تازه‌ای بریزد، همانطور که بندگان او بخاطر اینکه احاطه علمی بجهت صلاح اشیاء ندارند، اینچنین هستند، احکام و اوضاعشان با دگرگونگی علمشان بمصالح و مفسد و کم و زیادی و حدوث و بقاء آن، دگرگون میشود، که مرجع و خلاصه این وجه اینست که: نسخ، مستلزم نفی عموم و اطلاق قدرت است، که در خدا راه ندارد. وجه دوم این است که قدرت هر چند مطلقه باشد، الا اینکه با فرض تحقق ایجاد، و فعلیت وجود، دیگر تغییر و دگرگونگی محال است، چون چیزی که موجود شد، دیگر از آن وضعی که بر آن هستی پذیرفته، دگرگون نمیشود، و این مسئله‌ایست ضروری.

مانند انسان در فعل اختیاریش، تا مادامی که از او سر نزده، اختیاری او است، یعنی می‌تواند آن را انجام دهد، و می‌تواند انجام ندهد، اما بعد از انجام دادن، دیگر این اختیار از کف او رفته، و دیگر فعل، ضروری الثبوت شده است. و برگشت این وجه باین است که نسخ، مستلزم این است که ملکیت خدای را مطلق ندانیم، و جواز تصرف او را منحصر در بعضی امور بدانیم، یعنی مانند یهود بگوئیم: او نیز مانند انسانها وقتی کاری را کرد دیگر زمام اختیارش نسبت بان فعل از دستش می‌رود، چه یهود گفتند: (يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ دست خدا بسته است).

لذا در آیه مورد بحث در جواب از شبهه اول پاسخ می‌گوید، به اینکه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؟) یعنی مگر نمی‌دانی که خدا بر همه چیز قادر است، و مثلا می‌تواند بجای هر چیزی که فوت شده، بهتر از آن را و یا مثل آن را بیاورد؟ و از شبهه دوم بطور اشاره پاسخ گفته به اینکه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ؟) (یعنی وقتی ملک آسمانها و زمین از آن خدای سبحان بود، پس او می‌تواند بهر جور که بخواهد در ملکش تصرف کند، و غیر خدا هیچ سهمی از مالکیت ندارد، تا باعث شود جلو یک قسم از تصرفات خدای سبحان را بگیرد، و سد باب آن کند.

پس هیچکس مالک هیچ چیز نیست، نه ابتداء و نه با تملیک خدای تعالی، برای اینکه آنچه را هم که خدا بغیر خود تملیک کند، باز مالک است، بخلاف تملیکی که ما بیکدیگر می‌کنیم، که وقتی

من خانه خود را بدیگری تملیک می‌کنم در حقیقت خانه‌ام را از ملکیتم بیرون کرده‌ام، و دیگر مالک آن نیستم، و اما خدای تعالی هر چه را که بدیگران تملیک کند، در عین مالکیت دیگران، خودش نیز مالک است، نه اینکه مانند ما مالکیت خود را باطل کرده باشد.

پس اگر به حقیقت امر بنگریم، می‌بینیم که ملک مطلق و تصرف مطلق تنها از آن او (خدا) است، و اگر بملکی که بما تملیک کرده بنگریم، و متوجه باشیم که ما استقلالی در آن نداریم، می‌بینیم که او ولی ما در آن نعمت است، و چون باستقلال ظاهری خود که او بما تفضل کرده بنگریم - با اینکه در حقیقت استقلال نیست، بلکه عین فقر است بصورت غنی، و عین تبعیت است بصورت استقلال - مع ذلک می‌بینیم با داشتن این استقلال بدون اعانت و یاری او، نمیتوانیم امور خود را

تدبیر کنیم، آن وقت درک می‌کنیم که او یاور ما است.

و این معنا که در اینجا خاطر نشان شد، نکته‌ایست که از حصر در آیه استفاده میشود حصری که از ظاهر، (أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) بر می‌آید پس میتوان گفت: دو جمله (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) و (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) دو جمله مرتب هستند، مرتب بان ترتیبی که میانه دو اعتراض هست.

و دلیل بر اینکه اعتراض بر مسئله نسخ دو اعتراض است، و آیه شریفه پاسخ از هر دو است، این است که آیه شریفه بین دو جمله فصل انداخته، و بدون وصل آورده یعنی بین آن دو، واو عاطفه نیاورده است، و جمله (وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ)، هم مشتمل بر پاسخ دیگری از هر دو اعتراض است، البته پاسخ جداگانه‌ای نیست، بلکه بمنزله متمم پاسخهای گذشته است.

می‌فرماید: و اگر نخواهید ملک مطلق خدا را در نظر بگیرید، بلکه تنها ملک عاریتی خود را در نظر می‌گیرید، که خدا بشما رحمت کرده، همین ملک نیز از آنجا که بخشش اوست، و جدا از او و مستقل از او نیست، پس باز خدا به تنهایی ولی شما است، و در نتیجه میتواند در شما و در ما یملک شما هر قسم تصرفی که بخواهد بکند.

و نیز اگر نخواهید به عدم استقلال خودتان در ملک بنگرید، بلکه تنها ملک و استقلال ظاهری خود را در نظر گرفته، و در آن جمود بخرج دادید، باز هم خواهید دید که همین استقلال ظاهری و ملک و قدرت عاریتی شما، خود بخود برای شما تامین نمیشود، و نمیتواند خواسته شما را بر آورد، و مقاصد شما را رام شما کند، و به تنهایی مقصود و مراد شما را رام و مطیع قصد و اراده شما کند، بلکه با داشتن آن ملک و قدرت مع ذلک محتاج اعانت و نصرت خدا هستید، پس تنها یاور شما خدا است، و در نتیجه او میتواند از این طریق، یعنی از طریق یاری، هر رقم تصرفی که خواست بکند، پس خدا در امر شما از هر راهی که طی کنید، میتواند تصرف کند، "دقت

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸۱

فرمائید."

در جمله: (وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) بجای ضمیر، اسم ظاهر آمده، یعنی بجای اینکه بفرماید:

(دونه (فرموده (دون الله)، و این بدان جهت بوده که جمله مورد بحث بمنزله جمله مستقل، و جدا از ما قبل بوده، چون جملات ما قبل در دادن پاسخ از اعتراضات تمام بوده، و احتیاجی بان نداشته است.

[اینج نکته پیرامون نسخ] ص: ۳۸۱

پس از آنچه که گذشت پنج نکته روشن گردید، اول اینکه نسخ تنها مربوط باحکام شرعی نیست بلکه در تکوینیات نیز هست، دوم اینکه نسخ همواره دو طرف می‌خواهد، یکی ناسخ، و یکی منسوخ، و یا یک طرف فرض ندارد، سوم اینکه ناسخ آنچه را که منسوخ از کمال و یا مصلحت دارد، واجد است.

چهارم اینکه ناسخ از نظر صورت با منسوخ تنافی دارد، نه از نظر مصلحت چون ناسخ نیز مصلحتی دارد، که جا پر کن مصلحت منسوخ است، پس تنافی و تناقض که در ظاهر آن دو است، با همین مصلحت مشترک که در آن دو است، برطرف میشود، پس اگر پیغمبری از دنیا برود، و پیغمبری دیگر مبعوث شود، دو مصداق از آیت خدا هستند که یکی ناسخ دیگری است.

اما از دنیا رفتن پیغمبر اول که خود بر طبق جریان ناموس طبیعت است که افرادی بدنی آیند، و در مدتی معین روزی بخورند و سپس هنگام فرا رسیدن اجل از دنیا بروند و اما آمدن پیغمبری دیگر و نسخ احکام دینی آن پیغمبر، این نیز بر طبق

مقتضای اختلافی است که در دوره‌های بشریت است، چون بشر رو بتکامل است و بنا بر این وقتی یک حکم دینی بوسیله حکمی دیگر نسخ میشود، از آنجا که هر دو مشتمل بر مصلحت است و علاوه بر این حکم پیامبر دوم برای مردم پیامبر اول صلاحیت ندارد، بلکه برای آنان حکم پیغمبر خودشان صالح‌تر است و برای مردم دوران دوم حکم پیامبر دوم صالح‌تر است، لذا هیچ تناقضی میان این احکام نیست و همچنین اگر ما ناسخ و منسوخ را نسبت باحکام یک پیغمبر بسنجیم، مانند حکم عفو در ابتدای دعوت اسلام که مسلمانان عده‌ای داشتند و عده‌ای نداشتند و چاره‌ای جز این نبود که ظلم و جفای کفار را نادیده بگیرند و ایشان را عفو کنند و حکم جهاد بعد از شوکت و قوت یافتن اسلام و پیدایش رعب در دل کفار و مشرکین که حکم عفو در آن روز بخاطر آن شرائط مصلحت داشت و در زمان دوم مصلحت نداشت و حکم جهاد در زمان دوم مصلحت داشت، ولی در زمان اول نداشت.

[آیات منسوخه نوعا لحنی دارند که می‌فهمانند بزودی نسخ خواهند شد] ص: ۳۸۱

از همه اینها که بگذریم آیات منسوخه نوعا لحنی دارند که بطور اشاره می‌فهمانند که بزودی نسخ خواهند شد و حکم در آن برای ابد دوام ندارد، مانند آیه: (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ) ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸۲

، فعلا عفو کنید و نادیده بگیرید تا خداوند امر خود را بفرستد) «۱»، که بروشنی می‌فهماند: حکم عفو و گذشت دائمی نیست و بزودی حکمی دیگر می‌آید، که بعدها بصورت حکم جهاد آمد. و مانند حکم زنان بدکاره که فرموده: (فَأْمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، ایشان را در خانه‌ها حبس کنید تا مرگشان برسد و یا خدا راهی برایشان معین کند) «۲»، که باز بوضوح می‌فهماند حکم حبس موقتی است و همین طور هم شد و آیه شریفه با آیه تازیانه زدن بزناکاران نسخ گردید، پس جمله: (حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ) در آیه اول و جمله (أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) در آیه دوم خالی از این اشعار نیستند که حکم آیه موقتی است و بزودی دستخوش نسخ خواهند شد.

پنجم اینکه آن نسبت که میانه ناسخ و منسوخ است، غیر آن نسبتی است که میانه عام و خاص و مطلق و مقید، و مجمل و مبین است، برای اینکه تنافی میانه ناسخ و منسوخ بعد از انعقاد ظهور لفظ است، باین معنا که ظهور دلیل ناسخ در مدلول خودش تمام است و با این حال دلیل دیگر بر ضد آن می‌رسد که آنهم ظهورش در ضدیت دلیل منسوخ تمام است آن گاه رافع این تضاد و تنافی، همانطور که گفتیم حکمت و مصلحتی است که در هر دو هست.

بخلاف عام و خاص، و مطلق و مقید، و مجمل و مبین، که ظهور دلیل عام و مطلق و مجمل، قبل از جستجو از دلیل مخصص و مقید و مبین ظهوری تمام نیست وقتی دلیل مخصص پیدا شد، با قوتی که در ظهور لفظی آن هست، دلیل عام را تخصیص می‌زند و همچنین وقتی دلیل مقید پیدا شد، با قوت ظهور لفظیش دلیل مطلق را تفسیر می‌کند و نیز وقتی دلیل مبین پیدا شد، با قوت ظهورش بیانگر دلیل مجمل میشود که تفصیل آن در فن اصول فقه بیان شده است و همچنین است تنافی میانه دو آیه‌ای که یکی محکم است و یکی متشابه که انشاء الله بحث از آن در ذیل آیه: (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ، ... وَ آخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ) «۳» از نظر خواننده عزیز خواهد گذشت.

[فراخواندن (نساء) آیه‌ای از آیات خدا شامل رسول خدا نمیشود] ص: ۳۸۲

(او نسنها) این کلمه بصورت نون مضمومه و سین بصدای کسره قرائت شده که بنا بر این مشتق از انساء خواهد بود که بمعنای بردن چیزی از خزینه علم و خاطر کسی است و توضیحش گذشت که خدا چگونه یاد چیزی را از دل کسی می برد. و این خود کلامی است مطلق و بدون قید و یا بعنایتی دیگر، عام و بدون مخصص که اختصاصی برسول خدا (ص) ندارد و بلکه میتوان گفت اصلا شامل آن جناب نمیشود، برای اینکه

1-سوره بقره آیه ۱۰۹

2-سوره نساء آیه ۱۵

3-سوره آل عمران آیه ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸۳

آیه): سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ: بزودی بتو قدرت خواندن میدهیم، بطوری که دیگر آن را فراموش نخواهی کرد مگر چیزی را که خدا بخواهد). که از آیات مکی است و قبل از آیه نسخ مورد بحث که مدنی است نازل شده، فراموشی را از رسول خدا نفی می کند و میفرماید: تو دیگر هیچ آیه ای را فراموش نمیکنی، با این حال دیگر چگونه انساء آیه ای از آیات شامل رسول خدا (ص) میشود؟

خواهی گفت: در آخر آیه هفتم از سوره اعلی، جمله: (إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) آمده و از آن فهمیده می شود که اگر خدا بخواهد، رسول خدا (ص) نیز فراموش میکند، در پاسخ می گوئیم: این استثناء مانند استثناء در آیه: (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ) در حالی که همواره و جاودانه در آن بهشت ها هستند، ما دام که آسمانها و زمین هستند، الا ما شاء ربك و این عطائی است که قطع شدن برایش نیست) «۱» می باشد که در آیه ای قرار گرفته که سه بار جاودانگی بهشتیان را تکرار کرده، هم با کلمه (خالدین) و هم با جمله: (ما دامت السماوات و الأرض) و هم با جمله: (عطاء غیر مجذوذ).

پس می فهمیم که این استثناء برای این نیست که بفهماند یک روزی اهل بهشت از بهشت بیرون میشوند، بلکه تنها باین منظور آمده که بفهماند خدا مانند شما انسانها نیست که وقتی کاری از شما سر زد دیگر قدرت و اختیار قبل از انجام آن از دستتان بیرون می شود، بلکه خدا بعد از انجام هر کار باز قدرت قبل از انجام را دارد، در آیه مورد بحث هم استثناء برای همین معنا آمده، نه اینکه بخواهد بگوید: تو آیات قرآن را فراموش نمی کنی، مگر آن آیاتی را که خدا بخواهد، چون اگر منظور این بود، دیگر جمله: (فلا تنسی، پس دیگر فراموش نمیکنی) معنا نداشت چون از این جمله بر می آید که فراموش نکردن یک عنایتی است که خدا بشخص آن جناب کرده و متنی است که بر آن جناب نهاده و اگر مراد این بود که بفرماید: هر چه را فراموش کنی به مشیت خدا فراموش کرده ای، اختصاصی برای رسول خدا (ص) نمیشد چون هر صاحب حافظه ای از انسان و سایر حیوانات، هر چه را بیاد داشته باشند و هر چه را از یاد ببرند، همه اش مشیت خدا است.

رسول خدا (ص) هم قبل از نزول این آیه و این اقراء امتنانی که آیه: (سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى) وعده آن را می دهد، هر چه بیاد میداشت و یا از یاد می برد بمشیت خدای تعالی بود، و آیه نامبرده هیچ عنایت زائدی برای آن جناب اثبات نمی کند، در حالی که میدانیم در مقام اثبات چنین عنایتی است.

پس استثناء در آن جز اثبات اطلاق قدرت، هیچ منظوری ندارد می خواهد بفرماید ما قدرت

1-سوره هود آیه ۱۰۸ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸۴

خواندن بتو می‌دهیم و تو دیگر تا ابد آن را از یاد نمیبری و خدا با این حال قدرت آن را دارد که آن را از یادت ببرد، (دقت فرمائید).

همه اینها بر اساس قرائنی بود که گفتیم، البته بعضی از قاریان جمله مورد بحث را با فتحه نون و با همزه خوانده‌اند که بنا بر این قرائت کلمه مورد بحث از ماده (ن- سین- ء) گرفته شده، و (نسیء) به معنای تاخیر انداختن است و معنای آیه بنا بر این قرائت چنین می‌شود: که ما هیچ آیتی را با از بین بردن نسخش نمی‌کنیم و با تاخیر اظهار آن، عقبش نمی‌اندازیم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن یا مانند آن می‌آوریم و تصرف الهی با تقدیم و تاخیر در آیات خود باعث فوت کمال و یا فوت مصلحتی نمی‌شود.

دلیل بر اینکه مراد بیان این نکته است، که تصرف الهی همواره بر طبق کمال و مصلحت است، جمله: (بِخَيْرٍ مِنْهَا، أَوْ مِثْلِهَا) است، چون خیریت همیشه با کمال موجود و یا مصلحت حکم مجعول ملازم است و در ظرف وجود است، که موجودی در خیریت مماثل موجودی دیگر و یا بهتر از آن میشود، (دقت فرمائید).

بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره وقوع نسخ در مواردی از کلام الله)] ص: ۳۸۴

روایات بسیاری از طرق شیعه و سنی از رسول خدا (ص) و صحابه آن جناب و ائمه اهل بیت ع در این باره رسیده که در قرآن ناسخ و منسوخ هست.

و در تفسیر نعمانی از امیر المؤمنین ع روایت آمده که آن جناب بعد از معرفی عده‌ای از آیات منسوخ و آیاتی که آنها را نسخ کرده، فرموده: و آیه: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، مَنْ جَنِّ وَّانْسٍ رَا نِيَا فَرِيدَم مَّكَرَ بَرَايَ اَيْنَكه عِبَادَتَم كَنَنَد. «۱» بَا آيَه: (وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، اِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ، وَ لَذَلِكَ خَلَقَهُمْ، وَ يَبُوءُونَ بِعَهْدِي اِيَّاكَ اَنْ يَكُونُوا مُجْرِمِينَ) «۲» نسخ شده، چون در اولی غرض از خلقت را عبادت معرفی می‌کرد و در این آیه می‌فرماید برای اینکه رحمتشان کند خلقشان کرده. «۳»

مؤلف: این روایت دلالت دارد بر اینکه امام ع نسخ در آیه را اعم از نسخ قرآنی یعنی نسخ حکم شرعی دانسته و بنا بفرمایش امام آیه دومی حقیقتی را اثبات می‌کند که باعث می‌شود حقیقت مورد اثبات آیه اولی تحدید شود و عبارتی روشن‌تر اینکه آیه اولی غرض از

1-سوره الذاریات آیه ۵۶

2-سوره هود آیه ۱۱۸ و ۱۱۹

3-تفسیر نعمانی ص ۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸۵

خلقت را پرستش خدا معرفی می‌کرد، در حالی که می‌بینیم که بسیاری از مردم از عبادت او سر باز می‌زنند و از سوی دیگر خدای تعالی هیچگاه در غرضهایش مغلوب نمی‌شود، پس چرا در این آیه غرض از خلقت همگی را عبادت دانسته است؟ آیه دوم توضیح می‌دهد: که خداوند بندگان را بر اساس امکان اختلاف آفریده و در نتیجه لا یزال در مسئله هدایت یافتن و گمراه شدن مختلف خواهند بود و این اختلاف دامن‌گیر همه آنان می‌شود، مگر آن عده‌ای که عنایت خاصه خدایی دستگیرشان شود و رحمت هدایتش شامل حالشان گردد و برای همین رحمت هدایت خلقشان کرده بود.

پس آیه دوم برای خلقت غایت و غرضی اثبات می‌کند و آن عبارتست از رحمت مقارن با عبادت و اهتداء و معلوم است که این غرض تنها در بعضی از بندگان حاصل است، نه در همه، با اینکه آیه اول عبادت را غایت و غرض از خلقت همه می‌دانست در نتیجه جمع بین دو آیه باین می‌شود که غایت خلقت همه مردم بدین جهت عبادت است که خلقت بعضی از بندگان بخاطر خلقت بعضی دیگر است، باز آن بعض هم خلقتش برای بعض دیگر است تا آنکه باهل عبادت منتهی شود، یعنی آنهایی که برای عبادت خلق شده‌اند پس این صحیح است که بگوئیم عبادت غرض از خلقت همه است، هم چنان که یک مؤسسه کشت و صنعت، باین غرض تاسیس می‌شود که از میوه و فائده آن استفاده شود و در این مؤسسه کشت، گیاه هم هست اما برای اینکه آذوقه مرغ و گوسفند شود و کود مرغ و گوسفند عاید درخت گردد و رشد درخت هم وسیله بار آوردن میوه بیشتر و بهتری شود.

پس همانطور که صحیح است بگوئیم کشت علوفه برای سیب و گلابی است و نگهداری دام هم برای سیب و گلابی است، در خلقت عالم نیز صحیح است بگوئیم خلقت همه آن برای عبادت است.

و بهمین اعتبار است که امام ع فرموده: آیه دوم ناسخ آیه اول است و نیز در همان تفسیر از آن جناب روایت شده که فرمود: آیه: «۱» (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَاْرِدْهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا)، بوسیله (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ، لَا يَخَزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ) نسخ شده، چون در آیه اول می‌فرماید: احدی از شما نیست مگر آنکه بدوزخ وارد می‌شود، و در آیه دوم می‌فرماید: (کسانی که از ما بر ایشان احسان تقدیر شده، آنان از دوزخ بدورند و حتی صدای آن را هم نمیشنوند و ایشان در آنچه دوست بدارند

۱- تفسیر نعمانی ص ۱۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸۶

جاودانه‌اند و فرع اکبر هم اندوهناکشان نمی‌کند). «۱»

مؤلف: ممکن است کسی خیال کند که این دو آیه از باب عام و خاص است، آیه اولی بطور عموم همه را محکوم می‌داند باین که داخل دوزخ شوند و آیه دوم این عموم را تخصیص می‌زند و حکم آن را مخصوص کسانی میکند که قلم تقدیر برایشان احسان ننوخته است.

لکن این توهم صحیح نیست برای اینکه آیه اولی حکم خود را قضاء حتمی خدا می‌داند، و قضاء حتمی قابل رفع نیست و نمی‌شود ابطالش کرد، حال چطور با دلیل مخصص نمی‌شود ابطالش کرد ولی با دلیل ناسخ می‌شود، انشاء الله در تفسیر آیه: (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ) توضیحش خواهد آمد.

و در تفسیر عیاشی از امام باقر ع روایت آورده که فرمود: یک قسم از نسخ بداء است که آیه: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) «۲» مشتمل بر آنست و نیز داستان نجات قوم یونس از اینقرار است.

مؤلف: وجه آن واضح است، (چون در سابق هم گفتیم که نسخ هم در تشریعیات و احکام هست و هم در تکوینیات و نسخ در تکوینیات همان بداء است که امام فرمود: نجات قوم یونس یکی از مصادیق آنست).

و در بعضی اخبار از ائمه اهل بیت ع رسیده: که مرگ امام قبلی و قیام امام بعدی در جای او را نسخ خوانده‌اند.

مؤلف: بیان اینگونه اخبار گذشت و اخبار در این باره یکی دو تا نیست، بلکه از کثرت بحد استفاضه رسیده است.

و در تفسیر الدر المنثور است که: عبد بن حمید و ابو داود در کتاب ناسخ و ابن جریر از قتاده روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) آیه و یا سوره و یا هر چه را از سوره که خدا می‌خواست قرائت می‌کرد، بعدا برداشته می‌شد، و خدا از یاد پیغمبرش

می‌برد و خدای تعالی در این باره به پیامبرش فرمود: (ما نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا) الخ. قتاده سپس در معنای آیه گفته است: خدا میفرماید در این نسخ و انشاء، تخفیف، رخصت، امر و نهی است. «۳»
مؤلف: در تفسیر الدر المنثور در معنای انشاء روایات زیاد دیگری نیز آورده که از نظر ما همه‌اش دور ریختنی است برای خاطر اینکه مخالف با کتاب خداست، که بیانش در ذیل کلمه (نسخها) الخ گذشت.

1- سوره انبیاء آیه ۱۰۱ الی ۱۰۳

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۵۵ حدیث ۷۷

3- ج ۱ ص ۱۰۵

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۳۸۷

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۸ تا ۱۱۵] ص: ۳۸۷

اشاره

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (۱۰۸) وَ دَكَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109) وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۱۱۰) وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۱۱۱) بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱۱۲) وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَبِستِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَبِستِ الْيَهُودَ عَلَى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۱۳) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۱۴) وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۱۱۵)

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۳۸۸

ترجمه آیات ص: ۳۸۸

و یا میخواهید از پیامبر خود همان پرسش‌ها را بکنید که در سابق از موسی کردند و کسی که کفر را با ایمان عوض کند برآستی راه راست را گم کرده است. (108)
بسیاری از اهل کتاب دوست میدارند و آرزو می‌کنند ای کاش میتوانستند شما را بعد از آنکه ایمان آوردید بکفر برگردانند و این آرزو را از در حسد در دل می‌پرورند بعد از آنکه حق برای خود آنان نیز روشن گشته، پس فعلا آنان را عفو کنید و نادیده بگیرید تا خدا امر خود را بفرستد که او بر هر چیز قادر است (۱۰۹).
و نماز بپا دارید و زکات بدهید (و بدانید) که آنچه عمل خیر می‌کنید و برای دیگر سرای خود از پیش می‌فرستید آن را نزد خدا خواهید یافت که خدا بآنچه می‌کنید بینا است (۱۱۰).

و گفتند: هرگز داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصاری باشد این است آرزویشان بگو: اگر راست می‌گویید دلیل خود بیاورید (۱۱۱).

بله کسی که روی خود برای خدا رام سازد و در عین حال نیکوکار هم بوده باشد اجرش نزد پروردگارش محفوظ خواهد بود و اندوهی و ترسی نخواهد داشت (۱۱۲).

و یهود گفت: نصاری دین درستی ندارند و نصاری گفتند: یهودیان دین درستی ندارند با اینکه کتاب آسمانی میخوانند، مشرکین هم نظیر همین کلام را گفتند پس خدا در قیامت در هر چه اختلاف می‌کردند میان همه آنان حکم خواهد کرد (۱۱۳).

و کیست ستمکارتر از کسی که مردم را از مساجد خدا و اینکه نام خدا در آنها برده شود جلوگیری نموده در خرابی آنها کوشش می‌کنند اینها دیگر نباید داخل مساجد شوند مگر با ترس. اینها در دنیا خواری و در آخرت عذابی بزرگ دارند (۱۱۴).

خدایاراست مشرق و مغرب پس هر طرف که رو کنید همانجا رو بخدا دارید که خدا واسع و دانا است (۱۱۵)

بیان ص: ۳۸۸

اشاره

(أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ)

الخ، سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه بعضی از مسلمانان که برسول خدا (ص) ایمان آورده بودند، از آن جناب سؤالهایی نظیر سؤالهای یهود از حضرت موسی کرده‌اند، و لذا خدای سبحان در این آیه ایشان را سرزنش می‌کند، البته در ضمنی که یهود را توبیخ می‌کند بر آن رفتاری که با موسی و سایر انبیاء بعد از او کردند، روایات هم بر همین معنا دلالت دارد. (سَوَاءَ السَّبِيلِ) کلمه سواء السبیل، بمعنای وسط راه است.

(وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ)، در روایات آمده که این عده عبارت بوده‌اند از حی بن اخطب و ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۸۹ اطرافیان از متعصبین یهود.

(فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا) میگویند: این آیه با آیه جهاد نسخ شده که در همین نزدیکی جریانش گذشت.

(حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ)، در همان گذشته نزدیک گفتیم: این جمله خود اشاره دارد بر اینکه بزودی حکم عفو و گذشت نسخ خواهد شد و حکم دیگری در حق کفار تشریح میشود و نظیر این جریان در چهار آیه بعد که می‌فرماید: «أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ» جریان دارد چون می‌فرماید: کفار قریش با ترس و لرز می‌توانند داخل مسجد الحرام شوند، و لیکن در آیه: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا، مشرکین نجسند و دیگر بعد از امسال نباید داخل مسجد الحرام شوند)، «۱» آن حکم نسخ شد، و ورود مشرکین بمسجد الحرام بکلی ممنوع اعلام گردید، اما کلمه (امر)، انشاء الله در تفسیر آیه: (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)، «۲» گفتار در معنایش خواهد آمد.

(وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ)، تا اینجا گفتار همه در باره یهود و پاسخ با اعتراضات ایشان بود، از این جا شروع شده است به سخنانی که مربوط به یهود و نصاری هر دو است و بطور صریح نصاری را ملحق به یهود نموده، جرائم هر دو طائفه را می‌شمارد.

(بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ)، در این جمله برای نوبت سوم این جمله را بر اهل کتاب متوجه می‌کند که سعادت واقعی انسان

دائر مدار نامگذاری نیست و احدی در درگاه خدا احترامی ندارد مگر در برابر ایمان واقعی و عبودیت، نوبت اولی که این معنا را تذکر میداد، در آیه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا) الخ «۳»، بود و نوبت دومش در آیه: (بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) «۴» بود و سومش در همین آیه مورد بحث است و از تطبیق این سه آیه با هم تفسیر ایمان و احسان، استفاده میشود و بدست می‌آید که مراد بایمان تسلیم شدن در برابر خداست و مراد باحسان عمل صالح است.

(وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ) یعنی با اینکه اهل کتابند و باحکام کتابی که خدا برایشان فرستاده عمل می‌کنند، از چنین کسانی توقع نمیرود که چنین سخنی بگویند، با اینکه همان کتاب، حق را برایشان بیان کرده است.

دلیل بر اینکه مراد این معنا است، جمله (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) است و

1-سوره توبه آیه ۲۸

2-سوره اسری آیه ۸۵

3-سوره بقره ۶۲

4-سوره بقره آیه ۸۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۰

مراد به (الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) کفار و مشرکین عربند، که پیرو کتابی نبودند. خلاصه شما که اهل کتابید، وقتی این حرف را بزنید، مشرکین هم از شما یاد می‌گیرند و می‌گویند: مسلمانان چیزی نیستند، یا اهل کتاب چیزی نیستند.

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ الْخ، از ظاهر سیاق بر می‌آید که منظور از این ستمکاران کفار مکه‌اند و جریان مربوط بقبل از هجرت است، چون این آیات در اوائل ورود رسول خدا (ص) بمدینه نازل شده است.

(أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ) این جمله بخاطر کلمه (کان) که در آنست، دلالت دارد بر واقعه‌ای که قبلاً واقع شده بوده و قهراً با کفار قریش و رفتار ایشان با مسلمانان تطبیق میشود، چون در روایات مهم آمده که کفار نمیگذاشتند مسلمانان در مسجد الحرام و در مسجدهای دیگری که پیرامون کعبه برای خود اتخاذ کرده بودند، نماز بخوانند.

ایبان جمله " لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ" ص: ۳۹۰

(وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجَاهُ اللَّهِ) الخ، مشرق و مغرب و جنوب و شمال و هر جهت دیگر از آنجا که بحقیقت معنای کلمه ملک خداست و ملک حقیقی هم تبدیل و انتقال نمی‌پذیرد و چون ملک اعتباری میانه ما افراد یک اجتماع نیست، و نیز از آنجا که ملک خدا بر ذات هر چیزی قرار می‌گیرد، خودش و آثارش را شامل میشود، و چون ملک اعتباری ما نیست که تنها متعلق به اثر و منفعت هر چیز میشود، نه بذات آن، و نیز از آنجا که ملک بدان جهت که ملک است قوامی جز بمالک ندارد، لذا خدای سبحان قائم بر تمامی جهات و محیط بان است، در نتیجه کسی که به یکی از این جهات متوجه شود، بسوی خدای تعالی متوجه شده است.

خواهی گفت، پس چرا تنها مشرق و مغرب را ذکر کرد؟ و از سایر جهات نام نبرد؟ جواب می‌گوییم: مراد بمشرق و مغرب در اینجا مشرق و مغرب حقیقی نیست تا شامل سایر جهات نشود، بلکه مشرق و مغرب نسبی است که تقریباً شامل دو نیم دایره‌ی افق میشود، تنها دو نقطه شمال و جنوب حقیقی باقی میماند که بهمان جهت فرمود: (هر جا رو کنید)، و نفرمود: (هر جا از مشرق و مغرب رو کنید)، پس کانه هر جا که انسان رو کند آنجا مشرق است و یا مغرب، و در نتیجه جمله (لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) بمنزله این است که فرموده باشد: (لِلَّهِ الْجِهَاتُ جَمِيعًا، همه جهات مال خداست.)

باز ممکن است بگویی: چرا بجای مشرق و مغرب شمال و جنوب را نام نبرد؟ در پاسخ می‌گوییم: برای اینکه سایر جهات از این دو جهت مشخص می‌شود یعنی وقتی مشرق و مغرب افق معلوم شد و یا سایر اجرام نورانی آسمان طلوع کردند، آن وقت سایر جهات نیز معلوم می‌گردد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۱

(فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ)، کلمه (اینما) از کلمات شرط است که باید دو فعل دنبالش بیاید، یکی بنام شرط و دیگری بنام جزاء (مانند اگر) که می‌گوییم: اگر بزنی می‌زنم، و بهمین جهت باید در آیه مورد بحث می‌فرمود: (اینما تولوا جاز لکم ذلک. لان هناک وجه الله، هر جا رو کنید میتوانید رو کنید، چون طرف خدا هم همانجا است) ولی اینطور نفرمود و جمله (جاز لکم ذلک) را که جزای شرط است، انداخته علت آن را بجایش قرار داد، (و خدا داناتر است).

دلیل بر اینکه گفتیم تقدیر آیه: (جاز لکم ذلک) است، این است که حکم خود را چنین تعلیل کرده: که (خدا واسعی علیم است)، یعنی ملک خدا و احاطه او بشما وسعت دارد، و نیات شما به هر سو توجه کند، او نیز از قصد شما آگاه است و او مانند یک انسان و یا مخلوق جسمانی دیگر نیست که نشود بسویش توجه کرد مگر وقتی که در جهت معینی قرار داشته باشد و نیز مانند ما انسانها نیست که اطلاعی از توجه اشخاص بسویمان پیدا نکنیم مگر وقتی که از جهت معینی بسوی ما توجه کنند یا از پیش روی ما در آیند، یا از دست راست ما و یا از چپتی دیگر، چون خدای تعالی نه خودش در جهت معینی قرار دارد، نه متوجه باو باید از جهت معینی بسویش توجه کند تا او به توجه وی آگاه شود، پس توجه بتمام جهات، توجه بسوی خداست و خدا هم بدان آگاه است. این را هم بدانیم که این آیه شریفه میخواهد حقیقت توجه بسوی خدا را از نظر جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان، و خلاصه اگر فرموده: بهر جا رو کنی بسوی خدا رو کرده‌ای، با حکمش به اینکه در نماز باید بسوی کعبه رو کنید، منافات ندارد.

بحث روایتی [شامل روایاتی در ذیل جمله " فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ "] ص: ۳۹۱

اشاره

در تهذیب از محمد بن حصین، روایت کرده که گفت: شخصی نامه‌ای به حضرت موسی بن جعفر، بنده صالح خدا ع نوشته و پرسیده است: مردی در روزی ابری در بیابان نماز می‌خواند، در حالی که قبله را تشخیص نداده، بعد از نماز آفتاب از زیر ابر درآمده و برایش معلوم شده که نمازش رو بقبله نبوده، آیا باین نمازش اعتناء بکند و یا آنکه دوباره بخواند؟ در پاسخ نوشتند: ما دام که وقت باقی است، اعاده کند، مگر نمی‌داند که خدای تعالی فرموده: و فرمایشش حق است: (فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، هر جا که رو کنی همانجا طرف خداست)؟ «۱» و در تفسیر عیاشی از امام باقر ع روایت آورده که در تفسیر جمله: (لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الْخ) فرمود: خدای تعالی این آیه را در خصوص نمازهای مستحبی نازل کرد، چون در

۱- تهذیب ج ۲ حدیث ۱۶۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۲

نمازهای مستحبی لازم نیست حتما بسوی کعبه خوانده شود، می‌فرماید: بهر طرف بخوانی رو بخدا خوانده‌ای، هم چنان که رسول خدا وقتی بطرف خیبر حرکت کرد، بر بالای مرکب خود نماز مستحبی می‌خواند، مرکبش بهر طرف می‌رفت، آن

جناب با چشم بسوی کعبه اشاره می‌فرمود، و همچنین وقتی از سفر مکه به مدینه بر می‌گشت و کعبه پشت سرش قرار گرفته بود. «۱»»

مؤلف: عیاشی نیز قریب باین مضمون را از زراره از امام صادق ع «۲» و همچنین قمی «۳» و شیخ، از امام ابی الحسن ع «۴» و نیز صدوق از امام صادق ع روایت کرده‌اند. «۵» این را هم باید دانست که اگر آن طور که باید و شاید اخبار ائمه اهل بیت را در مورد عام و خاص و مطلق و مقید قرآن دقیقاً مورد مطالعه قرار دهیم، به موارد بسیاری بر خواهیم خورد که از عام آن یک قسم حکم استفاده می‌شود و از همان عام بضمیمه مخصوص حکمی دیگر استفاده می‌شود، مثلاً از عام آن در غالب موارد، استحباب و از خاصش، وجوب فهمیده می‌شود، و همچنین آنجا که دلیل نهی دارد از عامش کراهت و از خاصش حرمت و همچنین از مطلق قرآن حکمی و از مقیدش حکمی دیگر استفاده می‌شود، و این خود یکی از کلیدهای اصلی تفسیر در اخباریست که از آن حضرات نقل شده و مدار عده بی‌شماری از احادیث آن بزرگواران بر همین معنا است، و با در نظر داشتن آن، شما خواننده می‌توانی در معارف قرآنی دو قاعده استخراج کنی.

[دو قاعده در معارف قرآنی] ص: ۳۹۲

اول اینکه هر جمله از جملات قرآنی به تنهایی حقیقتی را می‌فهماند و با هر یک از قیودی که دارد، از حقیقتی دیگر خبر می‌دهد، حقیقتی ثابت و لا یتغیر و یا حکمی ثابت از احکام را، مانند آیه شریفه: (قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) «۶» که چهار معنا از آن استفاده میشود، معنای اول از جمله: (قُلِ اللَّهُ) و معنای دوم از جمله: (قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ)، و معنای سوم از جمله (قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ)، و معنای چهارم از جملات (قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) که تفصیل آن در تفسیر خود آیه می‌آید انشاء الله و شما می‌توانید نظیر این جریان را تا آنجا که ممکن است همه جا رعایت کنید. دوم اینکه اگر دیدیم دو قصه و یا دو معنا در یک جمله‌ای شرکت دارند، و آن جمله در هر دو قصه آمده و یا چیز دیگری در هر دو ذکر شده، می‌فهمیم که مرجع این دو قصه بیک چیز است و این دو قاعده دو سر از اسرار قرآنی است که در تحت آن اسراری دیگر است و خدا راهنما است.

2- 1- عیاشی ج ۱ ص ۵۶ حدیث ۸۰ و ۸۱

3- تفسیر قمی ج ۱ ص ۵۹ [.....]

4- تهذیب ج ۲ حدیث ۱۵۵

5- فقیه ج ۱ حدیث ۸۴۶

6- سوره انعام آیه ۹۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۳

[سوره البقره (۲): آیات ۱۱۶ تا ۱۱۷] ص: ۳۹۳

اشاره

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَائِتُونَ (۱۱۶) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (117)

و گفتند خدا فرزندی گرفته، منزه است خدا از فرزند داشتن بلکه آنچه در آسمانها و زمین است ملک او است و همه فرمانبردار اویند (۱۱۶).
 او کسی است که آسمانها و زمین را بدون الگو آفریده و چون قضای امر براند تنها می گوید بباش و آن امر بدون درنگ هست می شود (۱۱۷)

بیان ص : ۳۹۳

اشاره

(وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) الخ، سیاق چنین میرساند: مراد از گویندگان این سخن، یهود و نصاری هستند، که یهود می گفت: عزیز پسر خداست و نصاری می گفت: مسیح پسر خداست، چون در آیات قبل نیز روی سخن با یهود و نصاری بود. و منظور اهل کتاب در اولین باریکه این سخن را گفتند، یعنی گفتند خدا فرزند برای خود ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۴ گرفته، این بوده که از پیغمبر خود، احترامی کرده باشند، همانطور که در احترام و تشریف خود می گفتند: (نَحْنُ أَوْلَادُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاءُهُ، «۱» ما فرزندان و دوستان خدائیم)، و لیکن چیزی نگذشت که این تعارف، صورت جدی بخود گرفت و آن را یک حقیقت پنداشتند، و لذا خدای سبحان در دو آیه مورد بحث، آن را رد نموده، بعنوان اعراض از گفتارشان فرمود: (بلکه آسمان و زمین و هر چه در آن دو است از خداست) الخ، و همین جمله با جمله (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ) الخ، مشتمل بر دو برهان است که مسئله ولادت و پیدایش فرزند از خدای سبحان را نفی می کند.

[دو برهان در رد اعتقاد به پیدایش فرزند از خدای سبحان] ص : ۳۹۴

برهان اول اینکه: فرزند گرفتن وقتی ممکن می شود که یک موجود طبیعی بعضی از اجزاء طبیعی خود را از خود جدا نموده و آن گاه با تربیت تدریجی آن را فردی از نوع خود و مثل خود کند، و خدای سبحان منزه است (هم از جسمیت و تجزی و هم) از مثل و مانند، بلکه هر چیزی که در آسمانها و زمین است، مملوک او و هستیش قائم بذات او و قانت و ذلیل در برابر اوست، و منظور ما از این ذلت، اینست که هستیش عین ذلت است، آن گاه چگونه ممکن است موجودی از موجودات فرزند او، و مثال نوعی او باشد؟.

برهان دوم اینکه خدای سبحان بدیع و پدید آورنده بدون الگوی آسمانها و زمین است و آنچه را خلق می کند، بدون الگو خلق می کند، پس هیچ چیز از مخلوقات او الگویی سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غیر او بتقلید و تشبیه و تدریج صورت نمی گیرد، و او چون دیگران در کار خود متوسل باسباب نمی شود، کار او چنین است که چون قضاء چیزی را براند، همین که بگوید: بباش موجود می شود، پس کار او به الگویی سابق نیاز ندارد و نیز کار او تدریجی نیست. پس با این حال چطور ممکن است فرزند گرفتن باو نسبت دهیم؟ و حال آنکه فرزند درست کردن، احتیاج به تربیت و تدریج دارد، پس جمله: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ) الخ، یک برهان تمام عیار است، و جمله (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (الخ، برهان تمام دیگریست، (توجه فرمائید.)

و از این دو آیه دو نکته دیگر نیز استفاده می‌شود، اول اینکه حکم عبادت، شامل جمیع مخلوقات خداست، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است.

و دوم اینکه فعل خدای تعالی تدریجی نیست، و از همین تدریجی نبودن فعل خدا این نکته استفاده می‌شود که موجودات تدریجی هم یک وجه غیر تدریجی دارند که با آن وجه از حق تعالی صادر می‌شوند، هم چنان که در جای دیگر فرمود: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا، أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)

1- سوره مائده آیه ۱۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۵

امر او تنها چنین است که وقتی اراده چیزی کند، بگوید: باش، و او موجود شود) «۱» و نیز فرموده: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، امر ما جز یکی آنهم مانند چشم بر هم زدن نمی‌باشد) «۲» و بحث مفصل از این نکته و از این حقیقت قرآنی، انشاء الله در ذیل آیه ۸۲ سوره یس خواهد آمد.

[معنی "سبحان"] ص: ۳۹۵

(سبحانه) این کلمه مصدری است بمعنای تسبیح و جز با اضافه استعمال نمی‌شود و هر جا هم استعمال میشود مفعول مطلق فعلی است تقدیری و تقدیرش (سبحته تسبیحا است، یعنی من او را به نوعی ناگفتنی تسبیح می‌گویم و یا بنوعی که لایق شان اوست تسبیح می‌گویم)، آن گاه فعل (سبحته) حذف شده و مصدر (سبحان) بضمیر مفعول فعل (که بخدا برمی‌گردد) اضافه شده، و آن ضمیر بجای خود خدا نشسته است، و در این کلمه تادیبی است الهی که خدای را از هر چیزی که لایق بساحت قدس او نیست منزه میدارد.

(كُلُّ لَهُ قَائِنُونَ) کلمه قانت اسم فاعل از مصدر قنوت است و قنوت بمعنای تذلل و عبادت است. (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ)، کلمه (بدیع) صفت مشبیه از مصدر بداعت است، و بداعت هر چیز، بمعنای بی ماندی آنست، البته ماندی که ذهن بدان آشنا باشد.

(فیکون) این جمله نتیجه گفتار (کن) است و اگر صدای پیش گرفته و نون آن ساکن نشده، جهتش اینست که در مورد جزاء شرط قرار نگرفته است.

بحث روایتی [شامل روایتی در ذیل جمله " بدیع السماوات و الارض "] ص: ۳۹۵

در کتاب کافی و کتاب بصائر، از سدید صیرفی روایت کرده‌اند که گفت: من از حمران بن أعین شنیدم: که از امام باقر ع از آیه: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) می‌پرسید و آن جناب در پاسخش فرمود: خدای عز و جل همه اشیاء را بعلم خود و بدون الگوی قبلی آفرید، آسمانها و زمین را خلق کرد، بدون اینکه از آسمان و زمینی قبل از آن الگو گرفته باشد، مگر نشیندی که می‌فرماید:

(وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)؟. «۳»

مؤلف: و در این روایت غیر آنچه ما استفاده کردیم، استفاده دیگری شده بس لطیف، و آن اینست که مراد از کلمه (ماء)، در جمله: (وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) غیر آن آبی است که ما آن را آب می‌نامیم، بدلیل اینکه قبلا فرمود: همه اشیاء و آسمانها و

زمین را بدون الگو و مصالح قبلی آفرید،

1-سوره یس آیه ۸۲

2-سوره قمر آیه ۵۰

3-کافی ج ۱ ص ۲۵۶ حدیث ۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۶

آب بان معنا که نزد ما آب است نیز جزو آسمانها و زمین است و معقول نیست که عرش خدا روی آب به آن معنا باشد، و سلطنت خدای تعالی قبل از خلقت آسمانها و زمین نیز مستقر بود و بر روی آب مستقر بود، پس معلوم می‌شود آن آب غیر این آب بوده، و انشاء الله در تفسیر جمله: (وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ «1» (توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

بحثنی علمی و فلسفی [(بیان اینکه هر موجودی بدیع الوجود است)] ص : ۳۹۶

تجربه ثابت کرده، هر دو موجودی که فرض شود، هر چند در کلیات و حتی در خصوصیات متحد باشند، بطوری که در حس آدمی جدایی نداشته باشند، در عین حال یک جهت افتراق بین آن دو خواهد بود، و گر نه دو تا نمیشدند و اگر چشم عادی آن جهت افتراق را حس نکند، چشم مسلح به دوربینهای قوی آن را می‌بیند.

برهان فلسفی نیز این معنا را ایجاب می‌کند، زیرا وقتی دو چیز را فرض کردیم که دو تا هستند، اگر بهیچ وجه امتیازی خارج از ذاتشان نداشته باشند، لازمه‌اش این می‌شود که آن سبب کثرت و دوئیت، داخل در ذاتشان باشد نه خارج از آن، و در چنین صورت ذات صرفه و غیر مخلوطه فرض شده است، و ذات صرف نه دو تایی دارد و نه تکرار می‌پذیرد، در نتیجه چیزی را که ما دو تا و یا چند تا فرض کرده‌ایم، یکی میشود و این خلاف فرض ما است.

پس نتیجه می‌گیریم که هر موجودی از نظر ذات مغایر با موجودی دیگر است و چون چنین است پس هر موجودی بدیع الوجود است، یعنی بدون اینکه قبل از خودش نظیری داشته باشد، و یا ماندی از آن معهود در نظر صانعش باشد وجود یافته، در نتیجه خدای سبحان مبتدع و بدیع السماوات و الارض است.

1-هود آیه ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۷

[سوره البقره (۲): آیات ۱۱۸ تا ۱۱۹] ص : ۳۹۷

اشاره

وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (118) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (۱۱۹)

ترجمه آیات ص : ۳۹۷

و آنان که آگهی ندارند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی‌گوید و یا چرا معجزه را بخود ما نمی‌دهد، جاهلانی هم که قبل از ایشان بودند نظیر این سخنان را می‌گفتند. دل‌های اینان با آنان شبیه بهم است و ما آیات را برای مردمی بیان کرده‌ایم که علم و یقین دارند (۱۱۸).

ما تو را بحق بعنوان بشیر و نذیر مژده‌رسان و بیم‌ده فرستادیم و تو مسئول آنها که دوزخی می‌شوند نیستی (۱۱۹)

بیان ص: ۳۹۷

اشاره

(وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) منظور از (الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) کفار مشرک و غیر اهل کتاب است، بدلیل اینکه همین عنوان را در آیه: (وَ قَالَ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَ قَالَتِ النَّصَارَى

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۳۹۸

لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ، وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ، كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) «1» الخ، به مشرکین غیر یهود و نصاری داد و آنان را طائفه سومی از کفار معرفی کرد.

[امانتت اهل کتاب و کفار در طرز فکر و عقائد] ص: ۳۹۸

پس در آیه ۱۱۳ که گذشت اهل کتاب را در این گفتار ملحق به مشرکین و کفار عرب کرد، و در آیه مورد بحث مشرکین و کفار را ملحق به اهل کتاب می‌کند و می‌فرماید: (آنها که نمی‌دانند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی‌گوید؟ و یا معجزه‌های بخود ما نمیدهد؟ آنها هم که قبل از ایشان بودند، همین حرف را زدند- یعنی یهود و نصاری- چون در میانه اهل کتاب یهودیان همین حرف را به پیغمبر خدا موسی ع زدند، پس اهل کتاب و کفار در طرز فکر و در عقائدشان مثل هم هستند، آنچه آنها می‌گویند، اینها هم می‌گویند، و آنچه اینها می‌گویند آنها نیز می‌گویند، (تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ) طرز فکرهایشان یک جور است.

(قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) الخ، این جمله جواب از گفتار کفار است و مراد اینست که آن آیاتی که مطالبه می‌کنند، برایشان فرستادیم، و خیلی هم آیاتی روشن است، اما از آنها بهره نمی‌گیرند، مگر مردمی که بآیات خدا یقین و ایمان داشته باشند و اما اینها که (لا يعلمون، علمی ندارند)، دل‌هایشان در پس پرده جهل قرار دارد و بافت عصبیت و عناد مبتلا شده و آیات بحال مردمی که نمی‌دانند سودی ندارد.

از همین جا روشن می‌شود، که چرا کفار را بوصف بی علمی توصیف کرد و در تایید آن، روی سخن از آنان بگردانیده، خطاب را متوجه رسول خدا (ص) نمود و اشاره کرد به اینکه او فرستاده‌ای از ناحیه خدا است، و بحق و بمنظور بشارت و انذار فرستاده شده تا آن جناب را دلخوش سازد و بفهماند این کفار اصحاب دوزخند و این سرنوشت برایشان نوشته شده و دیگر امیدی به هدایت یافتن و نجاتشان نیست.

(وَ لَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)، این جمله همان معنایی را میرساند، که در اول سوره آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) در صدد بیان آن بود. «۲»

[سوره البقره (۲): آیات ۱۲۰ تا ۱۲۳] ص: ۳۹۹

اشاره

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ اتِّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (۱۲۰) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (۱۲۱) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (۱۲۲) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (۱۲۳)

ترجمه آیات ص: ۳۹۹

یهود و نصاری هرگز از تو راضی نمی‌شوند مگر وقتی که از کیش آنان پیروی کنی بگو تنها هدایت، هدایت خدا است و اگر هوی و هوسهای آنان را پیروی کنی بعد از آن علمی که روزیت شد، آن وقت از ناحیه خدا نه سرپرستی خواهی داشت و نه یآوری (۱۲۰).

کسانی که ما کتاب بایشان دادیم و آن طور که باید، آن را خواندند آنان باین کتاب نیز ایمان می‌آورند و کسانی که بان کفر ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۰
بورزند زیانکارند (۱۲۱).

ای بنی اسرائیل بیاد آورید آن نعمتی که بشما انعام کردم و اینکه شما را بر مردم معاصرتان برتری دادم (۱۲۲). و بترسید از روزی که هیچ نفسی جورکش نفس دیگر نمی‌شود و از هیچکس عوض پذیرفته نمی‌گردد و شفاعت سودی بحال کسی ندارد و یاری هم نمی‌شوند (۱۲۳)

بیان ص: ۴۰۰

اشاره

(وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ) الخ، در اینجا باز بعد از سخن از مشرکین، دوباره بفرز قبلی که سخن از یهود و نصاری می‌کرد، برگشته و در حقیقت خواسته است دامن گفتار را که پراکنده شد جمع و جور کند، پس کانه بعد از آن خطابها و توبیخ‌ها که از یهود و نصاری کرد، روی سخن بر رسول خود کرده که این یهودیان و مسیحیان که تا کنون در باره آنها سخن می‌گفتیم و دامنه سخنان ما به مناسبت بکفار و مشرکین کشیده شد، هرگز از تو راضی نمی‌شوند مگر وقتی که تو به دین آنان درآیی، دینی که خودشان به پیروی از هوی و هوسشان تراشیده و با آراء خود درست کرده‌اند.

و لذا در رد این توقع بیجای آنان، دستور می‌دهد بایشان بگو: (إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ) هدایت خدا هدایت است، نه من درآوری‌های شما، می‌خواهد بفرماید: پیروی دیگران کردن، بخاطر هدایت است و هدایتی بغیر هدایت خدا نیست، و حقی بجز حق خدا نیست تا پیروی شود و غیر هدایت خدا- یعنی این کیش و آئین شما -هدایت نیست، بلکه هواهای نفسانی

خود شماسست که لباس دین بر تنش کرده‌اید و نام دین بر آن نهاده‌اید.

پس در جمله: (قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ) الخ، هدایت را کنایه از قرآن گرفته و آن گاه آن را بخدا نسبت داده و هدایت خدایش معرفی کرده، و در نتیجه بطریق قصر قلب صحت انحصار- غیر از هدایت خدا هدایتی نیست- را افاده کرده است و با این انحصار فهمانده که پس ملت و دین آنان خالی از هدایت است، از اینهم نتیجه گرفته که پس دین آنان هوی و هوسهای خودشان است، نه دستورات آسمانی.

لازمه این نتیجه‌ها اینست که پس آنچه نزد رسول خدا (ص) است، علم است و آنچه نزد خود آنان است، جهل و چون سخن بدینجا کشید، میدان برای این تهدید باز شد که بفرماید: (اگر بعد از این علمی که بتو نازل شده، هواهای آنان را پیروی کنی، آن گاه از ناحیه خدا نه سرپرستی خواهی داشت و نه یآوری.

[اصولی ریشه دار از برهانی عقل در رد یهود و نصاری، در یک آیه] ص: ۴۰۰

حال ببین که در این یک آیه چه اصولی ریشه‌دار از برهانی عقلی نهفته شده: و با همه ترجمه‌المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۱ اختصار و کوتاهش، چه وجوهی از بلاغت بکار رفته و در عین حال چقدر بیان آن سلیس و روان است؟! (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) الخ، ممکن است این جمله بقرینه حصری که از جمله (تنها ایشان بدان ایمان می‌آورند) فهمیده می‌شود، جوابی باشد از سؤالی تقدیری، سؤالی که از جمله: (وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ) الخ، بذهن می‌رسد.

و آن سؤال این است که: وقتی امیدی بایمان آوردن یهود و نصاری نیست پس چه کسی از ایشان باین کتاب ایمان می‌آورد؟ و راستی دعوت ایشان بکلی باطل و بیهوده است؟ در جواب می‌فرماید: از میانه آنهایی که کتابشان داده بودیم تنها کسانی باین کتاب ایمان می‌آورند که کتاب خود را حقیقتاً تلاوت می‌کردند و برآستی بکتاب خود ایمان داشتند ممکن هم هست جواب، این باشد که اینگونه افراد بکلی به کتاب‌های آسمانی ایمان می‌آورند، چه تورات و چه انجیل و چه قرآن، و ممکن هم هست جواب، این باشد که اینگونه افراد بکتابی که نازل شده یعنی بقرآن ایمان می‌آورند.

و بنا بر این قصر- انحصار- در جمله (أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ)، قصر افراد خواهد بود که معنایش در سایر مجلدات فارسی گذشت، و ضمیر در کلمه (به) به بعضی از وجوه نامبرده خالی از استخدام (مثل اینکه مراد از مرجع ضمیر کتاب، اهل کتاب بوده و مراد از ضمیر قرآن باشد) نیست. و مراد از جمله (الَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ) عده‌ای از یهود و نصاری هستند که برآستی بدین خود متدین بودند و پیروی هوی و هوس نمی‌کردند و مراد بکلمه (کتاب)، تورات و انجیل است، و اما اگر مراد از جمله اول را مؤمنین به پیامبر اسلام، و مراد از کتاب را قرآن بگیریم، آن وقت معنای آیه چنین می‌شود: کسانی که قرآن را بایشان دادیم و ایشان بحق آن را تلاوت میکنند، همانها هستند که بقرآن ایمان دارند، نه این پیروان هوی، که در اینصورت قصر در آیه قصر قلب خواهد بود که باز معنایش در سایر مجلدات گذشت.

(یا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْكُرُوا) تا آخر دو آیه، در این دو آیه خاتمه گفتار را به آغاز آن ارجاع داده، و در اینجا یک دسته از خطابها که به بنی اسرائیل شده، خاتمه مییابد.

بحث روایتی [در باره تلاوت قرآن] ص: ۴۰۱

در ارشاد دیلمی از امام صادق ع روایت کرده «۱» که در ذیل آیه:

1- ارشاد دیلمی ص ۱۰۱ باب ۱۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۲

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) الخ، فرموده: آیات آن را شمرده شمرده می‌خوانند، و در معنای آن تدبر نموده، باحکامش عمل میکنند، و بوعده‌هایش امید می‌بندند، و از تهدیدهایش می‌هراسند، و از داستانهایش عبرت می‌گیرند، اوامرش را بکار بسته، نواهی‌اش را اجتناب می‌کنند و بخدا سوگند، معنای حق تلاوت اینست، نه اینکه تنها آیاتش را حفظ کنند، و حروفش را درس بگیرند و سوره‌هایش را بخوانند و بند بند آن را بشناسند که مثلاً فلان سوره ده یکش چند آیه و پنج یکش چند است.

و بسیار کسانی که حروف آن را کاملاً از مخرج اداء میکنند، ولی حدود آن را ضایع میگذارند، بلکه تلاوت به معنای تدبر در آیات آن، و عمل به احکام آنست، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ، لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ، كِتَابِي اسْتِ مَبَارَكٌ كِه بَتُو نَازِل كَرْدِيم، تَا دَر آيَاتِش تَدْبِر كِنْد) «۱»
و در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت کرده، که در تفسیر جمله: (يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) فرموده: یعنی وقتی بآیات راجع به بهشت و دوزخش میرسد می‌ایستند و فکر میکنند. «۲»
و در کافی از آن جناب روایت کرده که در تفسیر این آیه فرموده: اینان که قرآن را بحق تلاوتش تلاوت میکنند، امامان امتند. «۳»

مؤلف: این روایت از باب جری یعنی تطبیق آیه به مصداق روشن و کامل آن است.

1- سوره ص آیه ۲۹

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۵۷ حدیث ۸۴

3- اصول کافی ج ۱ ص ۲۱۵ حدیث ۴ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۳

[سوره البقره (۲): آیه ۱۲۴] ص: ۴۰۳

اشاره

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (۱۲۴)

ترجمه آیه ص: ۴۰۳

و چون پروردگار ابراهیم، وی را با صحنه‌هایی بیازمود و او بحد کامل آن امتحانات را انجام بداد، بوی گفت: من تو را امام خواهم کرد ابراهیم گفت: از ذریه‌ام نیز کسانی را بامامت برسان فرمود عهد من بستمگران نمی‌رسد (۱۲۴)

بیان ص: ۴۰۳

اشاره

این آیه بفرازی دیگر شروع شده و آن ذکر پاره‌ای از داستانهای ابراهیم ع است که نسبت بآیات مربوط به قبله و تغییر آن از بیت المقدس بطرف کعبه بمنزله مقدمه و زمینه چینی است، و همچنین نسبت بآیات راجعه بحج، و بیانی که در خلال آن در باره حقیقت دین حنیف اسلامی و مراتب آن بمیان آمده، مرتبه اول بیان اصول معارف اسلامی و مرتبه دوم اخلاق و مرتبه ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۴

سوم احکام فرعی که همه اینها بطور اجمال در آن آیات آمده است. و آیات نامبرده این معنا را نیز در برگرفته که خدای تعالی ابراهیم ع را بچند خصیصه اختصاص داده، یکی بامامت و یکی به بنای کعبه و دیگر بعثت برای دعوت بدین توحید.

[ابراهیم (ع) در اواخر عمر به امامت رسید] ص: ۴۰۴

(وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ)

بنا بر آنچه گفتیم این آیه شریفه اشاره دارد به اینکه خدای تعالی مقام امامت را باو داد و این واقعه در اواخر عمر ابراهیم ع اتفاق افتاده، در دوران پیریش و بعد از تولد اسماعیل و اسحاق ع و بعد از آنکه اسماعیل و مادرش را از سرزمین فلسطین بسر زمین مکه منتقل کرد، هم چنان که بعضی از مفسرین نیز متوجه این نکته شده‌اند.

دلیل بر آن اینست که بعد از جمله: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) از آن جناب حکایت فرموده که گفت: (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي، پروردگارا امامت را در ذریه‌ام نیز قرار بده) و اگر داستان امامت قبل از بشارت ملائکه بتولد اسماعیل و اسحاق بود، ابراهیم ع علمی و حتی مظنه‌ای به اینکه صاحب ذریه میشود نمیداشت.

چون حتی بعد از بشارت دادن ملائکه باز آن را باور نکرد و در جواب ملائکه سخنی گفت که نومی‌دی از اولاد دار شدن از آن پیدا است، و اینک گفتگوی ملائکه با وی:

(وَ بَشَّرْنَاهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا، قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا: لَا تَوَجَّلْ، إِنَّا نَبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قَالَ: أَمْ بَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ، فِيمَ تَبَشِّرُونَ؟ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ، بمردم خبر ده از میهمانان ابراهیم، آن زمان که بر او در آمدند و سلام گفتند، ابراهیم (چون دید غذا نخوردند پنداشت دشمنند) گفت: ما از شما بیمناکیم، گفتند:

نه، مترس که ما تو را بفرزندی دانا بشارت میدهیم، گفت: آیا مرا که پیری مسلطم شده بشارت میدهید به چه بشارت میدهید؟ گفتند بحق بشارت میدهیم، زنهار که از نومیدان مباش) «۱» و همچنین بطوری که قرآن حکایت می‌کند همسرش نیز امیدی نداشت به اینکه صاحب فرزند شود، اینک حکایت قرآن: (وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ، فَضَحِكْتُ، فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ، وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ، قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا بَعْلِي شَيْخًا؟ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قَالُوا أَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ؟ رَحِمَتُ اللَّهُ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، همسرش ایستاده بود، چون این گفتگو شنید بخندید، ما او را به اسحاق و از پس اسحاق به یعقوب بشارت دادیم، گفت: ای وای، آیا من بچه می‌آورم، با این که پیره زالی هستم، آنهم پیر زالی که در جوانیش نازا بود؟! و شوهرم پیری فرتوت است، این بشارت چیزی است عجیب؟! گفتند: آیا از امر خدا تعجب می‌کنی؟ رحمت خدا و

1-سوره حجر ۵۱-۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۵

برکات او شامل حال شما اهل بیت است و او حمید و مجید است). «۱»

بطوری که ملاحظه می‌کنید از سرپای سخنان ابراهیم و همسرش نومیدی می‌بارد، و بهمین جهت ملائکه در مقابل، سخنانی می‌گویند که تسلی خاطر آنان باشد، و دلخوششان سازد، پس ابراهیم و خانواده‌اش اطلاعی نداشتند که بزودی صاحب فرزند می‌شوند و با این حال وقتی می‌بینیم بعد از شنیدن این مژده که خدا او را به مقام امامت ترفیع می‌دهد، تقاضا می‌کند که این مقام را به بعضی از ذریه من روزی فرما، می‌فهمیم که او در حال گفتن این تقاضا دارای فرزند بوده، چون سخن، سخن کسی است که خود را دارای فرزند میداند و اگر کسی کمترین آشنایی به ادب کلام داشته باشد، آنهم پیامبری چون ابراهیم خلیل، آنهم در خطاب به پروردگار جلیل خود، هرگز بخود اجازه نمی‌دهد که با این که نه فرزند داشته و نه اطلاعی از فرزند دار شدنش داشته اینطور سخن بگوید.

و تازه اگر چنین سخنی را از آن جناب احتمال دهیم، باید می‌گفت: (و من ذریتی، ان رزقتنی ذریه، پروردگارا از ذریه‌ام نیز، اگر ذریه‌ای روزیم کردی، امام قرار بده) یا عبارتی دیگر که این قید و شرط را برساند، پس معلوم میشود این درخواست از آن جناب در اواخر عمرش و بعد از بشارت بوده است.

علاوه بر اینکه جمله: (و چون ابراهیم را پروردگارش آزمایشها نموده و او در همه آنها پیروز گردید، و بدین جهت پروردگارش گفت: من تو را امام خواهم کرد) الخ، دلالت دارد که این امامت که خدا باو بخشید، بعد از امتحان‌هایی بوده که خدا از او کرد و معلوم است که این امتحانات همان انواع بلاهایی بوده که در زندگی بدان مبتلا شده، و قرآن کریم بانها تصریح کرده که روشن‌ترین آن امتحانها و بلاها، داستان سر بردن از فرزندش اسماعیل بوده، می‌فرماید: *قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ،* تا آنجا که می‌فرماید: *إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ،* پسر من در خواب می‌بینم که من بدست خودم ترا ذبح می‌کنم - تا آنجا که می‌فرماید - بدرستی که این بلائی است آشکارا) «۲» و این قضیه در دوران پیری آن جناب اتفاق افتاده، هم چنان که قرآن در حکایت از آن می‌فرماید: *(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ،* *إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ،* شکر خدای را که در سر پیری اسماعیل و اسحاق را به من ارزانی داشت، آری پروردگار من شنوا و دانای بحاجت است،) «۳»

1-هود- ۷۳

2-صافات ۱۰۱ و ۱۰۶

3-ابراهیم- ۳۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۶

حال به الفاظ آیه برمیگردیم.

امتحان جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد و کلمات مبین آن است] ص : ۴۰۶

(وَ إِذِ ابْتُلِيَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ) الخ، کلمه (ابتلاء) و بلاء یک معنی دارد، اگر بخواهی بگویی: من فلان را با فلان عمل و یا پیش آوردن فلان حادثه امتحان کردم، هم میتوانی بگویی: (ابتلیته بكذا)، و هم می‌توانی بگویی (بلوته بكذا) و اثر این امتحان این است که صفات باطنی او را از قبیل اطاعت و شجاعت و سخاوت و عفت و علم و مقدار وفاء، و نیز صفات متقابل این نامبرده را ظاهر سازد.

و بهمین جهت امتحان، جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد، عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌سازد، نه گفتار، همان طور که ممکنست درست و راست باشد، ممکن هم هست دروغ و خلاف واقع باشد، هم چنان که در آیه: (إِنَّا

بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ «1» (و آیه:

إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهْرٍ) «2» امتحان با عمل صورت گرفته.

این را بدان جهت می گوئیم، که اگر در آیه مورد بحث امتحان ابراهیم را بوسیله کلمات دانسته، بفرضی که منظور از کلمات الفاظ بوده باشد، باز بدان جهت است که الفاظ وظائف عملی برای آن جناب معین میکرده، و از عهد و پیمانها و دستور العملها حکایت می کرده، هم چنان که در آیه: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا به مردم نکو بگوئید) منظور از گفتن، معاشرت کردن است، میخوهد بفرماید: با مردم به نیکی معاشرت کنید. «3»

[مراد از "کلمه الله" در قرآن] ص: ۴۰۶

(بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهِنَّ) کلمات جمع است و کلمه هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، مانند: بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ، و کلمه‌ای از او که نامش عیسی بن مریم بود) «4» و لکن همین نیز بعنایت قول و لفظ است، باین معنا که میخوهد بفرماید: مسیح ع با کلمه و قول خدا که فرمود: (کن) خلق شده، هم چنان که فرمود: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، مثل عیسی نزد خدا، مثل آدم است که او را از خاک بیافرید، و سپس فرمود: (بباش پس موجود شد). «5»

و این نه تنها در داستان مسیح است، بلکه هر جا که در قرآن لفظ کلمه را بخدا نسبت داده، منظورش همین قول (كُنْ فَيَكُونُ) است، مانند آیه: وَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ، کسی کلمات خدا را تغییر نمی تواند دهد) «6» و آیه: (تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ، تبدیلی برای کلمات خدا نیست) «7» و آیه:

1- قلم - ۱۷

2- بقره ۲۴۹

3- بقره - ۸۳

4- آل عمران - ۴۵

5- آل عمران - ۵۹

6- انعام - ۳۴

7- یونس - ۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۷

(يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، خدا با کلمات خود حق را محقق می سازد) «۱» و آیه: (إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ، آنها که عذاب پروردگارت علیه آنان حتمی شده، ایمان نمی آورند)، «2» و آیه: (وَ لَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ، و لکن کلمه عذاب حتمی شده)، «3» و آیه: (وَ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا، أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ، و اینچنین کلمه پروردگارت بر کسانی که کافر شدند محقق گشت، که اصحاب آتشند) «4» و آیه: (وَ لَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ، اگر نبود که کلمه خدا قبلا برای مدتی معین گذشته بود، هر آینه قضاء بین آنان رانده می شد) «5» (و آیه: (وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا و کلمه خدا همواره دست بالا است) «6» و آیه: (قَالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقُّ أَقُولُ، گفت حق اینست که ... و حق می گویم) «7» و آیه: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، تنها گفتار ما بچیزی که بخواهیم ایجاد کنیم، اینست که بان بگوئیم: باش و آن چیز موجود شود). «8»

که در همه اینموارد منظور از لفظ (کلمه)، قول و سخن است، باین عنایت که کار قول را میکند، چون قول عبارتست از اینکه گوینده آنچه را می‌خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا باو خبر بدهد، و یا از او بخواهد.

و به همین جهت بسیار می‌شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف (تمام) توصیف می‌شود، مانند آیه: (وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا، لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ، کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که کلمات او را دگرگون سازد) «۹» و آیه: (وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ، کلمه حسنای پروردگارت بر بنی اسرائیل تمام شد،) «۱۰» کانه کلمه وقتی از گوینده‌اش سر می‌زند هنوز تمام نیست، وقتی تمام میشود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می‌شود.

و این معنا منافات ندارد با اینکه قول او فعلش باشد، برای اینکه حقایق واقعی حکمی دارد، و عنایات کلامی و لفظی حکمی دیگر دارد، بنا بر این آنچه را که خدا خواسته برای پیامبرانش و یا افرادی دیگر فاش سازد، بعد از آن که سری و پنهان بوده، و یا خواسته چیزی را بر کسی تحمیل کند و از او بخواهد، باین اعتبار این اظهار را قول و کلام می‌نامیم، برای اینکه کار قول را می‌کند، و نتیجه خبر امر و نهی را دارد، و اطلاق قول و کلمه بر مثل این عمل شایع است. البته وقتی که کار

1- انفال - ۷

2- یونس - ۹۶

3- زمر - ۷۱ [.....]

4- مؤمن - ۶

5- شوری - ۱۴

6- توبه - ۴۰

7- ص - ۸۴

8- نحل - ۴۰

9- انعام - ۱۱۵

10- اعراف آیه ۱۳۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۸

قول و کلمه را بکنند، مثلاً می‌گویی: (من اینکار را حتماً میکنم، برای اینکه از دهنم در آمده که بکنم) با اینکه قبلاً در آن باره سخنی نگفته‌ای، ولی تنها تصمیم انجام آن را گرفته‌ای و چون نمی‌خواهی تصمیم خود را بشکنی، و در آن باره شفاعت احدی را بپذیری و هیچ سستی در تصمیمت پیدا نشده، لذا اینطور تعبیر میکنی که من چون گفته‌ام اینکار را می‌کنم، باید بکنم، نظیر شعر عنتره که می‌گوید:

و قولی کلما جشات و جاشت مکانک تحمدی او تستریحی

یعنی سخن من بنفسم وقتی که در میدان جنگ باضطراب در می‌آید اینست که بگویم سر جایست بایست که یا کشته می‌شوی و خوشنام و یا دشمن را میکشی و راحت می‌گرددی که منظورش از قول تلقین نفس به ثبات و تصمیم بر آنست که ثبات را از دست ندهد و تصمیم خود را در جایی که دارد یعنی در دلش هم چنان حفظ کند، تا اگر در حادثه کشته شد، از ستایش خلق برخوردار شود و اگر بر دشمن پیروز گشت از استراحت برخوردار گردد.

حال که این نکته را دانستی این معنا برایت روشن گردید، که مراد به (کلمات) در آیه مورد بحث، قضایایی است که ابراهیم با آنها آزمایش شد، و عهدهایی است الهی، که وفای بدانها را از او خواسته بودند، مانند قضیه کواکب، و بتها، و آتش، و هجرت، و قربانی کردن فرزندان، و غیره.

و اگر در آیه مورد بحث نامی از این امتحانات نبرده، برای این بود که غرضی به ذکر آنها نداشته، بلکه همین که فرموده: (چون از آن امتحانات پیروز در آمدی ما تو را امام خواهیم کرد)، می فهماند که آن امور اموری بوده که لیاقت آن جناب را برای مقام امامت اثبات میکرده، چون امامت را مترتب بر آن امور کرد.

پس این صحنه‌ها که بر شمردیم، همان کلمات بوده و اما تمام کردن کلمات به چه معنا است؟ در پاسخ می گوئیم اگر ضمیر در (اتمهن) بابراهیم برگردد، معنایش این میشود که ابراهیم آن کلمات را تمام کرد، یعنی آنچه را خدا از او می خواست انجام داد، و امتثال نمود، و اما اگر ضمیر در آن بخدای تعالی برگردد، هم چنان که ظاهر هم همین است، آن وقت معنا این میشود که خدا آن کلمات را تمام کرد، یعنی توفیق را شامل حال ابراهیم کرد و مساعدتش فرمود تا همانطور که وی میخواست دستورش را عمل کند.

و اما اینکه بعضی گفته اند: مراد از کلمات جمله) ! قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) تا آخر آیات است، تفسیری است که نمی شود بان اعتماد کرد، برای اینکه از اسلوب قرآنی هیچ سابقه ندارد، و معهود نیست که لفظ کلمات را بر جملاتی از کلام اطلاق کرده باشد.

(إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) امام یعنی مقتدا و پیشوایی که مردم باو اقتداء نموده، در گفتار و ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۰۹

کردارش پیرویش کنند، و بهمین جهت عده‌ای از مفسرین گفته اند: مراد بامامت همان نبوت است، چون نبی نیز کسی است که امتش در دین خود بوی اقتداء میکنند، هم چنان که خدای تعالی فرموده:

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ، ما هیچ پیامبری نفرستادیم مگر برای این که باذن او پیروی شود) «۱»، و لکن این تفسیر در نهایت درجه سقوط است.

به چند دلیل، اول اینکه کلمه: (امام) مفعول دوم عامل خودش است و عاملش کلمه (جاعلک) است و اسم فاعل اگر بمعنای گذشته باشد عمل نمیکند و مفعول نمی گیرد، وقتی عمل میکنند که یا بمعنای حال باشد و یا آینده و بنا بر این قاعده، جمله (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) وعده‌ای است بابراهیم ع که در آینده او را امام میکند و خود این جمله و وعده از راه وحی بابراهیم (ع) ابلاغ شده، پس معلوم می شود قبل از آنکه این وعده باو برسد، پیغمبر بوده که این وحی باو شده، پس بطور قطع امامتی که بعدها باو میدهند، غیر نبوتی است که در آن حال داشته، (این جواب را بعضی دیگر از مفسرین نیز گفته اند).

[معنی "امامت" و بیان اینکه امامت ابراهیم (ع) غیر نبوت او بوده] ص: ۴۰۹

دوم اینکه ما در آغاز گفتار گفتیم: که قصه امامت ابراهیم در اواخر عمر او و بعد از بشارت باسحاق و اسماعیل بوده، ملائکه وقتی این بشارت را آوردند که آمده بودند قوم لوط را هلاک کنند، در سر راه خود سری بابراهیم (ع) (زده اند و ابراهیم در آن موقع پیغمبری بود مرسل، پس معلوم میشود قبل از امامت دارای نبوت بوده، در نتیجه پس امامتش غیر نبوتش بوده است. و منشا این تفسیر و تفاسیر دیگر نظیر آن، اینست که الفاظی که در قرآن شریف هست در انظار مردم مبتذل و بی ارج شده،

چون در اثر مرور زمان زیاد بر زبانها جاری شده، خیال کرده‌اند که معنای همه را میدانند، و همین خیال باعث شده بر سر آنها ایستادگی و دقت نکنند.

یکی از آن الفاظ لفظ امامت است که گفتیم مفسرین آن را همه جا و بطور مطلق بمعنای نبوت و تقدم و مطاع بودن معنا کرده‌اند، در حالی که چنین نیست و اشکالش را فهمیدی.

بعضی دیگر از مفسرین آن را بمعنای خلافت و یا وصایت و یا ریاست در امور دین و دنیا گرفته‌اند- و هیچ یک از اینها نبوده- برای اینکه معنای نبوت اینست که شخصی از جانب خدا اخباری را تحمل کند و بگیرد، و معنای رسالت هم اینست که بار تبلیغ آن گرفته‌ها را تحمل کند.

و تقدم و مطاع بودن نمیتواند معنای امامت باشد، چون مطاع بودن شخص باین معنا است که او امر و نظریه‌های او را اطاعت کنند، و این از لوازم نبوت و رسالت است.

و اما خلافت و همچنین وصایت معنایی نظیر نیابت دارد و نیابت چه تناسبی با امامت

1-سوره نساء آیه ۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۰

میتواند داشته باشد؟ و اما ریاست در امور دین و دنیا آن نیز همان معنای مطاع بودن را دارد، چون ریاست بمعنای اینست که شخصی در اجتماع مصدر حکم و دستور باشد.

پس هیچ یک از این معانی با معنای امامت تطبیق نمیکند، چون امامت باین معنا است که شخص طوری باشد که دیگران از او اقتداء و متابعت کنند، یعنی گفتار و کردار خود را مطابق گفتار و کردار او بیاورند و با این حال دیگر چه معنا دارد که به پیغمبری که واجب الاطاعه و رئیس است، بگویند: (انی جاعلک للناس نبیا، من می‌خواهم تو را پیغمبر کنم و یا مطاع مردم سازم، تا آنچه را که با نبوت خود ابلاغ می‌کنی اطاعت کنند، و یا می‌خواهم تو را رئیس مردم کنم، تا در امر دین امر و نهی کنی، و یا می‌خواهم تو را وصی یا خلیفه در زمین کنم، تا در میان مردم در مراعاتشان بحکم خدا حکم کنی؟.

پس امامت بمعنای هیچ یک از این کلمات نیست، و چنان هم نیست که همه آن کلمات برای خود معنایی داشته باشند، ولی خصوص لفظ امامت معنایی نداشته و صرفا عنایتی لفظی و تفننی در عبارت باشد، چون صحیح نیست به پیغمبری که از لوازم نبوتش مطاع بودن است، گفته شود:

من تو را بعد از آنکه سالها مطاع مردم کردم، مطاع مردم خواهم کرد، و یا هر عبارت دیگری که این معنا را برساند، هر چند که عنایت لفظی در کار باشد برای اینکه محذوری که گفتیم با این حرفها برطرف نمی‌شود، و عنایت لفظی اشکال را رفع نمیکند و مواهب الهی صرف یک مشیت مفاهیم لفظی نیست، بلکه هر یک از این عناوین عنوان یکی از حقایق و معارف حقیقی است و لفظ امامت از این قاعده کلی مستثنی نیست، آن نیز یک معنای حقیقی دارد، غیر حقایق دیگری که الفاظ دیگر از آن حکایت می‌کند.

[حقیقتی که در تحت عنوان "امامت" است (در قرآن "امامت" و "هدایت" با هم آورده شده‌اند)].... ص: ۴۱۰

حال ببینیم آن حقیقت که در تحت عنوان امامت است چیست؟

نخست باید دانست که قرآن کریم هر جا نامی از امامت می‌برد، دنبالش متعرض هدایت میشود، تعرضی که گویی میخواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند، از آن جمله در ضمن داستانهای ابراهیم می‌فرماید: (وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً، وَ كَلَّمَا جَعَلْنَا

صَالِحِينَ، وَ جَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، ما بابراهیم، اسحاق را دادیم، و علاوه بر او یعقوب هم دادیم، و همه را صالح قرار دادیم، و مقرر کردیم که امامانی باشند بامر ما هدایت کنند). «۱» و نیز می‌فرماید: (وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا، وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْقِنُونَ، و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که بامر ما هدایت می‌کردند، و این مقام را بدان جهت یافتند که صبر می‌کردند، و آیات ما یقین میداشتند). «۲»

1-سوره انبیاء آیه ۷۳

2-سوره سجده آیه ۲۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۱

که از این دو آیه بر می‌آید وصفی که از امامت کرده، وصف تعریف است و میخواهد آن را بمقام هدایت معرفی کند از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید بامر کرده، و با این قید فهمانده که امامت بمعنای مطلق هدایت نیست، بلکه بمعنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این امر هم همانست که در یک جا در باره‌اش فرموده: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، امر او وقتی اراده چیزی کند تنها همین است که بان چیز بگوید بباش، و او هست شود، پس منزّه است خدایی که ملکوت هر چیز بدست او است)، «۱» و نیز فرموده: (وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ: امر ما جز یکی نیست آنهم چون چشم بر هم زدن). «۲»

و انشاء الله بزودی در تفسیر این آیه بیان خواهیم کرد که: امر الهی که آیه اول آن را ملکوت نیز خوانده، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن امر با خدای سبحان مواجه میشوند، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان، و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان چیز است که مراد بکلمه (کن) آنست و آن غیر از وجود عینی اشیاء چیز دیگری نیست، و امر در مقابل خلق یکی از دو وجه هر چیز است، خلق آن وجه هر چیز است که محکوم به تغییر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است، ولی امر در همان چیز، محکوم باین احکام نیست، این بود اجمالی از معنای امر، تا انشاء الله تفصیله در آینده بیاید.

[تفاوت میان هدایت امام و سایر هدایت‌ها] ص: ۴۱۱

و کوتاه سخن آنکه امام هدایت کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند، پس امامت از نظر باطن یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد، و هدایتش چون هدایت انبیاء و رسولان و مؤمنین صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف آدرس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و براه حق رساندن است.

قرآن کریم که هدایت امام را هدایت بامر خدا، یعنی ایجاد هدایت دانسته، در باره هدایت انبیاء و رسل و مؤمنین و اینکه هدایت آنان صرف نشان دادن راه سعادت و شقاوت است، می‌فرماید: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ، إِلَّا لِيُبَيِّنَ لِقَوْمِهِ لِيُؤْمِنُوا بِهِمْ، فَیُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، هیچ رسولی نفرستادیم مگر بزبان قومش تا برایشان بیان کند و سپس خداوند هر که را بخواهد هدایت، و هر که را بخواهد گمراه کند). «۳»

و در باره راهنمایی مؤمن آل فرعون فرموده! (وَ قَالَ الَّذِي آمَنَ: يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، و آن کس که ایمان آورده بود بگفت: ای قوم! مرا پیروی کنید تا شما را براه رشد رهنمون شوم) «۴» و نیز در باره وظیفه عموم مؤمنین فرموده:

1-سوره یس آیه ۸۲-۸۳

2-سوره قمر آیه ۵۰

3-سوره ابراهیم آیه ۴

4-سوره مؤمن آیه ۳۸[.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۲

(فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ؟ چرا از هر فرقه طائفه‌ای کوچ نمی‌کنند، تا در غربت تفقه در دین کنند، و در نتیجه وقتی بسوی قوم خود بر می‌گردند ایشان را بیم دهند، باشد که قومش بر حذر شوند) «۱» که بزودی این تفاوت که گفتیم میان دو هدایت هست، با بیان بیشتر و روشن‌تری روشن می‌گردد پس دیگر کسی نگوید چرا امر در آیه ۷۳ انبیاء و ۲۳ سجده را بمعنای ارائه طریق نگیریم برای اینکه ابراهیم ع در همه عمر این هدایت را داشت.

اصبر و یقین، برای موهبت امامت معرفی شده است] ص: ۴۱۲

مطلب دیگری که باید تذکر داد این است که خدای تعالی برای موهبت امامت سببی معرفی کرده، و آن عبارتست از صبر و یقین و فرموده: (لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) الخ، که بحکم این جمله، ملاک در رسیدن بمقام امامت صبر در راه خداست، و فراموش نشود که در این آیه، صبر مطلق آمده، و در نتیجه می‌رساند که شایستگان مقام امامت در برابر تمامی صحنه‌هایی که برای آزمایششان پیش می‌آید، تا مقام عبودیت و پایه بندگیشان روشن شود، صبر می‌کنند، در حالی که قبل از آن پیشامدها دارای یقین هم هستند.

حال باید ببینیم این یقین چه یقینی است؟ و چون سراغ آن را از قرآن می‌گیریم، می‌بینیم در باره همین ابراهیمی که در آخر بمقام امامتش رسانیده، می‌فرماید: (وَ كَذَلِكَ نُرَى اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ، و ما این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم، تا چنین و چنان شود، و نیز از موقنان گردد) «۲» و این آیه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، بظاهرش می‌فهماند که نشان دادن ملکوت بابراهیم مقدمه بوده برای اینکه نعمت یقین را بر او افزوده فرماید، پس معلوم میشود یقین هیچ وقت از مشاهده ملکوت جدا نیست، هم چنان که از ظاهر آیه (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، نه، اگر شما به علم یقین میدانستید حتما دوزخ را میدیدید) «۳» و آیات: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ - تا آنجا که می‌فرماید کَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، نه، اینها همه بهانه است علت واقعی کفرشان این است که اعمال زشتشان بر دلهاشان چیره گشت، نه، ایشان امروز از پروردگار خود در پس پرده‌اند، - تا آنجا که می‌فرماید: نه، بدرستی که کتاب ابرار در علیین است، و تو نمی‌دانی علیین چیست؟ کتابی است نوشته شده، که تنها مقربین آن را می‌بینند). «۴» این معنا استفاده می‌شود، چون این آیات دلالت دارد بر اینکه مقربین کسانی هستند که از پروردگار خود در حجاب نیستند، یعنی در دل، پرده‌ای مانع از دیدن پروردگارشان ندارند، و این پرده عبارتست از معصیت و جهل، و شک، و دلواپسی، بلکه آنان اهل

1-سوره توبه آیه ۱۲۲

2-سوره انعام آیه ۷۵

3-سوره تکوین آیه ۶

4-سوره مطففین آیه ۱۴- ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۳

یقین بخدا هستند، و کسانی هستند که علین را میبینند، هم چنان که دوزخ را می بینند. و سخن کوتاه اینکه امام باید انسانی دارای یقین باشد، انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد، و با کلماتی از خدای سبحان برایش محقق گشته باشد، در سابق هم گذشت که گفتیم: ملکوت عبارتست از همان امر، و امر عبارتست از ناحیه باطن این عالم.

[باطن دلها و اعمال و حقیقت آن بر امام مکشوف است]..... ص: ۴۱۳

و با در نظر گرفتن این حقیقت، بخوبی می فهمیم که جمله: (يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) دلالتی روشن دارد، بر اینکه آنچه که امر هدایت متعلق بدان می شود، عبارتست از دلها، و اعمالی که بفرمان دلها از اعضاء سر می زند، پس امام کسی است که باطن دلها و اعمال و حقیقت آن پیش رویش حاضر است، و از او غایب نیست، و معلوم است که دلها و اعمال نیز مانند سایر موجودات دارای دو ناحیه است، ظاهر و باطن، و چون گفتیم باطن دلها و اعمال برای امام حاضر است، لا جرم امام بتمامی اعمال بندگان چه خیرش و چه شرش آگاه است، گویی هر کس هر چه میکند در پیش روی امام میکند. و نیز امام مهیمن و مشرف بر هر دو سبیل، یعنی سبیل سعادت و سبیل شقاوت است، که خدای تعالی در این باره می فرماید: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ، روزی که هر دسته مردم را با امامشان می خوانیم)، «۱» که بزودی در تفسیرش خواهد آمد، که منظور از این امام، امام حق است، نه نامه اعمال، که بعضی ها از ظاهر آن پنداشته اند. پس بحکم این آیه امام کسی است که در روزی که باطن ها ظاهر می شود، مردم را بطرف خدا سوق می دهد، هم چنان که در ظاهر و باطن دنیا نیز مردم را بسوی خدا سوق می داد، و آیه شریفه علاوه بر این نکته این را نیز می فهماند: که پست امامت پستی نیست که دوره ای از دوره های بشری و عصری از آن اعصار از آن خالی باشد بلکه در تمام ادوار و اعصار باید وجود داشته باشد، مگر اینکه نسل بشر بکلی از روی زمین برچیده شود، خواهی پرسید: این نکته از کجای آیه استفاده می شود؟ می گوئیم: از کلمه (کل اناس) که انشاء الله در تفسیر خود این آیه بیانش خواهد آمد، که این جمله می فهماند در هر دوره و هر جا که انسانهایی باشند، امامی نیز هست که شاهد بر اعمال ایشانست.

[امام باید ذاتا سعید و پاک و معصوم باشد]..... ص: ۴۱۳

و معلوم است که چنین مقامی یعنی مقام امامت با این شرافت و عظمتی که دارد، هرگز در کسی یافت نمی شود، مگر آنکه ذاتا سعید و پاک باشد، که قرآن کریم در این باره می فرماید: (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ؟ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى؟ آیا کسی که بسوی حق هدایت میکند،

1-سوره اسراء آیه ۷۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۴

سزاوارتر است به اینکه مردم پیرویش کنند؟ و یا آن کس که خود محتاج بهدایت دیگرانست، تا هدایتش نکنند راه را پیدا نمیکنند؟) «۱» توضیح اینکه در این آیه میانه هادی بسوی حق، و بین کسی که تا دیگران هدایتش نکنند راه را پیدا نمیکنند، مقابله انداخته، و این مقابله اقتضاء دارد که هادی بسوی حق کسی باشد که چون دومی محتاج به هدایت دیگران نباشد،

بلکه خودش راه را پیدا کند، و نیز این مقابله اقتضاء میکند، که دومی نیز مشخصات اولی را نداشته باشد، یعنی هادی بسوی حق نباشد.

از این دو استفاده دو نتیجه عاید می‌شود:

اول اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد، و گر نه مهتدی بنفس نخواهد بود، بلکه محتاج بهدایت غیر خواهد بود، و آیه شریفه از مشخصات امام این را بیان کرد: که او محتاج بهدایت احدی نیست، پس امام معصوم است، هم چنان که در سابق نیز این نکته را گفتیم.

آیه شریفه (وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا، وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ، وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ، ايشان را امامان کردیم، که به امر ما هدایت کنند، و بایشان وحی کردیم فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را، و ایشان همواره پرستندگان مايند). «۲» نیز بر این معنا دلالت دارد، چون می‌فهماند عمل امام هر چه باشد خیراتی است که خودش بسوی آنها هدایت شده، نه بهدایت دیگران، بلکه بهدایت خود، و بتأیید الهی، و تسدید ربانی، چون در آیه نمی‌فرماید:

(وَ اَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ أَنْ اَفْعَلُوا الْخَيْرَاتِ، مَا بَإِشَانِ وَحَى كَرَدِيمِ كَهْ خَيْرَاتِ رَا اِنجَام دَهِيدِ)، بلکه فرموده:

(فِعْلَ الْخَيْرَاتِ) را بایشان وحی کردیم و میانه این دو تعبیر فرقی است روشن، زیرا در اولی می‌فهماند که امامان آنچه میکنند خیرات است، و موجی باطنی و تأیید آسمانی است، و اما در وحی این دلالت نیست، یعنی نمی‌فهماند که این خیرات از امامان تحقق هم یافته، تنها میفرماید: ما بایشان گفته‌ایم کار خوب کنند، و اما کار خوب میکنند یا نمیکنند نسبت بان ساکت است و در تعبیر دومی فرقی میانه امام و مردم عادی نیست چون خدا بهمه بندگانش دستور داده که کار خوب کنند- البته بعضی میکنند و بعضی نمی‌کنند، ولی تعبیر اولی میرساند که این دستور را انجام هم داده‌اند، و جز خیرات چیزی از ایشان سر نمی‌زنند.

دوم اینکه عکس نتیجه اول نیز بدست می‌آید، و آن اینست که هر کس معصوم نباشد، او امام و هادی بسوی حق نخواهد بود.

[مراد از "ظالمین" در آیه مطلق هر کسی است که ظلمی و معصیتی هر چند کوچک از او صادر شده] ص: ۴۱۴

با این بیان روشن گردید که مراد بکلمه (ظالمین) در آیه مورد بحث (که ابراهیم درخواست

1-سوره یونس آیه ۳۵

2-سوره انبیاء آیه ۷۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۵

کرد امامت را بذریه من نیز بده، و خدای تعالی در پاسخش فرمود: این عهد من بظالمین نمی‌رسد) مطلق هر کسی است که ظلمی از او صادر شود، هر چند آن کسی که یک ظلم و آنهم ظلمی بسیار کوچک مرتکب شده باشد، حال چه اینکه آن ظلم شرک باشد، و چه معصیت، چه اینکه در همه عمرش باشد، و چه اینکه در ابتداء باشد، و بعد توبه کرده و صالح شده باشد، هیچیک از این افراد نمی‌توانند امام باشند، پس امام تنها آن کسی است که در تمامی عمرش حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده باشد.

در اینجا بد نیست به یک سرگذشت اشاره کنم، و آن این است که شخصی از یکی از اساتید ما پرسید: به چه بیانی این آیه دلالت بر عصمت امام دارد؟ او در جواب فرمود: مردم بحکم عقل از یکی از چهار قسم بیرون نیستند، و قسم پنجمی هم

برای این تقسیم نیست، یا در تمامی عمر ظالمند، و یا در تمامی عمر ظالم نیستند، یا در اول عمر ظالم و در آخر توبه‌کارند، و یا بعکس، در اول صالح، و در آخر ظالمند، و ابراهیم ع شانش، اجل از این است که از خدای تعالی درخواست کند که مقام امامت را بدسته اول، و چهارم، از ذریه‌اش بدهد، پس بطور قطع دعای ابراهیم شامل حال این دو دسته نیست. باقی می‌ماند دوم و سوم، یعنی آن کسی که در تمامی عمرش ظلم نمی‌کند، و آن کسی که اگر در اول عمر ظلم کرده، در آخر توبه کرده است، از این دو قسم، قسم دوم را خدا نفی کرده، باقی می‌ماند یک قسم و آن کسی است که در تمامی عمرش هیچ ظلمی مرتکب نشده، پس از چهار قسم بالا دو قسمش را ابراهیم از خدا نخواست، و از دو قسمی که خواست یک قسمش مستجاب شد، و آن کسی است که در تمامی عمر معصوم باشد.

[هفت نکته که در باره امام و امامت از آیه کریمه بانضمام آیات دیگر استفاده می‌شود] ص: ۴۱۵

از بیانی که گذشت چند مطلب روشن گردید:
اول: اینکه امامت مقامی است که باید از طرف خدای تعالی معین و جعل شود.
دوم: اینکه امام باید بعصمت الهی معصوم بوده باشد.
سوم: اینکه زمین مادامی که موجودی بنام انسان بر روی آن هست، ممکن نیست از وجود امام خالی باشد.
چهارم: اینکه امام باید مؤید از طرف پروردگار باشد.
پنجم: اینکه اعمال بندگان خدا هرگز از نظر امام پوشیده نیست، و امام بدانچه که مردم میکنند آگاه است.
ششم: اینکه امام باید بتمامی ما یحتاج انسانها علم داشته باشد، چه در امر معاش و دنیایشان، و چه در امر معاد و دینشان.
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۶
هفتم اینکه محال است با وجود امام کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی ما فوق امام باشد.
و این هفت مسئله از امهات و رؤس مسائل امامت است، که از آیه مورد بحث در صورتی که منضم با آیات دیگر شود استفاده می‌شود (و خدا راهنما است).

[امامت مستلزم اهتداء به حق است نه بالعکس] ص: ۴۱۶

حال خواهی گفت: اگر هدایت امام بامر خدا باشد، یعنی هدایتش بسوی حق باشد، که آن هم ملازم با اهتداء ذاتی او است، هم چنان که از آیه: (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ) الخ، استفاده گردید، باید همه انبیاء امام هم باشند، برای اینکه نبوت هیچ پیغمبری جز با اهتداء از جانب خدای تعالی، و بدون اینکه از کسی بگیرد و یا بیاموزد، تمام نمی‌شود، و وقتی بنا شد موهبت نبوت داشتن موهبت امامت باشد، دوباره اشکال، عود می‌کند و بخودتان برمی‌گردد که با آنکه ابراهیم سالها بود که دارای مقام نبوت بود، و بحکم گفتار شما امامت را هم داشت، دیگر چه معنا دارد به او بگوئید حالا که خوب از امتحان در آمدی، تو را امام میکنیم.

در جواب می‌گوئیم: آنچه از بیان سابق بدست آمد، بیانی که از آیه استفاده کردیم، تنها این بود که هدایت بحق که همان امامت است، مستلزم اهتداء بحق است، و اما عکس آن را که هر کس دارای اهتداء بحق است باید بتواند دیگران را هم بحق هدایت کند، و خلاصه باید امام باشد، هنوز بیان نکردیم.

در آیه شریفه: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، كُلًّا هَدَيْنَا، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ، وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ، وَ يُوسُفَ، وَ مُوسَى، وَ هَارُونَ، وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا، وَ يَحْيَى، وَ عِيسَى، وَ إِبْرَاهِيمَ، وَ إسماعِيلَ، وَ الْيَسَعَ،

و يُؤَسِّسَ، وَ لُوطًا وَ كَلًّا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ، وَ مِنْ آبَائِهِمْ، وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ، وَ إِخْوَانِهِمْ، وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ، وَ هَدَيْنَاهُمْ، إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ، فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُؤُلَاءِ، فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ، فَيَهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» (۱) هم این ملازمه نیامده، بلکه تنها اهتداء بحق آمده، بدون اینکه هدایت غیر بحق را هم آورده باشد.

اینک برای اطمینان خاطر خواننده عزیز، ترجمه آیات را می‌آوریم تا خود بدقت در آن تدبر کند): ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم دادیم، و همه ایشان را هدایت کردیم، نوح را هم قبلا هدایت کرده بودیم، و همچنین از ذریه او، داود و سلیمان و ایوب، و یوسف و موسی، و هارون را، و ما این

1- سوره انعام آیه ۹۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۷

چنین نیکوکاران را پاداش میدهیم و نیز زکریا، و یحیی، و عیسی، و الیاس، را که همه از صالحان بودند، و نیز اسماعیل و یسع، و یونس، و لوط، را که هر یک را بر عالمین برتری دادیم و نیز از پدران ایشان، و ذریاتشان، و برادرانشان، که علاوه بر هدایت و برتری، اجتناب هم دادیم و هدایت بسوی صراط مستقیم ارزانی داشتیم، این هدایت، هدایت خداست، که هر کس از بندگان خود را بخواهد با آن هدایت می‌کند، و اگر بندگان شرک بورزند، اجر کارهایی که می‌کنند حبط خواهد شد و اینها همانهاست که کتاب و حکم و نبوتشان دادیم، پس اگر قوم تو بقرآن و هدایت کفر بورزند مردمی دیگر را موکل بر آن کرده‌ایم، که هرگز بان کفر نمی‌ورزند و آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، پس بهدایتشان اقتداء کن.

بطوری که ملاحظه می‌کنید، در این آیات برای جمع کثیری از انبیاء، اهتداء بحق را اثبات کرده، ولی هدایت دیگران را بحق، اثبات نکرده، و در آن سکوت کرده است.

و از سیاق این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید بر می‌آید: که هدایت انبیاء ع چیز است که وضع آن تغییر و تخلف نمی‌پذیرد و این هدایت بعد از رسول خدا (ص) هم، هم چنان در امتش هست، و از میانه امتش برداشته نمی‌شود، بلکه در میانه امت او آنان که از ذریه ابراهیم ع هستند، همواره این هدایت را در اختیار دارند، چون از آیه شریفه: (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ، وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ، لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ، وَ چون ابراهیم پیدرش و قومش گفت: من از آنچه شما می‌پرستید بیزارم، تنها آن کس را می‌پرستم که مرا بیافرید، و بزودی هدایت می‌کند، و خداوند آن هدایت را کلمه‌ای باقی در عقب ابراهیم قرار داد، باشد که بسوی خدا باز گردند). «۱»، بر میاید که ابراهیم دو مطلب را اعلام کرد، یکی بیزاریش را از بت‌پرستی در آن حال، و یکی داشتن آن هدایت را در آینده.

و این هدایت، هدایت به امر خداست، و هدایت حق است، نه هدایت بمعنای راهنمایی، که سر و کارش با نظر و اعتبار است، چون ابراهیم ع در آن ساعت که این سخن را می‌گفت هدایت بمعنای راهنمایی را دارا بود، چون داشت از بت‌پرستی بیزار می‌جست، و یکتاپرستی خود را اعلام می‌کرد، پس آن هدایتی که خدا خبر داد بزودی بوی می‌دهد، هدایتی دیگر است.

و خدا هم خبر داد که هدایت باین معنا را کلمه‌ای باقی در دودمان او قرار می‌دهد. و این مورد یکی از مواردی است که قرآن کریم لفظ کلمه را بر یک حقیقت خارجی اطلاق کرده، نه بر سخن، هم چنان که آیه: (وَ أَلَزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا، کلمه تقوی را لازم لا ینفک آنان کرد،

1- سوره زخرف آیه ۲۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۸

و ایشان از سایرین سزاوارتر بدان بودند) «۱»، مورد دوم این اطلاق است. از آنچه گذشت این معنا روشن گردید، که امامت بعد از ابراهیم در فرزندان او خواهد بود، و جمله: (خدایا در ذریه‌ام نیز بگذار، فرمود، عهد من به ستمکاران نمی‌رسد) هم اشاره‌ای بدین معنا دارد، چون ابراهیم از خدا خواست تا امامت را در بعضی از ذریه‌اش قرار دهد، نه در همه، و جوابش داده شد که در همین بعض هم به ستمگران از فرزندانش نمی‌رسد، و پر واضح است که همه فرزندان ابراهیم و نسل وی ستمگر نبوده‌اند، تا نرسیدن عهد به ستمگران معنایش این باشد که هیچ یک از فرزندان ابراهیم عهد امامت را نائل نشوند، پس این پاسخی که خداوند به درخواست او داد، در حقیقت اجابت او بوده، اما با بیان اینکه امامت عهدی است، و عهد خدای تعالی به ستمگران نمی‌رسد. (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) الخ، در این تعبیر اشاره‌ای است به اینکه ستمگران در نهایت درجه دوری از ساحت عهد الهی هستند، پس این جمله استعاره‌ای است بکنایه.

بحث روایتی [روایتی در باره مقاماتی که جناب ابراهیم (ع) به ترتیب بدست آورد] ص: ۴۱۸

اشاره

مرحوم کلینی در کافی از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود بگیرد، بنده خود گرفت، و خدای تعالی قبل از آنکه او را رسول خود بگیرد، نبی خود گرفت، و خدای تعالی قبل از آنکه او را خلیل خود قرار دهد، رسول خودش کرد، و نیز قبل از آنکه امامش کند، خلیلش کرد، چون بحکم آیه: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا). ابراهیم بعد از آنکه خالص در عبودیت، و سپس دارای نبوت، آن گاه رسالت، و در آخر خلت شده بود، تازه خدا او را امام کرد، و از اینکه از خدا خواست تا این مقام را در ذریه‌اش نیز قرار دهد، معلوم می‌شود که این مقام در نظرش بسیار عظیم آمده، و خدا هم در پاسخش فرموده: که هر کسی لایق این مقام نیست، آن گاه امام صادق ع در تفسیر جمله: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فرمود: (هیچوقت سفیه، امام پرهیزکاران نمی‌شود). «۲» مؤلف: این معنا بطریقی دیگر نیز از آن جناب، و باز بطریق دیگر از امام باقر ع نقل شده، که شیخ مفید، همان را از امام صادق ع روایت کرده است. «۳»

1-سوره فتح آیه ۲۶

2-اصول کافی ج ۱ ص ۱۷۵ حدیث ۲ و ص ۱۷۴ حدیث ۱ و حدیث ۴ از ص ۱۷۵

3-تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۵۱ حدیث ۱۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۱۹

و اینکه فرمود: (خداوند ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود کند بنده خود کرد (تا آخر، این معنا را از آیه وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ، وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ - تا جمله - مِن الشَّاهِدِينَ) «۱» استفاده فرموده، چون این آیه می‌رساند: خدای تعالی قبل از آنکه او را نبی خود کند، در همان ابتداء امر دارای رشد کرد، و رشد، همان عبودیت است. این نکته را هم باید دانست که، اینکه خدا کسی را بنده خود بگیرد، غیر از این است که کسی خودش بنده خدا باشد، برای اینکه بنده بودن چیزی نیست که اختصاص بکسی داشته باشد، بلکه لازمه ایجاد و خلقت است، هر موجودی که دارای فهم

آمده، یعنی نخست مقام عبودیت، و سپس نبوت، و بعد رسالت، آن گاه خلت، و در آخر امامت بوده، اینک آیاتی که این ترتیب از آنها استفاده می‌شود از نظر خواننده می‌گذرد.

(وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ، اِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَّ لَا يُبْصِرُ وَّ لَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا؟). «۵» از این آیه بر می‌آید، آن روز که ابراهیم این اعتراض را به پدر خود میکرد، که چرا چیزی می‌پرستی، که نه می‌شنود، و نه می‌بیند، و نه دردی از تو دوا میکند؟ نبی بوده- و این آیه آنچه را که ابراهیم در آغاز ورودش در میانه قوم گفت، تصدیق میکند، آن روز گفت:

(اِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ، اِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَاِنَّهُ سَيِّدُنِي، مَنْ اَزْ اَنْجِهْ شَمَا مِيْبِرْسْتِيْد بِيْزَارْم، تَنْهَا كَسِي رَا مِيْ پْرَسْتَم كَه مَرَا بِيَاْفْرِيْد، و بَزُوْدِي هِدَايْتَم مِيْ كَنْد). «۶»

(وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرَاهِيْمَ بِالْبُشْرَى، قَالُوا: سَلَامًا، قَالَ: سَلَامٌ). این آیه راجع به آمدن فرشته نزد ابراهیم است که او را بشارت دادند به صاحب فرزند شدن، و خبر دادند که برای نزول عذاب بر قوم لوط آمده‌اند، و این داستان در اواخر عمر ابراهیم، و سنین پیری او و بعد از جدایی از پدر و قومش اتفاق افتاده، که در آن، ملائکه خدا را در بیداری دیده، و با آنان صحبت کرده

1-سوره اعراف آیه ۱۹۶

2-سوره کهف آیه ۱

3-سوره حدید آیه ۹

4-سوره جن آیه ۱۹

5-سوره مریم آیه ۴۱-۴۲

6-سوره زخرف آیه ۲۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۲۱

است «1». و اینکه امام (ع) فرمود: (خدا ابراهیم را قبل از آنکه خلیل و دوست خود قرار دهد رسول خود قرار داد)، آن را از آیه: (وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيفًا، وَ اتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا، مَلَتْ اِبْرَاهِيْمَ رَا كَه حَنِيفِ اسْت پِيْرُوِي كَنْد، و خِدا اِبْرَاهِيْمَ رَا خَلِيْل بَغْرَفْت). «۲» استفاده کرده، چون از ظاهرش برمی‌آید اگر خدا او را خلیل خود گرفت برای خاطر این ملت حنیفیه‌ای که وی به امر پروردگارش تشریح کرد، بگرفت چون مقام آیه مقام بیان شرافت و ارج کیش حنیف ابراهیم است، که به خاطر شرافت آن کیش، ابراهیم بمقام خلت مشرف گردید.

[معنی "خلیل" و فرق آن با "صدیق"] ص: ۴۲۱

و کلمه خلیل از نظر مصداق، خصوصی‌تر از کلمه: (صدیق) است. چون دو نفر دوست همین که در دوستی و رفاقت صادق باشند، کلمه صدیق بر آن دو صادق است، ولی باین مقدار آن دو را خلیل نمی‌گویند، بلکه وقتی یکی از آن دو را خلیل دیگری می‌نامند، که حوائج خود را جز باو نگوید، چون خلت بمعنای فقر و حاجت است.

و اینکه فرمود: (خدای تعالی ابراهیم را قبل از آنکه امام بگیرد، خلیل خود گرفت) الخ، معنایش از بیان گذشته، روشن گردید. و اینکه فرمود: (سفیه، امام مردم با تقوی نمی‌شود)، اشاره است بآیه شریفه: (وَ مَنْ يَّرْعَبْ عَنْ مِلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ، وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَا فِي الدُّنْيَا، وَ اِنَّهُ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ اِذْ قَالَ: لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْتُ، قَالَ: اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ، اَنْ كَسَ كَه اَز

ملت و کیش ابراهیم روی بگرداند، خود را سفیه کرده است، که ما او را در دنیا برگزیدیم، و او در آخرت از صالحان است، چون پروردگارش به او گفت: تسلیم شو، گفت: برای رب العالمین تسلیم هستم. «۳»»
خدای سبحان اعراض از کیش ابراهیم را که نوعی ظلم است سفاهت خوانده و در مقابل آن، اصطفاء را ذکر کرده، آن گاه آن را با سلام تفسیر کرده، و استفاده این نکته از جمله: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، الخ، محتاج بدقت است، آن گاه اسلام و تقوی را یکی، و یا بمنزله یک چیز دانسته و فرموده: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ، از خدا بپرهیزید حق پرهیز کردن، و زنهار، نمیرید مگر آنکه در حال اسلام باشید). «۴» دقت فرمائید.

اچند روایت در ذیل آیه شریفه- [۱۲۴] ص: ۴۲۱

و از شیخ مفید از درست و هشام از ائمه ع روایت شده، که فرمودند: ابراهیم نبی بود، ولی امام نبود، تا آنکه خدای تعالی فرمود: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي) خدای تعالی در پاسخ درخواستش فرمود: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، و معلوم است کسی که بتی،

1-سوره هود آیه ۶۹

2-سوره نساء آیه ۱۲۵

3-سوره بقره آیه ۱۳۰-۱۳۱

4-سوره آل عمران آیه ۱۰۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۲۲

و یا وثنی، و یا مجسمه‌ای بپرستد، امام نمی‌شود. «۱»
مؤلف: معنای این حدیث از آنچه گذشت روشن شد.

مرحوم شیخ طوسی در امالی با ذکر سند و ابن مغزلی، در مناقب، بدون ذکر سند از ابن مسعود روایت کرده، که گفت: رسول خدا (ص) در تفسیر آیه‌ای که حکایت کلام خدا به ابراهیم است، فرمود: کسی که بجای سجده برای من، برای بتی سجده کند، من او را امام نمیکنم، آن گاه رسول خدا (ص) فرمود: این دعوت ابراهیم در من و برادرم علی که هیچیک هرگز برای بتی سجده نکردیم منتهی شد. «۲»

مؤلف: و این روایت از روایاتی است که دلالت بر امامت رسول خدا (ص) دارد.

و در تفسیر الدر المنثور است که وکیع، و ابن مردویه از علی بن ابی طالب ع از رسول خدا (ص) روایت کرده، که در تفسیر جمله: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فرمود: اطاعت خدا جز در کار نیک صورت نمی‌گیرد. «۳»

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که عبد بن حمید، از عمران بن حصین، روایت کرده که گفت: از رسول خدا (ص) شنیدم می‌فرمود: اطاعت هیچ مخلوقی در نافرمانی خدا مشروع نیست. «۴»

مؤلف: معنای این حدیث از آنچه گذشت روشن است.

و در تفسیر عیاشی به سندهایی چند از صفوان جمال روایت کرده که گفت: ما در مکه بودیم، در آنجا گفتگو از آیه: (وَ إِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ) به میان آمد فرمود: خدا آن را با محمد و علی و امامان از فرزندان علی تمام کرد، آنجا که فرمود: (ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، ذریه‌ای که بعضی از بعض دیگرند، و خدا شنوا و دانا است).

مؤلف: این روایت آیه شریفه را بر این مبنا معنا کرده، که مراد به لفظ (کلمه) امامت باشد، هم چنان که در آیه: (فَأَنَّهُ

سَيَهْدِينِ، وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ)، «۵» نیز باین معنا تفسیر شده است. «۶»
 و بنا بر این معنای آیه این می‌شود: چون خدای تعالی ابراهیم را بکلماتی که عبارت بود از امامت خودش، و امامت اسحاق، و ذریه او بیازمود، و آن کلمات را با امامت محمد و امامان از اهل بیت او که از دودمان اسماعیل هستند تمام کرد، آن گاه این معنا را با جمله: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) تا آخر آیه روشن ساخت.

1- تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۵۱ حدیث ۱۱

2- امالی الطوسی ج ۱ ص ۳۸۸ و تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۵۱ حدیث ۴

3- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۱۸ [.....]

4- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۱۸

5- سوره زخرف آیه ۲۶-۲۸

6- عیاشی ج ۱ ص ۵۷ حدیث ۸۸

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۴۲۳

[سوره البقره (۲): آیات ۱۲۵ تا ۱۲۹] ص: ۴۲۳

اشاره

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ
 وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (۱۲۵) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ
 الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأَمَتُّهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ يَسُوءُ الْمَصِيرُ (126) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ
 وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۲۷) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا
 وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۲۸) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ
 يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۲۹)

ترجمه آیات ص: ۴۲۳

و چون خانه کعبه را مرجع امور دینی مردم و محل امن قرار دادیم (و گفتیم) از مقام ابراهیم جایی برای

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۴۲۴

دعا بگیری و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که خانه را برای طواف کنندگان و آنها که معتکف میشوند و نمازگزاران که رکوع و سجود میکنند پاک کنید (۱۲۵).

و چون ابراهیم گفت پروردگارا، این شهر را محل امنی کن و اهلیش را البته آنهایی را که بخدا و روز جزا ایمان می‌آورند از ثمرات، روزی بده خدای تعالی فرمود:

به آنها هم که ایمان نمی‌آورند چند صباحی روزی می‌دهم و سپس بسوی عذاب دوزخ که بد مصیری است روانه‌اش میکنم، روانه‌ای اضطراری (۱۲۶).

و چون ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه را بالا می‌بردند گفتند:
 پروردگارا (این خدمت اندک را) از ما بپذیر که تو شنوای دعا و دانای (به نیات) هستی (۱۲۷).
 پروردگارا، و نیز ما را دو مسلمان برای خود بگردان و از ذریه ما نیز امتی مسلمان برای خودت بدار و مناسک ما را بما نشان
 بده و توبه ما را بپذیر که تو تواب و مهربانی (۱۲۸).
 پروردگارا و در میانه آنان رسولی از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان بیاموزد و
 تزکیه‌شان کند که تو آری تنها تو عزیز حکیمی (۱۲۹).

بیان ص: ۴۲۴

اشاره

(وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا) الخ، این آیه اشاره به تشریح حج، و نیز مامن بودن خانه خدا و مثبت، یعنی مرجع بودن
 آن دارد، چون کلمه (مثابه) از ماده (ث- و- ب) است، که بمعنای برگشتن است.
 (وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) الخ، کانه این جمله عطف باشد بر جمله (جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً)، چون هر چند که جمله اول
 خبر، و جمله دوم امر و انشاء است، و لیکن بحسب معنا آن جمله نیز معنای امر را دارد، چون گفتیم که اشاره به تشریح حج
 و ایمنی خانه خدا دارد، پس برگشت معنایش به این میشود: (وَ اذْ قُلْنَا لِلنَّاسِ تَوَبُوا اِلَى الْبَيْتِ، وَ حَجُّوا اِلَيْهِ، وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ
 اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى: بیاد آر آن زمان را که بمردم گفتیم: بسوی خانه خدا برگردید، و برای خدا حج کنید، و از مقام ابراهیم محل
 دعائی بگیرید).

و ای بسا که گفته باشد: گفتار در آیه با تقدیر کلمه گفتیم معنا می‌دهد، و تقدیر آن چنین است:
 (وَ قُلْنَا اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، وَ گفتیم که از مقام ابراهیم محل دعائی بگیرید)، و کلمه (مصلی) اسم مکان از صلاه
 بمعنای دعاء است، و معنایش اینست که از مقام ابراهیم ع مکانی برای دعاء بگیرید، و ظاهراً جمله: (جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً)
 بمنزله زمینه چینی است، که به منظور اشاره به ملاک تشریح نماز بدان اشاره شده است، و به همین جهت فرمود: (در مقام
 ابراهیم نماز بخوانید)، بلکه فرمود: (از مقام ابراهیم محلی برای نماز بگیرید) پس در این مقام، صریحاً امر روی صلاه نرفته،
 بلکه روی گرفتن محلی برای صلاه از مقام ابراهیم رفته است.

(وَ عَهِدْنَا اِلَى اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْمَاعِيلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ)، کلمه (عهد) در اینجا بمعنای امر است، و کلمه

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۲۵

تطهیر، یا بمعنای این است که خانه خدا را برای عبادت طواف کنندگان، و نمازگزاران، و کسانی که می‌خواهند در آن
 اعتکاف کنند، خالص و بلا مانع سازند، و بنا بر این عبارت مورد بحث استعاره بکنایه میشود، و اصل معنی چنین میشود: (ما
 به ابراهیم و اسماعیل عهد کردیم: که خانه مرا خالص برای عبادت بندگانم کنید). و این خود نوعی تطهیر است.
 و یا بمعنای تنظیف آن از کثافات و پلیدیهایی است که در اثر بی‌مبالاتی مردم در مسجد پیدا می‌شود، و کلمه (رکع) و کلمه
 (سجود) هر دو جمع راکع و ساجد است، و گویا مراد از این دو کلمه نمازگزاران باشد.

(وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ) الخ، این جمله حکایت دعائی است که ابراهیم ع کرد، و از پروردگارش درخواست نمود: که به
 اهل مکه امنیت و رزق ارزانی بدارد، و خداوند دعایش را مستجاب کرد، چون خدا بزرگتر از آنست که در کلام حقش دعائی
 را نقل کند، که مستجاب نکرده باشد، حاشا بر اینکه کلام او مشتمل بر هجو و لغوهایی باشد که جاهلان، خود را با آن سر

گرم میکنند، با اینکه خودش فرمود: (وَ الْحَقُّ أَقُولُ. مَنْ تَنَهَا حَقٌّ رَا مِیْ گویم) «۱» و نیز فرمود: (إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ، بَدْرَسْتِیْ كِه قِرْآنِ سَخْنِیْ اسْتِ كِه مِیْآنِه حَقِّ وَ بَاطِلِ رَا جَدَائِیْ مِیْ اَنْدَازَد، وَ نِه سَخْنِیْ بِیْهَوْدِه) «۲.»

و خدای سبحان در قرآن کریمش از این پیامبر کریم دعاهایی بسیار نقل کرده، که در آن ادعیه از پروردگارش حوائجی درخواست نمود، مانند دعایی که در آغاز امر برای خودش کرد، و دعایی که هنگام مهاجرتش به سوریا کرد، و دعایی که در خصوص بقاء ذکر خیرش در عالم کرد، و دعایی که برای خودش و ذریه‌اش و پدر و مادرش و برای مؤمنین و مؤمنات کرد، و دعایی که بعد از بنای کعبه برای اهل مکه کرد، و از خدا خواست تا پیامبران را از ذریه او برگزیند، و از همین دعاهایش و درخواست‌هایش است که آمال و آرزوهایش و ارزش مجاهدتها و مساعیش در راه خدا، و نیز فضائل نفس مقدسش، و سخن کوتاه موقعیت و قریبش به خدای عز اسمه شناخته می‌شود، و همچنین از سراسر داستانهایش، و مدائحی که خدا از او کرده، می‌توان شرح زندگی آن جناب را استنباط کرد، و انشاء الله بزودی در تفسیر سوره انعام تا آنجا که برای ما میسور باشد متعرض آن می‌شویم.

(مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ) الخ، بعد از آنکه از پروردگار خود امنیت را برای شهر مکه درخواست کرد، و سپس برای اهل مکه روزی از میوه‌ها را خواست، ناگهان متوجه شد که ممکن است در آینده

1- سوره ص آیه ۸۴

2- سوره طارق آیه ۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۲۶

مردم مکه دو دسته شوند، یک دسته مؤمن، و یکی کافر، و دعایی که در باره اهل مکه کرد، که خدا از میوه‌ها روزیشان کند، شامل هر دو دسته می‌شود، و او قبلا از کافران و آنچه بغیر خدا میپرستیدند بیزاری جسته بود، هم چنان که از پدرش وقتی فهمید دشمن خداست، بیزاری جست، (فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ). «۱»، و خدا در این آیه گواهی داد که وی از هر کسی که دشمن خدا باشد، هر چند پدرش باشد، بیزاری جسته است.

لذا در جمله مورد بحث، عمومیت دعای خود را مقید بقید (مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ) کرد، و گفت:

خدایا روزی را تنها به مؤمنین از اهل مکه بده،- با اینکه آن جناب می‌دانست که بحکم ناموس زندگی اجتماعی دنیا، وقتی رزقی به شهری وارد می‌شود، ممکن نیست کافران از آن سهم نبرند، و بهره‌مند نشوند،- و لیکن در عین حال (و خدا داناتر است) دعای خود را مختص به مؤمنین کرد تا تبری خود را از کفار همه جا رعایت کرده باشد، و لیکن جوابی داده شد که شامل مؤمن و کافر هر دو شد.

و در این جواب این نکته بیان شده: که از دعای وی آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است مستجاب است، و خداوند در استجاب دعایش خرق عادت نمیکند، و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی‌سازد.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید: ابراهیم که می‌خواست تنها در حق مؤمنین مکه دعا کند، جا داشت بگوید: (و ارزق من آمن من اهله من الثمرات) خدایا بکسانی از اهل مکه که ایمان می‌آورند از ثمرات روزی ده، و چرا اینطور نگفت؟ بلکه گفت: (و اهل مکه را از ثمرات روزی ده، آنان را که از ایشان ایمان می‌آورند)؟

جواب این سؤال این است که منظور ابراهیم (ع) این بود که کرامت و حرمتی برای شهر مکه که بیت الحرام در آنجاست از خدا بگیرد، نه برای اهل آن، چون بیت الحرام در سرزمینی واقع شده که کشت و زرعی در آن نمی‌شود، و اگر درخواست ابراهیم نمی‌بود، این شهر هرگز آباد نمی‌شد، و اصلا کسی در آنجا دوام نمی‌آورد لذا ابراهیم (ع) خواست تا با دعای خود

شهر مکه را معمور، و در نتیجه خانه خدا را آباد کند، بدین جهت گفت: (و ارزق اهله).
(وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا) الخ، کلمه: (امتعه) که از باب تفعیل است، بصورت (امتعه) یعنی از باب افعال نیز قرائت شده، و
تمتیع و امتاع هر دو به یک معنا است و آن برخوردار کردن است.
(ثُمَّ أَصْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ) الخ، در این جمله به اکرام و حرمت بیشتری برای خانه خدا

1- سوره توبه آیه ۱۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۲۷

اشاره شده، تا ابراهیم (ع) نیز خشنودتر شود، کانه فرموده: آنچه تو درخواست کردی که (من با روزی دادن مؤمنین اهل مکه
این شهر و خانه کعبه را کرامت دهم)، با زیاده مستجاب نمودم.

پس کفاری که در این شهر پدید می‌آیند، از زندگی مرفه و رزق فراوان خود مغرور نشوند، و خیال نکنند که نزد خدا کرامتی
و حرمتی دارند، بلکه احترام هر چه هست از خانه خداست و من چند صباحی ایشان را بهره‌مندی از متاع اندک دنیا می‌دهم،
و آن گاه بسوی آتش دوزخ که بد بازگشت‌گاهی است، مضطرب می‌کنم.

(وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ) الخ، کلمه (قواعد)، جمع قاعده است، که بمعنای آن قسمت از بنا است که
روی زمین قعود دارد، یعنی می‌نشیند، و بقیه قسمت‌های بنا بر روی آن قسمت قرار می‌گیرد، و عبارت بلند کردن قواعد، از
باب مجاز است، کانه آنچه را که بر روی قاعده قرار می‌گیرد، از خود قاعده شمرده شده، و بلند کردن بنا که مربوط به همه بنا
است، بخصوص قاعده، نسبت داده، و در اینکه فرمود: (از بیت) اشاره به همین عنایت مجازی است.

(رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) این جمله حکایت دعای ابراهیم و اسماعیل هر دو است، و به همین جهت لازم
نیست کلمه (گفتند) و یا نظیر آن را تقدیر بگیریم، تا معنای آن (گفتند):

پروردگارا! باشد، بلکه همانطور که گفتیم، حکایت خود کلام است، چون جمله: (يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ)،
حکایت حال گذشته است، که با آن، حال آن دو بزرگوار مجسم میشود، کانه آن دو بزرگوار در حال چیدن بنای کعبه دیده
می‌شوند، و صدایشان هم اکنون بگوش شنونده می‌رسد، که دارند دعا میکنند، و چون الفاظ آن دو را می‌شنوند، دیگر لازم
نیست حکایت کننده به مخاطبین خود بگوید: که آن دو گفتند: (ربنا) الخ، و اینگونه عنایات در قرآن کریم بسیار است، و این
از زیباترین سیاق‌های قرآنی است- هر چند که قرآن همه‌اش زیبا است- و خاصیت اینگونه سیاق این است که قصه‌ای را
که می‌خواهد بیان کند مجسم ساخته، به حس شنونده نزدیک میکند، و این خاصیت و این بداعت و شیرینی در صورتی که
کلمه: (گفتند) و یا نظیر آن را در حکایت می‌آورد، بهیچ وجه تامین نمی‌شد.

ابراهیم و اسماعیل (ع) در کلام خود نگفتند: خدایا چه خدمتی را از ما قبول کن، تنها گفتند خدایا از ما قبول کن، تا در مقام
بندگی رعایت تواضع و ناقابلی خدمت خود یعنی بنای کعبه را برسانند، پس معنای کلامشان این می‌شود، که خدایا این
عمل ناچیز ما را بپذیر، که تو شنوای دعای ما، و دانای نیت ما هستی.

(رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ) الخ، در این معنا هیچ حرفی نیست که اسلام به آن معنایی که بین
ما از لفظ آن فهمیده می‌شود، و بذهن تبادر میکند، اولین مراتب عبودیت

ترجمه المیزان، ج 1، ص: ۴۲۸

است، که با آن شخص دیندار، از کسی که دینی نپذیرفته مشخص میشود، و این اسلام عبارت است از ظاهر اعتقادات، و

اعمال دینی، چه اینکه توأم با واقع هم باشد یا نه، و به همین جهت شخصی را هم که دعوی ایمان میکند، ولی در واقع ایمان ندارد، شامل میشود.

[اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (ع) از خدا خواستند غیر اسلام به معنای متداول آنست] ص: ۴۲۸

حال که معنای کلمه اسلام معلوم شد، این سؤال پیش می‌آید: که ابراهیم ع و همچنین فرزندش اسماعیل با اینکه هر دو پیغمبر بودند، ابراهیم (ع) یکی از پنج پیغمبر اولو العزم و آورنده ملت حنفیت، و اسماعیل ع رسول خدا، و ذبیح او بود، چگونه در هنگام بنای کعبه، از خدا اولین و ابتدایی‌ترین مراتب عبودیت را می‌خواهند؟! و آیا ممکن است بگوئیم: ایشان بمرتب اسلام رسیده بودند؟ و لیکن خودشان نمی‌دانستند؟! و یا بگوئیم: اطلاع از آن نیز داشتند، و منظورشان از درخواست، این بوده که خدا اسلام را برایشان باقی بدارد؟! چطور می‌شود با این حرفها اشکال را پاسخ داد؟ با اینکه آن دو بزرگوار از تقرب و نزدیکی به خدا به حدی بودند، که قابل قیاس با اسلام نیست، علاوه بر اینکه این دعا را در هنگام بنای کعبه کردند، و مقامشان مقام دعوت بود، و آن دو بزرگوار از هر کس دیگر عالم‌تر بودند به خدایی که از او درخواست میکردند، او را می‌شناختند که کیست، و چه شانی دارد، از این هم که بگذریم، اصلاً درخواست اسلام معنا ندارد، برای اینکه اسلامی که معنایش گذشت، از امور اختیاری هر کسی است، و به همین جهت می‌بینیم، مانند نماز و روزه امر بدان تعلق می‌گیرد و خدا میفرماید: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ، قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، چون پروردگارش به وی گفت: اسلام بیاور، گفت: اسلام آوردم برای رب العالمین). «۱» و معنا ندارد که چنین عملی را با اینکه در اختیار همه است، بخدا نسبت بدهند، و یا از خدا چیزی را بخواهند که در اختیار آدمی است. پس لا بد عنایت دیگری در کلام است، که درخواست اسلام را از آن دو بزرگوار صحیح می‌سازد.

و این اسلام که آن دو درخواست کردند، غیر اسلام متداول، و غیر آن معنایی است که از این لفظ به ذهن ما تبادر میکند، چون اسلام دارای مراتبی است، بدلیل اینکه در آیه! (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ) الخ، ابراهیم (ع) را با اینکه دارای اسلام بود، باز امر میکند به اسلام، پس مراد به اسلامی که در اینجا مورد نظر است، غیر آن اسلامی است که خود آن جناب داشت، و نظائر این اختلاف مراتب در قرآن بسیار است. پس این اسلام آن اسلامی است که بزودی معنایش را تفسیر میکنیم، و آن عبارتست از تمام عبودیت، و تسلیم کردن بنده خدا، آنچه دارد، برای پروردگارش.

- ۱ بقره آیه ۱۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۲۹

و این معنا هر چند که مانند معنای اولی که برای اسلام کردیم، اختیاری آدمی است، و اگر کسی مقدمات آن را فراهم کند، می‌تواند به آن برسد، الا اینکه وقتی این اسلام با وضع انسان عادی، و حال قلب متعارف او، سنجیده شود، امری غیر اختیاری می‌شود، یعنی- با چنین حال و وصفی- رسیدن به آن، امری غیر ممکن می‌شود، مانند سایر مقامات ولایت، و مراحل عالیه، و نیز مانند سایر معارج کمال، که از حال و طاقت انسان متعارف، و متوسط الحال بعید است، چون مقدمات آن بسیار دشوار است.

و به همین جهت ممکن است آن را امری الهی، و خارج از اختیار انسان دانسته، از خدای سبحان درخواست کرد: که آن را به آدمی افاضه فرماید، و آدمی را متصف بدان بگرداند.

علاوه بر آنچه گفته شد، در اینجا نظریست دقیق‌تر، و آن اینست که آنچه به انسانها نسبت داده می‌شود، و اختیاری او شمرده می‌شود، تنها اعمال است، و اما صفات و ملکاتی که در اثر تکرار صدور عمل در نفس پیدا می‌شود، اگر به حقیقت بنگریم اختیاری انسان نیست، و میشود، و یا بگو اصلا باید بخدا منسوب شود، مخصوصا اگر از صفات فاضله، و ملکات خیر باشد، که نسبت دادنش بخدا اولی است، از نسبت دادنش به انسان.

و عادت قرآن نیز بر همین جاری است، که همواره نیکی‌ها را بخدا نسبت می‌دهد، از ابراهیم حکایت می‌کند که از خدا نماز مسئلت می‌دارد): رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي، خدایا مرا و از ذریه‌ام اشخاصی را، بپا دارنده نماز کن) «۱» و نیز از او حکایت میکند که گفت:

(وَ الْجَفْنِي بِالصَّالِحِينَ، مرا به صالحان ببیوند) «۲».

و از سلیمان (ع) حکایت می‌کند، که بعد از دیدن صحنه مورچگان، گفت: (رَبِّ اَوْزِعْنِي اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلٰى وَالِدَيَّ، وَ اَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ، پروردگارا نصیبم کن، که شکر نعمت بجای آورم، آن نعمتی که بر من و بر والدینم ارزانی داشتی، و اینکه عمل صالحی کنم، که تو را خوش آید). «۳»

و از ابراهیم حکایت کرده که در آیه مورد بحث از خدا اسلام خواسته، میگوید: (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ) الخ. پس معلوم شد که مراد باسلام غیر آن معنایی است که آیه شریفه (قَالَتِ الْاَعْرَابُ: اَمَّا قُلْ: لَمْ نُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا: اَسْلَمْنَا، وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوْبِكُمْ، اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: نه ایمان نیاورده‌اید، بلکه باید بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان در دل‌های شما داخل نشده) «۴»

1-سوره ابراهیم آیه ۴۰

2-سوره شعراء آیه ۸۳

3-سوره نمل آیه ۱۹

4-سوره حجرات آیه ۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۰

بدان اشاره میکند، بلکه معنایی است بلندتر و عالی‌تر از آن، که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

[امراد از "أرنا مناسكنا و تب علينا"] ص: ۴۳۰

(وَ اَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، این آیه معنایی را که قبلا برای اسلام کردیم، بیان می‌کند، چون کلمه (مناسک جمع منسک) است، که بمعنای عبادتست، هم چنان که در آیه: (وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا، برای هر امتی عبادتی مقرر کردیم «1»). (باین معنا است و یا بمعنای آن عملی است که بعنوان عبادت آورده می‌شود، و چون در آیه مورد بحث مصدر اضافه به (نا- ما) شده، افاده تحقق را می‌کند، ساده‌تر آنکه می‌رساند آن مناسکی منظور است، که از ایشان سر زده، نه آن اعمالی که خدا خواسته تا انجامش دهند.

خلاصه می‌خواهیم بگوئیم: کلمه (مناسکنا)، این نکته را می‌رساند که خدایا حقیقت اعمالی که از ما بعنوان عبادت تو سر زده، بما نشان بده، و نمیخواهد درخواست کند: که خدایا طریقه عبادت خودت را بما یاد بده، و یا ما را بانجام آن موفق گردان، و این درخواست همان چیز است که ما در تفسیر جمله: (وَ اَوْحَيْنَا اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَ اِقَامَ الصَّلَاةِ، وَ اِيْتَاءَ الزَّكَاةِ، ما بایشان فعل خیرات، و اقامه نماز، و دادن زکات، را وحی کردیم). «۲» بدان اشاره کردیم، و انشاء الله باز هم در جای خودش

خواهیم گفت، که این وحی عبارت است از تسدید در فعل، نه یاد دادن تکالیفی که مطلوب انسان است، و کانه آیه) : وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ، وَ اسْحَاقَ، وَ يَعْقُوبَ، اُولَى الْاَيْدِي وَ الْاَبْصَارِ، اِنَّا اَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ. «۳»»
 هم باین معنا اشاره می‌کند، چون به رسول خدا (ص) امر می‌کند که بندگان او ابراهیم و اسحاق و یعقوب را بیاد آورد، که صاحبان قدرت و بصیرت بودند، و او ایشان را بموهبت خالص یاد آن سرای دیگر اختصاص داد.
 پس تا اینجا بخوبی روشن شد، که مراد از اسلام و بصیرت در عبادت، غیر آن معنای شایع و متعارف از کلمه است، و همچنین مراد بجمله (و تب علینا) توبه از گناهان که معنای متداول کلمه است، نیست. چون ابراهیم و اسماعیل دو تن از پیامبران و معصومین به عصمت خدای تعالی بودند، و گناه از ایشان سر نمی‌زنند، تا مانند ما گنهکاران از آن توبه کنند.
 در اینجا ممکن است بگوییم: آنچه از معنای اسلام، و نشان دادن مناسک و توبه، که شایسته مقام ابراهیم و اسماعیل ع است، غیر آن معنای از اسلام، و ارائه مناسک، و توبه است، که در خود ذریه آن جناب است، و به چه دلیل بگوئیم: این عناوین در حق ذریه آن جناب نیز اراده شده؟ با اینکه آن جناب ذریه خود را جز در خصوص دعوت اسلام با خودش و فرزندش

1-سوره حج آیه ۳۴

2-سوره انبیاء آیه ۷۳

3-سوره ص آیه ۴۵-۴۶ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۱

اسماعیل شرکت نداد، و گر نه میگفت: (ربنا و اجعلنا و ذریتنا امه مسلمه، خدایا ما و ذریه ما را امتی مسلمان قرار بده)، و یا (و اجعلنا و من ذریتنا مسلمین (ولی اینطور نگفت، بلکه ذریه خود را در عبارتی جداگانه ذکر کرد، و گفت: (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ) با اینحال چه مانعی دارد بگوئیم:

مرادش از اسلام معنایی عمومی است، که شامل جمیع مراتب اسلام، حتی ابتدایی‌ترین مرتبه آن، یعنی ظاهر اسلام هم بشود چون همین مرتبه نیز آثاری جمیل و نتایجی نفیس در مجتمع انسانی دارد، آثاری که می‌تواند مطلوب ابراهیم ع باشد، و آن را از پروردگارش مسئلت بدارد، همانطور که در نظر پیامبر اسلام نیز اسلام به همین معنا است، چون آن جناب به همین مقدار از اسلام که بحقانیت شهادتین هر چند بظاهر اعتراف کنند اکتفاء می‌کرد، و این اعتراف را مایه محفوظ بودن خونهایشان میدانست، و مسئله ازدواج و ارث را بر آن مترتب می‌کرد.

و بنا بر این هیچ مانعی ندارد بگوئیم: مراد ابراهیم (ع) از اسلام در جمله: (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ)، آن معنای عالی از اسلام است، که لایق شان او، و فرزندش ع بود، و در جمله: (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ) الخ، مراد اسلامی بود که لایق بشان امت باشد، که حتی شامل اسلام منافقین، و نیز اسلام اشخاص ضعیف الایمان، و قوی الایمان، و بالأخره اسلام همه مسلمین بشود.

در پاسخ می‌گوئیم مقام تشریح با مقام دعا و درخواست دو مقام مختلف است و دو حکم متفاوت دارد، که نباید این را با آن مقایسه نمود، اگر پیامبر اسلام (ص) از امتش به همین مقدار قناعت کرد، که بظاهر شهادتین اقرار کنند، بدان جهت بود که حکمت در توسعه شوکت، و حفظ ظاهر نظام صالح، اقتضاء می‌کرد باین مقدار از مراتب اسلام اکتفاء کند، تا پوشش و پوستی باشد برای حفظ مغز و لب اسلام، که همان حقیقت اسلام باشد، و باین وسیله آن حقیقت را از صدمه آفات وارده حفظ کند.

این مقام تشریح است که در آن، این حکمت را رعایت کرده، و اما مقام دعا و درخواست از خدای سبحان، مقامی دیگر است، که حاکم در آن تنها حقایق است، و غرض درخواست کننده در آن مقام متعلق بحقیقت امر است، او می‌خواهد بواقع قرب بخدا برسد، نه باسم و ظاهر آن، چون انبیاء توجهی و عشقی به ظواهر امور بدان جهت که ظاهر است ندارند، ابراهیم ع حتی علاقه باین ظاهر اسلام نسبت بامتش هم ندارد، چون اگر میداشت همان را قبل از اینکه برای ذریه‌اش درخواست کند، برای پدرش درخواست میکرد و دیگر وقتی فهمید پدر از دشمنان خداست از او بی‌زاری نمی‌جست، و نیز در دعایش بطوری که قرآن حکایت کرده، نمی‌گفت:

(وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ، وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، و مرا در روزی که خلق ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۲

مبعوث می‌شوند، خوار مفرما، روزی که مال و فرزندان سود نمی‌دهند، مگر کسی که قلبی سالم بیاورد) «۱» بلکه به خوار نشدن در دنیا و سلامت در ظاهر قناعت میکرد، و نیز نمی‌گفت: (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، و برایم لسان صدقی در آیندگان قرار ده). «۲»، بلکه به لسان ذکر در آیندگان اکتفاء میکرد، و همچنین سایر کلماتی که از آن جناب حکایت شده است.

[اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (ع) برای ذریه‌شان در خواست نمودند اسلام واقعی بود] ص: ۴۳۲

پس اسلامی که او برای ذریه‌اش درخواست کرد، جز اسلام واقعی نمی‌تواند باشد، و در جمله (أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ)، خود اشاره‌ای باین معنا هست، چون اگر مراد تنها صدق نام مسلمان بر ذریه‌اش بود، میگفت: (أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ) دیگر احتیاج بکلمه (لک) نبود، (دقت بفرمائید).

(رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ) الخ، منظور آن جناب بعثت خاتم الانبیاء ص بود، هم چنان که رسول خدا (ص) می‌فرمود: من دعای ابراهیم هستیم.

بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به هجرت ابراهیم به مکه و بنای کعبه و دعای ابراهیم ...)] ص: ۴۳۲

اشاره

در کافی از کتانی روایت کرده که گفت: از امام صادق ع از مردی پرسیدم. که دو رکعت نماز در مقام ابراهیم را که بعد از طواف حج و عمره واجب است فراموش کرده؟ فرمود:

اگر در شهر مکه یادش آمد، دو رکعت در مقام ابراهیم بخواند، چون خدای عز و جل فرموده (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ) و اما اگر از مکه رفته، و آن گاه یادش آمده، من دستور نمیدهم برگردد. «۳»

مؤلف: قریب باین معنا را شیخ در تهذیب «۴»، و عیاشی در تفسیرش «۵»، بچند سند روایت کرده‌اند، و خصوصیات حکم، یعنی نماز در مقام ابراهیم، و اینکه باید پشت مقام باشد، هم چنان که در بعضی روایات آمده، که احدی نباید دو رکعت نماز طواف را جز در پشت مقام بخواند، تا آخر حدیث، همه از کلمه (من) و کلمه (مصلی) در جمله: (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ) استفاده شده است.

و در تفسیر قمی از امام صادق ع روایت آورده که در ذیل جمله: (أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ) الخ فرموده: یعنی مشرکین را از

آن دور کن. «۶»

و در کافی از امام صادق ع روایت آورده که فرمود: خدای عز و جل در کتابش

1-سوره شعراء آیه ۸۷-۸۹

2-سوره شعراء آیه ۸۴

3-کافی ج ۴ ص ۴۲۵ حدیث ۱

4-تهذیب ج ۵ حدیث ۴۵۸

5-عیاشی ج ۱ ص ۵۸ حدیث ۹۱

6-تفسیر قمی ج ۱ ص ۵۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۳

می فرماید: طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ، و به همین جهت جا دارد بنده خدا وقتی وارد مکه می شود،

طاهر باشد، و عرق و کثافات را از خود بشوید، و خود را پاکیزه کند. «۱»

مؤلف: این معنا در روایاتی دیگر نیز آمده، و اینکه ائمه ع طهارت شخص وارد بمکه را از طهارت مورد (بیت) که در آیه آمده

استفاده کرده اند، بضمیمه آیات دیگر، مانند آیه:

(الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ) «۲» و امثال آن بوده است.

و در تفسیر مجمع البیان از ابن عباس روایت کرده که گفت: بعد از آنکه ابراهیم (ع) اسماعیل و هاجر را بمکه آورد، و در

آنجا گذاشت و رفت، بعد از مدتی که قوم جرهم آمدند و با اجازه هاجر در آن سرزمین منزل کردند، اسماعیل هم به سن

ازدواج رسیده با دختری از ایشان ازدواج کرد، هاجر از دنیا رفت، پس ابراهیم از همسرش ساره اجازه خواست، تا سری به

هاجر و اسماعیل بزند، ساره با این شرط موافقت کرد، که در آنجا از مرکب خود پیاده نشود.

ابراهیم (ع) بسوی مکه حرکت کرد، وقتی رسید فهمید هاجر از دنیا رفته لا جرم بخانه اسماعیل رفت، و از همسر او پرسید:

شوهرت کجاست؟ گفت اینجا نیست، رفته شکار کند، و اسماعیل ع رسمش این بود که در داخل حرم شکار نمی کرد، همیشه

می رفت بیرون حرم شکار می کرد، و برمی گشت، ابراهیم به آن زن گفت: آیا می توانی از من پذیرایی کنی؟ گفت: نه، چون

چیزی در خانه ندارم، و کسی هم با من نیست که بفرستم طعامی تهیه کند.

ابراهیم ع فرمود: وقتی همسرت بخانه آمد، سلام مرا باو برسان و بگو: عتبه خانهات را عوض کن، این سفارش را کرد، و

رفت.

از آن سو نگر که چون اسماعیل بخانه آمد، بوی پدر را احساس کرد، به همسرش فرمود: آیا کسی بخانه آمد؟ گفت: آری پیر

مردی دارای شمائلی چنین و چنان آمد، و منظور زن از بیان شمایل آن جناب توهین بابراهیم، و سبک شمردن او بود،

اسماعیل پرسید: راستی سفارشی و پیامی نداد؟

گفت: چرا، بمن گفت: بشوهرت وقتی آمد سلام برسان، و بگو عتبه در خانهات را عوض کن.

اسماعیل ع منظور پدر را فهمید، و همسر خود را طلاق گفت، و با زنی دیگر ازدواج کرد.

بعد از مدتی که خدا می داند، دوباره ابراهیم از ساره اجازه گرفت، تا زیارت اسماعیل بیاید، ساره اجازه داد، اما باین شرط که

پیاده نشود، ابراهیم ع حرکت کرد، و بمکه به در خانه اسماعیل آمد، از همسر او پرسید: شوهرت کجا است؟ گفت: رفته است

تا شکاری کند،

1- کافی ج ۴ ص ۴۰۰ حدیث ۳

2- سوره نور آیه ۲۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۴

و انشاء الله بزودی بر می‌گردد، فعلا پیاده شوید، خدا رحمت کند، ابراهیم فرمود: آیا چیزی برای پذیرایی من در خانه داری؟ گفت: بلی، و بلا درنگ قدحی شیر و مقداری گوشت بیاورد، ابراهیم او را به برکت دعا کرد، و اگر همسر اسماعیل آن روز برای ابراهیم نان و یا گندم و یا جوی، و یا خرمایی آورده بود، نتیجه دعای ابراهیم این میشد، که شهر مکه از هر جای دیگر دنیا دارای گندم و جو و خرمای بیشتری می‌شد.

بهر حال همسر اسماعیل بآنجناب گفت: پیاده شوید، تا سرت را بشویم، ولی ابراهیم پیاده نشد، لا جرم عروش این سنگی را که فعلا مقام ابراهیم است، بیاورد و زیر پای او نهاد، و ابراهیم قدم بر آن سنگ گذاشت، که تا کنون جای قدمش در آن سنگ باقی است.

آن گاه آب آورد، و سمت راست سر ابراهیم را بشست، آن گاه مقام را به طرف چپ او برد، و سمت چپ سرش را بشست، و اثر پای چپ ابراهیم نیز در سنگ بماند.

آن گاه ابراهیم فرمود: چون شوهرت بخانه آمد، سلامش برسان، و بوی بگو: حالا درب خانهات درست شد.

این را گفت و رفت، پس چون اسماعیل بخانه آمد، بوی پدر را احساس کرد، و از همسرش پرسید: آیا کسی به نزدت آمد؟ گفت: بلی، پیر مردی زیباتر از هر مرد دیگر، و خوشبوتر از همه مردم، نزد آمد، و بمن چنین و چنان گفت، و من باو چنین و چنان گفتم، سرش را شستم، و این جای پای اوست، که بر روی این سنگ مانده، اسماعیل گفت: او پدرم ابراهیم است.

»۱«

مؤلف: قریب باین معنا را قمی در تفسیرش نقل کرده است.

و در تفسیر قمی «۲» از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: ابراهیم ع در بادیه شام منزل داشت، همین که هاجر اسماعیل را بزاده، ساره غمگین گشت، چون او فرزند نداشت و به همین جهت همواره ابراهیم را در خصوص هاجر اذیت میکرد، و غمناکش می‌ساخت.

ابراهیم نزد خدا شکایت کرد، خدای عز و جل به او وحی فرستاد که زن بمنزله دنده کج است، اگر بهمان کجی وی، بسازی، از او بهره‌مند می‌شوی، و اگر بخواهی راستش کنی، او را خواهی شکست، آن گاه دستورش داد: تا اسماعیل و مادرش را از شام بیرون بیاورد، پرسید:

پروردگارا کجا ببرم؟ فرمود: بحرم من، و امن من، و اولین بقعه‌ای که در زمین خلق کرده‌ام و آن سرزمین مکه است.

پس از آن خدای تعالی جبرئیل را با براق برایش نازل کرد، و هاجر و اسماعیل را و خود

1- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۰۳

2- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۵

ابراهیم را بر آن سوار نموده، براه افتاد، ابراهیم از هیچ نقطه خوش آب و هوا، و از هیچ زراعت و نخلستانی نمی‌گذشت، مگر اینکه از جبرئیل می‌پرسید: اینجا باید پیاده شویم؟ اینجا است آن محل؟

جبرئیل می‌گفت: نه، پیش برو، پیش برو، هم چنان پیش راندند، تا به سرزمین مکه رسیدند، ابراهیم هاجر و اسماعیل را در همین محلی که خانه خدا در آن ساخته شد، پیاده کرد، چون با ساره عهد بسته بود، که خودش پیاده نشود، تا نزد او برگردد. در محلی که فعلا چاه زمزم قرار دارد درختی بود، هاجر ع پارچه‌ای که همراه داشت روی شاخه درخت انداخت، تا در زیر سایه آن راحت باشد، همین که ابراهیم خانواده‌اش را در آنجا منزل داد، و خواست تا بطرف ساره برگردد، هاجر (که راستی ایمانش شگفت‌آور و حیرت‌انگیز است یک کلمه پرسید) آیا ما را در سرزمینی می‌گذاری و می‌روی که نه انیسی و نه آبی و نه دانه‌ای در آن هست؟ ابراهیم گفت: خدایی که مرا باین عمل فرمان داده، از هر چیز دیگری شما را کفایت است، این را گفت و راهی شام شد، همین که بکوه (کداه که کوهی در ذی طوی) است رسید، نگاهی بعقب (و در درون این دره خشک) انداخت، و گفت: (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْفُو إِلَيْهِمْ، وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ «۱»)، پروردگارا! من ذریه‌ام را در سرزمینی گود و بدون آب و گیاه جای دادم، نزد بیت محرم، پروردگار ما، بدین امید که نماز بپادارند، پس دل‌هایی از مردم را متمایل بسوی ایشان کن، و از میوه‌ها، روزیشان ده، باشد که شکر گزارند) این راز بگفت و برفت.

پس همین که آفتاب طلوع کرد، و پس از ساعتی هوا گرم شد، اسماعیل تشنه گشت، هاجر برخاست، و در محلی که امروز حاجیان سعی می‌کنند بیامد و بر بلندی صفا بر آمد، دید که در آن بلندی دیگر، چیزی چون آب برق میزند، خیال کرد آب است، از صفا پائین آمد، و دوان دوان بدان سو شد، تا به مروه رسید، همین که بالای مروه رفت، اسماعیل از نظرش ناپدید شد، (گویا لمعان سراب مانع دیدنش شده است).

ناچار دوباره بطرف صفا آمد، و این عمل را هفت نوبت تکرار کرد، در نوبت هفتم وقتی بمروه رسید، این بار اسماعیل را دید، و دید که آبی از زیر پایش جریان یافته، پس نزد او برگشته، از دور کودک مقداری شن جمع آوری نموده، جلو آب را گرفت، چون آب جریان داشت، و از همان روز آن آب را زمزم نامیدند، چون زمزم معنای جمع کردن و گرفتن جلو آب را می‌دهد. از وقتی این آب در سرزمین مکه پیدا شد مرغان هوا و وحشیان صحرا بطرف مکه آمد و

- ۱ سوره ابراهیم آیه ۳۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۶

شد را شروع کرده، آنجا را محل امنی برای خود قرار دادند.

از سوی دیگر قوم جرهم که در ذی المجاز عرفات منزل داشتند، دیدند که مرغان و وحشیان بدان سو آمد و شد میکنند، آن قدر که فهمیدند در آنجا لانه دارند لا جرم آنها را تعقیب کردند، تا رسیدند به یک زن و یک کودک، که در آن محل زیر درختی منزل کرده‌اند، فهمیدند که آب به خاطر آن دو تن در آنجا پیدا شده، از هاجر پرسیدند: تو کیستی؟ و اینجا چه می‌کنی؟ و این بچه کیست؟

گفت: من کنیز ابراهیم خلیل الرحمانم، و این فرزند او است، که خدا از من به او ارزانی داشته، خدای تعالی او را مامور کرد که ما را بدینجا آورد، و منزل دهد، قوم جرهم گفتند: حال آیا بما اجازه می‌دهی که در نزدیکی شما منزل کنیم؟ هاجر گفت: باید باشد تا ابراهیم بیاید.

بعد از سه روز ابراهیم آمد، هاجر عرضه داشت: در این نزدیکی مردمی از جرهم سکونت دارند، از شما اجازه می‌خواهند در این سرزمین نزدیک بما منزل کنند، آیا اجازه‌شان می‌دهی؟

ابراهیم فرمود: بله، هاجر به قوم جرهم اطلاع داد، آمدند، و نزدیک وی منزل کردند، و خیمه‌هایشان را بر افراشتند، هاجر و

اسماعیل با آنان مانوس شدند.

بار دیگر که ابراهیم بدیدن هاجر آمد جمعیت بسیاری در آنجا دید و سخت خوشحال شد، رفته رفته اسماعیل براه افتاد، و قوم جرهم هر یک نفر از ایشان یکی و دو تا گوسفند به اسماعیل بخشیده بودند، و هاجر و اسماعیل با همان گوسفندان زندگی میکردند. همین که اسماعیل بحد مردان برسید، خدای تعالی دستور داد: تا خانه کعبه را بنا کنند، تا آنجا که امام فرمود: و چون خدای تعالی بابراهیم دستور داد کعبه را بسازد، و او نمی دانست کجا بنا کند، جبرئیل را فرستاد تا نقشه خانه را بکشد- تا آنجا که فرمود- ابراهیم شروع بکار کرد، اسماعیل از ذی طوی مصالح آورد، و آن جناب خانه را تا نه ذراع بالا برد، مجددا جبرئیل جای حجر الاسود را معلوم کرد، و ابراهیم سنگی از دیوار بیرون کرده، حجر الاسود را در جای آن قرار داد، همان جایی که الآن هست.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، دو درب برایش درست کرد، یکی بطرف مشرق، و دری دیگر طرف مغرب، درب غربی مستجار نامیده شد، و سقف خانه را با تنه درختها، و شاخه اذخر بیوشانید، و هاجر پتویی که با خود داشت بر در کعبه بیفکند و زیر آن چادر زندگی کرد.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، ابراهیم و اسماعیل عمل حج انجام دادند، روز هشتم ذی الحجه جبرئیل نازل شد، و بابراهیم گفت: (ارتو من الماء) (بقدر کفایت آب بردار، چون در منی و عرفات آب نبود، به همین جهت هشتم ذی الحجه روز ترویبه نامیده شد، پس ابراهیم را از مکه به منی برد، و شب را در منی بسر بردند، و همان کارها که به آدم دستور داده بود، بابراهیم نیز دستور داد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۷

ابراهیم بعد از فراغت از بنای کعبه، گفت: (رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا، وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ، مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ، پروردگارا این را شهر مامن کن، و مردمش را، آنها که ایمان آورده اند، از میوه ها روزی ده)- امام فرمود:- منظورش از میوه های دل بود، یعنی خدایا مردمش را محبوب دلها بگردان، تا سایر مردم با آنان انس بورزند و بسوی ایشان بیایند، و باز هم بیایند. «۱»

[بررسی اخباری که به امور خارق العاده در باره کعبه و حجر الاسود و سنگ مقام اشاره دارند] ص: ۴۳۷

مؤلف: این خلاصه ای است از اخبار این داستان، آنچه اخباری که خلاصه آن را بیان کرده، و هم در این اخبار و هم در اخبار دیگر امور خارق العاده ای آمده، از آن جمله آمده: که خانه کعبه اولین باری که پیدا شد بصورت قبه ای از نور بود، که آن را برای آدم نازل کردند، و در همین محل که ابراهیم کعبه را ساخت قرار دادند، و این قبه هم چنان بود تا آنکه در طوفان نوح که دنیا غرق در آب شد، خدای تعالی آن را بالا برد، و از غرق شدن حفظ کرد، و به همین جهت کعبه را بیت عتیق (خانه قدیمی) نام نهادند.

و در بعضی اخبار آمده: که خدای عز و جل پایه های خانه را از بهشت نازل کرد.

و در بعضی دیگر آمده: حجر الاسود از بهشت نازل شده، و در آن روز از برف سفیدتر بوده، و در زمین بخاطر این که کفار بدان دست مالیدند سیاه شد.

و در کافی «۲» نیز از یکی از دو امام باقر و صادق ع روایت کرده که فرمود:

ابراهیم مامور شد تا پایه های کعبه را بالا ببرد، و آن را بسازد و مناسک، یعنی طریقه حج این خانه را بمردم بیاموزد. پس ابراهیم و اسماعیل خانه را در هر روز به بلندی یک ساق بنا کردند، تا به محل حجر الاسود رسیدند، امام ابو جعفر میفرماید: در این هنگام از کوه ابو قبیس ندایی برخاست، که ای ابراهیم تو امانتی نزد من داری، پس حجر الاسود را

بابراهیم داد، و او در جای خود بکار برد.

و در تفسیر عیاشی «۳» از ثوری از امام ابی جعفر ع روایت کرده، که گفت از آن جناب از حجر الاسود سؤال کردم، فرمود: سه تا سنگ از سنگهای بهشت به زمین نازل شد، اول حجر الاسود بود، که آن را به ودیعه بابراهیم دادند، دوم مقام ابراهیم بود، و سوم سنگ بنی اسرائیل بود.

و در بعضی از روایات آمده: که حجر الاسود قبلا فرشته‌ای از فرشتگان بوده است.

مؤلف: و نظائر این معانی در روایات عامه و خاصه بسیار است، و چون یک یک آنها خبر

1- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۰

2- فروع کافی ج ۴ ص ۲۰۵ حدیث ۴

3- عیاشی ج ۱ ص ۵۹ حدیث ۹۳ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۳۸

واحد است، و نمی‌شود بمضمونش اعتماد کرد، و از مجموع آنها هم چیزی استفاده نمی‌شود، لذا نه تواتر لفظی دارند، و نه معنوی، و لیکن چنان هم نیست که در ابواب معارف دینی مشابه نداشته باشد، چون نوعا روایاتی که در ابواب مختلف معارف وارد شده، همینطورند، و لذا اصراری نیست که آنها را طرد و بکلی رد کنیم.

اما روایاتی که می‌گوید: کعبه قبلا قبه‌ای بود، که برای آدم نازل شد، و همچنین آنها که می‌گویند: ابراهیم بوسیله براق بسوی مکه رفت، و امثال این مطالب، از باب کرامت و خارق العاده، و حوادث غیر طبیعی است، که هیچ دلیلی بر محال بودنش نداریم، علاوه بر اینکه این تنها معجزه‌ای نیست که قرآن کریم برای انبیاء خود اثبات کرده، بلکه آنان را به معجزات بسیار و کرامات خارق العاده زیادی اختصاص داده است، که موارد بسیاری از آن در قرآن ثابت شده است. و اما روایاتی که داشت: پایه‌های کعبه و نیز حجر الاسود و سنگ مقام از بهشت نازل شده- و اینکه سنگ مقام در زیر مقام فعلی دفن شده- و نظائر این، در باره‌اش گفتیم: که نظیر این گونه روایات در معارف دینی بسیار است، حتی در باره بعضی از نباتات و میوه‌ها و امثال آن آمده، که مثلا فلان میوه یا فلان گیاه، بهشتی است.

و نیز روایاتی که می‌گوید: فلان چیز از جهنم، و یا از فوران جهنم است، و باز از همین دسته است روایاتی که در باب طینت وارد شده، می‌گوید طینت مردم با سعادت از بهشت، و طینت اشقیاء از آتش بوده، یا از دسته اول از علیین، و از دسته دوم از سجین بوده است.

و نیز از همین دسته است آن روایاتی که می‌گوید: بهشت برزخ در فلان قطعه از زمین، و آتش برزخ در آن قطعه دیگر از زمین است، و روایاتی که می‌گوید: قبر یا باغی از باغ‌های بهشت است، و یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم، و امثال این روایات که هر کس اهل تتبع و جستجو، و نیز بینای در مطاوی اخبار باشد به آنها دست می‌یابد.

و این گونه روایات همانطور که گفتیم بسیار زیاد است، بطوری که- اگر نتوانیم مضمون یک یک آنها را بپذیریم- باری همه را هم نمی‌توانیم رد نموده، بکلی طرح کنیم، و یا در صدور آنها از ائمه ع، و یا در صحت انتساب آنها به آن حضرات مناقشه کنیم، چون این گونه روایات از معارف الهیه است که فتح بابش بوسیله قرآن شریف شده، و ائمه ع مسیر آن را دنبال کرده‌اند، آری از کلام خدای تعالی برمی‌آید: که تنها حجر الاسود و چه و چه از ناحیه خدا نیامده، بلکه تمامی موجودات از ناحیه او نازل شده است، و آنچه در این نشئه که نشئه طبیعی و مشهود است دیده می‌شود، همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، چیزی که هست آنچه از موجودات

و حوادث که خیر و جمیل است، و یا وسیله خیر، و یا ظرف برای خیر است، از بهشت آمده، و باز هم به بهشت برمیگردد، و آنچه از شرور است یا وسیله برای شر و یا ظرف برای شر است، از آتش دوزخ آمده، و دوباره به همانجا بر می‌گردد. اینک نمونه‌هایی از کلام خدا: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما از آن خزینه‌ها هست، و ما نازل نمی‌کنیم، مگر به اندازه‌ای معلوم). «۱» که می‌رساند تمامی اشیاء عالم نزد خدا موجودند، و بوجدی نامحدود، و غیر مقدر با هیچ تقدیر موجودند، و تنها در هنگام نزول، تقدیر و اندازه‌گیری میشوند، چون کلمه (تنزیل) بمعنای تدریج در نزول است.

پس آیه شریفه، مسئله خدایی بودن هر چیز را، عمومیت داده، همه چیز را از ناحیه خدا میداند، و آیاتی دیگر این معنا را در باره بعضی از چیزها بخصوص اثبات می‌کند، مانند آیه: (وَ أَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ، برای شما از جنس چهار پایان هشت جفت نازل کرد،) «۲» است و آیه:

(وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ، آهن را نازل کردیم، که در آن قدرتی بسیار است) «۳» میباشد و آیه:
(وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوَعَدُونَ، رزق شما و آنچه که وعده‌اش را بشما داده‌اند در آسمان است) «۴» که انشاء الله توضیح معنایش خواهد آمد.

پس بحکم این آیات آنچه در دنیا هست همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، و خدا در کلامش مکرر فرموده: که بار دیگر همه آنها بسوی پروردگار بر می‌گردند، از آن جمله آیات زیر است: (وَ أَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ، بدرستی که منتهی بسوی پروردگار تو است) «۵» و نیز (إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعِي

، بازگشت بسوی پروردگار تو است) «۶» و نیز (إِلَيْهِ الْمَصِيرُ، بازگشت بسوی او است) «۷» (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ أَگاه باشید که همه امور بسوی خدا باز می‌گردد) «۸» و آیات بسیاری دیگر.

و نیز آیه سوره حجر این معنا را هم افاده می‌کند: که اشیاء- در فاصله میانه پیدایش و بازگشت - بر طبق مقتضایی سیر می‌کنند، که کیفیت آغازشان آن را اقتضاء کرده، و بر آن سرنوشتی از سعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می‌یابند، که ابتداء وجودش اقتضای آن را دارد، و این معنا از آیات زیر نیز استفاده می‌شود: (كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ، هر کسی بر طینت خود می‌تند) «۹» (لِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوَّلِيهَا

«10»، هر کسی برای خود هدفی معین دارد که خواه ناخواه به همان سو رو

1- سوره حجر آیه ۲۱

2- سوره زمر آیه ۶

3- سوره حدید آیه ۲۵

4- سوره زاریات آیه ۲۲

5- سوره نجم آیه ۴۲

6- سوره علق آیه ۸

7- سوره مؤمن آیه ۳

8- سوره شوری آیه ۵۳

9- سوره اسری آیه ۸۴

10-سوره بقره آیه ۱۴۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۰

می‌کند) که توضیح دلالت یک یک آنها خواهد آمد.

و منظور در اینجا تنها اشاره اجمالی و بان مقداری است که بحث ما تمام شود، و آن این است که اخباری که می‌گوید: موجودات طبیعی نامبرده از بهشت نازل شده، و یا از جهنم آمده، در صورتی که ارتباطی با مسئله سعادت و شقاوت انسانها داشته باشد، میشود معنای صحیحی برایش تصور کرد، چون در اینصورت با اصول قرآنی که تا حدی مسلم است، منطبق می‌شود، هر چند که این توجیه باعث نشود که بگوئیم هر یک از آن روایات صحیح هم هست، و می‌توان بدان اعتماد کرد، "دقت فرمائید."

[استدلال آنها که بکلی منکر این دسته روایات شده‌اند] ص: ۴۴۰

در این مسئله بعضی‌ها بکلی منکر روایات نامبرده شده‌اند، و چنین استدلال کرده‌اند: که از ظاهر آیه: (وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ) الخ بر می‌آید که این دو بزرگوار خانه کعبه را بنا کرده‌اند، و برای عبادت کردن خدا در سرزمین و ثنیت و بت‌پرستی بنا کرده‌اند، و اینکه پاره‌ای داستان سرا، و به پیروی آنان جمعی از مفسرین، حرفهای دیگری که قرآن از آن سکوت کرده اضافه کرده‌اند. حرفهایی است زیادی، که نباید بدان اعتناء ورزید. هر چند که در این روایات خود تراشیده، تفنن کرده یک بار خانه خدا را قدیم دانسته، یک بار از زیارت حج آدم سخن گفته‌اند، باری دیگری از آسمان رفتن آن در زمان طوفان خبر داده، و نیز گفته‌اند حجر الاسود سنگی از سنگهای بهشت بوده است.

و این آرایشها که داستانسرایان از یک داستان اسطوره‌ای خود بعنوان داستانی دینی کرده‌اند، هر چند که در دل ساده‌لوحان اثر خود را کرده، و لیکن مردم خردمند و صاحب نظران از اهل علم، هرگز غفلت ندارند، از اینکه شرافتی که خدا ببعضی موجودات نسبت به بعضی دیگر داده، شرافت معنوی است، پس شرافت خانه کعبه بخاطر انتسابی است که بخدا دارد و شرافت حجر الاسود بخاطر این است که بندگان خدا بدان دست می‌کشند، و در حقیقت بمنزله دست خدای سبحان است، و گر نه صرف یاقوت و یا در و یا چیز دیگر بودن در خانه در اصل، باعث شرافتی آن نمی‌شود چون شرافت در و یاقوت حقیقی نیست.

در ناحیه خدا یعنی در بازار حقائق چه فرقی بین سنگ سیاه، و سفید هست، پس شرافت خانه تنها بخاطر این است که خدا نام خود را بر آن نهاده، و آن را محل انواع عبادتها قرار داده، عبادتهایی که در جای دیگر عملی نمی‌شود، و تفصیلش گذشت، نه بخاطر اینکه سنگهای آن بر سایر سنگها برتری دارد، و یا محل ساختمان آن از سایر زمینها امتیاز دارد، و یا بنای آن از آسمان و از عالم نور آمده است.

و این مطلب تنها مربوط بخانه کعبه نیست، بلکه شرافتی هم که انبیاء بر سایر افراد بشر ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۱ دارند، بخاطر تفاوتی در جسم ایشان یا در لباسشان نیست، بلکه باز بخاطر انتسابی است که با خدا دارند، چون خدا ایشان را برگزیده، و به نبوت اختصاصشان داده، و نبوت، خود یکی از امور معنوی است، و گر نه در دنیا خوشگل تر و خوش لباس تر از انبیاء بسیار بودند، و نیز برخوردارتر از ایشان از نعمت‌ها زیاد بوده‌اند.

آن گاه گفته است: علاوه بر اینکه این روایات بخاطر تناقض و تعارضی که با یکدیگر دارند، و نیز بخاطر اینکه سند صحیحی ندارند، و علاوه مخالف با ظاهر کتابند، از درجه اعتبار ساقطاند.

و نیز گفته: این روایات از جعلیات اسرائیلی‌ها است، که به دست زندیق‌های یهود در بین مسلمانان انتشار یافته، و خواسته‌اند بدین وسیله معارف دینی مسلمانان را زشت و در هم و بر هم کنند، تا هیچ یهود و نصارایی رغبت به اسلام پیدا نکند.

[پاسخ به منکرین و معترضین و بیان اینکه اینها دچار اشکال بزرگتری شده‌اند] ص: ۴۴۱

مؤلف: این بود گفتار آن معترض، اینک در پاسخ می‌گوئیم: هر چند که مطالبش تا اندازه‌ای موجه و درست است، و لیکن قدری تندروی کرده، و (مثل همه تندروها که انسان را از آن طرف می‌اندازد) طوری اشکال کرده که خودش دچار اشکال بزرگتر و زنده‌تر شده است.

اما اینکه گفت: روایات از درجه اعتبار ساقطند، چون که با هم تعارض و تناقض دارند، و نیز مخالف با کتاب خدا هستند، اشکال واردی نیست، برای این که اگر کسی می‌خواست به مضمون یک یک آنها ترتیب اثر دهد، این اشکال وارد بود، (که مثلا در بودن، مناقض با یاقوت بودن است) ولی ما گفتیم: که پذیرفتن آن معنای مشترکی که همه بر آن دلالت دارند، عیبی ندارد، و معلوم است که تعارض در متن روایات ضرری به آن معنای مشترک و جامع نمی‌زند. البته این را هم بگوئیم: که سخن ما همه در باره روایاتی بود که به مصادر عصمت، یعنی رسول خدا (ص)، و ائمه معصومین از ذریه او منتهی می‌شود، نه روایات دیگر، که مثلا از مفسرین صحابه و تابعین نقل شده، چون صحابه و تابعین حالشان حال سایر مردم است، و از نظر روایت هیچ فرقی با سایر مردم ندارند، و حتی آن کلماتی هم که بدون تعارض از ایشان نقل شده، حالش، حال آن کلماتی است که متعارض است، و خلاصه سخن اینکه، کلمات صحابه و تابعین نه متعارضش حجت است، و نه بدون متعارضش، برای اینکه آنچه در اصول معارف دینی حجت است، کتاب خدا است و سنت قطعی و بس. پس روایاتی که در مثل مسئله مورد بحث از معصومین نقل میشود، و در آنها تعارض هست، صرف این تعارض باعث نمی‌شود که ما آنها را طرح نموده، از اعتبار ساقط بدانیم، مگر آنکه همان جهت جامع نیز مخالف با کتاب خدا و سنت قطعی باشد، و یا نشانه‌هایی از دروغ و جعل همراه داشته باشد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۲

در نتیجه دلیل نقلی در اینجا به چند دسته تقسیم می‌شود، یکی آن دلیلی که باید قبولش کرد، مانند کتاب خدا، و سنت قطعی، و یکی آن دلیلی که باید ردش کرد، و نپذیرفت، و آن عبارت از روایتی است که مخالف با کتاب و سنت باشد، و سوم آن روایاتی است که نه دلیلی بر ردش هست و نه بر قبولش، و چهارم آن روایاتی است که نه از نظر عقل دلیلی بر محال بودن مضمونش هست، و نه از جهت نقل یعنی کتاب و سنت قطعی.

پس با این بیان فساد این اشکال دیگرش هم روشن شد، که گفت: سند این احادیث صحیح نیست، برای این که صرف صحیح نبودن سند، باعث نمی‌شود که روایت طرح شود، ما دام که مخالف با عقل و یا نقل صحیح نباشد.

و اما مخالفت این روایات با ظاهر جمله: (وَ إِذْ يُرْفَعُ اِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ) الخ، هیچ معنایی برایش نفهمیدم، آخر کجای این آیه شریفه دلالت دارد که مثلا حجر الاسود از بهشت نبوده؟

و یا در زمان آدم قبه‌ای بجای این خانه برای آدم نازل نشده؟ و در هنگام طوفان نوح، آن قبه باسما نرفته است؟.

و آیا آیه بیش از این دلالت دارد که این خانه از سنگ و گل ساخته شده، و سازنده‌اش ابراهیم بوده؟ این مطلب چه ربطی دارد به اینکه آنچه در روایات آمده درست است یا درست نیست؟

بله تنها اشکالی که در این روایات هست اینست که خیلی با طبع آقا نمی‌سازد، و با سلیقه و رأی او جور نیست، آنها هم سلیقه و رأیی که ناشی از تعصب مذهبی است، مذهبی که حقایق معنوی مربوط به انبیاء را قبول ندارد، و نمی‌پذیرد که ظواهر

دینی متکی بر اصول و ریشه‌هایی معنوی باشد.

و یا ناشی از تقلید کورکورانه، و دنبال روی بدون اراده از علوم طبیعی است، که در این عصر همه چیز را زیر پا نهاده، حکم می‌کند بر اینکه همانطور که باید هر حادثه از حوادث طبیعی را معلول علتی مادی و طبیعی بدانیم، امور معنوی مربوط به آن حادثه از قبیل تعلیمات اجتماعی را هم باید به یک علتی مادی، و یا چیزی که بالأخره به ماده برگردد مستند کنیم، برای اینکه در تمامی شئون حوادث مادی، حاکم همان ماده است.

آرد یا اثبات حقائق معنوی در شان علوم طبیعی و اجتماعی نیست]..... ص: ۴۴۲

در حالی که این تقلید صحیح نیست، و وظیفه یک دانشمند این است که این قدر تدبیر داشته باشد، که علوم طبیعی تنها می‌تواند از خواص ماده و ترکیب‌های آن، و ارتباطی که آثار طبیعی با موضوعاتش دارد، بحث کند، که این ارتباط طبیعی چگونه است؟.

و همچنین وظیفه علوم اجتماعی تنها این است که از روابط اجتماعی که میانه حوادث اجتماعی هست بحث کند، و اما حقایق خارج از حومه ماده، و بیرون از میدان عملیات آن، حقایقی که محیط به طبیعت و خواص آنست، و همچنین ارتباط معنوی و غیر مادی آن با حوادث عالم، و ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۳

اینکه آن حقایق چه ارتباطی با عالم محسوس ما دارد؟ وظیفه علوم طبیعی و اجتماعی نیست، و این علوم نباید در آن مسائل مداخله کند، و به لا و نعم در آنها سخنی بگوید.

در مسئله مورد بحث علوم طبیعی تنها می‌تواند بگوید: خانه‌ای که در عالم طبیعت فرض شود، ناگزیر محتاج باین است که اجزایی از گل و سنگ، و سازنده داشته باشد، که با حرکات و اعمال خود آن سنگ‌ها و گل‌ها را بصورت خانه‌ای در آورد، و یا بحث کند که چگونه فلان حجره از سنگ‌های سیاه ساخته شد. هم چنان که علوم اجتماعی تنها می‌تواند حوادث اجتماعی‌ای که نتیجه‌اش بنای کعبه بدست ابراهیم است معلوم کند، و آن حوادث عبارتست از تاریخ زنده او، و زندگی هاجر و اسماعیل، و تاریخ سرزمین تهامه، و توطن جرهم در مکه، و جزئیاتی دیگر.

و اما اینکه این سنگ یعنی حجر الاسود مثلاً چه نسبتی با بهشت یا دوزخ موعود دارد؟

بررسی آن وظیفه این علوم نیست، و نمی‌تواند سخنانی را که دیگران در این باره گفته‌اند، و یا خواهند گفت، انکار کند، و قرآن کریم در باره این سنگ و سنگهای دیگر، و هر موجود دیگر فرموده: همه از ناحیه قرارگاهی که نزد خدا داشته‌اند نازل شده‌اند، و دوباره به سوی او برمی‌گردند، بعضی به سوی بهشت او، و بعضی به سوی دوزخش، و باز همین قرآن ناطق است به اینکه اعمال به سوی خدا صعود می‌کند، و به سوی اویش می‌برند، و به او می‌رسد.

با اینکه اعمال از جنس حرکات و اوضاع طبیعی هستند، و این معنا که چند حرکت، یک عمل را تشکیل می‌دهد، و اجتماع برای آن عمل اعتباری قائل میشود و گر نه عمل بودن یک عمل، امری تکوینی و حقیقتی خارجی نیست، آنچه در خارج حقیقت دارد، همان حرکات است (مثلاً نماز که در خارج یک عمل عبادتی شمرده می‌شود، عبارت است از چند حرکت بدنی، و زبانی، که وقتی با هم ترکیب می‌شود، نامش را نماز می‌گزاریم)، با این حال قرآن می‌فرماید: عمل شما را بسوی خدا بالا می‌برند: **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ،** کلمه طیب بسوی خدا بالا می‌رود، و عمل صالح آن را تقویت میکند «۱» (و آیه‌ای دیگر آن را معنا نموده، می‌فرماید: **وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ،** گوشت قربانی شما، بخدا نمی‌رسد، و لکن تقوای شما با او می‌رسد) «۲»، و تقوی یا خود فعل است، و یا صفتی است که از فعل حاصل می‌شود.

پس کسی که می‌خواهد در باره معارف دینی بحث کند، باید در اینگونه آیات تدبر کند، و بفهمد که معارف دینی بطور مستقیم هیچ ربطی به طبیعات و اجتماعیات از آن نظر که طبیعی و

1-سوره فاطر آیه ۱۰

2-سوره حج آیه ۳۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۴

اجتماعی است، ندارد بلکه اتکاء و اعتمادش همه بر حقایق و معانی ما فوق طبیعت و اجتماع است. و اما اینکه گفت: (شرافت انبیاء و معابد و هر امری که منسوب به انبیاء است مانند بیت و حجر الاسود، از قبیل شرافت ظاهری نیست، بلکه شرافتی است معنوی که از تفضیل الهی ناشی شده است) سخنی است حق، و لکن این را هم باید متوجه میشد، که همین سخن حقیقتی دارد، آن حقیقت چیست؟ و آن امر معنوی که در زیر این شرافت هست کدام است؟ اگر از آن معانی باشد که احتیاجات اجتماعی هر یک را برای موضوع و ماده‌اش معین می‌کند، از قبیل ریاست، و فرماندهی در انسانها، و ارزش و گرانی قیمت، در مثل طلا و نقره، و احترام پدر و مادر و محترم شمردن قوانین و نوامیس، که معانی در خارج وجود ندارد، بلکه اعتباریاتی است که اجتماعات بخاطر ضرورت احتیاجات دنیوی معتبر شمرده، در بیرون از وهم و اعتبار اجتماعی اثری از آن دیده نمیشود.

و این هم پر واضح است که احتیاج کذایی در همان عالم اجتماع وجود دارد، و از آن عالم پا فراتر نمی‌گذارد، چون گفتیم: احتیاج مولود اجتماع است، تا چه رسد به اینکه سر از ساحت مقدس خدای (عز سلطانه) در آورد، و خدا را هم محتاج بدان حاجت کند.

خوب، اگر بنا شد شرافت رسول خدا (ص) از باب همین شرافتهای اعتباری باشد، چه مانعی دارد که یک خانه و یا سنگی هم به همین شرافت مشرف گردد.

و اگر شرافت نامبرده از معانی حقیقی و واقعی، و نظیر شرافت نور بر ظلمت، و علم بر جهل، و عقل بر سفاهت باشد، بطوری که حقیقت وجود رسول خدا (ص) مثلاً غیر حقیقت وجود دیگران باشد، هر چند که ما با حواس ظاهری خود آن را درک نکنیم، که حقیقت مطلب هم از این قرار است، چون لایق به ساحت قدس ربوبی همین است، که فعل او و حکم او را حمل بر حقیقت کنیم، نه اعتبار، هم چنان که خودش فرمود! (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِینَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ لَکِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، ما آسمانها و زمین و ما بین آن دو را که می‌آفریدیم، بازی نمی‌کردیم، و ما آن دو را جز به حق نیافریدیم، ولی بیشتر مردم نمیدانند «1»)، که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

در اینصورت برگشت شرافت آن جناب به یک نسبتی حقیقی و معنوی با ما وراء الطبیعه خواهد بود، نه صرف شرافتی مادی، و وقتی چنین شرافتی بنحوی در انبیاء ممکن باشد، چه مانعی دارد که در غیر انبیاء از قبیل خانه و سنگ و امثال آن نیز پیدا شود؟ و دلیلی که این شرافت را بیان

1-سوره دخان آیه ۳۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۵

می‌کند بخاطر انس ذهنی که اهل اجتماع باصطلاحات اجتماعی خود دارند، ظاهر در شرافتهای اعتباری و معروف باشد.

راستی چقدر خوب بود می‌فهمیدیم این آقایان با آیاتی که در خصوص زینت‌های بهشتی و تشریف اهل بهشت به طلا و نقره سخن می‌گویند، چه معامله می‌کنند؟ با اینکه طلا و نقره دو فلز هستند، که به غیر از گرانی قیمت که ناشی از کمیابی آنها است؟ هیچ شرافتی ندارند؟ از ایشان می‌پرسیم: منظور از احترام و تشریف اهل بهشت بوسیله طلا و نقره چیست؟ و داشتن طلا و نقره و ثروتمند بودن در بهشت چه اثری دارد؟ با اینکه گفتیم اعتبار مالی تنها در ظرف اجتماع معنا دارد، و در بیرون از این ظرف اصلاً معنا ندارد، آیا برای این گونه بیانات الهی، و ظواهر دینی وجهی به غیر این هست، که بگوئیم این ظواهر پرده‌هایی است، که بر روی اسراری انداخته‌اند؟

خوب، اگر وجه همین است (که بغیر اینهم نمی‌تواند باشد)، پس چرا اینگونه بیانات را در باره نشئه آخرت جائز بدانیم، ولی نظیر آن را در بعضی از مسائل دنیایی جائز ندانیم؟.

[امت محمد (ص) چه کسانی هستند؟] ص: ۴۴۵

و در تفسیر عیاشی «۱» از زبیری از امام صادق ع روایت آمده که گفت: به حضرتش عرضه داشتیم: بفرمائید ببینم امت محمد (ص) چه کسانی هستند؟ فرمود: امت محمد (ص) خصوص بنی هاشمند، عرضه داشتیم: چه دلیلی بر این معنا هست که امت محمد (ص) تنها اهل بیت اویند، نه دیگران؟ فرمود: قول خدای تعالی که فرموده: *وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ أَرْنَا مَنَاسِكَنَا، وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ*، که وقتی خدای تعالی این دعای ابراهیم و اسماعیل را مستجاب کرد، و از ذریه او امتی مسلمان پدید آورد، و در آن ذریه، رسولی از ایشان، یعنی از همین امت مبعوث کرد، که آیات او را برای آنان تلاوت کند، و ایشان را تزکیه نموده، کتاب و حکمتشان بیاموزد.

و نیز بعد از آنکه ابراهیم دعای اولش را به دعای دیگر وصل کرد، و از خدا برای امت، طهارت از شرک و از پرستش بت‌ها درخواست نمود، تا در نتیجه، امر آن رسول در میانه امت نافذ، و مؤثر واقع شود، و امت از غیر او پیروی نکنند و گفت: *وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ*.

»۲«

لذا از اینجا می‌فهمیم آن امامان و آن امت مسلمان، که امت محمد (ص) در میان آنان مبعوث شده، به غیر از ذریه ابراهیم نیستند، چون ابراهیم درخواست کرد که خدایا (مرا و فرزندانم را از

1- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۰ [.....]

2- سوره ابراهیم آیه ۳۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۶

اینکه اصنام را بپرستیم دور بدار).

مؤلف: استدلال امام ع در نهایت درجه روشنی است، برای اینکه ابراهیم از خدا خواست تا امت مسلمه‌ای در میانه ذریه‌اش باو عطا کند، و از ذیل دعایش که گفت: پروردگارا در میانه آن امت که از ذریه من هستند رسولی مبعوث کن، فهمیده می‌شود که این امت مسلمان همانا امت محمد (ص) است، اما نه امت محمد (ص) (بمعنای کسانی که محمد (ص) بسوی

آنان مبعوث شده، و نه امت محمد (ص) بمعنای آن کسانی که بوی ایمان آوردند، چون این دو معنای از امت، معنایی است اعم از ذریه ابراهیم و اسماعیل، بلکه امت مسلمی است که از ذریه ابراهیم باشد.

از سوی دیگر ابراهیم از پروردگارش درخواست می‌کند که ذریه‌اش را از شرک و ضلالت دور بدارد، و این همان عصمت است، و چون می‌دانیم که همه ذریه ابراهیم معصوم نبودند، زیرا ذریه او عبارت بودند از تمامی عرب مصر و یا خصوص قریش، که مردمی گمراه و مشرک بودند، پس می‌فهمیم منظورش از فرزندان من (بنی) (خصوص اهل عصمت از ذریه است، که عبارتند از رسول خدا (ص) و عترت طاهرینش ع، پس امت محمد (ص) هم تنها همینها هستند، که در دعای ابراهیم منظور بودند.

و شاید همین نکته باعث شده که در دعای دوم بجای ذریه کلمه بنین را بیاورد، مؤید این احتمال جمله: (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) الخ است چون بر سر این جمله فای تفریع و نتیجه را آورده، و با آوردن آن پیروانش را جزئی از خودش خوانده، و از دیگران ساکت شده، کانه خواسته است بگوید: آنها که مرا پیروی نکنند، با من هیچ ارتباطی ندارند و من آنها را نمی‌شناسم، (دقت کنید).

و اینکه امام فرمود: (پس از خدا برای آنان تطهیر از شرک و بت‌پرستی درخواست کرد) الخ، هر چند که تنها تطهیر از بت‌پرستی را خواست، و لیکن از آنجا که بت‌پرستی را به ضلالت تعلیل کرد، و گفت: (چون شرک و بت‌پرستی ضلالت است)، لذا امام ع تطهیر از معاصی را هم اضافه کرد، چون به بیانی که در آیه: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ). «۱» گذشت، هر معصیتی شرک است.

و اینکه امام ع فرمود: (این دلالت دارد بر اینکه ائمه و امت مسلمان) الخ، معنایش این است که آیه دلالت دارد که امام و امت یکی است، و به بیانی که گذشت این ائمه و امت از ذریه ابراهیم‌اند.

1- سوره فاتحه الكتاب آیه ۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۷

در اینجا اگر بگوییم: در صورتی که مراد به امت در این آیات و نظائر آن، مانند آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) «۱»، تنها عده‌ای معدود از امت باشند، و کلمه نامبرده شامل حال بقیه نشود، لازم می‌آید بدون جهتی مصحح، و بدون قرینه‌ای مجوز، کلام خدا را حمل بر مجاز کنیم علاوه بر این که بطور کلی خطاب‌های قرآن متوجه به عموم مردمی است که به پیامبر اسلام ایمان آورده‌اند، و این مطلب آن قدر روشن و بدیهی است، که هیچ احتیاج به استدلال ندارد.

در پاسخ می‌گوییم: اطلاق کلمه امت محمد (ص) در عموم مردمی که بدعوت آن جناب ایمان آورده‌اند، اطلاق است نو ظهور، و مستحدث، باین معنا که بعد از نازل شدن قرآن و انتشار دعوت اسلام این استعمال شایع شد، و از هر کس می‌پرسیدی از امت که هستی؟ می‌گفت: از امت محمد (ص) هستم و گر نه از نظر لغت کلمه امت بمعنای قوم است، هم چنان که در آیه: (عَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَنُنْعُهُمْ)، «۲» به همین معنا است حتی در بعضی موارد بر یک نفر هم اطلاق می‌شود، مانند آیه شریفه: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ، ابراهیم امتی بود عبادتگر برای خدا) «۳».

[معنای کلمه "امت" از نظر عمومیت و وسعت تابع مورد استعمال، یا اراده گوینده است].... ص: ۴۴۷

بنا بر این پس معنای کلمه، از نظر عمومیت و وسعت، و خصوصیت و ضیق، تابع موردی است که لفظ (امت) در آن استعمال می‌شود، یا تابع معنایی است که گوینده از لفظ اراده کرده است.

پس کلمه نامبرده در آیه مورد بحث که می‌فرماید: (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ) الخ، با در نظر داشتن مقام آن که گفتیم مقام دعا است، با بیانی که گذشت، جز به معنای عده معدودی از آنان که برسول خدا (ص) ایمان آوردند نمی‌تواند باشد، و همچنین در آیه‌ای که شما آوردید. یعنی آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)، که با در نظر داشتن مقامش، که مقام منت نهادن، و تنظیم و ترفیع شان امت است، بطور مسلم شامل تمامی امت اسلام نمی‌شود. و چگونه ممکن است شامل شود؟ با اینکه در این امت فرعون‌صفتانی آمدند، و رفتند، و همیشه هستند، و نیز در میانه امت دجال‌هایی هستند، که دستشان بهیچ اثری از آثار دین نرسید، مگر آنکه آن را محو کردند، و بهیچ ولیی از اولیاء خدا نرسید، مگر آنکه او را توهین نمودند، که انشاء الله بیان کاملش در همان آیه «۴» خواهد آمد.

پس آیه نامبرده از قبیل آیه: (وَ أَنَّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) است، که به بنی اسرائیل می‌فرماید: (من شما را بر عالمیان برتری دادم)، «۵» که یکی از همین بنی اسرائیل قارون است، که

1-سوره آل عمران آیه ۱۱۰

2-سوره هود آیه ۴۸

3-سوره نحل آیه ۱۲۰

4-سوره آل عمران آیه ۱۱۰

5-سوره بقره آیه ۴۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۸

قطعا نمی‌توان گفت: آیه شامل او نیز می‌شود، هم چنان که کلمه (قوم من) در آیه: (وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) رسول گفت: ای پروردگار من، قوم من این قرآن را متروک گذاشتند)، «1» شامل حال تمامی افراد امت نمی‌شود، بخاطر اینکه اولیاء قرآن و رجالی که (لا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، نه تجارتي آنان را از یاد خدا به خود مشغول میکند، و نه خرید و فروش) «۲» در میانه همین قوم و امت رسول هستند.

پس همانطور که گفتیم معنای کلمه امت بر حسب اختلاف موارد مختلف می‌شود، یک جا بمعنای یک نفر می‌آید، جای دیگر بمعنای عده معدودی، و جایی دیگر بمعنای همه کسانی که به یک دین ایمان آورده‌اند، مانند مورد: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ، لَهَا مَا كَسَبَتْ، وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ، آنان امتی بودند که گذشتند، و آنچه کردند رسیدند شما نیز بان سرنوشتی خواهید رسید که خودتان برای خود معین کرده‌اید) «۳» که خطاب در آن متوجه به تمامی امت است، یعنی کسانی که به رسول اسلام (ص) ایمان آوردند، و یا بگو به همه کسانی که رسول اسلام (ص) بسوی آنان مبعوث شده است.

بحث علمی ص: ۴۴۸

[سرگذشت ابراهیم (ع) یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد] ص: ۴۴۸

وقتی به داستان ابراهیم ع مراجعه می‌کنیم، که زن و فرزند خود را (از موطن اصلی) حرکت می‌دهد، و به سرزمین مکه می‌آورد، و در آنجا اسکان می‌دهد، و نیز بماجرایی که بعد از این اسکان پیشامد میکند، تا آنجا که مامور قربانی کردن اسماعیل می‌شود، و از جانب خدای تعالی عوضی، بجای اسماعیل قربانی می‌گردد، و سپس خانه کعبه را بنا میکند. می‌بینیم که این سرگذشت یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد، حرکتی که از نفس بنده آغاز گشته، به قرب خدا

منتهی می‌شود، یا به عبارتی از سرزمینی دور آغاز گشته، به حظیره قرب رب العالمین ختم می‌گردد، از زینت‌های دنیا و لذا آن آرزوهای دروغینش، از جاه، و مال، و زمان و اولاد، چشم می‌پوشد، و چون دیوها، در مسیر وی با وساوس خود منجلابی می‌سازند، او آن چنان راه می‌رود، که پایش بان منجلاب فرو نرود، و چون (آن دایه‌های از مادر مهربانتر با دلسوزیهای مصنوعی خود) می‌خواهند خلوص و صفای بندگی و علاقه بدان و توجه به سوی مقام پروردگار و دار کبریایی را در دل وی مکدر سازند، آن چنان سریع گام برمی‌دارد، که شیطانها به گردش نمی‌رسند. پس در حقیقت سرگذشت آن جناب وقایعی بظاهر متفرق است، که در واقع زنجیروار بهم می‌پیوندد و یک داستانی تاریخی درست می‌کند، که این داستان از سیر عبودی

1-سوره فرقان آیه ۳۰

2-سوره نور آیه ۳۷

3-سوره بقره آیه ۱۳۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۴۹

ابراهیم حکایت میکند، سیری که از بندهای بسوی خدا آغاز می‌گردد، سیری که سر تا سرش ادب است، ادب در سیر، ادب در طلب، ادب در حضور، ادب در همه مراسم حب و عشق و اخلاص، که آدمی هر قدر بیشتر در آن تدبر و دقت کند، این آداب را روشن‌تر و درخشان‌تر می‌بیند.

[در باره حج و اشاره به اسرار و حکمت آن] ص: ۴۴۹

در پایان این راه، از طرف خدای سبحان مامور می‌شود، برای مردم عمل حج را تشریح کند، که قرآن این فرمان را چنین حکایت میکند: (وَ اذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا، وَ عَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، در میانه مردم بحج اعلام کن، تا پیادگان و سواره بر مرکب‌های لاغر از هر ناحیه دور بیایند). «۱» چیزی که هست خصوصیتی را که آن جناب در عمل حج تشریح کرده، برای ما نامعلوم است، ولی این عمل هم چنان در میانه عرب جاهلیت یک شعار دینی بود، تا آنکه پیامبر اسلام (ص) مبعوث شد، و احکامی در آن تشریح کرد، که نسبت به آنچه ابراهیم ع تشریح کرده بود، مخالفتی نداشت، بلکه در حقیقت مکمل آن بود، و این را ما از اینجا می‌گوئیم که خدای تعالی بطور کلی اسلام و احکام آن را ملت ابراهیم خوانده، می‌فرماید: (قُلْ اِنِّي هَدَانِي رَبِّيْ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ، دِيْنًا قَيِّمًا مِّلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيفًا، بگو پروردگارم مرا به سوی صراط مستقیم هدایت کرده دینی استوار که ملت ابراهیم و معتدل است). «۲»

و نیز فرموده: (سَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرَاهِيْمَ، وَ مُوسَى، وَ عِيسَى، برای شما از دین همان را تشریح کرد، که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی را نیز بدان سفارش کرده بود باضافه احکامی که مخصوص تو وحی کردیم). «۳»

و بهر حال آنچه رسول خدا (ص) از مناسک حج تشریح فرمود، یعنی احرام بستن از میقات، و توقف در عرفات، و بسر بردن شبی در مشعر، و قربانی، و سنگ انداختن به سه جمره، و سعی میانه صفا و مروه، و طواف بر دور کعبه، و نماز در مقام، هر یک به یکی از گوشه‌های سفر ابراهیم بمکه اشاره دارد، و موافق و مشاهد او و خانواده‌اش را مجسم می‌سازد، و برآستی چه موافقی، و چه مشاهدی، که چقدر پاک و الهی بود؟! موافقی که راهنمایش بسوی آن موافق، جذبه ربوبیت، و ساقش ذلت عبودیت بود.

آری عباداتی که تشریح شده (که بر همه تشریح کنندگان آن بهترین سلام باد (صورت‌هایی از توجه کاملین از انبیاء بسوی پروردگارشان است، تمثال‌هایی است که مسیر انبیاء ع را از هنگام شروع تا ختم مسیر حکایت میکند، سیری که آن حضرات بسوی مقام قرب و زلفی داشتند، هم چنان که آیه: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، برای شما هم در رسول خدا (ص) اقتدایی

1-سوره حج آیه ۲۷

2-سوره انعام آیه ۱۶۱

3-سوره شوری آیه ۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۰

نیکو بود، «۱» نیز باین معنا اشاره دارد، و می‌فهماند آنچه امت اسلام به عنوان عبادت میکند، تمثالی از سیر پیامبرشان است.

و این خود اصلی است که در اخباری که حکمت و اسرار عبادتها را بیان میکند و علت تشریح آنها را شرح می‌دهد، شواهد بسیاری بر آن دیده می‌شود، که متتبع بینا می‌خواهد تا بان شواهد و قوف و اطلاع یابد.

1-سوره احزاب آیه ۲۱[.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۱

[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴] ص: ۴۵۱

اشاره

وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (۱۳۰) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۳۱) وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۳۲) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۳) (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۳۴))

ترجمه آیات ص: ۴۵۱

کسی از کیش ابراهیم روگردان است که خود را دچار حماقت کرده فهم خدادادی را از دست داده باشد، با اینکه ما او را در دنیا برگزیدیم و او در آخرت از صالحان است (۱۳۰).

آن زمانش را بیاد آر که پروردگارش بوی گفت: اسلام بیاور گفت من تسلیم رب العالمینم (۱۳۱).

و ابراهیم فرزندان خود را و یعقوب

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۲

هم باین اسلام سفارش کرده گفت: ای پسران من خدا دین را برای شما برگزید زنهار مبادا در حالی بمیرید که اسلام نداشته باشید (۱۳۲).

حال شما که از این کیش رو گردانید یا همانست که گفتیم فهم خود را از دست داده‌اید و یا می‌گویید ما در آن لحظه که مرگ یعقوب رسیده بود حاضر بودیم اگر این را بگوئید که یعقوب از فرزندانش پرسید: بعد از من چه می‌پرستید؟ گفتند معبود تو و پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که معبودی یکتاست می‌پرستیم در حالی که برای او تسلیم باشیم (۱۳۳).
بهر حال آنها امتی بودند و رفتند و هر چه کردند برای خود کردند شما هم هر چه بکنید برای خود می‌کنید شما از آنچه آنان می‌کردند بازخواست نخواهید شد (۱۳۴).

بیان ص: ۴۵۲

[رو گرداندن از کیش ابراهیم (ع) از حماقت و سفاهت نفس است] ص: ۴۵۲

(وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) الخ، کلمه رغبت وقتی با لفظ (عن) متعدی شود، یعنی بگوئیم (من از فلان چیز رغبت دارم) معنای اعراض و نفرت را می‌دهد (یعنی من از فلان چیز اعراض و نفرت دارم)، و چون با لفظ (فی) متعدی شود، معنای میل و شوق را می‌دهد، (یعنی من به فلان چیز علاقه و میل دارم).

و کلمه (سفه) هم بطور متعدی می‌آید، و هم لازم، و بهمین جهت بعضی از مفسرین گفته‌اند:

کلمه (نفسه) مفعول کلمه (سفه) است چون (سفه) متعدی است، ولی بعضی دیگر (سفه) را لازم گرفته‌اند، و بهمین جهت گفته‌اند: کلمه (نفسه) تمیز است، نه مفعول، و به هر حال معنای جمله اینست که اعراض از ملت و کیش ابراهیم از حماقت نفس است، و ناشی از تشخیص ندادن اموری است که نافع بحال نفس است، از اموری که مضر بحال آنست، و از این آیه معنای روایت معروف (ان العقل ما عبد به الرحمن، عقل چیزی است که با آن رحمان عبادت شود) استفاده می‌شود.

(وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا) الخ، کلمه (اصطفاء) به معنای گرفتن چکیده و خالص هر چیز است، بطوری که بعد از اختلاط آن با چیزهای دیگر از آنها جدا شود، و این کلمه وقتی با مقامات ولایت ملاحظه شود، منطبق بر خلوص عبودیت میشود، و خلاصه اصطفاء در این مقام این است که، بنده در تمامی شئونش به مقتضای مملوکیتش و عبودیتش رفتار کند، یعنی برای پروردگارش تسلیم صرف باشد، و این معنا با همان عمل به دین در جمیع شئون تحقق می‌یابد، برای اینکه دین چیز دیگری نیست، همان مواد عبودیت در امور دنیا و آخرت است، دین نیز میگوید: بنده باید در تمامی امورش تسلیم رضای خدا باشد، هم چنان که در آیه: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) نیز دین را

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۳

همان تسلیم خدا شدن معرفی کرده است. «۱»

[مقام اصطفاء و برگزیدگی همان مقام اسلام و تسلیم است] ص: ۴۵۳

پس معلوم شد که مقام اصطفاء عینا همان مقام اسلام است، و شاهد بر آن آیه: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ: أَسْلِمْتَ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) است، که از ظاهرش بر می‌آید ظرف (اذ- زمانی که) متعلق است بجممله (اصطفیناه) در نتیجه معنا چنین میشود

اصطفاء ابراهیم در زمانی بود که پروردگارش به او گفت: اسلام آور، و او هم برای خدای رب العالمین اسلام آورد پس جمله: **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ**، بمنزله تفسیری است برای جمله: (اصطفیانه) الخ.

[نکته و وجه دو "التفات" در دو آیه کریمه] ص: ۴۵۳

و در این آیه التفاتی از تکلم بسوی غیبت بکار رفته، برای اینکه در ابتداء فرمود: (ما او را اصطفاء کردیم)، و بعد می‌فرماید: (چون پروردگارش بدو گفت)، با اینکه جا داشت بفرماید: (و چون بدو گفتیم)، و التفات دیگری از خطاب بسوی غیبت بکار رفته، برای اینکه کلام ابراهیم را اینطور حکایت می‌کند، که گفت: (من اسلام آوردم برای رب العالمین) با اینکه جا داشت بگوید:

(پروردگارا من اسلام آوردم برای تو.)

حال ببینیم چه نکته‌ای باعث این دو التفات شده؟ اما التفات اولی نکته‌اش اینست که خواسته است اشاره کند به اینکه آنچه پروردگار باو فرموده، سری بوده که پروردگارش با او در میان نهاده، و در مقامی نهاده که مقام خلوت بوده، چون همیشه میانه شنونده و گوینده یک اتصالی هست، که وقتی گوینده غایب میشود آن اتصال بهم میخورد، و مخاطب از آن مقامی که داشت در حقیقت بریده میشود و یا به عبارتی در حقیقت میانه او و گوینده، و سخنی که با وی در میان داشت، پرده‌ای می‌افتد، و بهمین جهت خدای تعالی وقتی قصه را برای پیامبر اسلام حکایت می‌کند می‌فرماید (و چون پروردگارش باو گفت چنین و چنان) تا برساند آنچه گفته از اسراری بوده که جای گفتگوش مقام انس خلوت است.

و اما نکته التفات دومی، این است که همان جمله: (و چون پروردگارش به او گفت)، هر چند از یک لطف خاصی حکایت می‌کند، که مقتضایش آزادی ابراهیم در گفتگو است، و لیکن از آنجا که ابراهیم ع هر چه باشد بالأخره بنده است، و طبع بنده ذلت و تواضع است، لذا ایجاب می‌کند که خود را در این مقام آزاد و رها نبیند، بلکه در عوض ادب حضور را مراعات کند، چون در غیر اینصورت در حقیقت خود را مختص بمقام قرب، و متشرف بحظیره انس حساب کرده، در حالی که ادب بندگی اقتضاء میکند او در همان حال هم خود را یکی از بندگان ذلیل و مربوب ببیند، و در برابر کسی اظهار ذلت کند، که تمامی عالمیان در برابرش تسلیم هستند، پس نباید

1-سوره آل عمران آیه ۱۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۴

می‌گفت: (اسلمت لک، من تسلیم توام) بلکه باید می‌گفت: (اسلمت لرب العالمین، تسلیم آنم که همه عالم مربوب و تسلیم اویند.)

خوب بحمد الله وجه این دو التفات را فهمیدیم، حال ببینیم کلمه (اسلمت) چه معنا دارد؟

اصولا کلمه (اسلام) که باب افعال است، و کلمه (تسلیم) که باب تفعیل است، و کلمه (استسلام) که باب استفعال است، هر سه یک معنا را می‌دهند، و آن این است که کسی و یا چیزی در برابر کس دیگر حالتی داشته باشد که هرگز او را نافرمانی نکند، و او را از خود دور نسازد، این حالت اسلام و تسلیم و استسلام است، هم چنان که در قرآن کریم آمده: **(بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ، أَرَى كَيْفَ رَوَى دَل تَسْلِيمَ لِلَّهِ خَدَا كُنْدَ)**، «۱» و نیز فرموده: **(إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا، مَن رَوَى دَل، مَتَوَجَّهَ بَسُوَى أَن كَس مِيكُنْم كَه أَسْمَانِهَا وَ زَمِين رَا بِيَا فَرِيد تَوَجَّهِي مَعْتَدَلَانَه)**. «۲»

و وجه هر چیز عبارت از آن طرف آن چیز است که روبروی تو قرار دارد، ولی بالنسبه به خدای تعالی وجه هر چیز تمامی

وجود آنست، برای اینکه چیزی برای خدا پشت و رو ندارد، پس اسلام انسان برای خدای تعالی وصف رام بودن و پذیرش انسان است، نسبت بهر سرنوشتی که از ناحیه خدای سبحان برایش تنظیم می‌شود، چه سرنوشت تکوینی، از قدر و قضاء و چه تشریحی از اوامر و نواهی و غیر آن، و به همین جهت میتوان گفت: مراتب تسلیم بر حسب شدت و ضعف وارده بر انسان و آسانی و سختی پیش آمدها، مختلف می‌شود، آنکه در برابر پیش‌آمدهای ناگوارتر و تکالیف دشوارتر تسلیم می‌شود، اسلامش قوی‌تر است، از اسلام آن کس که در برابر ناگواری‌ها و تکالیف آسانتری تسلیم می‌شود، پس بنا بر این اسلام دارای مراتبی است.

[معنای اسلام و مراتب و درجات چهار گانه اسلام و ایمان] ص: ۴۵۴

مرتبۀ اول اسلام ص: ۴۵۴

مرتبۀ اول از اسلام پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خدا است، به اینکه با زبان، شهادتین را بگویند، چه اینکه موافق با قلبش هم باشد، و چه نباشد، که در این باره خدای تعالی فرموده: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ: آمَنَّا، قُلْ: لَمْ تُؤْمِنُوا، وَ لَكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا، وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ، اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم بگو: هنوز ایمان نیاورده‌اید، و لکن بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان داخل در قلبتان نشده). «۳» در مقابل اسلام باین معنا اولین مراتب ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اذعان و باور قلبی بضمون اجمالی شهادتین، که لازمه‌اش عمل به غالب فروع است.

1-سوره بقره آیه ۱۱۲

2-سوره انعام آیه ۷۹

3-سوره حجرات آیه ۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۵

مرتبۀ دوم ص: ۴۵۵

مرتبۀ دوم از اسلام دنباله و لازمه همان ایمان قلبی است که، در مقابل مرتبۀ اول اسلام قرار داشت، یعنی تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه‌ای که از توابع آن است، هر چند که در بعضی موارد تخطی شود، و خلاصه کلام این که داشتن این مرحله منافاتی با ارتکاب بعضی گناهان ندارد، و خدای تعالی در باره این مرحله از اسلام می‌فرماید:

(الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا، وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ، آنان که به آیات ما ایمان آوردند، و مسلمان بودند). «۱» و نیز می‌فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً، ای کسانی که ایمان آوردید، همگی داخل در سلم شوید). «۲»

پس به حکم این آیه یک مرتبۀ از اسلام هست که بعد از ایمان پیدا می‌شود، چون می‌فرماید:

ای کسانی که ایمان آوردید! داخل در سلم شوید، پس معلوم می‌شود این اسلام غیر اسلام مرتبۀ اول است، که قبل از ایمان بود، و آن گاه در مقابل این اسلام مرتبۀ دوم از ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا، وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ

اللَّهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ، مؤمنان تنها آنهايند که بخدا و رسولش ايمان آورده، و سپس ترديد نکردند، و با اموال و نفوس خود در راه خدا جهاد نمودند، اينها همانها هستند که در دعوی خود صادقند. «۳»
و نیز فرموده: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ؟ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ، اى کسانی که ايمان آوردید، آیا می‌خواهید شما را به تجارتي راهنمایی کنم که از عذاب دردناک نجاتتان دهد؟ آن اینست که بخدا و رسولش ايمان آورید، و در راه خدا با اموال و نفوس خود جهاد کنید). «۴» که در این دو آیه دارندگان ايمان را، باز به داشتن ايمان ارشاد می‌کند، پس معلوم می‌شود ايمان دومشان غير ايمان اول است.
مرتبۀ سوم ص: ۴۵۵

مرتبۀ سوم از اسلام دنباله و لازمه همان مرتبۀ دوم ايمان است، چون نفس آدمی وقتی با ايمان نامبرده انس گرفت، و متخلق باخلاق آن شد، خود بخود ساير قوای منافی با آن، از قبیل قوای بهیمی، و سبعی، برای نفس رام و منقاد میشود و سخن کوتاه، آن قوایی که متمایل به

1- سوره زخرف آیه ۶۹

2- سوره بقره آیه ۲۰۸

3- سوره حجرات آیه ۱۵

4- سوره صف آیه ۱۰-۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۶

هوس‌های دنیایی، و زینت‌های فانی و ناپایدارش می‌شوند، رام نفس گشته، نفس باسانی می‌تواند از سرکشی آنها جلوگیری کند، اینجاست که آدمی آن چنان خدا را بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند، آری او اگر خدا را نمی‌بیند، باری، این باور و یقین را دارد که خدا او را می‌بیند، چنین کسی دیگر در باطن و سر خود هیچ نیروی سرکشی که مطیع امر و نهی خدا نباشد، و یا از قضا و قدر خدا بخشم آید، نمی‌بیند، و سراپای وجودش تسلیم خدا می‌شود.
در باره این اسلام است که خدای تعالی می‌فرماید: (قَالَ وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، نه به پروردگارت سوگند ايمان نمی‌آورند: (یعنی ايمانشان کامل نمی‌شود) مگر وقتی که هم در اختلافاتی که بینشان پدید می‌آید تو را حکم کنند، و هم وقتی حکمی راندى در دل هیچگونه ناراحتی از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم شوند» 1).

این اسلام در مرتبۀ سوم است که در مقابلش ايمان مرتبۀ سوم قرار دارد، و آن ایمانی است که آیات: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ تَا آيَةٌ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ). «۲» و نیز آیه (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ: أَسَلَّمْتُ لِربِّ الْعَالَمِينَ) و آیاتی دیگر بان اشاره می‌کند، و اى بسا بعضی از مفسرین، که این دو مرتبۀ را یعنی دوم و سوم را یک مرتبۀ شمرده‌اند.
و اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا و صبر در خواسته خدا، و زهد به تمام معنا، و تقوی، و حب و بغض به خاطر خدا، همه از لوازم این مرتبۀ از ايمان است.

مرتبۀ چهارم از اسلام ص: ۴۵۶

مرتبه چهارم از اسلام دنباله و لازمه همان مرحله سوم از ایمان است، چون انسانی که در مرتبه قبلی بود، حال او در برابر پروردگارش حال عبد مملوک است در باره مولای مالکش، یعنی دائماً مشغول انجام وظیفه عبودیت است، آنهم بطور شایسته، و عبودیت شایسته همان تسلیم صرف بودن در برابر اراده مولی و محبوب او و رضای او است. همه اینها مربوط به عبودیت در برابر مالک عرفی و بشری است، و این عبودیت در ملک خدای رب العالمین عظیم‌تر و باز عظیم‌تر از آنست، برای اینکه ملک خدا حقیقت ملک است، که در برابرش هیچ موجودی از موجودات استقلال ندارد، نه استقلال ذاتی، نه صفتی، نه عملی، آری ملکیتی که لایق کبریایی خدای جلت

1-سوره نساء آیه ۶۵

2-سوره مؤمنون آیه ۱-۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۷

کبریاوه است این ملکیت است.

پس انسان در حالی که در مرتبه سابق از اسلام و تسلیم هست، ای بسا که عنایت ربانی شامل حالش گشته، این معنا برایش مشهود شود که ملک تنها برای خداست، و غیر خدا هیچ چیزی نه مالک خویش است، و نه مالک چیز دیگر، مگر آنکه خدا تملیکش کرده باشد، پس ربی هم سوای او ندارد، و این معنایی است موهبتی، و افاضه‌ای است الهی، که دیگر خواست انسان در بدست آوردنش دخالتی ندارد، و ای بسا که جمله (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ، وَ مِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا) الخ اشاره به همین مرتبه از اسلام باشد، چون ظهور جمله: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ: أَسْلِمِ قَالَ: أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) الخ ظاهر در این است که امر (اسلم) امر تشریفی باشد، نه تکوینی، و ابراهیم (ع) دعوت پروردگار خود را اجابت نمود، تا باختیار خود تسلیم خدا شده باشد و این هم مسلم است که امر نامبرده از اوامری بوده که در ابتداء کار ابراهیم متوجه او شده پس اینکه در اواخر عمرش از خدای تعالی برای خودش و فرزندش اسماعیل تقاضای اسلام و دستورات عبادت میکند چیزی را تقاضا کرده که دیگر باختیار خود او نبوده و کسی نمی‌تواند با اختیار خود آن قسم اسلام را تحصیل کند. و یا درخواست ثبات بر امری بوده که باز ثابت بودنش باختیار خودش نبوده پس اسلامی که در این آیه درخواست کرده، اسلام مرتبه چهارم بوده، و در برابر این مرتبه از اسلام، مرتبه چهارم از ایمان قرار دارد، و آن عبارت از این است که این حالت، تمامی وجود آدمی را فرا بگیرد، که خدای تعالی در باره این مرتبه از ایمان می‌فرماید: (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ، وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا، وَ كَانُوا يَتَّقُونَ، آگاه باش، که اولیاء خدا نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک میشوند، کسانی که ایمان آوردند، و از پیش همواره ملازم با تقوی بودند). «۱»

چون مؤمنینی که در این آیه ذکر شده‌اند، باید این یقین را داشته باشند، که غیر از خدا هیچکس از خود استقلالی ندارد، و هیچ سببی تاثیر و سببیت ندارد مگر باذن خدا، وقتی چنین یقینی برای کسی دست داد، دیگر از هیچ پیشامد ناگواری ناراحت و اندوهناک نمی‌شود، و از هیچ محذوری که احتمالش را بدهد نمی‌ترسد، این است معنای اینکه فرمود: (نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک میشوند)، و گر نه معنا ندارد که انسان حالتی پیدا کند که از هیچ چیز نترسد، و هیچ پیشامدی اندوهناکش نسازد، پس این همان ایمان مرتبه چهارم است، که در قلب کسانی پیدا میشود، که دارای اسلام مرتبه چهارم باشند، (دقت فرمائید).

1-سوره یونس آیه ۶۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۸

[معنای عمل صالح و آثار آن] ص: ۴۵۸

(وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)، کلمه (صالح) بوجهی بمعنای لیاقت است، که چه بسا در کلام خدا بعمل انسان منسوب میشود، و از آن جمله می‌فرماید: (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)، «۱» و چه بسا که بخود انسان منسوب میشود، از آن جمله می‌فرماید: (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ، دختران عزب خود را شوهر دهید، و نیز صالحان از غلام و کنیز خود را) «۲».

و صلاحیت عمل هر چند در قرآن کریم بیان نشده که چیست؟ و لیکن آثاری را که برای آن ذکر کرده معنای آن را روشن میسازد.

از جمله آثاری که برای آن معرفی کرده، اینست که عمل صالح آن عملی است که شایستگی برای درگاه خدای تعالی داشته باشد، و در این باره فرموده: (صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ، بمنظور بدست آوردن وجه پروردگارشان صبر کردند) «۳»، و نیز فرموده: (وَ مَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ، و انفاق نمی‌کنید مگر بخاطر خدا) «۴».

اثر دیگر آن را این دانسته، که صلاحیت برای ثواب دادن در مقابلش دارد، و در این باره فرموده: (ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثَوَابُ خُدا بهتر است برای کسی که ایمان آورد و عمل صالح کند). «۵»

اثر دیگرش این است که عمل صالح کلمه طیب را بسوی خدا بالا می‌برد، که در این باره فرموده: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ، کلمه طیب به سوی او صعود می‌کند، و عمل صالح آن را در صعود مدد می‌دهد) «۶».

پس از این چند اثریکه بعمل صالح نسبت داده، فهمیده میشود: که صلاح عمل به معنای آمادگی و لیاقت آن برای تلبس به لباس کرامت است، و در بالا رفتن کلمه طیب بسوی خدای تعالی مدد و کمک است، هم چنان که در باره قربانی در حج فرمود: (وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ، گوشت و خون قربانی به خدا نمی‌رسد، و لیکن تقوای شما به او می‌رسد) «۷» و نیز در باره همه اعمال صالحه فرموده: (كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَ هُوَآءًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا، همه‌شان را چه آنها و چه اینها را از عطاء پروردگارت مدد میدهیم، و عطای پروردگار تو جلوگیری ندارد) «۸» پس عطای خدای تعالی بمنزله صورت است و صلاح عمل بمنزله ماده است.

1-سوره کهف آیه ۱۱۰

2-سوره نور آیه ۳۲

3-سوره رعد آیه ۲۲ [.....]

4-سوره بقره آیه ۲۷۲

5-سوره قصص آیه ۸۰

6-سوره فاطر آیه ۱۰

7-سوره حج آیه ۳۷

8-سوره اسری آیه ۲۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۵۹

این بود معنای صلاح عمل، و اما معنای صلاح نفس، و صلاح ذات، ببینیم از قرآن در باره آن چه استفاده می‌کنیم؟ یک جا می‌فرماید: (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَالصَّادِقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا، و کسی که خدا و رسولش را اطاعت کند، اینچنین اشخاص با آن کسانی محشورند که خدا بر آنان انعام فرمود، از انبیاء، و صدیقین و شهداء و صالحین که نیکو رفقای هستند). «۱»

جای دیگر فرموده: (وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا، إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ، ما ایشان را در رحمت خود داخل کردیم بدان جهت که از صالحان بودند) «۲» و نیز از سلیمان ع حکایت کرده که گفت (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ مرا برحمت خودت داخل در بندگان صالحت کن) «۳» و در جایی دیگر می‌فرماید: (وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا - تا جمله - وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا، إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ). «۴»

آنچه مسلم است این است که مراد از صالحین در این آیات، مطلق هر کس که صلاحیت رحمت عامه الهیه، و رحمت واسعه او را دارد، نیست، چون صلاحیت این رحمت را تمامی موجودات دارند، دیگر معنا ندارد نامبرندگان در این آیات را بداشتن چنین صلاحیتی بستاید.

و نیز مراد، کسانی که صلاحیت رحمت خاص به مؤمنین را دارند، نیست، چون هر چند بحکم آیه: (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ، رحمت من همه چیز را فرا گرفته، و بزودی همه آن را بکسانی اختصاص می‌دهم که پرهیز کاری داشتند). «۵»

رحمت دوم خاص است، و لکن صالحان از متقیان خصوصی‌ترند، زیرا در میانه طائفه مؤمن و متقی افراد انگشت‌شماری صالحند، پس رحمت خاص متقین نمی‌تواند آن رحمتی باشد که صالحان شایستگی آن را دارند، و حتما باید رحمتی مهم‌تر از آن باشد.

و این هم از قرآن کریم مسلم است، که بعضی از رحمت‌ها را خاص بعضی از افراد می‌داند، و می‌فرماید: (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، خدا رحمت خود را بهر کس بخواهد اختصاص می‌دهد)، «۶».

و نیز مراد از صالحین مطلق هر کسی که صلاحیت ولایت، و قرار گرفتن در تحت سرپرستی خدا را دارد، نمی‌باشد، برای اینکه هر چند این خصیصه از رحمت خاص قبلی خصوصی‌تر است، و هر چند صالحان نیز در تحت چنین ولایتی از خدا هستند، و خدا متولی

1-سوره نساء آیه ۶۹

2-سوره انبیاء آیه ۸۶

3-سوره نمل آیه ۱۹

4-سوره انبیاء آیه ۷۵

5-سوره اعراف آیه ۱۵۶

6-سوره بقره آیه ۱۰۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶۰

امورشان هست، هم چنان که در تفسیر (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) «۱» نیز گفتیم، و بزودی در تفسیر آیه هم خواهیم گفت، و

لکن این ولایت مختص بصالحان نیست، چون در آیه نامبرده انبیاء، و صدیقین، و شهداء، را هم نام برده، که با صالحان در آن ولایت شریک هستند.

پس باید دید آن اثری که مخصوص صالحان است، و هیچکس در آن شرکت ندارد چیست؟
یک چیز می‌تواند باشد، و آن داخل کردن صالح در رحمت است که عبارتست از امنیت عمومی از عذاب، چنان که هر دو معنا در باره بهشت آمده، یک جا فرموده: **فَيَدْخُلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ**، پروردگارشان آنها را داخل در رحمت خود میکند (۲)» یعنی داخل در بهشت میکند.

و جای دیگر فرموده: **يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ أَمِينٍ**، در بهشت هر میوه را که بخواهند صدا می‌زنند در حالی که ایمن هستند (۳)».

و خواننده عزیز اگر در جمله: **(وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا)** «۴» و نیز در **(وَ كَلَّمَا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)** «۵»

دقت کند، که خدا در این دو مورد عمل را بشخص خودش نسبت می‌دهد، و می‌فرماید: ما او را داخل در رحمت خود میکنیم) و نمی‌فرماید: (او داخل در رحمت ما می‌شود).

و از سوی دیگر این مطلب مسلم را هم در نظر بگیرد، که خدای تعالی همیشه و همه جا اجر و پاداش و شکرگزاری از بنده را در مقابل عمل و سعی بنده قرار داده، آن وقت می‌تواند بروشنی بفهمد که صلاح ذاتی، کرامتی است که ربطی به عمل و سعی و کوشش، و خلاصه ربطی به خواست و اراده بنده ندارد، و موهبتی نیست که آدمی از راه عمل آن را بدست آورد، آن وقت معنای آیه: **لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ**، آنان در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند و نزد ما بیش از آنش هم هست (۶)» را خوب می‌فهمد، و متوجه می‌شود که جمله **(لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا)** آن پاداش‌هایی است که هر کس می‌تواند از راه عمل بدست آورد، و جمله **(وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)**، آن موهبت‌هایی است که از راه عمل نصیب کسی نمی‌شود، بلکه در برابر صلاح ذاتی اشخاص است، که انشاء الله تعالی در تفسیر سوره (ق) توضیحش خواهد آمد.

از سوی دیگر اگر خواننده عزیز در این نکته هم دقت کند، که ابراهیم چه حال و چه مقامی داشت؟ پیغمبری بود مرسل، یکی از پیغمبران اولوالعزم، و نیز دارای مقام امامت، و مقتدای عده‌ای از انبیاء و مرسلین، و به نص **(وَ كَلَّمَا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)** «۷» که ظهورش در صلاح دنیایی است،

1-سوره فاتحه آیه ۵

2-سوره جاثیه آیه ۳۰

3-سوره دخان آیه ۵۵ [.....]

4-سوره انبیاء آیه ۷۵

5-سوره انبیاء آیه ۷۲

6-سوره ق آیه ۳۵

7-سوره انبیاء آیه ۷۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶۱

از صالحان بود، و با اینکه انبیایی پائین‌تر از وی به حکم همین آیه از صالحان بودند، مع ذلک او از خدا می‌خواهد که به صالحان قبل از خود ملحق شود، معلوم می‌شود که قبل از او صالحانی بوده‌اند که او پیوستن به ایشان را درخواست می‌کند، و خدا درخواستش را اجابت میکند و در چند جا از کلامش او را در آخرت ملحق بایشان می‌کند، یک جا می‌فرماید: **(وَ لَقَدْ**

اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، او در آخرت از صالحان خواهد بود). «۱»
جای دیگر می‌فرماید: (وَ آتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا، وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، ما پاداش او را در دنیا دادیم، و در آخرت از صالحان خواهد بود) «۲».

و در جای سوم می‌فرماید: (وَ آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، ما در دنیا حسنه‌ای به او دادیم، و او در آخرت از صالحان خواهد بود) «۳».

[اصلاح ذاتی دارای مراتبی است و رسول الله (ص) و آل او دارای بالاترین مراتب‌اند] ص: ۴۶۱

اگر خواننده عزیز در آنچه گفتیم دقت کند، بسادگی می‌تواند بفهمد که صلاح دارای مراتبی است، که بعضی ما فوق بعض دیگر است، و آن وقت اگر از روایتی بشنود که ابراهیم ع از خدا می‌خواسته به محمد و آل او ع ملحقش کند، دیگر هیچ استبعاد نمی‌کند، مخصوصاً وقتی می‌بیند که آیات در مقام بیان اجابت دعای او، می‌فرماید: که او در آخرت ملحق به صالحان می‌شود، و رسول خدا (ص) هم این مقام را برای خود ادعا می‌کند، و قرآن کریم هم می‌فرماید: (إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِينَ نَزَّلَ الْكِتَابَ، وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ، همانا سرپرست من خدایی است که کتاب را بحق نازل کرد، و هم سرپرستی صالحان را دارد). «۴»

چون ظاهر این آیه این است که رسول خدا (ص) (ادعای ولایت برای خود می‌کند، پس از ظاهرش بر می‌آید که رسول خدا (ص) همان کسی است که دارنده صلاح مورد آیه است، و ابراهیم ع از خدا درخواست می‌کند به درجه صالحانی برسد که صلاحشان در مرتبه‌ای بالاتر از صلاح خود او است، پس منظورش همان جناب است.
(وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ) الخ، یعنی ابراهیم فرزندان خود را به (ملت و کیش) سفارش کرد.
(فَلَا تَمُوتُنَّ) الخ، نهی از مردن، با اینکه مردن بدست خود آدمی نیست، و تکلیف باید به امر اختیاری متوجه بشود، از این باب است، که برگشت این امر غیر اختیاری با اختیار است، چون تقدیر کلام چنین است (از این معنا حذر کنید، که مرگ شما را دریابد، در حالی که بحال اسلام نباشید)، یعنی همواره ملازم با اسلام باشید، تا مرگتان در حال اسلامتان واقع شود، و این آیه شریفه باین معنا اشاره دارد، که ملت و دین، همان دین اسلام است، هم چنان که در جای دیگر فرمود:

1-سوره بقره آیه ۱۳۰

2-سوره عنکبوت آیه ۲۷

3-سوره نحل آیه ۱۲۲

4-سوره اعراف آیه ۱۹۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶۲

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ، دین، (نزد خدا اسلام است). «۱»

(وَ إِلَهَ آبَائِكُمْ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ)، در این آیه کلمه (أب- پدر) بر جد و عمو و پدر واقعی اطلاق شده، با این که غیر از تغلیب مجوز دیگری ندارد.

و این خود برای بحث آینده که آزر مشرک، پدر واقعی ابراهیم نبوده، دلیل محکمی است، که انشاء الله بحثش خواهد آمد.
(إِلَهُهَا وَاحِدًا) الخ، در جمله قبل، بطور مفصل فرمود: (معبود پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق)، و در جمله مورد بحث دوباره، ولی خیلی کوتاه، فرمود: (معبود یگانه)، تا توهمی را که ممکن بود از عبارت مفصل قبلی به ذهن برسد، که لا بد

غیر از معبود پدران ابراهیم معبودهای دیگری نیز هست) دفع کند.

(وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) این جمله بیانی است برای عبادتی که در جمله) : بعد از من چه چیز را عبادت میکنید) از آن سؤال شده بود، و میرساند آن عبادت که فرزندان در پاسخ پدر گفتند، عبادت بهر قسم که پیش آید نیست، بلکه عبادت بر طریقه اسلام است.

و در این پرسش و پاسخ رویهمرفته این معنا به چشم میخورد: که دین ابراهیم اسلام بوده، و دینی هم که فرزندان وی، یعنی اسحاق و یعقوب و اسماعیل و نواده‌های یعقوب، یعنی بنی اسرائیل و نواده‌های اسماعیل یعنی بنی اسماعیل خواهند داشت، اسلام است، و لا غیر، چه اسلام آن دینی است که ابراهیم از ناحیه پروردگارش آورده، و در ترک آن دین، و دعوت به غیر آن، احدی را دلیل و حجتی نیست.

بحث روایتی [چند روایت در بیان اسلام و ایمان] ص: ۴۶۲

در کافی از سماعه از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: نسبت ایمان به اسلام، نسبت کعبه است به حرم، ممکن است کسی در حرم (که زمینی به مساحت 489: 291407 کیلومتر مربع است) «۲» بوده باشد، ولی در کعبه نباشد، ولی ممکن نیست کسی در کعبه (که تقریباً

1- سوره آل عمران آیه ۱۹

2- کتاب مرآت الحرمین ص ۲۲۵ مساحت حرم را از مسجد الحرام سابق به چهار ناحیه از دایره حرم بدینسان معین نموده: الف - از مسجد الحرام تا اضائه ۵: ۱۲۰۹۷ متر. ب- روبروی آن یعنی از مسجد الحرام تا وادی نخله که سمت عراق است ۱۳۳۵۳ متر. ج- از مسجد الحرام تا عرینه ۱۸۳۳۳ متر. د- از مسجد الحرام تا تنعیم ۶۱۴۸ متر که اگر دو تای اول را با هم جمع کنیم قطر دایره حرم در بین این دو نقطه ۵: ۲۵۴۵۱ متر میشود و اگر دو تای دوم را که تقریباً روبروی همدیگر با هم جمع کنیم ۲۴۴۸۱ متر میشود که قطر متوسط این دایره ۲۴۹۶۶ متر است و در نتیجه می‌توان بطور تقریب گفت مساحت حرم عبارتست از ۴۸۹۲۹۱۴۰۷ متر مربع که اگر در عدد میلیون تقسیم شود عبارت می‌شود از ۴۸۹: ۲۹۱۴۰۷ کیلومتر مربع. ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶۳

وسط این سرزمین است) باشد، و در حرم نباشد (پس کسی هم که ایمان دارد، حتماً مسلمان نیز هست، ولی چنان نیست که کسی که مسلمان باشد، حتماً ایمان هم داشته باشد» 1).

و در همان کتاب باز از سماعه از امام صادق ع روایت آورده، که فرمود: (اسلام آنست که بزبان شهادت دهی: که معبودی جز خدا نیست، و اینکه نبوت و رسالت رسول خدا (ص) را تصدیق داری)، با همین دو شهادت است که خونها محفوظ میشود، و زن دهی و زن خواهی و نیز ارث جریان مییابد، و تشکیل جامعه اسلامی هم بر طبق همین ظاهر است، و اما ایمان به خدا عبارتست از هدایت یافتن، و ثبوت آثار اسلام در قلب. «۲»

مؤلف: بر طبق این مضمون روایات دیگری نیز هست «۳»، و این روایات بر همان بیان قبلی در باره مرتبه اول اسلام و ایمان دلالت میکند.

و نیز در همان کتاب از برقی از علی ع روایت کرده که فرمود: اسلام عبارت است از تسلیم، و تسلیم عبارتست از یقین «۴».

و نیز در همان کتاب از کاهل از امام صادق ع روایت آورده، که فرمود: اگر مردمی خدای را- به یگانگی و بدون شریک-

پپرستند، و نماز را بپای دارند، و زکات را بدهند، و حج خانه خدا کنند، و روزه رمضان را بگیرند، ولی به یکی از کارهای خدا و یا رسول او اعتراض کنند، و بگویند چرا بر خلاف این نکردند، با همین اعتراض مشرک میشوند، هر چند بزبان هم نیاورند، و تنها در دل بگویند، (تا آخر حدیث). «۵»

مؤلف: این دو حدیث به مرتبه سوم از اسلام و ایمان اشاره دارند.

و در بحار الأنوار از ارشاد دیلمی، یکی از احادیث معراج را با دو سند آورده، که از جمله مطالب آن این است که خدای سبحان بر رسول خدا (ص) فرمود: ای احمد (ص)! هیچ میدانی کدام زندگی گواراتر، و کدام حیات جاودانه‌تر است؟ عرضه داشت: پروردگارا، نه، فرمود: اما عیش گوارا، آن عیشی است که صاحبش از ذکر و یاد من سست نشود، و نعمت مرا فراموش نکند، و جاهل به حق من نشود، شب و روز رضای مرا طلب کند.

و اما حیات جاودان، آن حیاتی است که یکسره و همه دقایقش به نفع صاحبش تمام شود، و آن چنان در بهره‌گیری از آن حریص باشد، که دنیا در نظرش خوار گردد، و کوچک شود، و در مقابل، آخرت در نظرش عظیم شود، و خواست مرا بر خواست خودش مقدم بدارد، و همه در پی

1- اصول کافی ج ۲ ص ۲۸ حدیث ۲

2- اصول کافی ج ۲ ص ۲۵ حدیث ۱

3- اصول کافی ج ۲ ص ۲۵ باب ۱۵

4- اصول کافی ج ۲ ص ۴۵ حدیث ۱ [.....]

5- اصول کافی ج ۲ ص ۳۹۸ حدیث ۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶۴

بدست آوردن رضای من باشد، حق نعمتم را عظیم شمرد، رفتاری را که با او کردم بیاد آورد، شب و روز در برابر هر کار زشت و گناه مراقب من باشد، قلب خویش را از آنچه ناخوشایند من است پاک کند، شیطان و وساوس او را دشمن بدارد، و ابلیس را بر قلب خود مسلط نسازد، و در آن راه ندهد.

که اگر چنین کند، محبتی در دلش می‌افکنم که فکر و ذکرش، و فراغ و اشتغالش، و هم و غمش، و گفتگوش همه از نعمت‌های من شود، آن نعمت‌ها که به سایر اهل محبتم دادم، و در نتیجه چشم و گوش دلش را باز کنم، تا دیگر با قلب خود بشنود، و با قلب ببیند، و به جلال و عظمت نظر کند، و دنیا را بر او تنگ کنم، و آنچه لذت دنیایی است از نظرش بیندازم، تا حدی که آن را دشمن بدارد. و همانطور که چوپان گله را از ورطه‌های هلاکت دور می‌کند من او را از دنیا و آنچه در آنست دور می‌کنم، آن وقت است که از مردم می‌گریزد، آنهم چه گریزی؟ و در آخر از دار فنا به دار بقاء، و از دار شیطان به دار رحمان منتقل میشود.

ای احمد! من او را بزبور هیبت و عظمت می‌آرایم، این است آن عیش گوارا و آن حیات جاودان، و این مقام خاص دارندگان رضا است، پس هر کس بر وفق رضای من عمل کند، مداومت و ملازمت بر سه چیز را باو بدهم، اول آنکه با شکری آشنایش می‌کنم، که دیگر (مانند شکر دیگران) آمیخته با جهل نباشد، و قلبش را آن چنان از یاد خودم پر کنم، که دیگر جایی برای نسیان در آن نباشد و آن چنان از محبت خودم پر کنم، که دیگر جایی برای محبت مخلوقها در آن نماند. آن وقت است که وقتی به من محبت می‌ورزد، به او محبت می‌ورزم، و چشم دلش را بسوی جلالم باز می‌کنم، و دیگر هیچ سری از اسرار خلقم را از او مخفی نمی‌دارم و در تاریکیهای شب و روشنایی روز با او راز می‌گوییم، آن چنان که دیگر مجالی

برای سخن گفتن با مخلوقین و نشست و برخاست با آنان برایش نماند، سخن خود و ملائکه‌ام را بگوشش می‌شنوادم، و با آن اسرار که از خلق خود پوشانده‌ام آشنایش سازم.

جامه حیا بر تنش بیوشانم، آن چنان که تمامی خلایق از او شرم بدارند، و چون در زمین راه می‌رود، آمرزیده برود، ظرفیت و بصیرت قلبش را بسیار کنم، و هیچ چیز از بهشت و آتش را از او مخفی ندارم، و او را با آن دلهره‌ها و شدائد که مردم در قیامت گرفتارش آیند، و با آن حساب سختی که از توانگران و فقراء و علماء و جهال می‌کشم، آشنایش می‌سازم، وقتی او را در قبر می‌خوابانند، نکیر و منکر را بر او نازل کنم، تا بازجوئیش کنند، در حالی که هیچ اندوهی از مردن، و هیچ ظلمتی از قبر و لحد، و هیچ همی از هول مطلع نداشته باشد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶۵

آن گاه میزانی برایش نصب کنم، و نامه‌ای برایش بگشایم، و نامه‌اش را بدست راستش بدهم، او را در حالی که باز، و روشن است، بخواند و آن گاه بین خودم و او مترجمی نگذارم، این صفات دوستداران است.

ای احمد! هم خود را، هم واحد کن، و زیانت را زبانی واحد، و بدنت را بدنی زنده ساز، که تا ابد غافل نماند، چه هر کس از من غافل شود، من در امر او بی اعتنا شوم، دیگر باکی ندارم که در کدام وادی هلاک شود. «۱»

و نیز در بحار الأنوار از کافی، و معانی الأخبار، و نوادر راوندی، با چند سند مختلف از امام صادق و امام کاظم ع، روایتی آورده که ما عبارت کافی را در اینجا نقل می‌کنیم، و آن این است که رسول خدا به حارثه بن مالک بن نعمان انصاری برخورد کرد و از وی پرسید:

حالت چطور است ای حارثه؟ عرضه داشت: یا رسول الله (ص) مؤمنی هستم حقیقی، حضرت فرمود: برای هر چیزی حقیقتی و نشانه‌ایست، نشانه اینکه ایمانت حقیقی است چیست؟ عرضه داشت یا رسول الله (ص)! دلم از دنیا کنده شده، و در نتیجه شبها بخواب نمی‌روم، و روزهای گرم را روزه می‌دارم، و گویی بعرض پروردگارم نظر می‌کنم که برای حساب افزاشته شده، و گویی به اهل بهشت می‌نگرم، که در بهشت زیارت یکدیگر می‌روند، و گویی ناله‌های اهل دوزخ را می‌شنوم، حضرت فرمود: بنده‌ای است که خدا قلبش را روشن ساخته، (و سپس رو کرد بحارثه و فرمود): دیده‌ات باز شده، قدرش را بدان، و بر آن ثابت قدم باش «۲».

مؤلف: این دو روایت پیرامون مرتبه چهارم از اسلام و ایمان سخن می‌گویند و در خصوصیات معنای آن دو، روایاتی بسیار و متفرق هست، که مقداری از آنها را در طی این کتاب ایراد می‌کنیم انشاء الله تعالی.

آیات مورد بحث هم به بیانی که می‌آید این روایات را تایید می‌کند، این نکته را هم باید دانست که در مقابل هر مرتبه از مراتب ایمان و اسلام، مرتبه‌ای از کفر و شرک قرار دارد، این نیز معلوم است که هر قدر معنای اسلام و ایمان دقیق‌تر و راهش باریک‌تر شود، نجات از شرک و کفری که در مقابل آنست دشوارتر میشود.

این نیز واضح است که هیچ مرتبه‌ای از مراتب پائین اسلام و ایمان، با کفر و شرک در مرتبه بالاتر و ظهور آثار آن دو منافات ندارد (مثلا کسی که در حد اقل از اسلام و ایمان است، ممکن است ریای در عبادت از او سر بزند، و چنان نیست که اگر ریاکاری نمود بگوئیم: اصلا مسلمان

1- بحار الانوار ج ۷۷ ص ۲۱ حدیث ۶

2- بحار الانوار ج ۶۷ ص ۲۸۷ حدیث ۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۶۶

نیست - مترجم.)

و این دو نکته خود دو اصل اساسی است، که فروعاتی بر آن مترتب می‌شود، مثلاً یکی از فروعاتش این است که ممکن است در یک مورد معین باطن آیات قرآنی با آن مورد منطبق بشود، ولی ظواهر آن منطبق نگردد این اجمال مطلب است، که باید آن را در نظر داشته باشی تا آنکه انشاء الله به تفصیلش بررسی.

و در تفسیر قمی، در ذیل جمله: (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)، فرموده‌اند: منظور از آن مزید نظر کردن به رحمت خدا است. «۱»

و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا (ص) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی میفرماید:

من برای بندگان صالحم چیزها تهیه کرده‌ام، که نه چشمی آن را دیده و نه گوشی شنیده، و نه به قلب بشری خطور کرده است. «۲»

مؤلف: معنای این دو روایت با بیانی که برای معنای صلاح کردیم روشن میشود (و خدا رهنمون است).

و در تفسیر عیاشی «۳» در ذیل جمله: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ) الخ، از امام باقر ع روایت شده، که فرمود:

(این آیه در باره قائم ع، صادق است).

مؤلف: در تفسیر صافی، در ذیل همین گفتار، گفته: شاید مراد امام باقر ع این باشد که آیه در باره ائمه از آل محمد ع باشد،

چون هر قائمی از ایشان در هنگام مرگ، به قائم بعد از خود، و به همه فرزندان این سفارش میکرد، و آنان هم همین

پاسخ را میدادند. «۴»

1- تفسیر قمی ج ۲ ص ۳۲۷

2- تفسیر مجمع البیان بحار ج ۸ ص ۱۹۱ حدیث ۱۶۸

3- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۱ حدیث ۱۰۲

4- تفسیر صافی ج ۱ ص ۱۴۲

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۴۶۷

[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۵ تا ۱۴۱] ص: ۴۶۷

اشاره

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۳۵) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۶) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۳۷) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (۱۳۸) (قُلْ أَ تَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (۱۳۹))

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۰) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴۱))

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۴۶۸

یهودیان گفتند یهودی شوید تا راه یافته باشید و نصاری گفتند نصاری شوید تا راه یافته شوید بگو بلکه ملت ابراهیم را پیروی می‌کنم که دینی میانه است و خود او هم از مشرکین نبود (۱۳۵).
 بگوئید به خدا و به آنچه بر ما نازل شده و به آنچه به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل شده و به آنچه به موسی و عیسی دادند و به آنچه انبیاء از ناحیه پروردگارشان داده شدند، و خلاصه به همه اینها ایمان داریم و میانه این پیغمبر و آن پیغمبر فرق نمی‌گذاریم و ما در برابر خدا تسلیم هستیم (۱۳۶).
 اگر ایمان آورند به مثل آنچه شما بدان ایمان آوردید که راه را یافته‌اند و اگر اعراض کردند پس بدانید که مردمی هستند گرفتار تعصب و دشمنی و بزودی خدا شر آنان را از شما می‌گرداند و او شنوا و دانا است (۱۳۷).
 بگوئید ما رنگ خدایی بخود می‌گیریم و چه رنگی بهتر از رنگ خداست و ما تنها او را عبادت میکنیم (۱۳۸).
 بگو آیا با ما در باره خدا بگو مگو میکنید که پروردگار ما و شما هر دو است؟ و با اینکه اعمال شما برای خودتان و اعمال ما برای خودمان است و ما در عمل برای او خالصیم (۱۳۹).
 و یا می‌گوئید ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط یهودی و یا نصرانی بودند؟ اگر این را بهانه کرده بودند در پاسخشان بگو آیا شما داناترید و یا خدا؟ و چه کسی ستمگرتر است از کسی که شهادتی را که از ناحیه خدا نزد خود دارد کتمان کند و خدا از آنچه میکنید غافل نیست. (140)
 بهر حال آنها امتی بودند و رفتند هر چه کردند برای خود کردند و شما هم هر چه کردید برای خود می‌کنید و شما از آنچه آنها کردند بازخواست نمی‌شوید (۱۴۱)

بیان [دین حق یکی و آن هم اسلام بوده] ص : ۴۶۸

اشاره

(وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا) الخ، خدای تعالی بعد از آنکه بیان کرد: که دین حق که اولاد ابراهیم از اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان وی بر آن دین بودند اسلام بود، و خود ابراهیم هم آن را دین حنیف خود داشت،

[علت دسته بندی‌های دینی و پیدایش انحرافات مذهبی] ص : ۴۶۸

اینک در این آیه نتیجه می‌گیرد که اختلاف و انشعاب‌هایی که در بشر پیدا شده، دسته‌ای خود را یهودی، و دسته‌ای دیگر مسیحی خواندند، همه ساخته‌های هوی و هوس خود بشر است، و بازیگریهایی است که خود در دین ابراهیم کرده‌اند، و دشمنی‌هایی که با هم داشتند به حساب خدا و دین او گذاشتند.
 و در نتیجه طائفه‌های مختلف و احزابی دینی و متفرق گشتند، و رنگ هوی و هوسها و اغراض و مطامع خود را بدین خدای سبحان یعنی دین توحید زدند، با اینکه دین بطور کلی یکی بود، هم چنان که معبودی که به وسیله دین عبادت می‌شود یکی است، و آن دین ابراهیم است، و باید مسلمین به آن دین تمسک جویند، و شقاق و اختلاف اهل کتاب را پیروی ننموده، آن را برای خود اهل کتاب بگذارند.
 توضیح اینکه یکی از آثار طبیعی بودن زندگی زمینی و دنیوی، این است که این زندگی در ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۴۶۹

عین اینکه یکسره است، و استمرار دارد، دگرگونی و تحول هم دارد، مانند خود طبیعت، که بمنزله ماده است برای زندگی، و لازمه این تحول آنست که رسوم و آداب و شعائر قومی که میانه طوائف ملل و شعبات آن هست نیز دگرگونه شود، و ای بسا این دگرگونی رسوم، باعث شود که مراسم دینی هم منحرف و دگرگون شود، و ای بسا این نیز موجب شود که چیزهایی داخل در دین گردد، که جزء دین نبوده، و یا چیزهایی از دین بیرون شود، که جزء دین بوده، و ای بسا پاره‌ای اغراض دنیوی جای اغراض دینی و الهی را بگیرد، (و بلا و آفت دین هم همین است).

و اینجاست که دین رنگ قومیت بخود گرفته، و به سوی هدفی غیر هدف اصلیش دعوت می‌کند، و مردم را به غیر ادب حقیقیش مؤدب می‌سازد، تا آنجا که رفته رفته کاری که در دین منکر بود معروف و جزء دین بشود، و مردم نسبت به آن تعصب بخرج دهند، چون بر طبق هوسها و شهواتشان است، و به عکس کاری که معروف- و جزء دین بود- منکر و زشت شود، و کسی از آن حمایت نکند، و هیچ حافظ و نگهبانی نداشته باشد، و سرانجام کار بجایی برسد، که امروز به چشم خود می‌بینیم، که چگونه...

و سخن کوتاه این که جمله: (وَ قَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى) اجمال این تفصیل است که (و قالت الیهود کونوا هودا تهتدوا، و قالت النصارى کونوا نصارى تهتدوا)، یعنی یهود گفتند. بیائید همه یهودی شوید، تا هدایت یابید، نصاری هم گفتند: بیائید مسیحی شوید، تا همه راه یابید، و منشا این اختلاف دشمنی با یکدیگرشان بود.

(قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) این آیه جواب همان گفتار یهود و نصاری است، می‌فرماید: بگو بلکه ملت ابراهیم را پیروی می‌کنیم، که فطری است، و ملت واحده‌ایست که تمامی انبیاء شما از ابراهیم گرفته تا بعد از او همه بر آن ملت بودند، و صاحب این ملت یعنی ابراهیم از مشرکین نبود، و اگر در ملت او این انشعابها و ضمیمه‌هایی که اهل بدعت منضم بان کردند و این اختلافها را راه انداختند، می‌بود، ابراهیم هم مشرک بود، چون چیزی که جزء دین خدا نیست هرگز بسوی خدای سبحان دعوت نمی‌کند، بلکه بسوی غیر خدا میخواند، و این همان شرک است، در حالی که ملت ابراهیم دین توحید است که در آن هیچ حکمی و عقیده‌ای که از غیر خدا باشد، وجود ندارد.

(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا) الخ، بعد از آنکه دعوت یهود و نصاری بسوی پیروی مذهب خود را حکایت کرد، اینک آنچه نزد خدا حق است (خدایی که جز حق نمی‌گوید) ذکر نموده، و آن عبارتست از شهادت بر ایمان به خدا و ایمان به آنچه نزد انبیاء است، بدون اینکه فرقی میانه انبیاء بگذارند، و آن همانا اسلام است و اگر از میانه همه احکامی که بر پیغمبران نازل شده یک حکم را

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۰

بیرون کشید، و جلوترش ذکر کرد، و آن مسئله ایمان به خدا بود که فرمود: (بگوئید به خدا ایمان میاوریم، و به همه احکامی که بر ما نازل شده)، بدان جهت بود که خصوص ایمان به خدا فطری بشر بود، که دیگر احتیاج به معجزات انبیاء نداشت. بعد از ایمان به خدای سبحان، ایمان (به آنچه بر ما نازل شده) را ذکر کرد، و منظور از آن قرآن و یا معارف قرآنی است، و سپس آنچه را که بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب نازل شده، و بعد از آن، آنچه بر موسی و عیسی نازل شده ذکر کرد، و اگر موسی و عیسی را از سایر انبیاء جدا کرد و آنچه را بر آن دو نازل شده بخصوص ذکر کرد، بدان جهت بود که در آیه شریفه روی سخن با یهود و نصاری بود، و آنها مردم را تنها بسوی آنچه بر موسی و عیسی نازل شده دعوت می‌کردند. و در آخر آنچه بر سایر انبیاء نازل شده نام برد، تا شهادت نامبرده شامل همه انبیاء بشود، و در نتیجه معنای (لَا نَفَرُّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ. بین احدی از انبیاء فرق نمی‌گذاریم)، روشن تر گردد.

در این آیه شریفه تعبیرها مختلف شده، از آنچه نزد ما و نزد ابراهیم و اسحاق و یعقوب بود، به عبارت (انزال) تعبیر کرد، و از

آنچه نزد موسی و عیسی و انبیاء دیگر است، به (ایتناء)، یعنی دادن، تعبیر فرمود. و شاید وجهش این باشد: که هر چند تعبیر اصلی که همه جا باید آن تعبیر بیاید، همان (ایتناء) و دادن کتاب و دین است، هم چنان که در سوره انعام بعد از ذکر ابراهیم و انبیاء بعد و قبلش فرمود: (أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ، وَالْحُكْمَ، وَالنُّبُوَّةَ، اینها بودند که ما کتاب و حکم و نبوتشان دادیم) «۱» لکن از آنجایی که لفظ (دادن) صریح در وحی و انزال نبود، و به همین جهت شامل حکمت لقمان هم میشد، هم چنان که فرمود: (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ، ما به لقمان هم حکمت دادیم) «۲»، و نیز فرمود: (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ، ما به بنی اسرائیل هم کتاب و حکمت و نبوت دادیم) «۳» و نیز از آنجایی که هم یهودیان و هم مسیحیان ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط را از اهل ملت خود می‌شمردند، یهودیان آن حضرات را یهودی و مسیحیان، مسیحی می‌پنداشتند و معتقد بودند که ملت و کیش حق از نصرانیت و یهودیت همان ملت و کیشی است که به موسی و عیسی دادند.

1-سوره انعام آیه ۸۹

2-سوره لقمان آیه ۱۲

3-سوره جاثیه آیه ۱۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۱

لذا اگر در آیه مورد بحث می‌فرمود: (و ما اوتی ابراهیم و اسماعیل) الخ دلالت صریح نمیداشت بر اینکه نامبردگان شخصاً صاحب ملت و وحی بودند، و احتمال داده میشد که آنچه به آن دو بزرگوار و به اسحاق و یعقوب داده شده، همانها بوده که به موسی و عیسی ع داده‌اند، و آنان تابع اینان بوده‌اند هم چنان که بخاطر همین تبعیت، (دادن) را به بنی اسرائیل هم نسبت داد، و لذا برای دفع این توهم، در خصوص ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب، لفظ (انزال) را آورد، تا بفهماند به آن حضرات نیز وحی میشده، و اما انبیاء قبل از ابراهیم، چون یهود و نصاری در باره آنان حرفی نداشتند، و توهم نامبرده را در باره آنها نمی‌کردند، لذا در باره آنها تعبیر به (دادن) کرد، و فرمود: (وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ).

[مراد از "اسباط" ص: ۴۷۱]

(و الاسباط) الخ، کلمه اسباط جمع سبط (نواده) است، و در بنی اسرائیل معنای قبیله در بنی اسرائیل را میدهد، و سبط مانند قبیله به معنای جماعتی است که در یک پدر مشترک باشند، و همه به او منتهی گردند، و سبطهای بنی اسرائیل دوازده تیره و امت بودند، که هر تیره از آنان به یکی از دوازده فرزند یعقوب منتهی میشدند و از هر یک از آن دوازده فرزند، امتی پدید آمده بود.

حال اگر مراد به اسباط همان امتهای و اقوام باشد، در اینصورت اینکه نسبت نازل کردن کتاب را به همه آنان داده، از این جهت بوده که همه آن دوازده تیره مشتمل بر پیغمبرانی بوده، و اگر مراد به اسباط اشخاصی از انبیاء باشد که به ایشان وحی میشده، در اینصورت باز منظور برادران یوسف نیستند، چون ایشان انبیاء نبودند، و نظیر این آیه شریفه آیه (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى) «۱» است که در آن نیز وحی را به اسباط نسبت داده است. (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ، فَقَدْ اهْتَدَوْا) الخ، آوردن کلمه (مثل) با اینکه اصل معنا (فان آمنوا بما آمنتتم به، پس اگر ایمان آورند به آنچه شما بدان ایمان آورده‌اید) است، به این منظور بوده که با آوردن آن شاه‌رگ دشمنی و جدال را زده باشد، چون اگر می‌فرمود: (آمنا بما آمانا به، ایمان آورید بهمان دینی که ما بدان ایمان آوردیم) ممکن بود در پاسخ بگویند (نه، ما تنها

بآنچه بر خودمان نازل شده ایمان می‌آوریم، و بغیر آن کافریم، هم چنان که همین پاسخ را دادند. ولی اگر بجای آن بفرماید. که همین طور هم فرمود: (ما به دینی ایمان آوردیم که مشتمل نیست جز بر حق، و در آن غیر از حق چیزی نیست، پس شما هم به دینی مثل آن ایمان بیاورید که غیر از حق چیزی در آن نباشد) در اینصورت خصم دیگر بهانه‌ای ندارد که جدال کند، و جز

1- (سوره نساء آیه ۱۶۳)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۲

پذیرفتن چاره‌ای ندارد، چون آنچه خود او دارد حق خالص نیست.

(فی شقاق) این کلمه بمعنای نفاق، و نزاع، و مشاجره، و جدایی، و باصطلاح فارسی قهر کردن می‌آید. (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ) این جمله وعده‌ای است از خدای عزیز به رسول گرامیش که بزودی او را یاری خواهد کرد، هم چنان که باین وعده وفا کرد، و اگر بخواهد این وعده را در باره امت اسلام نیز وفا می‌کند، انشاء الله تعالی، این را هم خاطر نشان کنم که آیه شریفه مورد بحث، در میانه دو آیه قبل و بعدش بمنزله جمله معترضه است.

(صِبْغَةَ اللَّهِ، وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً؟) کلمه (صِبْغَةً) از ماده (ص - ب - غ) است، و نوعیت را افاده می‌کند، یعنی می‌فهماند این ایمان که گفتگویش می‌کردیم، یک نوع رنگ خدایی است، که ما بخود گرفته‌ایم، و این بهترین رنگ است، نه رنگ یهودیت و نصرانیت، که در دین خدا تفرقه انداخته، آن را آن طور که خدا دستور داده بپا نداشته است.

(وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ) این جمله کار حال را می‌کند، در عین حال بمنزله بیانی است برای (صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ)، و معنایش این است که) در حالی که ما تنها او را عبادت می‌کنیم، و چه رنگی بهتر از این؟ که رنگش بهتر از رنگ ما باشد.

(قُلْ أَ تَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ) الخ، این جمله محاجه و بگومگوی اهل کتاب را انکار نموده، نابجا می‌خواند، و دلیل لغو و باطل و نابجا بودنش را اینطور بیان کرده، که: (وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ، وَ لَنَا أَعْمَالُنَا، وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ، وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ).

توضیح اینکه بگو مگو کردن دو نفر که هر یک تابع متبوعی هستند، و مخصوصه‌شان در اینکه کدام متبوع بهتر است الا و لا بد بخاطر یکی از سه جهت است یا برای آنست که این یکی، متبوع خود را از متبوع دیگری بهتر معرفی نموده، و ثابت کند که از متبوع او بالاتر است، نظیر بگومگویی که ممکن است میانه یک مسلمان و یک بت‌پرست در بگیرد، این بگوید بت من بهتر است، او بگوید خدای من افضل است.

و یا بخاطر این است که هر چند متبوع هر دو یکی است، اما این می‌خواهد بگوید: من اختصاص بیشتری باو دارم، و این دیگری دعوی او را باطل کند، و بگوید: من اختصاص بیشتری دارم، نه تو.

و یا بخاطر این است که یکی از این دو نفر صفات و رفتاری دارد، که با داشتن آنها صحیح نیست خود را به آن متبوع منتسب کند، چون داشتن تابعی با آن رفتار و آن خصال مایه ننگ و آبرو ریزی متبوع است، و یا بکلی متبوع را از لیاقت متبوع بودن ساقط می‌کند، یا محذور دیگری از این قبیل پیش می‌آورد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۳

[ارد یهود و نصاری از سه جهت] ص: ۴۷۳

پس علت بگومگویی میانه دو نفر تابع، یکی از این سه علت است: حال ببینیم اهل کتاب به کدام یک از این جهات، با مسلمانان بگو مگو می‌کردند، اگر بخواهند بگویند: متبوع و خدای ما بهتر از خدای شما است، که خدای مسلمانان همان

خدای اهل کتابست، و اگر بخواهند بگویند: ما اهل کتاب اختصاص و تقرب بیشتری بخدا داریم، که مسلمانان خدا را با خلوص بیشتری می‌پرستند، و اگر بخواهند بگویند: رفتار شما برای خدا باعث ننگ است، که قضیه درست به عکس است پس محاجه اهل کتاب با مسلمانان هیچ وجه صحیحی ندارد، و لذا در آیه مورد بحث نخست محاجه آنان را انکار می‌کند، و سپس جهات ثلاثه را یکی یکی رد می‌کند.

(أَمْ تَقُولُونَ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ - تا جمله - كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى) این جمله رد جهت اولی است که هر طائفه‌ای می‌گفتند ابراهیم و بقیه انبیاء نامبرده در آیه از ما است و لازمه این حرف این است که آن حضرات نیز یهودی یا نصرانی باشند، بلکه از لازمه گذشته صریح در آنست، هم چنان که از آیه:

(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ؟ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ، ای اهل کتاب: چرا بر سر ابراهیم با یکدیگر بگو مگو می‌کنید؟ یا اینکه تورات و انجیل بعد از او نازل شدند، آیا باز هم نمی‌خواهید بفهمید «1») استفاده میشود که صریحاً هر یک ابراهیم را از خود میدانسته‌اند.

(قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ؟) الخ بگو آیا شما بهتر میدانید یا خدا؟ با اینکه خدا در این کتاب به ما و شما خبر داد: که موسی و عیسی و انجیل و توراتشان بعد از ابراهیم و انبیاء نامبرده دیگر بودند؟.

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ) الخ و کیست ستمکارتر از آن کس که با اینکه شهادتی از خدا را تحمل کرد، کتمان کند، یعنی با اینکه خدا بوی خبر داد: که تشریح دین یهود و دین نصرانیت بعد از ابراهیم، و آن دیگران بود باز هم آن را کتمان کند، پس شهادتی که در آیه آمده شهادت تحمل است نه شهادت اداء.

ممکن هم هست معنا این باشد: که (شهادت خدا را بر اینکه نامبردگان قبل از تورات و انجیل بودند کتمان کند (که در اینصورت شهادت به معنای اداء خواهد بود، ولی معنای اول درست است.

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ) یعنی اصلاً دعوا بر سر اینکه فلان شخص از چه طائفه‌ای بوده، و آن دیگری از کدام طائفه، چه سودی دارد؟ و سکوت از این بگومگوها چه ضرری؟ آنچه الان باید

1-سوره آل عمران آیه 65

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۴

بدان بپردازید مسائلی است که فردا از آن بازخواست خواهید شد.

و اگر این آیه دو بار تکرار شده، برای این بود که یهود و نصاری در این بگو مگو پا فشاری زیادی داشتند، و از حد گذرانده بودند، با اینکه هیچ سودی بحالشان نداشت، آنها هم با علمشان به اینکه ابراهیم قبل از تورات یهودیان و انجیلیان مسیحیان بوده، و گر نه بحث از حال انبیاء و فرستادگان خدا بطوری که چیزی عاید شود، بسیار خوب است، مانند بحث از مزایای رسالت انبیاء و فضایل نفوس شریفه آنان که قرآن کریم هم به این گونه بحث‌ها سفارش کرده، و حتی خودش از داستانهای ایشان نقل کرده، و مردم را بتدبر در آنها امر فرموده است.

بحث روایتی [شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته] ص : ۴۷۴

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (قُلْ بَلْ مَلَّ إِبْرَاهِيمَ خَيْفًا) الخ، از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: حنیفیت ابراهیم در اسلام است.

و از امام باقر ع روایت کرده که فرمود: حنیفیت کلمه جامعی است که هیچ چیز را باقی نمی‌گذارد، حتی کوتاه کردن شارب، و ناخن گرفتن و ختنه کردن از حنیفیت است. «۱»

و در تفسیر قمی است که خدا حنیفیت را بر ابراهیم ع نازل کرد و آن عبارتست از ده حکم در پاکیزگی، پنج حکم آن از گردن ببالا، و پنج دیگر از گردن بپائین، اما آنچه مربوط است به سر ۱- زدن شارب ۲- تراشیدن ریش ۳- و طم مو ۴- مسواک ۵- خلال. «۲»

و آنچه مربوط است به بدن ۱- گرفتن موی بدن ۲- ختنه کردن ۳- ناخن گرفتن ۴- غسل از جنابت ۵- طهارت گرفتن با آب، این است حنیفیت طاهره‌ای که ابراهیم آورد، و تا کنون نسخ نشده، و تا قیامت نسخ نخواهد شد.»
مؤلف: طم مو بمعنای اصلاح سر و صورت است، و در معنای این روایت و قریب به آن احادیث بسیاری در کتب شیعه و سنی آمده است.

و در کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر ع روایت آمده، که در ذیل جمله: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ» الخ، فرمود منظور، علی و فاطمه و حسن و حسین ع است، که حکمشان در ائمه بعد از ایشان نیز جاری است. «۴» و «۵» مؤلف: این معنا از وقوع خطاب در ذیل دعای ابراهیم (ع) استفاده میشود، آنجا که گفت:

1- 2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۱ حدیث ۱۰۳ و ۱۰۴

3- تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۹۱ [.....]

4- اصول کافی ج ۱ ص ۴۱۵ حدیث ۱۹

5- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۲ حدیث ۱۰۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۵

(وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَكَ) الخ، و این منافات ندارد با اینکه خطاب در آیه بعموم مسلمانان باشد، چه هر چند همه مسلمانان مکلفند بگویند: (آمَنَّا بِاللَّهِ)، لیکن اینگونه خطابها، عمومیت دارد، و هم خصوصیت، چون معنای آن دارای مراتب مختلفی است، که بیانش در آنجا که مراتب اسلام و ایمان را ذکر می‌کردیم، گذشت.

و در تفسیر قمی از یکی از دو امام باقر و صادق ع، و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق ع، روایت آورده، که در ذیل جمله: (صِبْغَةَ اللَّهِ) الخ فرمود: صِبْغَةُ همان اسلام است. «۱»
مؤلف: همین معنا از ظاهر سیاق آیات استفاده میشود.

و در کافی و معانی از امام صادق ع روایت کرده، که فرمود: خداوند در میثاق، مؤمنین را به رنگ ولایت در آورد. «۲» «۳»
مؤلف: این معنا از باطن آیه است: که انشاء الله تعالی بزودی معنای باطن قرآن، و نیز معنای ولایت و میثاق را خواهیم کرد.

1- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۲

2- معانی الاخبار ص ۱۸۸

3- اصول کافی ج ۱ ص ۴۲۲ حدیث ۵۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۶

[سوره البقره (۲): آیات ۱۴۲ تا ۱۵۱] ص: ۴۷۶

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۴۲) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَ إِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ (۱۴۳) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّا لَآلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (۱۴۴) (وَ لَئِن آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتِهِمْ وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِن اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ) (۱۴۵) (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ وَ إِن فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ) (۱۴۶)

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۴۷) وَ لِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۴۸) وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۹) وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اٰخِشُوهُنَّ وَ لَأَنِّي لَمَعْتَمِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ (۱۵۰) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيْكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَعْلَمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (۱۵۱)

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۴۷۷

ترجمه آیات ص: ۴۷۷

بزودی سفیهان از مردم خواهند پرسید چه انگیزه‌ای مسلمانان را از قبله‌ای که رو بدان سو نماز می‌کردند برگردانید؟ بگو:

مشرق و مغرب از آن خداست هر که را بخواهد بصراط مستقیم هدایت می‌کند (۱۴۲).

و ما شما را اینچنین امتی وسط قرار دادیم تا شاهدان بر سایر مردم باشید و رسول بر شما شاهد باشد و ما آن قبله را که رو بان میایستادی قبل نکردیم مگر برای اینکه معلوم کنیم چه کسی رسول را پیروی می‌کند و چه کسی به عقب بر می‌گردد هر چند که این آزمایش جز برای کسانی که خدا هدایتشان کرده بسیار بزرگ است و خدا هرگز ایمان شما را بی اثر نمی‌گذارد که خدا نسبت به مردم بسیار رئوف و مهربان است (۱۴۳).

ما تو را دیدیم که رو در آسمان می‌چرخاندی پس بزودی تو را بسوی قبله‌ای برمیگردانیم که دوست می‌داری، اینک (همین امروز) روی خود به طرف قسمتی از مسجد الحرام کن، و هر جا بودید رو بدان سو کنید و کسانی که اهل کتابند می‌دانند که این برگشتن به طرف کعبه حق است و حکمی است از ناحیه پروردگارشان و خدا از آنچه می‌کنند غافل نیست (۱۴۴). و اگر برای اهل کتاب تمامی معجزات را بیاوری باز هم قبله تو را پیروی نمی‌کنند، و تو هم نباید قبله آنان را پیروی کنی، و خود آنان هم قبله یکدیگر را قبول ندارند و اگر هوی و هوسهای آنان را پیروی کنی بعد از آنکه علم به هم رساندی تو هم از ستمکاران خواهی بود (۱۴۵).

آنهايي که ما کتابشان دادیم قرآن را می‌شناسند آن چنان که فرزندان خود را، ولی پاره‌ای از ایشان حق را عالما عامدا کتمان میکنند (۱۴۶).

حق همه از ناحیه پروردگار تو است زنه‌ار که از دودلان مباش (۱۴۷).

و برای هر جمعیتی وجهه و قبله‌ایست که بدان رو میکنند پس بسوی خیرات هر جا که بودید سبقت بگیرید که خدا همه شما را می‌آورد که خدا بر همه چیز قادر است. (148)

و از هر جا بیرون شدی رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام کن و بدان که این حق است و از ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۸

ناحیه پروردگار تو است و خدا از آنچه میکنید غافل نیست (۱۴۹).

و از هر جا بیرون شدی رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام کن و هر جا هم که بودید رو بدان سو کنید تا دیگر مردم بهانه‌ای علیه شما نداشته باشند مگر آنهایی که ستمکارند، پس از آنها مترس و از من حساب ببر برای اینکه نعمتم را بر شما تمام کنم باشد که راه را بیابید (۱۵۰).

همانطور که رسولی در میانه شما فرستادم تا آیات ما را بر شما بخواند و تزکیه‌تان کند و کتاب و حکمتتان بیاموزد و بشما یاد دهد آنچه را که هرگز خودتان نمی‌دانستید (۱۵۱)

بیان [در باره قبله شدن کعبه برای مسلمین] ص : ۴۷۸

اشاره

این آیات اگر مورد دقت قرار گیرد، آیاتی است زنجیروار، منتظم و مترتب بر هم که داستان قبله شدن کعبه برای مسلمین را بیان می‌کند، پس نباید به گفتار بعضی اعتناء کرد که گفته‌اند: این آیات نامنظم است، آن آیه که باید جلوتر ذکر شود، عقب‌تر آمده، و آنکه باید عقب در آید جلو افتاده، و همچنین گفتار بعضی که گفته‌اند: در این آیات ناسخ و منسوخ هست، و ای بسا روایاتی هم بر تأیید گفتار خود آورده باشند، که به آن روایات هم نباید اعتناء کرد، چون مخالف با ظاهر آیات است. (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ: مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا؟) قبل از این آیات، داستان ابراهیم ع خاطر نشان میشد، که نسبت به مسئله قبله جنبه توطئه و زمینه چینی داشت، آیه مورد بحث توطئه دوم است، و نیز میخواهد جواب از اعتراض ماجراجویانی را که میخواهند حادثه‌ای سوژه آفرین پیش آید، تا مشغول جدال و بگو مگو شوند، به رسول خود تعلیم دهد، و گفتیم: که در آیات قبل نیز زمینه مسئله قبله را چیده بود سرگذشت ابراهیم و کرامتهایی که در درگاه خدا داشت، و کرامت فرزندش اسماعیل، و دعای آن دو بزرگوار برای کعبه، و مکه، و رسول خدا (ص)، و امت مسلمان، و نیز بنا کردن خانه کعبه، و ماموریتشان در خصوص تطهیر خانه برای عبادت را ذکر فرموده بود.

[تغییر قبله از بزرگترین حوادث و از اهم احکام تشریحی بود] ص : ۴۷۸

و معلوم است که برگشتن قبله از بیت المقدس به کعبه، از بزرگترین حوادث دینی، و اهم احکام تشریحیه است، که مردم بعد از هجرت رسول خدا (ص) به مدینه با آن روبرو شدند، آری در این ایام اسلام دست به انقلابی ریشه‌دار می‌زند، و معارف و حقایق خود را نشر میدهد، و معلوم است که یهود و غیر یهود در مقابل این انقلاب، ساکت نمی‌نشینند، چون می‌بینند اسلام یکی از بزرگترین مفاخر دینی آنان را که همان قبله ایشان بود، از بین می‌برد، قبله‌ای که سایر ملل بخاطر آن تابع یهود و یهود در این شعار دینی متقدم بر آنان بودند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۷۹

[فانده و اثر تغییر قبله و اعتراض یهود و مشرکین، و پاسخ آنها] ص : ۴۷۹

علاوه بر اینکه این تحویل قبله باعث تقدم مسلمانان، و دین اسلام می‌شود چون توجه تمامی امت را یک جا جمع می‌کند، و همه در مراسم دینی به یک نقطه رو می‌کنند، و این تمرکز همه توجهات به یک سو، ایشان را از تفرق نجات میدهد هم تفرق وجوهشان در ظاهر، و هم تفرق کلمه‌شان در باطن، و مسلماً قبله‌شان کعبه تأثیری بیشتر و قوی‌تر دارد، تا سایر احکام اسلام، از قبیل طهارت و دعا، و امثال آن، و یهود و مشرکین عرب را سخت نگران می‌سازد، مخصوصاً یهود را که به شهادت داستانهایی که از ایشان در قرآن آمده، مردمی هستند که از همه عالم طبیعت جز برای محسوسات اصالتی قائل نیستند، و برای غیر حس کمترین وقعی نمی‌گذارند مردمی هستند که از احکام خدا آنچه مربوط به معنویات است، بدون چون و چرا می‌پذیرند، ولی اگر حکمی در باره امری صوری و محسوس از ناحیه پروردگارشان بیاید، مانند قتال و هجرت و سجده و خضوع و امثال آن، زیر بارش نمی‌روند، و در مقابلش به شدیدترین وجهی مقاومت میکنند.

و سخن کوتاه اینکه خدای تعالی هم خبر داد که بزودی یهود بر مسئله تحویل قبله اعتراض خواهند کرد، لذا به رسول خدا (ص) تعلیم کرد: که چگونه اعتراضشان را پاسخ گوید، که دیگر اعتراض نکنند.

اما اعتراض آنان این بود که خدای تعالی از قدیم الایام بیت المقدس را برای انبیاء گذشته‌اش قبله قرار داده بود، تحویل آن قبله بسوی کعبه که شرافت آن خانه را ندارد چه وجهی دارد؟.

اگر این کار به امر خدا است، که خود، بیت المقدس را قبله کرده بود، چگونه خودش حکم خود را نقض میکند؟ و حکم شرعی خود را نسخ مینماید؟ (و یهود بطور کلی نسخ را قبول نداشت، که بیانش در آیه نسخ گذشت.)

و اگر به امر خدا نیست، پس خود پیامبر اسلام از صراط مستقیم منحرف، و از هدایت خدا بسوی ضلالت گرائیده است، گو اینکه خدای تعالی این اعتراض را در کلام مجیدش نیاورده، لکن از جوابی که داده معلوم می‌شود که اعتراض چه بوده است.

و اما پاسخ آن این است که قبله قرار گرفتن، خانه‌ای از خانه‌ها چون کعبه، و یا بنائی از بناها چون بیت المقدس، و یا سنگی از سنگها چون حجر الاسود، که جزء کعبه است، از این جهت نیست که خود این اجسام بر خلاف تمامی اجسام اقتضای قبله شدن را دارد، تا تجاوز از آن، و نپذیرفتن اقتضای ذاتی آنها محال باشد، و در نتیجه ممکن نباشد که حکم قبله بودن بیت المقدس دگرگون شود و یا لغو گردد.

بلکه تمامی اجسام و بناها و جمیع جهات از مشرق و مغرب و جنوب و شمال و بالا و پائین در نداشتن اقتضای هیچ حکمی از احکام برابرند، چون همه ملک خدا هستند، هر حکمی که

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۰

بخواهد و بهر قسم که بخواهد و در هر زمان که بخواهد در آنها می‌راند، و هر حکمی هم که بکند بمنظور هدایت خلق، و بر طبق مصلحت و کمالاتی است که برای فرد و نوع آنها اراده می‌کند، پس او هیچ حکمی نمیکند مگر به خاطر این که بوسیله آن حکم، خلق را هدایت کند، و هدایت هم نمی‌کند، مگر بسوی آنچه که صراط مستقیم و کوتاه‌ترین راه بسوی کمال قوم و صلاح ایشان است. پس بنا بر این در جمله (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ)، منظور از سفیهان از مردم، یهود و مشرکین عرب است، و به همین جهت از ایشان تعبیر به ناس کرد، و اگر سفیهشان خواند، بدان جهت بود که فطرتشان مستقیم نیست، و رأیشان در مسئله تشریح و دین، خطا است، و کلمه سفاهت هم به همین معنا است، که عقل آدمی درست کار نکند، و رأی ثابتی نداشته باشد.

(مَا وَلَّاهُمْ) الخ، این کلمه از ماده (و-ل-ی) و از مصدر تولیت است، و تولیت هر چیز و هر جا به معنای پیش رو قرار دادن آنست، هم چنان که کلمه استقبال نیز باین معنا است، خدای تعالی فرموده: فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، ما پیش رویت قبله‌ای

قرار میدهیم که آن را بپسندی) این معنای تولیت است، و اما اگر کلمه نامبرده با لفظ (عن) متعدی شود، یعنی بگوئیم (ولی عن شیء)، معنایش درست به عکس می‌شود، یعنی معنای اعراض و رو برگرداندن از آن چیز را می‌دهد، نظیر کلمه (استدبار) و امثال آن.

و معنای آیه اینست که سفیهان بزودی خواهند گفت: چه علتی سبب شد که ایشان را و یا روی ایشان را از قبله‌ای که رو بان نماز میخواندند برگرداند؟ چون مسلمانان تا آن روز یعنی ایامی که رسول خدا (ص) در مکه بود، و چند ماهی بعد از هجرت رو بقبله یهود و نصاری یعنی بیت المقدس نماز میخواندند. و اگر یهود در این اعتراض که قرآن حکایت کرده قبله (بیت المقدس را به مسلمانان نسبت دادند، با اینکه یهودیان در نماز بسوی بیت المقدس قدیمی‌تر از مسلمانان بودند، باین منظور بوده که در ایجاد تعجب و در وارد بودن اعتراض مؤثرتر باشد).

و نیز اگر بجای اینکه بفرماید: (چه چیز پیامبر و مسلمین را از قبله‌شان برگردانید؟) فرمود: (چه چیز ایشان را از قبله‌شان برگردانید) به همین جهت بود که گفتیم، چون اگر فرموده بود: (پیامبر و مسلمین را، چه علتی از قبله یهود برگردانید؟) آن طور که باید تعجب را بر نمی‌انگیخت، و جواب از آن با کمترین توجهی برای هر شنونده آسان بود.

[در جمله "لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ" چرا شمال و جنوب ذکر نشده است؟] ص: ۴۸۰

(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ)، در این آیه از میانه جهات چهارگانه، تنها بذکر مشرق و مغرب اکتفاء شده، بدین سبب که در هر افقی سایر جهات به وسیله این دو جهت معین می‌شود، هم ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۱

اصلیش و هم فرعیش، مانند شمال و جنوب و شمال غربی، و شرقی و جنوب غربی و شرقی. و مشرق و مغرب، دو جهت نسبی است، که در هر نقطه با طلوع و غروب آفتاب، و یا ستاره مشخص می‌شود، و به همین جهت هر نقطه از نقاط زمین که فرض کنی، برای خود مشرق و مغربی دارد، که دیدنی و محسوس است بر خلاف دو نقطه شمال و جنوب حقیقی، هر افق، که تنها تصور می‌شود و محسوس نیست، و شاید بخاطر همین نکته بوده که دو جهت مشرق و مغرب را بجای همه جهات بکار برده است.

(يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الخ، در این جمله کلمه (صراط) نکره، یعنی بدون الف و لام آمده، و این بدان جهت است که استعداد امتهای برای هدایت بسوی کمال و سعادت، و یا به عبارتی برای رسیدن به صراط مستقیم مختلف است.

"[امت وسط" یعنی چه؟] ص: ۴۸۱

(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) کلمه (کذلک - همچنین) (در تشبیه چیزی به چیزی بکار می‌رود، و ظاهراً در آیه شریفه میخواهد بفرماید: همانطور که بزودی قبله را برایتان بر می‌گردانیم، تا بسوی صراط مستقیم هدایتتان کنیم، همچنین شما را امتی وسط قرار دادیم.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنایش این است که (مثل این جعل عجیب، ما شما را امتی وسط قرار دادیم)، لکن معنای خوبی نیست، و اما اینکه امت وسط چه معنا دارد؟ و گواهان بر مردم یعنی چه؟ باید دانست که کلمه (وسط) بمعنای چیز است که میانه دو طرف قرار گرفته باشد، نه جزو آن طرف باشد، نه جزو این طرف، و امت اسلام نسبت به مردم - یعنی اهل کتاب و

مشرکین - همین وضع را دارند، برای اینکه یک دسته از مردم - یعنی مشرکین و وثنی‌ها - تنها و تنها جانب مادیت را گرفته، جز زندگی دنیا و استکمال جنبه مادیت خود، و به کمال رساندن لذتها، و زخارف و زینت دنیا چیز دیگری نمیخواهند، نه امید بعضی دارند، نه احتمال نشوری میدهند و نه کمترین اعتنائی بفضائل معنوی و روحی دارند.

بعضی دیگر از مردم مانند نصاری، تنها جانب روح را تقویت نموده، جز به ترک دنیا و رهبانیت دعوت نمی‌کنند، آنها تنها دعوتشان اینست که بشر کمالات جسمی و مادی را که خدا در مظاهر این نشئه مادی ظهورش داده، ترک بگویند، تا این ترک گفتن وسیله کاملی شود برای رسیدن به آن هدفی که خدا انسان را بخاطر آن آفریده. ولی نفهمیدند که ندانسته رسیدن به آن هدف را با ابطال و درهم کوفتن راهش ابطال کرده‌اند، خلاصه یک دسته نتیجه را باطل کرده، و فقط به وسیله چسبیدند، و یک دسته دیگر با کوبیدن و ابطال سبب نتیجه را هم ابطال کردند.

و اما امت اسلام، خدا آن را امتی وسط قرار داد، یعنی برای آنان دینی قرار داد، که متدینین

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۲

به آن دین را بسوی راه وسط و میانه هدایت می‌کند، راهی که نه افراط آن طرف را دارد، و نه تفریط اینطرف را، بلکه راهی که هر دو طرف را تقویت می‌کند، هم جانب جسم را، و هم جانب روح را البته بطوری که در تقویت جسم از جانب روح عقب نمانند، و در تقویت روح از جانب جسم عقب نمانند، بلکه میانه هر دو فضیلت جمع کرده است. (و این روش مانند همه آنچه که اسلام بدان دعوت نموده، بر طبق فطرت و ناموس خلقت است،) چون انسان دارای دو جنبه است، یکی جسم، و یکی روح، نه جسم تنها است، و نه روح تنها، و در نتیجه اگر بخواهد به سعادت زندگی برسد، به هر دو کمال، و هر دو سعادت نیازمند است، هم مادی و هم معنوی.

[امراد از "شهداء علی الناس"] ص: ۴۸۲

و چون این امت وسط و عدل است، لذا هر دو طرف افراط و تفریط باید با آن سنجش شود، پس به همین دلیل شهید بر سایر مردم هم که در دو طرف قرار دارند هست، و چون رسول اسلام (ص) مثل اعلای این امت است، لذا او شهید بر امت است، و افراد امت باید خود را با او بسنجند، و او میزانی است که حال آحاد و تک تک امت با آن وزن میشود، و امت میزانی است که حال سایر امت‌ها با آن وزن میشود، و خلاصه مردمی که در دو طرف افراط و تفریط قرار دارند، باید خود را با امت اسلام بسنجند، و بافراط و تفریط خود متوجه شوند.

این آن معنایی است که بعضی از مفسرین در تفسیر آیه بیان کرده، و گفتار وی هر چند در جای خود صحیح و دقیق است، الا اینکه با لفظ آیه منطبق نیست برای اینکه درست است که وسط بودن امت، مصحح آنست که امت نامبرده میزان و مرجع برای دو طرف افراط و تفریط باشد، ولی دیگر مصحح آن نیست که شاهد بر دو طرف هم باشد و یا دو طرف را مشاهده بکند، چون خیلی روشن است که هیچ تناسبی میانه وسط بودن به این معنا و شاهد بودن نیست. علاوه بر اینکه در اینصورت دیگر وجهی نیست که بخاطر آن متعرض شهادت رسول بر امت نیز بشود، چون شاهد بودن رسول بر امت نتیجه شاهد بودن و وسط بودن امت نیست، تا وقتی این را خاطر نشان کرد آن را هم بعنوان نتیجه خاطر نشان سازد، همانطور که هر غایت را بر مغیا و هر غرض را بر ذی غرض مترتب می‌کنند.

["شهادت" در آیه، از حقائق قرآنی است و در موارد متعددی از قرآن ذکر شده] ص: ۴۸۲

از این هم که بگذریم شهادتی که در آیه آمده، خود یکی از حقایق قرآنی است، که منحصر در اینجا ذکر نشده، بلکه در کلام خدای سبحان مکرر نامش برده شده، و از مواردی که ذکر شده بر می آید که معنایی غیر این معنا دارد، اینک موارد قرآنی آن.

(فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا، پس چگونه اند، وقتی که ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۳)

ما از هر امتی شهیدی بیاوریم، و تو را هم شهید بر اینان بیاوریم) «۱»؟
(و يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا، ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا، وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ وَ رُوزِي كِه از هر امتی شهیدی مبعوث کنیم و دیگر بانان که کافر شدند اجازه داده نشود و عذرشان پذیرفته نشود) «۲» (وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ، وَ الشُّهَدَاءِ، وَ كِتَابِ رَا مِي گذارند، و انبياء و شهداء را می آورند) «۳» «بطوری که ملاحظه می کنید، در این آیات شهادت مطلق آمده، و از ظاهر همه مواردش بر می آید که منظور از شهادت، شهادت بر اعمال امتهای، و نیز بر تبلیغ رسالت است، هم چنان که آیه:
(فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ، وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ، سوگند که از مردمی که فرستادگان بسویشان گسیل شدند، و نیز از فرستادگان پرسش خواهیم کرد) «۴» نیز باین معنا اشاره می کند، چون هر چند که این پرسش در آخرت و در قیامت صورت می گیرد، ولی تحمل این شهادت در دنیا خواهد بود، هم چنان که آیه: (وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي، كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، من تا در میانه آنان بودم، شاهد بر آنان بودم، ولی همین که مرا میراندی، دیگر خودت مراقب آنان بودی، و تو بر هر چیزی شهید و مراقبی) «۵» «هم که حکایت کلام عیسی ع است و نیز آیه (وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا، روز قیامت عیسی بر مردم خود گواه است) «۶» همین معنا را دست میدهد.
و پر واضح است که حواس عادی و معمولی که در ما است، و نیز قوای متعلق به آن حواس، تنها و تنها میتواند شکل ظاهری اعمال را ببیند، و گیرم که ما شاهد بر اعمال سایر امتهای باشیم در صورتی که بسیاری از اعمال آنها در خلوت انجام میشود تازه تحمل شهادت ما از اعمال آنها تنها مربوط به ظاهر و موجود آن اعمال میشود، نه آنچه که برای حس ما معدوم، و غایب است، و حقایق و باطن اعمال، و معانی نفسانی از کفر و ایمان و فوز و خسران و بالأخره هر آنچه که از حس آدمی پنهان است، که راهی برای درک و احساس آن نیست احوالی درونی است، که مدار حساب و جزای رب العالمین در قیامت و روز بروز سربرهها بر آنست، هم چنان که خودش فرمود:

(وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ، خدا شما را بآنچه در دلهایتان پیدا شده مؤاخذه می کند. «۷»)

پس این احوال چیزی نیست که انسان بتواند آن را درک نموده، و بشمارد، و از انسانهای معاصر تشخیص دهد، تا چه رسد به انسانهای غایب، مگر کسی که خدا متولی امر او باشد، و

1-سوره نساء آیه ۴۱

2-سوره نحل آیه ۸۴

3-سوره زمر آیه ۶۹

4-سوره اعراف آیه ۶

5-سوره مائده آیه ۱۱۷

6-سوره نساء آیه ۱۵۹

7-سوره بقره آیه ۲۲۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۴

بدست خود اینگونه اسرار را برای او کشف کند، که وجود چنین فردی از آیه (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ، این خدایان دروغین که مشرکین بجای خدا میخوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها مالک شفاعت کسی است که به حق شاهد باشد، و هم علم داشته باشند) «۱» استفاده میشود که عیسی ع بطور قطع از این افراد است، که خدای تعالی در باره‌اش فرموده که از شهیدان است هم چنان که در دو آیه قبل گذشت، پس او شهید بحق است، و عالم به حقیقت.

[معنای صحیح "شهادت" در آیات قرآنی، تحمل (دیدن) حقائق اعمال مردم است] ص: ۴۸۴

و خلاصه کلام این شد که شهادت مورد نظر آیه، این نیست که بقول آن مفسر، امت دارای دینی کامل و جامع حوائج جسمانی و روحانی باشد، چون علاوه بر اینکه معنایی است خلاف ظاهر کلمه شهادت، خلاف ظاهر آیات شریفه قرآن نیز هست.

بلکه عبارتست از تحمل - دیدن - حقایق اعمال، که مردم در دنیا انجام می‌دهند، چه آن حقیقت سعادت باشد چه شقاوت چه رد، و چه قبول، چه انقیاد، و چه تمرد.

و سپس در روز قیامت بر طبق آنچه دیده شهادت دهد، روزی که خدای تعالی از هر چیز استشهاد می‌کند، حتی از اعضاء بدن انسان شهادت می‌گیرد، روزی که رسول می‌گوید: (يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا، پروردگارا امت من این قرآن را متروک گذاشتند). «۲»

و معلوم است که چنین مقام کریمی شان همه امت نیست، چون کرامت خاصه‌ایست برای اولیاء طاهرین از ایشان، و اما صاحبان مرتبه پائین‌تر از اولیاء که مرتبه افراد عادی و مؤمنین متوسط در سعادت است، چنین شهادتی ندارند، تا چه رسد به افراد جلف و تو خالی، و از آن پائین‌تر، فرعونهای طاغی این امت، (که هیچ عاقلی جرأت نمی‌کند بگوید این طبقه از امت نیز مقام شهادت بر باطن اعمال مردم را دارا هستند).

انشاء الله بزودی در ذیل آیه: (وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا)، «۳» خواهی دید: که کمترین مقامی که این شهداء - یعنی شهدای اعمال - دارند، اینست که در تحت ولایت خدا، و در سایه نعمت اویند، و اصحاب صراط مستقیم هستند، که در تفسیر آیه (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)، «۴» اجمالش گذشت.

پس مراد از شهید بودن امت، این است که شهداء نامبرده و دارای آن خصوصیات، در این

1- سوره زخرف آیه ۸۶

2- سوره فرقان آیه ۳۰ [.....]

3- سوره نساء آیه ۶۹

4- سوره فاتحه آیه ۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۵

امت هستند، هم چنان که در قضیه تفضیل بنی اسرائیل بر عالمیان معنایش اینست که افرادی که بر همه عالمیان برتری دارند، در این امتند، نه اینکه تک تک بنی اسرائیلیان بر عالمیان برترند، بلکه وصف بعض را به کل نسبت داده، برای اینکه

این بعض در آن کل هستند، و از آن جمعیتند، پس شهید بودن امت اسلام به همین معناست، که در این امت کسانی هستند که شاهد بر مردم باشند، و رسول، شاهد بر آنان باشد.

حال اگر بگویی آیه: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَ الشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، کسانی که بخدا و فرستادگانش ایمان می‌آورند، آنان نزد پروردگارشان صدیقین و شهداء هستند)، «۱» دلالت دارد بر اینکه عموم مؤمنین شهداء هستند. در جواب می‌گوئیم: (اگر جمله عند ربهم) نبود درست بود، و لیکن این جمله می‌فهماند که چنین کسانی نزد پروردگارشان یعنی در قیامت از شهداء خواهند بود، پس معلوم می‌شود در دنیا دارای این مقام نیستند، نظیر آیه (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان در ایمان پیرویشان کردند ما ذریه‌شان را به ایشان ملحق می‌کنیم)، «۲» علاوه بر اینکه آیه‌ای که ذکر گردید مطلق است، و دلالت دارد بر اینکه همه مؤمنین در همه امتهای نزد خدا شهید میشوند، بدون اینکه مؤمنین این امت خصوصیتی داشته باشند، پس شما نمیتوانید به این آیه استدلال کنید بر اینکه مؤمنین این امت همه شهیدند، و بفرضی که استفاده از آیه را بگیری، و بگوئید. مراد از آنان که ایمان آوردند همه مسلمانان نیستند، بلکه پیشگامان از ایشانند، یعنی امت دست اول که در باره‌شان فرموده: (وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ) «۳» الخ، ما نیز در پاسخ می‌گوییم: باز هم دعوی شما را که همه امت دست اول شهید باشند اثبات نمی‌کند. و اگر بگویی وسط قرار دادن این امت چه ربطی دارد به اینکه بعضی از افرادش شاهد بر اعمال، و رسول شاهد بر شاهدان باشد؟ پس در هر حال اشکال وارد است، هم بتقریب سابق و هم به این تقریب، در جواب می‌گوییم معنای شهادت غایتی است که در آیه شریفه متفرع بر وسط بودن امت شده، قهرا وسط بودن معنایی است که شهادت و شهداء را دنبال دارد، بدلیل اینکه در سوره حج «۴» فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا، وَ اسْجُدُوا، وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ، وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، مَلَّةً أَيْنَكُمُ إِبْرَاهِيمَ، هُوَ

1-سوره حدید آیه ۱۹

2-سوره طور آیه ۲۱

3-سوره توبه آیه ۱۰۰

4-سوره حج آیه ۷۷-۷۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۶

سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ، وَ فِي هَذَا، لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَ آتُوا الزَّكَاةَ، وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ، هُوَ مَوْلَاكُمْ، فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ، ای کسانی که ایمان آوردید، رکوع و سجده کنید، و پروردگار خود را بپرستید، و عمل خیر انجام دهید، باشد که رستگار گردید.

در راه خدا آن طور که شایسته او باشد جهاد کنید، او شما را برگزید، و در دین هیچ حرجی بر شما قرار نداد، این همان ملت و کیش پدرتان ابراهیم است، او شما را از پیش و هم در این عصر مسلمان نام نهاد، و تا رسول شهید بر شما، و شما شهیدان بر مردم باشید، پس نماز بپا دارید، و زکات دهید، و به خدا تمسک کنید، که او سرپرست شما است، و چه مولای خوبی، و چه ناصر خوبی).

چون در این آیه شریفه شهید بودن رسول بر شهیدانی که شهدای بر مردمند و شهید بودن آنها بر مردم، متفرع شده است. بر (اجتباء- برگزیدن)، و نیز بر نبودن حرج در دین، آن گاه دین را تعریف کرده به اینکه همان ملت ابراهیم است، که قبل از این شما را مسلمان نامید، همانجا که از پروردگارش مسئلت کرد: (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ)، و خدای تعالی دعایش را

مستجاب نموده، شما را مسلمان کرد، یعنی تسلیم احکام و اوامر خود کرد، بدون اینکه حتی یک عصیان و استنکاف داشته باشید، و به همین جهت حرج در دین را از شما برداشت، تا هیچیک از احکامش بر شما دشوار نباشد. پس شما باید که اجتناب شده‌اید، و شما باید که بسوی صراط مستقیم هدایت گشته، تسلیم احکام و اوامر پروردگارتان شده‌اید، و اگر ما شما را (اجتناب و هدایت و تسلیم) کردیم، برای این بود که رسول، شاهد بر شما شود، و شما شاهد بر مردم شوید، یعنی واسطه میانه رسول و مردم باشید، از یک طرف متصل بمردم باشید، و از طرفی دیگر به رسول. در اینجا است که دعای ابراهیم در شما و در رسول مصداق می‌یابد، چون آن جناب عرضه داشت: (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ، يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ، وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ، وَ يُزَكِّيهِمْ، پروردگار ما در میانه امت مسلمه رسولی بر انگیز، تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند، و کتاب و حکمتشان بیاموزد، و تزکیه‌شان کند) «۱» در نتیجه شما امت مسلمه‌ای میشوید که رسول علم کتاب و حکمت را در قلوبتان ودیعه می‌سپارد، و به تزکیه او مزکی می‌شوید، و با در نظر گرفتن این که تزکیه بمعنای تطهیر از پلیدیهای

- 1سوره بقره آیه ۱۲۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۷

قلبی، و خالص کردن دل برای عبودیت است، و معنای اسلام هم به بیانی که گذشت همین است، روشن می‌شود که شما امت مسلمه‌ای می‌شوید خالص در عبودیت برای خدا، و رسول در این مقام پیشقدم و هادی و مربی شما است او در این مقام تقدم بر همه دارد و شما واسطه‌اید برای رساندن مردم به او و در اول آیه و آخر آن قرینه‌هایی است که بر آنچه ما از آیه استفاده کردیم دلالت میکند، دلالتی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست که انشاء الله توضیحش در جای خودش می‌آید.

[معنای صحیح "وسط" بودن امت واسطه بودن امت بین رسول و مردم است]..... ص: ۴۸۷

پس، از آنچه گفتیم چند مطلب روشن گردید.

اول اینکه وسط بودن امت هر دو نتیجه را دنبال دارد، یعنی جمله (و تكونوا شهداء علی الناس)، و جمله (لیکون الرسول علیکم شهیداً)، هر دو نتیجه و لازمه وسط بودن امت است.

دوم اینکه وسط بودن امت، به این معنا است که میانه رسول و مردم واسطه‌اند نه آن طور که آن مفسر گفت ملت و دین اسلام میانه افراط و تفریط، و میانه دو طرف تقویت روح و تقویت جسم واسطه باشد. سوم اینکه آیه شریفه مورد بحث، بحسب معنا مرتبط است به آیاتی که دعای ابراهیم را حکایت می‌کرد، و اینکه شهادت از شئون امت مسلمه‌ایست که آن جناب از خدا درخواست نمود.

حال که این سه نکته را بعنوان نتیجه‌گیری شنیدی، باید بدانی که شهادت بر اعمال، بطوری که از کلام خدای تعالی بر می‌آید، مختص به شهیدان از مردم نیست، بلکه هر کسی و هر چیزی که کمترین ارتباطی با اعمال مردم دارد، او نیز در همان اعمال شهادت دارد، مانند ملائکه، و زمان، و مکان، و دین، و کتاب، و جوارح بدن، و حواس، و قلب، که همگی اینها شاهد بر مردم هستند.

و از خود کلمه شهادت فهمیده می‌شود: آن شاهدی که از میانه نامبردگان در روز قیامت حاضر می‌شود، شاهدی است که در این نشئه دنیوی نیز حضور دارد و یک نحوه حیاتی دارد که بوسیله آن، خصوصیات اعمال مردم را درک می‌کند و خصوصیات نامبرده در او نقش می‌بندد، و اینهم لازم نیست که حیات در هر چیزی به یک سنخ باشد، مثلاً حیات در همه، از

سخن حیاتی باشد که در جنس حیوان هست، همه خواص و آثار آن را داشته باشد تا بگویی: ما به ضرورت می‌بینیم که مثلا مکان و زمان چنین شعوری ندارند، چون دلیلی نداریم بر اینکه انحاء حیات منحصر در یک نحو است. این بود اجمال گفتار ما در این مقام، و انشاء الله تعالی تفصیل هر یک از این مجملات در محل مناسبش خواهد آمد. (وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا، اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقْبَيْهِ) در این آیه شریفه دو سؤال است یکی اینکه چرا فرمود (ما بدانیم و نفرمود من بدانم)؟ دوم اینکه مگر خدا ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۸۸

نمیداند که میخواهد با تغییر قبله، علم حاصل کند؟ در جواب سؤال اول می‌گوییم مراد به اینکه می‌فرماید: لنعلم تا بدانیم، با اینکه خدا یکی است یا علم رسل و انبیاء است مثلا از این باب که بزرگان وقتی سخن می‌گویند، از قبل خود و اطرافیان خود سخن می‌گویند، و تکیه کلامشان (ما) است، مثل اینکه امیر لشکر می‌گوید: ما فلانی را کشتیم، و فلانی را زندان کردیم، با اینکه اینکارها را خود امیر نکرده، بلکه کارکنانش کرده‌اند، در جواب از سؤال دوم می‌گوییم مراد، علم عینی و فعلی خدای تعالی است، که با خلقت و ایجاد حاصل میشود، نه آن علم که قبل از ایجاد داشته است.

و کلمه (انقلاب بر دو عقب)، کنایه است از اعراض، چون انسان - که در حال قیام روی پاشنه می‌ایستد - وقتی روی خود بطرفی برگرداند، روی پاشنه خود می‌چرخد، بدین جهت روگردانی و اعراض را به این عبارت تعبیر می‌کنند، نظیر تعبیر به پشت خود رو کردن، در آیه (وَ مَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دَرَبَهُ) «۱» و ظاهر آیه این است که میخواهد توهمی را که احیانا ممکن است در سینه مؤمنین خلجان کند، دفع نماید، و آن توهم این است که فلسفه برگرداندن قبله، و نسخ قبله قبلی چیست؟ و تکلیف نمازهایی که تا کنون رو به بیت المقدس خوانده‌ایم چه میشود؟

و از این هم بر می‌آید که مراد به قبله‌ای که رسول خدا (ص) بر آن بود، همان بیت المقدس است، نه کعبه، پس هیچ دلیلی نیست بر اینکه بگوئیم: بیت المقدس دو بار و کعبه هم دو بار قبله شده، چون اگر مراد بقبله در آیه کعبه باشد، لازمه‌اش همین میشود (چون می‌فرماید: ما امروز آن قبله را که قبلا رو بان می‌ایستادی، قبله نکردیم مگر برای چه و چه).

اغرض خداوند از تغییر قبله]..... ص: ۴۸۸

و سخن کوتاه اینکه جای این معنا بود که در سینه مؤمنین این توهم ایجاد شود که اولاً وقتی بنای خدای تعالی بر این بود که بالأخره کعبه را قبله مسلمانان کند، چرا از همان روز اول نکرد؟ و گذاشت مدتی مسلمانان رو به بیت المقدس نماز بخوانند؟ لذا خدای تعالی برای دفع این توهم خاطر نشان کرد، که تشریح احکام جز بخاطر مصالحی که برگشتنش به تربیت و تکمیل مردم است صورت نمی‌گیرد، منظور از تشریح احکام هم تربیت و تکمیل مردم است، و هم جداسازی مؤمنین از غیر مؤمنین است، و هم مشخص کردن فرمانبران از عاصیان متمرّد، و آن سببی که باعث شد که قبله یهودیان را مدتی قبله شما مسلمانها قرار دهیم، عینا همین‌ها بود که گفتیم.

پس مراد به جمله: (اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ) این است که ما خواستیم مشخص کنیم، چه کسی تو را پیروی می‌کند؟ و چه کسی نمی‌کند؟ و اگر نفرمود (من یتبعک، چه کسی تو را پیروی می‌کند)، بلکه فرمود (چه کسی رسول را) برای این بود که با ذکر کلمه (رسول) بفهماند: صفت

رسالت در این جداسازی دخالت داشته، و مراد به جعل قبله سابق، جعل آن در حق مسلمانان است، و گر نه اگر مراد مطلق جعل باشد، آن وقت مراد بر رسول هم مطلق رسول میشود، نه رسول اسلام، و دیگر در آیه التفاتی بکار نرفته، به سیاق طبیعی جریان یافته بود، چیزی که هست این احتمال مختصری بعید بنظر می‌رسد.

و ثانیاً آن نمازهایی که مسلمانان بسوی بیت المقدس خواندند تکلیفش چیست؟ چون در حقیقت نماز بطرف غیر قبله بوده، و باید باطل باشد، از این توهم هم جواب میدهد: قبله ما دام که نسخ نشده قبله است، چون خدای تعالی هر وقت حکمی را نسخ می‌کند، از همان تاریخ نسخ از اعتبار می‌افتد، نه اینکه وقتی امروز نسخ کرد دلیل باشد بر اینکه در سابق هم بی اعتبار بوده، و این خود از رأفت و رحمتی است که به مؤمنین دارد، و عهده‌دار بیان این جواب جمله: (وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ) الخ است، و فرق میانه رأفت و رحمت بعد از آنکه هر دو در اصل معنا مشترکند، این است که رأفت مختص به اشخاص مبتلا و بیچاره است، و رحمت در اعم از آنان و از غیر آنان استعمال میشود.

(قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ، فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) الخ از این آیه بدست می‌آید که رسول خدا (ص) قبل از نازل شدن حکم تغییر قبله، یعنی نازل شدن این آیه، روی خود را در اطراف آسمان می‌گردانده، و کانه انتظار رسیدن چنین حکمی را می‌کشیده، و یا توقع رسیدن وحیی در امر قبله داشته، چون دوست میداشته خدای تعالی با دادن قبله‌ای مختص به او و امتش، احترامش کند، نه اینکه از قبله بودن بیت المقدس ناراضی بوده باشد، چون حاشا بر رسول خدا (ص) از چنین تصویری، هم چنان که از تعبیر (ترضیها)، در جمله (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) فهمیده میشود: قبله اختصاصی را دوست میداشته، نه اینکه از آن قبله دیگر بدش می‌آمده آری دوست داشتن چیزی باعث دشمن داشتن خلاف آن نیست.

ادر برابر سرزنش و تفاخر یهود، پیامبر (ص) منتظر رسیدن حکم تغییر قبله بود] ص: ۴۸۹

بلکه بطوری که از روایات وارده در داستان، و شان نزول این آیه برمی‌آید یهودیان مسلمانان را سرزنش می‌کرده‌اند: که شما قبله ندارید، و از قبله ما استفاده می‌کنید، و با بیت المقدس به مسلمانان فخر می‌فروختند، رسول خدا (ص) از این باب ناراحت میشد، شبی در تاریکی از خانه بیرون شد، و روی بسوی آسمان گردانید، منتظر بود وحیی از ناحیه خدای سبحان برسد، و این اندوهش را زایل سازد، پس این آیه نازل شد، و بفرضی که آیه‌ای نازل میشد، بر اینکه قبله شما مسلمانان هم همان قبله سابق است، باز حجتی میشد برای آن جناب علیه یهود، چون نه رسول خدا (ص) ننگ داشت از اینکه رو بقبله یهودیان نماز بخواند، و نه مسلمانان زیرا عبد بغير اطاعت و قبول، شانی ندارد، لکن آیه شریفه قبله‌ای جدید برای مسلمانان معین کرد، و سرزنش یهود و تفاخر

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۰

آنها را خاتمه داد، علاوه بر اینکه تکلیف مسلمانان را یکسره کرد، هم حجتی برای آنان شد، و هم دلشان خشنود گشت. (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) کلمه (شطر) بمعنای بعض است، و منظور از بعض مسجد الحرام همان کعبه است، و اگر صریحاً نفرمود (قول وجهک الکعبه)، و یا (قول وجهک البیت الحرام) برای این بود که هم مقابل حکم قبله قبلی قرار گیرد، که شطر مسجد اقصی - یعنی صخره معروف در آنجا - بود، نه همه آن مسجد. و لذا در اینجا هم فرمود: شطر مسجد حرام - یعنی کعبه -، و هم اینکه با اضافه کردن شطر بر کلمه مسجد، بفهماند که مسجد نامبرده مسجد حرام است، و اگر می‌فرمود شطر الکعبه، یا شطر البیت الحرام این مزیت از بین میرفت.

در آیه شریفه اول حکم را مختص به رسول خدا (ص) کرده، فرمود: (پس روی خود بجانب بعضی از مسجد الحرام کن)، و سپس حکم را عمومیت داده، به آن جناب و به عموم مؤمنین خطاب می‌کند: که (هر جا بودید روی خود بدانسو کنید) و این

خود مؤید این احتمال است که آیه نامبرده وقتی نازل شد، که رسول خدا (ص) با مسلمانان مشغول نماز بوده، و معلوم است که در چنین حالی، اول باید به پیشنهاد بگویند: روی خود برگردان، و بعدا به عموم بگویند: شما هم روی خود برگردانید و برای همیشه و بر همه مسلمانان واجب است که اینکار را بکنند.

(وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ، لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) (می‌فرماید اهل کتاب میدانند که این برگشتن قبله حق است و از ناحیه خداست، و این بدان جهت می‌فرماید، که کتب آسمانی ایشان صریحا بر نبوت رسول خدا (ص) (پیشگویی کرده بود، و یا صریحا گفته بود: که قبله این پیغمبر صادق، قسمتی از مسجد الحرام است، هر کدام باشد، پس جمله: (اوتوا الكتاب) می‌رساند که کتاب اهل کتاب مشتمل بر حقیقت این تحویل، و این حکم بوده، حال یا بدلالت مطابقی، (و از نشانه‌های او این است که قبله امت خود را بسوی کعبه بر می‌گرداند)، و یا بدلالت ضمنی (او پیغمبری است صادق که هر کاری بکند درست و حق و از طرف پروردگار عالم می‌کند).

و خدا از اینکه اهل کتاب حق را کتمان می‌کنند، و علمی که به کتاب خود دارند اظهار ننموده، آن را احتکار می‌کنند، غافل نیست.

(وَ لَئِنْ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ) این جمله سرزنش است از اهل کتاب، که پایه عناد و لجابت آنها را می‌رساند، و می‌فهماند که اگر از پذیرفتن دعوت تو امتناع می‌ورزند، نه از این جهت است که حق برایشان روشن نشده، چون علم یقینی دارند به اینکه دعوت تو حق است، و در آن هیچ شکی ندارند، بلکه جهتش این است که آنان در دین خدا عناد، و در برابر حق لجبازی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۱

دارند، و این همه اعتراضها و فتنه انگیزیهایشان تنها بدین جهت است و بس، شاهدش هم گذشته از دلیل و برهان این است که اگر تمامی معجزاتی که تصور شود برایشان بیاوری، خواهی دید که باز هم قبله تو را برسمیت نخواهند شناخت، و هم چنان بر عناد و جحود خود ادامه خواهند داد.

(وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قَوْلِهِمْ، تُوْنَمِيْتُوْنِيْ بِرُوْ قَبْلَهُ اِيْشَانْ بَاشِيْ)، برای اینکه تو از ناحیه پروردگارت حجت و برهان داری ممکن هم هست جمله نامبرده نهی بصورت خبر باشد، یعنی تو نباید چنین کنی.

(وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قَوْلَهُ بَعْضٌ يَعْنِيْ خُوْدُ يَهُوْدِيْانْ وَ نَصَارِيْ نِيْزِ قَبْلَهُ يَكْدِيْغِرْ رَا قَبُوْلْ نَدَارَنْدِ) یهودیان هر جا که باشند، رو به صخره بیت المقدس می‌ایستند، ولی مسیحیان هر جا باشند رو بطرف مشرق می‌ایستند، پس نه این قبله آن را قبول دارد، و نه آن قبله این را، و اگر بپرسی چرا؟ می‌گوییم برای پیروی از هوی و هوس و بس.

(وَ لَئِنْ اَتَّبَعْتَ اَهْوَاءَهُمْ، مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ)، در این جمله رسول گرامی خود را تهدید می‌کند ولی در حقیقت از باب (پسر بتو می‌گویم داماد تو بشنو) است، و معنا متوجه بامت است، می‌خواهد اشاره کند به اینکه اگر کسی تمرد کند، اهواء یهود را پیروی کرده، و به همین جهت ستمکار است.

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ) (ضمیر در (يعرفونه) به رسول خدا (ص) بر می‌گردد، نه به کتاب، چون این معرفت را تشبیه کرده به معرفت فرزندان، و این تشبیه در انسانها درست است، نه اینکه کتاب را تشبیه به انسان کنند، هرگز کسی نمی‌گوید: فلانی این کتاب را می‌شناسد، همانطور که پسر خودش را می‌شناسد، علاوه بر اینکه سیاق کلام که در باره رسول خدا و وحیی که تحویل قبله باو است، اصلا ربطی به کتاب اهل کتاب ندارد، پس معنای جمله این است: که اهل کتاب پیامبر اسلام را می‌شناسند، آن طور که بچه‌های خود را می‌شناسند، بخاطر اینکه تمامی خصوصیات آن جناب را در کتب خود دیده‌اند، ولی با این حال طائفه‌ای از ایشان عالما عامدا معلومات خود را کتمان می‌کنند.

و بنا بر این در آیه شریفه التفاتی از حضور به غیبت بکار رفته، چون با اینکه روی سخن با رسول خدا (ص) است، در عین حال نمی‌فرماید: (آنها که کتابشان داده‌ایم تو را می‌شناسند)، بلکه می‌فرماید: (او را می‌شناسند) کانه رسول خدا (ص) را غایب حساب کرده، و خطاب را به مؤمنین کرده است، و این بخاطر این بوده که توضیح دهد: امر رسول خدا (ص) نزد اهل کتاب واضح است، و این نظم و اسلوب نظیر سخن گفتن کسی است که با جماعتی حرف می‌زند، ولی خطاب را متوجه یکی از آنها می‌کند، تا فضیلت او را آشکار سازد، و این سیاق را هم چنان ادامه می‌دهد و ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۲

با او حرف می‌زند، و دیگران می‌شنوند، تا برسند بمطلبی که مربوط به شخص آن یک نفر است، وقتی به اینجا می‌رسد، روی خود از او گردانده، متوجه جماعت حاضر در مجلس می‌کند، و چون آن مطلب بسر رسید، دوباره رو بان شخص نموده سخنان خود را ادامه می‌دهد، این مثال را بدان جهت زدیم، تا متوجه شوی التفات در آیه بخاطر چه بوده است. (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) این جمله بیان سابق را تاکید می‌کند، و نهی از شک را تشدید می‌نماید، چون امتراء همان شک و ارتیاب است، و ظاهر خطاب متوجه به رسول خدا (ص)، و باطن و معنای آن به امت است. لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَغْبِئُوا الْخَيْرَاتِ)

کلمه (وجهه) بمعنای چیز است که آدمی رو به آن می‌کند، مانند قبله، که آن نیز بمعنای چیزی است که انسان متوجه آن میشود، در این آیه بیان سابق را خلاصه نموده عبارت اخراپی می‌آورد، تا مردم را هدایت کند، به اینکه مسئله قبله را تعقیب نکنند، و بیش از این در باره آن بگو مگو راه نیندازند، و معنایش این است که هر قوم برای خود قبله‌ای دارند، که بر حسب اقتضای مصالحشان برایشان تشریح شده است.

خلاصه، قبله یک امر قراردادی و اعتباری است، نه یک امر تکوینی ذاتی، تا تغییر و تحول نپذیرد، با این حال، دیگر بحث کردن و مشاجره براه انداختن در باره آن فائده‌ای برای شما ندارد، این حرف‌ها را بگذارید، و بدنبال خیرات شتاب بگیرید، و از یکدیگر سبقت جوید که خدای تعالی همگی شما را در روزی که شکی در آن نیست جمع می‌کند، و لو هر جا که بوده باشید. که خدا بر هر چیزی توانا است.

این را هم باید دانست که آیه مورد بحث همانطور که با مسئله قبله انطباق دارد، چون در وسط آیات قبله قرار گرفته، همچنین میتواند با یک مسئله تکوینی منطبق باشد، و بخواهد از قضاء و قدری که برای هر کسی از ازل تقدیر شده خبر دهد، و جمله اسْتَغْبِئُوا الْخَيْرَاتِ)

بخواهد بفهماند: که احکام و آداب برای رسیدن به همان مقدرات تشریح شده، که انشاء الله در بحثی که پیرامون خصوص قضاء و قدر خواهیم داشت، بیان مفصل آن می‌آید.

(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الخ، بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای این آیه این است که از هر جا که بیرون شده و به هر جا که وارد شدی، روی خود بسوی مسجد الحرام کن، بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که از هر شهری در آمدی، ممکن هم هست مراد به جمله (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) الخ مکه باشد که رسول خدا (ص) از آنجا بیرون آمد، و آیه (مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ) «۱» از آن خبر میدهد، و معنایش اینست که رو به کعبه ایستادن حکمی

1-سوره محمد آیه ۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۳

است ثابت برای تو، چه در مکه و چه در شهرهای دیگر، و سرزمینهای دیگر و جمله): **وَأِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ، وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ**

عَمَّا تَعْمَلُونَ)، همین معنا را تاکید و تشدید می‌کند.

(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) الخ اگر این جمله را به عین عبارت قبلی تکرار کرد بعید نیست برای این بوده باشد که بفهماند: حکم نامبرده در هر حال ثابت است و مثل این است که کسی بگوید: (در برخاستنت از خدا بترس و در نشستنت از خدا بترس، و در سخن گفتنت از خدا بترس و در سکوتت از خدا بترس) که منظور گوینده اینست که همیشه و در هر حال ملازم تقوی باش و تقوی را همواره با خود داشته باش و اگر بجای آن عبارت می‌گفت: (از خدا بپرهیز، وقتی برخاستی و نشستی و سخن گفتی و سکوت کردی) این نکته را نمی‌فهماند و در آیه مورد بحث معنایش این است که رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام بکن هم از همان شهری که از آن بیرون شدی و هم از هر جای دیگری که بودید رو بسوی آن قسمت کنید.

[سه فائده برای حکم قبله] ص: ۴۹۳

(لَيْتَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، فَلَا تَحْشَوْهُمْ، وَ اخْشَوْنِي) الخ، در این جمله سه فائده برای حکم قبله که در آن شدیدترین تاکید را کرده بود، بیان می‌کند.

اول اینکه یهود در کتابهای آسمانی خود خوانده بودند که قبله پیامبر اسلام (ص) کعبه است نه بیت المقدس، هم چنان که قرآن کریم از این جریان خبر داده، می‌فرماید: (وَإِنَّ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ، مِنْ رَبِّهِمْ) که ترجمه‌اش گذشت و اگر حکم تحویل قبله نازل نمی‌شد، حجت یهود علیه مسلمین تمام بود، یعنی می‌توانستند بگویند: این شخص پیغمبری نیست که انبیاء گذشته وعده آمدنش را داده بودند، ولی بعد از آمدن حکم تحویل قبله و التزام بان و عمل بر طبقش، حجت آنان را از دستشان می‌گیرد، مگر افراد ستمگری از ایشان زیر بار نروند.

(إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) این استثناء منقطع، و بدون مستثنی منه و بمعنای (لکن) (است، و آیه چنین معنا می‌دهد که (لکن کسانی که از ایشان ستمکارند و تابع هوی و هوس هستند، هم چنان بر اعتراض بیجای خود ادامه می‌دهند، پس زنده‌ار که از ایشان حسابی نبری، چون پیرو هوی و ظالمند، و خداوند ستمکاران را هدایت نمی‌کند و تنها از من حساب ببر). دوم اینکه پی‌گیری و ملازمت این حکم، مسلمانان را به سوی تمامیت نعمشان و کمال دینشان سوق می‌دهد که بزودی در تفسیر آیه: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) «۱»، انشاء الله تعالی معنای تمامیت نعمت را بیان خواهیم کرد.

1- سوره مائده آیه ۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۴

سوم اینکه در آخر آیه فرموده: (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) که خدای تعالی اظهار امیدواری به هدایت مسلمانان به سوی صراط مستقیم کرده، و در سابق آنجا که در باره: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) «۱» بحث می‌کردیم، در باره اهداء سخن گفتیم. بعضی از مفسرین گفته‌اند: اینکه در آیه تحویل قبله فرموده: (وَ لِآيَاتِنَا نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ، وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) و نیز در آیه فتح مکه نظیر آن را آورده، و فرموده: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُنِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)، «۲» خود دلیل بر این است که در آیه مورد بحث هم بشارتی است به فتح مکه.

توضیح اینکه: کعبه در صدر اسلام پر بود از بت‌های مشرکین و وثن‌های ایشان، و خلاصه بت در آنجا حاکم بود و در ایامی که این آیه نازل می‌شد، هنوز اسلام قوت و شوکتی بخود نگرفته بود، خدای تعالی رسول خود را هدایت کرد به اینکه رو به

بیت المقدس نماز بخواند، چون بیت المقدس قبله یهودیان بود، که هر چه باشد دینشان باسلام نزدیکتر از دین مشرکین بود، ولی بعد از آنکه رسول خدا (ص) به مدینه هجرت کرد و زمان فرا رسیدن فتح مکه نزدیک شد، و انتظار فرمان الهی به تطهیر کعبه از پلیدی بتها، شدید گردید.

در چنین شرائطی دستور برگشتن قبله بسوی کعبه صادر شد و این خود نعمت بس بزرگی بود، که خدا مسلمانان را بدان اختصاص داد، آن گاه در ذیل همین فرمان وعده فرمود: که بزودی نعمت و هدایت را بر تو تمام خواهد کرد، یعنی کعبه را از پلیدی‌های اصنام خواهد پرداخت، آن چنان که فقط خدا در آن عبادت شود و تنها معبد مسلمانان گردد و تنها مسلمانان رو بسوی آن عبادت کنند، پس نتیجه می‌گیریم که جمله: (وَ لِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ) الخ، بشارت به فتح مکه است. از سوی دیگر، بعد از آنکه در سوره فتح به مسئله فتح مکه می‌پردازد، دوباره به همان وعده قبلی اشاره می‌کند، که در آیه مورد بحث آمده بود و می‌فرماید: (وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا). این بود گفتار آن مفسر و توضیح ما در باره آن، و لکن گو اینکه به ظاهرش گفتاری است دلچسب، اما خالی از تدبر و دقت است، برای اینکه ظاهر آیات با آن نمی‌سازد زیرا مدرک مفسر نامبرده در آیه مورد بحث (وَ لِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) الخ، لام غایت است، که بر سر (اتم) در آمده و این لام عینا در آیه سوره فتح آمده و فرموده: (لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا).

1- سوره فاتحه الكتاب آیه ۶

2- سوره فتح آیه ۱-۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۵

و با اینکه حرف لام در هر دو آیه غایت است، دیگر چه معنا دارد مفسر نامبرده آیه مورد بحث را بمعنای وعده گرفته و آیه سوره فتح را بمعنای انجام آن وعده و وفای بان بگیرد؟ با اینکه هر دو آیه وعده جمیلی است به اینکه خداوند نعمت را بر تو تمام می‌کند.

از سوی دیگر آیه مورد بحث که در باره مسئله حج است وعده اتمام نعمت را به همه مسلمین می‌دهد و می‌فرماید: (علیکم)، و آیه سوره فتح این وعده را تنها به رسول خدا (ص) میدهد و می‌فرماید: (وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ) الخ، پس سیاق دو آیه مختلف است، و نمی‌شود هر دو مربوط به یک مطلب باشند.

حال اگر آیه‌ای باشد که دلالت کند بر اینکه این دو وعده کجا وفا شد؟ آن وقت ممکن است بگوئیم: پس مراد هر دو وعده همین وعده‌ای است که این آیه از وفا شدن بان خبر می‌دهد و چنین آیه‌ای اگر باشد آیه: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا، امروز دیگر دین شما را تکمیل کردم و نعمت خود بر شما تمام نمودم و اسلام را دین مورد رضایم برایتان قرار دادم)، «۱» خواهد بود و اما اینکه نعمت در آن چه نعمتی بوده که خدا اتمام کرده؟ و در این آیه منتش را بر ما می‌گذارد، انشاء الله در تفسیر سوره مائده بحثش خواهد آمد.

نظیر این دو آیه که مشتمل بر اتمام نعمت است آیه: (وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)، «۲» و نیز آیه: (كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ، لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ)، «۳» است که باز انشاء الله کلامی مناسب با مقام بحثمان در ذیل هر یک از این آیات خواهد آمد.

(كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ)، از ظاهر آیه بر می‌آید، که کاف در کلمه (کما) برای تشبیه، و کلمه (ما) مصدریه باشد، در نتیجه معنای آیه و ما قبلش این می‌شود: ما با قبله قرار دادن خانه‌ای که ابراهیم بنا کرد و برایش آن خیرات و برکات را

درخواست نمود به شما انعام کردیم، مانند این انعام دیگرمان که رسولی از میان شما در شما فرستادیم که آیات ما بر شما همی خواند و کتاب و حکمتتان می آموزد و تزکیه‌تان می کند و این را بدان جهت کردیم که دعای ابراهیم را استجاب کرده باشیم، آن دعا که با فرزندش اسماعیل گفتند: پروردگارا! و رسولی از خود ایشان در میانشان مبعوث فرما تا آیات بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان تعلیم دهد و تزکیه‌شان کند پس در این ارسال رسول متنی است نظیر متنی که در قبله قرار دادن کعبه بود.

از اینجا معلوم می شود مخاطب در جمله (فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ)، امت مسلمه است، که بر حسب حقیقت عبارتند از خصوص اولیاء دین، چون اگر جمیع دودمان اسماعیل - یعنی عرب مضر -

1-سوره مائده آیه ۳

2-سوره مائده آیه ۶[.....]

3-سوره نحل آیه ۸۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۶

امت اسلام نامیده می شوند، از نظر ظاهر امتند و نیز اگر همه عرب و مسلمانان غیر عرب امت اسلام نامیده می شوند، از نظر اشتراک در حکم است و گر نه حقیقت و واقع آن امت که ابراهیم ع از خدا درخواست کرد، همان اولیاء دین هستند و بس. (يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا)، کلمه: (آیاتنا) ظهور در آیات قرآن دارد، چون قبل از آن کلمه (یتلوا) آمده، و معلوم است که تلاوت در مورد الفاظ استعمال می شود، نه معانی و کلمه (تزکیه) به معنای تطهیر است و تطهیر عبارتست از زایل کردن پلیدی‌ها و آلودگی‌ها، در نتیجه کلمه تطهیر هم شامل اعتقادات فاسد چون شرک و کفر می شود و هم شامل ملکات رذیله چون تکبر و بخل می گردد و هم اعمال فاسد و شنیع چون کشتن و زنا و شرابخواری را شامل می شود. و تعلیم کتاب و حکمت و نیز تعلیم آنچه نمی دانستید، دو جمله است که شامل تمامی معارف اصولی و فروعی دین می گردد. این را هم باید دانست که آیات شریفه مورد بحث مشتمل بر چند موارد التفات نسبت به خدای تعالی است، یک جا خدای تعالی غایب (او) حساب شده، یک جا متکلم وحده (من)، جایی دیگر متکلم مع الغیر (ما)، و نیز چند التفات دیگر نسبت به غیر خدای تعالی که باز یک جا غایب حساب شده‌اند و یک جا مخاطب و یک جا متکلم که اگر خواننده عزیز در آنها دقت بعمل آورد، نکته‌هایش پوشیده نمی ماند.

بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره تغییر قبله و معنی شهداء و ...)] ص: ۴۹۶

در تفسیر مجمع البیان «۱» از قمی روایت کرده که در تفسیرش در ذیل آیه (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) الخ از قول امام صادق ع نقل کرده که فرمود: قبله وقتی از بیت المقدس بسوی کعبه برگردد که رسول خدا (ص) سیزده سال در مکه نماز بسوی بیت المقدس خوانده بود و بعد از مهاجرت به مدینه هم هفت ماه به همان سو نماز خواند آن وقت خدا او را بطرف مکه برگردانید.

چون یهودیان رسول خدا (ص) را سرزنش می کردند و می گفتند: تو تابع مایی و بسوی قبله ما نماز می گذاری، رسول خدا (ص) از این سرزنش دچار اندوهی سخت شد و در نیمه شبی از خانه بیرون شد و به آفاق آسمان نگاه می کرد منتظر بود از ناحیه خدای تعالی در این خصوص امری صادر شود فردای آن شب وقتی هنگام نماز ظهر شد، آن جناب در مسجد بنی سالم بود و دو رکعت از نماز ظهر را خواند که جبرئیل نازل شده، دست به دو شانه آن حضرت گذاشت و او را بطرف کعبه

برگردانید و این آیه بر او نازل کرد: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) در نتیجه آن جناب دو رکعت از یک نماز را بسوی بیت المقدس، و دو رکعت دیگرش را بسوی کعبه خواند، بعد از این جریان سر و صدای یهود و مردم نفهم بلند شد که چرا از قبله‌ای که داشت برگردید؟ مؤلف: روایاتی که هم از طرف عامه و هم خاصه در این داستان در کتب جامع وارد شده، بسیار زیاد است و از نظر مضمون قریب به هم هستند، ولی از نظر تاریخ این جریان مختلفند، بیشتر آنها تاریخ تحویل قبله را در ماه رجب سال دوم از هجرت، یعنی ماه هفدهم از هجرت میدانند و صحیح‌تر هم همین است و بزودی فصل جداگانه در بحث پیرامون این مسئله خواهد آمد انشاء الله.

و از طرق اهل سنت در باره اینکه امت اسلام گواه بر مردم و رسول خدا (ص) گواه بر امت است روایاتی آمده که مردم روز قیامت تبلیغ انبیاء را انکار می‌کنند خدای تعالی از انبیاء شاهد می‌خواهد تا اثبات کنند تبلیغ کرده‌اند- با اینکه خدا عالم‌تر از هر کسی است- آن گاه امت محمد (ص) را می‌آورند و ایشان شهادت می‌دهند امتهای دیگر می‌پرسند: شما از کجا بدست آورده‌اید که پیغمبر ما رسالت خود را تبلیغ کرده؟ می‌گویند: ما این معنا را از کتاب آسمانیمان بدست آوردیم که خدای تعالی بزبان پیامبر صادقش در آن خبر داد: که انبیاء گذشته رسالت خود را تبلیغ کردند.

بعد محمد (ص) را می‌آورند تا از حال امتش بپرسند، آن جناب امت را تزکیه می‌کند و به عدالتشان شهادت می‌دهد، اینجاست که خدای سبحان فرموده: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ). «۱»

مؤلف: مفاد این روایت را اخبار دیگری تایید می‌کند، که سیوطی آن اخبار را در تفسیر الدر المنثور و غیر او نیز آورده‌اند، چیزی که در این روایات به نظر درست نمی‌رسد اینست که پیامبر اسلام تمامی امت را تزکیه و تعدیل نکرده و معنا ندارد که در قیامت همه را تزکیه و تعدیل کند، مگر اینکه بمنظور تزکیه و تعدیل جمعی از امت باشد نه همه، و گر نه روایات نامبرده مطلبی بر خلاف ضرورت اثبات می‌کند، ضرورت کتاب و سنت هر دو.

آخر چطور ممکن است رسول خدا (ص) فجایع و جنایاتی را که افرادی از امت اسلام مرتکب شدند تجویز کند؟ و بر آن جنایات صحه بگذارد؟ جنایاتی که حتی نمونه‌اش هم در امت‌های گذشته رخ نداد؟ و چطور آن جناب طاغیان و فرعونهای این امت را تزکیه و تعدیل می‌کند؟

و آیا این روایات طعن بر دین حنیف و بازیگری با حقایق این ملت بیضاء نیست؟! قطعاً

هست، علاوه بر اینکه این روایات گفتگو از شهادت نظری دارد، نه شهادت تحمل، چون امت اسلام در زمان انبیاء گذشته حاضر نبودند، تا ببینند آیا رسالت خود را تبلیغ می‌کنند یا نه؟ و شهادت نظری اعتبار ندارد.

و در کتاب مناقب در این باره از امام باقر ع روایت کرده، که فرمود: (شهداء مردم) به غیر رسولان و امامان کسی نیست و اما امت معقول نیست که خدا از آنها شهادت بطلبد، برای اینکه در میان امت کسانی هستند که شهادتشان یک بند سبزی و

یک پر کاه ارزش ندارد. «۱»»

و در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت کرده که در ذیل جمله (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) الخ، فرمود: اگر خیال کنی که منظور خدای تعالی از این آیه همه موحدین اهل قبله است، سخت اشتباه کرده‌ای، برای اینکه آیا خدای تعالی در قیامت از کسی شهادت می‌خواهد، که در دنیا شهادتش در مرافعه‌ای که بر سر یک من خرما بپا میشد پذیرفته نبود؟ و آن وقت شهادت چنین کسی در درگاهش پذیرفته میشود؟ حاشا! این حرف معقول نیست و خدای تعالی چنین چیزی را از خلق خودش نمی‌پسندد، آن وقت خودش چگونه مرتکب آن میشود، بلکه منظور خدای تعالی از امت، افرادی است که مصداق آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)، هستید و آنان امت وسط و بهترین امتند که خدا برای مردم خلقشان کرده است. «۲»»

مؤلف: بیان این حدیث در ذیل آیه شریفه با استفاده از قرآن کریم گذشت.

و در قرب الاسناد از امام صادق ع از پدرش از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: از جمله خصائصی که خدای تعالی به امت من داده و با دادنش امتم را بر سایر امم برتری بخشیده، سه چیز است که حتی به هیچ پیغمبری نداده- تا آنجا که می‌فرماید:- خدای تعالی هر پیغمبری که مبعوث می‌کرد، او را شهید بر قومش قرار میداد، ولی خدای تعالی امت مرا شهید بر همه خلایق کرد، و فرمود: (لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ، وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) «۳» (تا آخر حدیث). «۴»» مؤلف: این حدیث منافاتی با حدیث قبلی ندارد، چون مراد به امت در این روایت نیز همان امت مسلمه‌ایست که دعای ابراهیم بوسیله آن مستجاب شد.

و در تفسیر عیاشی از امیر المؤمنین ع روایت آورده که در حدیثی در ضمن توصیف روز قیامت فرمود: مردم در یک جا جمع میشوند و در آنجا تمامی خلایق استنطاق میشوند، واحدی بدون اجازه رحمان و جز به صواب سخن نمی‌گوید آن گاه به رسول خدا دستور میدهند،

1- مناقب ج ۴ ص ۱۷۹

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۳

3- سوره حج آیه ۷۸

4- قرب الاسناد ص ۴۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۴۹۹

برخیزد و از پرسش‌ها پاسخ گوید اینجاست که خدای تعالی به رسول گرامیش می‌فرماید: فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً) «۱» و بحکم این آیه آن جناب شهید بر شهیدان یعنی بر رسولان است. «۲»» و در تهذیب از ابی بصیر از یکی از دو امام باقر و صادق ع روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتم: آیا خدای تعالی به رسول خدا (ص) دستور داده بود که بسوی بیت المقدس نماز بگزارد؟ فرمود: بله، مگر نمی‌بینی خدای سبحان فرموده: (وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ) الخ. «۳»» مؤلف: مقتضای این حدیث این است که جمله (الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) صفت قبله باشد، و مراد بقبله، بیت المقدس باشد، و اینکه آن قبله‌ای که رسول خدا (ص) رو بان می‌ایستاده، همان بیت المقدس بوده باشد و همین معنا را سیاق آیات تأیید می‌کند که بیانش گذشت.

از اینجا آن روایتی هم که از امام عسکری ع نقل شده تأیید میشود، چون آن جناب فرموده: مردم مکه هوای قبله شدن

کعبه را داشتند خدای تعالی با قبله قرار دادن بیت المقدس امتحانشان کرد تا معلوم شود چه کسی بر خلاف هوای نفسش رسول خدا (ص) را پیروی می‌کند بر خلاف مردم مدینه که هوای بیت المقدس بسر داشتند و خدای تعالی با برگرداندن قبله دستورشان داد با هوای نفس خود مخالفت نموده رو به کعبه نماز بگذارند تا باز معلوم شود چه کسی پیروی رسول خدا (ص) می‌کند؟ و چه کسی مخالفت مینماید؟ که هر کس او را بر خلاف میل درونیش اطاعت کند، مصدق او و موافق او است (تا آخر). «۴»

با این حدیث فساد گفتار دیگری نیز روشن می‌گردد و آن این است که جمله (الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) مفعول دوم برای کلمه (جعلنا) است و معنای آیه این است که ما قبل از بیت المقدس قبله را کعبه‌ای که (كنت علیها) نکردیم، استدلال کرده است بجمله (إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ) که حاصل معنا چنین میشود (ما قبل از بیت المقدس کعبه را که الان رو به آن هستی قبله نکردیم مگر برای اینکه بفهمیم چه کسی رسول را پیروی می‌کند) لکن این حرف بیهوده است زیرا همانطور که قبلا گفتیم سیاق بر خلاف آنست.

و در تفسیر عیاشی از زبیری روایت کرده که گفت: از امام صادق ع پرسیدم: آیا مرا از ایمان خبر نمیدهی؟ بدانم آیا ایمان مجموع قول و عمل است و یا قول بدون عمل؟ فرمود:

ایمان همه‌اش عمل است، چون خود قول هم یکی از اعمال است که خدا واجبش کرده در کتابش

1- سوره نساء آیه ۴۱

2- عیاشی ج ۱ ص ۲۴۲ حدیث ۱۳۲

3- تهذیب ج ۲ حدیث ۱۳۸

4- وافی ج ۵ ص ۸۳ باب ۶۷ قبله

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۰

بیان نموده نورش واضح و حجتش ثابت شده، کتابش بدان شهادت میدهد و بسوی آن دعوت می‌کند. و چون خدای تعالی رسول اسلام را رو به کعبه گردانید، مسلمانان به رسول خدا (ص) گفتند:

پس تکلیف ما نسبت به نمازهایی که در این مدت (۱۷ ماهه) رو به بیت المقدس خواندیم چه میشود؟

و تکلیف مردگان ما که در این مدت نماز را به آن طرف میخواندند چه میشود؟ خدای تعالی در پاسخ به این سؤال این جمله را نازل فرمود: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ، خدا ایمان شما را ضایع نمی‌کند، که خدا به مردم رئوف و رحیم است).

و در این کلام خود نماز ما را ایمان خواند، پس هر کس از خدا بترسد و جوارح خود (از چشم و گوش و شکم و زبان و فرج) را حفظ نموده هر عضوی از اعضای خود را در آن جایی مصرف کند و بکار ببندد که خدا برایش معین کرده و واجب هر عضوی را انجام دهد، با ایمان کامل خدا را ملاقات می‌کند و از اهل بهشت است، و اگر کسی در واجبی از این واجبات خیانت کند و از آنچه خدا دستور داده تعدی نماید، خدا را با ایمان ناقص ملاقات می‌کند. «۱»

مؤلف: این روایت را کلینی هم آورده، و اینکه در روایت، نزول جمله (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ) را بعد از تحویل قبله دانسته، منافاتی با بیان قبلی ما ندارد. «۲»

و در کتاب فقیه آمده «۳»: که رسول خدا (ص) سیزده سال در مکه و نوزده ماه در مدینه بطرف بیت المقدس نماز خواند بعد که یهودیان سرزنش کردند که تو تابع قبله ما هستی و اندوه شدیدی بر او مسلط شد، در دل شب از خانه بیرون آمد و رو به

اطراف افق بگردانید، فردای آن شب هم نماز صبح را رو به بیت المقدس خواند و هم دو رکعت از نماز ظهر را، سر دو رکعتی جبرئیل آمد، و گفت: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ، فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الخ، آن گاه دست آن جناب را گرفته رو به کعبه‌اش کرد، مردمی هم که پشت سرش به نماز ایستاده بودند رو به کعبه شدند، بطوری که زنان جای فعلی مردان قرار گرفتند و مردان جای فعلی زنان، و این نماز ظهر اولش بسوی بیت المقدس و آخرش بسوی کعبه واقع شد، بعد از نماز ظهر خبر به مسجدی دیگر در مدینه رسید، اهل آن مسجد دو رکعت از عصر خوانده بودند، دو رکعت دیگر را بطرف کعبه برگشتند، آنها نیز اول نمازشان بسوی بیت المقدس و آخرش بسوی کعبه شد، و مسجد قبلتین، همان مسجد است.

مؤلف: قمی هم نظیر این را روایت کرده و گفته: که رسول خدا (ص) خودش (در مدینه)،

1- عیاشی ج ۱ ص ۶۳ حدیث ۱۱۵

2- اصول کافی ج ۲ ص ۳۳ حدیث ۱ [.....]

3- فقیه ج ۱ ص ۲۷۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۱

بلکه در مسجد بنی سالم نماز میخواند که این جریان واقع شد. «۱»

و در تفسیر عیاشی از امام باقر ع روایت کرده که در ذیل آیه (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الخ، فرموده: رو بقبله نماز بخوان و در نماز رو از قبله برمگردان که نمازت باطل میشود چون خدای سبحان به رسول گرامیش فرمود در نماز واجب باید حتما رو بقبله نماز بخوانی، (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ). «۲»

مؤلف: روایات در این باره که آیه شریفه راجع بخصوص نماز واجب است بسیار زیاد است.

و در تفسیر قمی از امام صادق ع روایت آورده که در تفسیر آیه (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ) الخ، فرموده: این آیه در باره یهود و نصاری نازل شد، خدای تعالی در آن می‌فرماید: (آنهايي که کتابشان دادیم، او را می‌شناسند- یعنی رسول خدا را- همانطور که فرزندان خود را می‌شناسند) و این بدان جهت است که خدای عز و جل در تورات و انجیل و زبور، صفات رسول خدا (ص) و صفات اصحابش و مهاجرتش را ذکر کرده بود و همان را در قرآن حکایت کرده، که (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ، تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا، يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا، سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ، ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ، وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ، مُحَمَّد (ص) فرستاده خداست و کسانی که مصاحب او هستند بر کفار دشمنانی بیرحم، و در بین خود مهربانان هستند، ایشان را می‌بینی که همواره در رکوع و سجودند و همه در پی بدست آوردن فضل خدا و خشنودی اویند، نشانه‌هاشان از اثر سجده در پیشانی نمایان است، این است مثل آنان در تورات و همین است مثل آنان در انجیل).

پس صفات رسول خدا (ص) و اصحابش در تورات بوده و وقتی خدا او را مبعوث فرمود، اهل کتاب او را شناختند، هم چنان که خود قرآن می‌فرماید: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ). «۳»

مؤلف: نظیر این روایت در کافی از علی ع نقل شده است. «۴»

و در اخبار بسیاری از طرق شیعه آمده: که آیه: (يُنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا)

الخ، در باره اصحاب قائم ع نازل شده و در بعضی از آنها آمده: که این از باب جری و تطبیق است.

و در حدیثی از طرق عامه در ذیل جمله (وَ لِأَيِّمٍ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ)، از علی ع آمده که فرمود: تمامیت نعمت این است که انسان

با داشتن اسلام بمیرد.

1- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۳

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۴ حدیث ۱۱۶

3- سوره بقره آیه ۸۹ و برهان ج ۱ ص ۱۶۱ حدیث ۲

4- اصول کافی ج ۲ ص ۲۸۳ ضمن حدیث ۱۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۲

و باز در حدیثی از طرق آن آمده: که تمامیت نعمت به این است که آدمی داخل بهشت شود.

بحث علمی [(در باره یافتن جهت قبله و تاریخچه آن)] ص: ۵۰۲

تشریح قبله در اسلام و اعتبار و وجوب خواندن نماز رو قبله، - نمازی که عبادت عموم مسلمانان جهان است، - و همچنین وجوب ذبح حیوانات رو قبله و کارهای دیگری که حتما باید رو قبله باشد، (و یا مانند خوابیدن و نشستن و وضو گرفتن رو قبله: که مستحب و مانند تخلیه کردن که حتما باید بطرف غیر قبله باشد و رو قبله اش حرام است) و احکامی دیگر که با قبله ارتباط دارد، و مورد ابتلای عموم مسلمانان است، باعث شده که مردم محتاج به جستجوی جهت قبله شوند و آن را در افق خود معین کنند، (تا نماز و ذبح حیوانات و کارهایی دیگر را رو به آن طرف انجام داده و از تخلیه کردن به آن طرف پرهیزند.)

و در ابتداء امر از آنجا که تشخیص قطعی آن برای مردم دور از مکه فراهم نبود ناگزیر به مظنه و گمان و نوعی تخمین اکتفاء می کردند.

ولی رفته رفته این حاجت عمومی، علمای ریاضی دان را وادار کرد تا این مظنه و تخمین را قدری به تحقیق و تشخیص عینی نزدیک سازند، برای این کار از جدول هایی که در زیج مورد استفاده قرار می گیرد استمداد کردند، تا بدان وسیله عرض هر شهر و طول آن را (منظور از عرض شهر فاصله ایست که هر شهری از خط استواء دارد و منظور از طول آن فاصله ایست که میانه شهرها از مشرق به مغرب می باشد به این منظور آخرین نقطه غربی و معمور کره زمین را جزایر خالداست می گرفتند، البته این دیگر مربوط به بحث ما نیست که در قرون گذشته و قبل از کشف آمریکا و کشف کرویت زمین چنین می پنداشتند که جزائر خالداست واقع در غرب اروپا ساحل اقیانوس آرام آخرین نقطه کره زمین است و البته این جزائر در قرون اخیر در آب فرو رفته و اثری از آن باقی نمانده است، و فعلا در نیم کره شرقی زمین، از رصدخانه گرینویچ لندن استفاده می کنند، (مترجم) معین کنند.

آن گاه بعد از آنکه عرض شهر خود را از خط استواء معین می کردند آن وقت می توانستند بفهمند که از نقطه جنوب آن شهر (نقطه جنوب هر شهری عبارتست از نقطه ای که اگر خطی موهوم از آن نقطه بطرف نقطه شمال تصور کنیم آفتاب در رسیدن بان نقطه مسیر روزانه اش نصف میشود و باصطلاح به نقطه ظهر می رسد) چند درجه (از نود درجه میان جنوب و مغرب) را بطرف مغرب منحرف شوند، رو به که ایستاده اند (و این انحراف را با حساب جیب و مثلثات معین می کردند). ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۳

آن گاه این حساب را بوسیله دایره هندیه برای تمامی افق ها و شهرهای مسلمان نشین ترسیم کردند، (به این صورت که یا در اول بهار و یا در اول پائیز که دو نقطه اعتدالی است در هر افقی دایره ای در زمین مسطح رسم کردند و محوری و یا به

عبارتی شاخصی در وسط آن دایره کوبیدند، صبح که آفتاب طلوع کرد سایه شاخص از دایره بیرون بود، ایستادند تا با بالا آمدن آفتاب و کوتاه شدن سایه آن نقطه‌ای را که سایه از آن نقطه وارد دایره می‌شود معین کنند و همچنین آن نقطه‌ای را که در بعد از ظهر سایه از دایره بیرون می‌رود معین کنند، سپس با خطی مستقیم این دو نقطه را بهم وصل کردند که یکسرش مشرق افق را نشان میداد و سر دیگرش مغرب افق را، در نتیجه دایره به دو نیم دایره تقسیم شد، خط دیگری عمود بر آن خط ترسیم کردند که یکسرش نقطه جنوب را نشان میداد و سر دیگرش نقطه شمال را، و این خط را نصف النهار آن افق مینامیدند، و معلوم است که فاصله میان هر یک از این چهار نقطه نود درجه است، و فرض کنید شهری که این دایره (که آن را دایره هندیه می‌نامیدند) ترسیم شده، سی درجه با خط استواء فاصله داشته باشد، در اینصورت اگر سکنه این شهر در موقع نماز سی درجه از نود درجه را از جنوب بطرف مغرب برگردند، درست رو بقبله ایستاده‌اند، (مترجم.)

سپس برای اینکه این کار را سرعت و آسانی انجام دهند، قطب نما را یعنی عقربه مغناطیسی معروف به حک را بکار بستند، چون این آلت با عقربه خود جهت شمال و جنوب را در هر افقی که بکار رود معین میکند و کار دایره هندیه را به فوریت انجام میدهد و در صورتی که ما مقدار انحراف شهر خود را از خط استواء بدانیم، بلافاصله نقطه قبله را تشخیص می‌دهیم. لکن این کوششی که علمای ریاضی مبذول داشتند- هر چند خدمت شایان توجهی بود- و خداوند جزای خیرشان مرحمت فرماید-، و لکن از هر دو طریق یعنی هم از طریق قطب‌نما و هم از راه دایره هندیه ناقص بود که اشخاص را دچار اشتباه می‌کرد.

اما اول برای اینکه ریاضی دانان اخیر متوجه شدند که ریاضی دانان قدیم در تشخیص طول شهر دچار اشتباه شده‌اند، و در نتیجه حسابی که در تشخیص مقدار انحراف و در نتیجه تشخیص قبله داشتند، در هم فرو ریخت.

توضیح اینکه برای تشخیص عرض مثلا تهران از خط استواء، و محاذات آن با آفتاب در فصول چهارگانه، طریقه‌شان اینطور بود که فاصله قطب شمالی را با خط استواء معین نموده و آن را درجه‌بندی می‌کردند آن گاه فاصله شهر مورد حاجت را از خط استواء به آن درجات معین نموده، مثلا می‌گفتند فاصله تهران از جزائر خالدات ۸۶ درجه و ۲۰ دقیقه میباشد و عرض آن از خط استوا سی و پنج درجه و ۳۵ دقیقه (نقل از کتاب زیج ملخص تالیف میزابی) گو اینکه این ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۴

طریقه به تحقیق و واقع نزدیک بود، و لکن طریقه تشخیص طول شهرها طریقه‌ای درست و نزدیک به تحقیق نبود چون همانطور که در بیان مترجم گذشت عبارت از این بود که مسافت میانه دو نقطه از زمین را که در حوادث آسمانی مشترک بودند، (اگر آفتاب می‌گرفت در هر دو جا در یک زمان می‌گرفت، و اگر حوادث دیگری رخ میداد، در هر دو نقطه رخ میداد) معین میکردند و آن را با مقدار حرکت حسی آفتاب و یا به عبارتی با ساعت ضبط می‌نمودند آن گاه می‌گفتند: مثلا طول شهر تهران فلان درجه و ... دقیقه است و چون در قدیم وسائل تلفن و تلگراف و امثال آن در دست نبود، لذا اندازه‌گیری‌های قدیم دقیق نبود و بعد از فراوان شدن این وسائل و همچنین نزدیک شدن مسافت‌ها بوسیله هواپیما و ماشین این مشکل کاملا حل شد، و در این هنگام بود که شیخ فاضل و استاد شهیر ریاضی، مرحوم سردار کابلی برای حل این مشکل کمر همت بست و انحراف قبله را با اصول جدید استخراج نموده، رساله‌ای در این باره بنام (تحفة الاجلة فی معرفة القبلة)، در اختیار همگان گذاشت، و این رساله کوچکی است که در آن طریقه استخراج قبله را با بیان ریاضی روشن ساخته، و جدولهایی برای تعیین قبله هر شهری رسم کرده است.

و از جمله رموزی که وی موفق به کشف آن گردید- و خدا جزای خیرش دهد- کرامت و معجزه باهره‌ای بود که برای رسول خدا (ص) در خصوص قبله محرابش در مسجد مدینه اثبات و اظهار کرد.

توضیح اینکه مدینه طیبه بر طبق حسابی که قدماء داشتند در عرض ۲۵ درجه خط استوا، و در طول ۷۵ درجه و ۲۰ دقیقه قرار داشت و با این حساب محراب مسجد النبی در مدینه رو بقبله نبود، (و چون ممکن نبوده رسول خدا (ص) در ایستادن بطرف قبله و بنای مسجد رو بآنطرف اشتباه کند)، لذا ریاضی دانان هم چنان در باره قبله بحث می‌کردند، و ای بسا برای این انحراف وجوهی ذکر می‌کردند که با واقع امر درست در نمی‌آمد.

و لکن مرحوم سردار کابلی این معنا را روشن ساخت که محاسبات دانشمندان اشتباه بوده، چون مدینه طیبه در عرض ۲۴ درجه و ۵۷ دقیقه خط استوا، و طول ۳۹ درجه و ۵۹ دقیقه آخرین نقطه نیم کره شرقی قرار دارد و روی این حساب محراب مسجد النبی درست رو بقبله واقع میشود، آن وقت روشن شد در قرنهای قبل که اثری از این محاسبات نبود و در حالی که آن جناب در نماز بود، وقتی بطرف کعبه برگشت درست بطرفی برگشته که اگر خطی موهوم از آن طرف بطرف کعبه کشیده میشد به خود کعبه برمیخورد، و این خود کرامتی باهر و روشن است (صدق الله و رسوله).

بعد از مرحوم سردار کابلی مرحوم مهندس فاضل سرتیپ عبد الرزاق بغائری برای بیشتر ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۵ نقاط روی زمین قبله‌ای استخراج کرد و در این باره رساله‌ای در معرفت قبله نوشت و در آن جدولهایی ترسیم نمود که حدود هزار و پانصد نقطه از نقاط مسکون زمین را نام برد و با تدوین این رساله بحمد الله نعمت تشخیص قبله به کمال رسید و از آن جمله مثلا عرض تهران را سی و پنج درجه و چهل و یک دقیقه و ۳۸ ثانیه و طول آن را ۵۱ درجه و ۲۸ دقیقه و ۵۸ ثانیه نوشت (مترجم).

این بود جهت نقصی که در قسمت اول بود و اما در قسمت دوم یعنی در تشخیص قبله بوسیله قطب نما، نقص آن از این جهت بود که معلوم شد دو قطب مغناطیسی کره زمین با دو قطب جغرافیایی زمین منطبق نیست، برای اینکه قطب مغناطیسی شمالی مثلا علاوه بر اینکه به مرور زمان تغییر می‌کند بین آن و بین قطب شمالی جغرافیایی حدود هزار میل (که معادل است با ۱۳۷۵ کیلومتر) فاصله است.

و روی این حساب قطب نما هیچوقت عقربه‌اش رو به قطب جنوبی جغرافیایی قرار نمی‌گیرد و آن را نشان نمیدهد، (چون سر دیگر عقربه، قطب شمال واقعی را نشان نمیدهد) بلکه گاهی تفاوت به حدی می‌رسد که دیگر قابل تسامح نیست. به همین جهت مهندس فاضل و ریاضی‌دان عالیقدر، جناب سرتیپ حسینعلی رزم آرا، در اواخر یعنی در سال ۱۳۳۲ هجری شمسی، در مقام بر آمد این مشکل را حل کند، و انحراف قبله را از دو قطب مغناطیسی در هزار نقطه از نقاط مسکون کره زمین را مشخص کرد، (و برای سهولت کار بطوری که همه بتوانند استفاده کنند، قطب‌نمایی اختراع کرد که به تخمین نزدیک به تحقیق میتواند قبله را مشخص کند، که قطب‌نمای آن جناب فعلا مورد استفاده همه هست، خداوند به وی جزای خیر مرحمت فرماید).

بحث اجتماعی [(پیرامون فوائد تشریح قبله از نظر فردی و اجتماعی)] ص: ۵۰۵

اشاره

دانشمندانی که متخصص در جامعه‌شناسی و صاحب‌نظر در این فن هستند، اگر در پیرامون آثار و خواصی که از این پدیده که نامش اجتماع است و بدان جهت که اجتماع است ناشی میشود، دقت و غور کنند، شکی برایشان نمی‌ماند که اصولا پدید آمدن حقیقتی بنام اجتماع و سپس منشعب شدن آن به شعبه‌های گوناگون و اختلاف‌ها و چند گونگی آن بخاطر اختلاف طبیعت انسانها، فقط و فقط یک عامل داشته و آن درکی بوده که خدای سبحان طبیعت انسانها را بان درک ملهم کرده،

درک باین معنا که حوائجش که اتفاقاً همه در بقای او و به کمال رسیدنش مؤثرند یکی دو تا نیست تا خودش بتواند برفع همه آنها قیام کند، بلکه باید اجتماعی تشکیل دهد،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۶

و بدان پای بند شود، تا در آن مهتد تربیت و به کمک آن اجتماع در همه کارها و حرکات و سکناش موفق شود و یا به عبارتی همه آنها به نتیجه برسد و گرنه یک دست صدا ندارد.

بعد از این درک، به درکهای دیگر و یا عبارتی به صورت ذهنیه ملهم شد که آن ادراکات و صور ذهنیه را محک و معیار در ماده و در حوائجی که به ماده دارد، و در کارهایی که روی ماده انجام میدهد و در جهات آن کارها، میزان قرار دهد و همه را با آن میزان بسنجد و در حقیقت آن ادراکات و آن میزان رابطه‌ای میان طبیعت انسانی و میان افعال و حوائج انسان باشد، مانند درک این معنا که چه چیز خوب است؟ و چه چیز بد است؟ چه کار باید کرد؟ و چه کار نباید کرد؟ و چه کار کردنش از نکردنش بهتر است؟

و نیز مانند این درک که محتاج به این است که در نظام دادن به اجتماع ریاست و مرءوسیت، و ملک و اختصاص و معاملات مشترک و مختص و سایر قواعد و نوامیس عمومی و آداب و رسوم قومی (که به اختلاف اقوام و مناطق و زمانها مختلف میشود) معتبر بشمارد و به آنها احترام بگذارد.

همه این معانی و قواعدی که ناشی از آنها میشود، اموری است که اگر طبیعت انسانیت آن را درست کرده، با الهامی از خدای سبحان بوده، الهامی که خدا بوسیله آن، طبیعت انسان را لطیف کرده تا قبل از هر کار، نخست آنچه را که معتقد است و میخواهد در خارج بوجود آورد، تصور کند و آن گاه نقشه‌های ذهنی را صورت عمل بدهد و یا اگر صلاح ندید ترک کند و به این وسیله استکمال نماید.

(حال که این مقدمه روشن شد می‌گوییم): توجه عبادتی بسوی خدای سبحان (با در نظر گرفتن اینکه خدا منزله از مکان و جهت و سایر شئون مادی و مقدس از این است که حس مادی باو متعلق شود)، اگر بخواهیم از چهار دیواری قلب و ضمیر تجاوز کند و بصورت فعلی از افعال درآید، با اینکه فعل جز با مادیات سر و کار ندارد- به ناچار باید این توجه بر سبیل تمثیل صورت بگیرد.

ساده‌تر بگوییم از یک سو میخواهیم با عبادت متوجه بخدا شویم، از سوی دیگر خدا در جهتی و طرفی قرار ندارد، پس بناچار باید عبادت ما بر سبیل تمثیل و تجسم در آید، به این صورت که نخست توجهات قلبی ما با اختلافی که در خصوصیات آن (از خضوع و خشوع و خوف و رجاء و عشق و جذب و امثال آن) است، در نظر گرفته شود و بعد همان خصوصیات را با شکل و قیافه‌ای که مناسبش باشد، در فعل خود منعکس کنیم، مثلاً برای اینکه ذلت و حقارت قلبی خود را به پیشگاه مقدس او ارائه داده باشیم به سجده بیفتیم و با این عمل خارجی از حال درونی خود

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۷

حکایت کنیم و یا اگر خواستیم احترام و تعظیمی که در دل از او داریم، حکایت کنیم، بصورت رکوع درآئیم و چون بخواهیم حالت فدایی بودن خود را به پیشگاهش عرضه کنیم، دور خانه‌اش بگردیم و چون بخواهیم او را تکبیر و بزرگداشت کنیم، ایستاده عبادتش کنیم و چون بخواهیم برای تشریف بدرگاهش خود را تطهیر کنیم این مراسم را با غسل و وضوء انجام دهیم، و از این قبیل تمثیل‌های دیگر.

و هیچ شکی نیست در اینکه روح و مغز عبادت بنده عبارت است از همان بندگی درونی او، و حالاتی که در قلب نسبت به معبود دارد که اگر آن نباشد، عبادتش روح نداشته و اصلا عبادت بشمار نمی‌رود و لیکن در عین حال این توجه قلبی باید به صورتی مجسم شود و خلاصه عبادت در کمالش و ثبات و استقرار تحققش، محتاج به این است که در قالبی و ریختی ممثل گردد.

آنچه گفته شد، هیچ جای شک نیست، حال ببینیم مشرکین در عبادت چه می‌کردند و اسلام چه کرده؟ اما وئنی‌ها و ستاره‌پرستان و هر جسم‌پرست دیگر که یا معبودشان انسانی از انسانها بوده، و یا چیز دیگر، آنان لازم میدانستند که معبودشان در حال عبادت نزدیکشان و روبرویشان باشد، لذا روبروی معبود خود ایستاده و آن را عبادت میکردند. ولی دین انبیاء و مخصوصا دین اسلام که فعلا گفتگوی ما در باره آنست، (و گفتگوی از آن، از سایر ادیان نیز هست، چون اسلام همه انبیاء را تصدیق کرده)، علاوه بر اینکه همانطور که گفتیم: مغز عبادت و روح آن را همان حالات درونی دانسته، برای مقام تمثل آن حالات نیز طرحی ریخته و آن اینست که کعبه را قبله قرار داده و دستور داده که تمامی افراد در حال نماز که هیچ مسلمانی در هیچ نقطه از روی زمین نمی‌تواند آن را ترک کند، رو بطرف آن بایستند و نیز از ایستادن رو بقبله و پشت کردن بدان در احوالی نهی فرموده و در احوالی دیگر آن را نیکو شمرده است. و به این وسیله قلبها را با توجه بسوی خدا کنترل نموده، تا در خلوت و جلوتش در قیام و قعودش، در خواب و بیداریش، در عبادت و مراسمش، حتی در پست‌ترین حالات و زشت‌ترینش، پروردگار خود را فراموش نکند، این است فائده تشریح قبله از نظر فردی.

و اما فوائد اجتماعی آن عجیب‌تر و آثارش روشن‌تر و دلنشین‌تر است، برای اینکه مردم را با همه اختلافی که در زمان و مکان دارند متوجه به یک نقطه کرده و با این تمرکز دادن وجهه‌ها، وحدت فکری آنان و ارتباط جوامعشان و التیام قلوبشان را مجسم ساخته و این لطیف‌ترین روحی است که ممکن است در کالبد بشریت بدمد، روحی که از لطافت در جمیع شئون افراد در حیات مادی و معنویش نفوذ کند، اجتماعی راقی‌تر و اتحادی متشکل‌تر و قوی‌تر بسازد، و این

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۸

موهبتی است که خدای تعالی امت اسلام را بدان اختصاص داده و با آن وحدت دینی و شوکت جمعی آنان را حفظ فرموده، در حالی که قبلا احزاب و دسته‌های مختلفی بودند و سنت‌ها و طریقه‌های متشکلی داشتند، حتی دو نفر انسان یافت نمی‌شد که در یک نظریه با هم متحد باشند، اینک خدا را با کمال عجز بر همه نعمتهایش شکر می‌گوییم.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۰۹

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲] ص : ۵۰۹

اشاره

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِي وَ لَا تَكْفُرُونِ (۱۵۲)

ترجمه آیه ص : ۵۰۹

پس مرا بیاد آرید تا بیادتان آورم و شکرم بگذارید و کفران نعمتم مکنید (۱۵۲)

بعد از آن که خدای تعالی بر پیامبر اسلام و امت مسلمان منت نهاد، نخست پیامبر بزرگوار را که از خود مردم بود بسوی ایشان گسیل داشت و این خود نعمتی بود که با هیچ مقیاسی اندازه‌گیری نمیشود، نعمتی که منشا هزاران نعمت شد- و فهماند خدا از یاد بندگانش غافل نیست- آری خدا بشر را از اینکه بسوی صراط مستقیم هدایت کند و به اقصی درجات کمال سوق دهد، فراموش نکرده بود.

و در مرحله دوم قبله را که مایه کمال دین و توحید در عبادت و تقویت فضائل دینی و اجتماعیشان بود، تشریح فرمود .

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۰

[معنی و موارد استعمال "ذکر"] ص : ۵۱۰

اینک در این آیه متفرع بر آن دو نعمت، دعوتشان می‌کند: به اینکه بیاد او باشند و شکرش بگذارند، تا او هم در مقابل یاد بندگان به عبودیت و طاعت، ایشان را بدادن نعمت یاد کند و در پاداش شکرگزاری و کفران نکردن، نعمتشان را بیشتر کند. در جای دیگر نیز فرموده: (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَىٰ اَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِاَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشْدًا، بیاد آر پروردگارت را هر وقت که فراموش کردی، و بگو امید است پروردگارم مرا به رشدی نزدیک‌تر از این هدایت کند)، «۱» و نیز فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، اگر شکر بگزارید زیادترتان می‌دهم)، «۲» و این دو آیه هر دو قبل از آیات قبله در سوره بقره نازل شده است.

این نکته را باید در نظر داشت: که کلمه ذکر بسا می‌شود که در مقابل غفلت قرار می‌گیرد، مانند آیه: (وَ لَا تَطْعُ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا، کسی را که ما دلش را از یاد خود غافل کرده‌ایم، اطاعت مکن)، «۳» و غفلت عبارتست از نداشتن علم به علم، یعنی اینکه ندانم که میدانم، و ذکر در مقابل غفلت، عبارتست از اینکه بدانم که میدانم.

و بسا می‌شود که در مقابل نسیان استعمال می‌شود، و نسیان عبارتست از اینکه صورت علم بکلی از خزانه ذهن زایل شود، و ذکر بر خلاف نسیان عبارتست از اینکه آن صورت هم چنان در ذهن باقی باشد، و در آیه: (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ) به همین معنا آمده و بنا بر این در چنین استعمالی ذکر مانند نسیان معنایی است دارای آثار و خواصی که آن آثار بر وجود ذکر مترتب می‌شود، و به همین جهت کلمه ذکر، مانند نسیان، در مواردی که خودش نیست ولی آثارش هست، استعمال می‌شود، مثلاً وقتی من ببینم که شما دوست صمیمی خود را با اینکه می‌دانی احتیاج به نصرتت دارد نصرت ندادی و کمک نکردی، می‌گویم: چرا پس دوستت را فراموش کردی؟ با اینکه او را فراموش نکرده‌ای و بر عکس همواره با او و به یاد او بوده‌ای، اما از آنجا که این یاد اثری نداشته و بر عکس اثر فراموشی از شما سر زده، مثل این است که اصلاً در ذهن شما وجود نداشته و از یادش برده باشی.

و گویا استعمال ذکر بر ذکر لفظی (مثلاً ذکر خدا با گفتن سبحان الله و امثال آن) از همین باب باشد، یعنی استعمال کلمه (ذکر) در اثر آن باشد نه خودش چون ذکر زبانی هر چیز، از آثار ذکر قلبی آنست و از این باب است آیه: (قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا، بگو بزودی ذکری از او برایت می‌خوانم)، «۴» و نظائر این استعمال بسیار است.

و بفرض اینکه ذکر لفظی از مصادیق ذکر واقعی باشد، از مراتب آنست، نه اینکه بکلی کلمه

1-سوره کهف آیه ۲۴

2-سوره ابراهیم آیه ۷

3-سوره کهف آیه ۲۸

4-سوره کهف آیه ۸۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۱

(ذکر (بمعنای ذکر لفظی بوده، معنایش منحصر در آن باشد، و سخن کوتاه آنکه ذکر دارای مراتبی است که اختلاف آن مراتب در آیات زیر کاملاً مشهود است.

(أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ، آگاه باش که با یاد خدا دلها آرامش می‌یابد) «۱» (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَ خِيفَةً، وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ، پروردگار خود را در دل بیاد آور، هم از تضرع و هم از ترس و هم آهسته به زبان) «۲»، (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا، پس خدا را بیاد آرید آن طور که به یاد پدران خود هستید و یا شدیدتر از آن)، «۳» در این آیه ذکر را بوصف شدت توصیف کرده، و معلوم است که مقصود از آن ذکر باطنی و معنوی است، چون ذکر لفظی، شدت و ضعف ندارد.

(وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ، وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا)، «۴» که ذیل این آیه دلالت دارد بر اینکه میخواهد بفرماید امیدوار آن باش که بالاتر از ذکر به مقامی برسی که بالاتر از آن مقام که فعلاً داری بوده باشد، پس برگشت معنا به این می‌شود که تو وقتی از یک مرتبه از مراتب ذکر خدا پائین آمدی و به مرتبه پائین‌تر برگشتی، بگو چنین و چنان، پس به حکم این آیه تنزل از مقام بلندتری از ذکر و یاد خدا نیز نسیان است، پس آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه ذکر قلبی هم برای خود مراتبی دارد، از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی گفته‌اند: ذکر بمعنای حضور معنا است در نفس، سخنی است درست، برای اینکه حضور دارای مراتبی است.

در آیه مورد بحث امر به (یاد آوری) متعلق به (یاء) متکلم شده، فرموده: مرا یاد بیاور، اگر یاد آوری خدا را، عبارت بدانیم، از حضور خدا در نفس، ناگزیر باید قائل به تجوز شویم، (و بگوئیم: مثلاً منظور یاد نعمت‌ها و یا عذابهای خداست) و اما اگر تعبیر نامبرده را تعبیری حقیقی بدانیم، آن وقت آیه شریفه دلالت میکند بر اینکه آدمی غیر از آن علمی که معهود همه ما است، و آن را می‌شناسیم، که عبارتست از حضور معلوم در ذهن عالم، یک نسخه دیگری از علم دارد، چون اگر مراد همان علم معمولی باشد، سر به تحدید خدا در می‌آورد، چون این قبیل علم عبارت است از تحدید و توصیف عالم معلوم خود را، و ساحت خدای سبحان منزله از آنست که کسی او را تحدید و توصیف کند، هم چنان که خودش فرمود: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ، منزله است خدا از هر توصیفی که اینان برایش میکنند، مگر توصیف بندگان مخلص). «۵» و نیز فرموده: (وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، احاطه علمی باو پیدا نمیکنند)، «۶» و انشاء الله تعالی در

1-سوره رعد آیه ۲۸

2-سوره اعراف آیه ۲۰۵

3-سوره بقره آیه ۲۰۰

4-سوره کهف ۲۴

5-سوره صافات آیه ۱۶۰ [.....]

6-سوره طه آیه ۱۱۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۲

تفسیر همین دو آیه (۱۶۰ و ۱۱۰) مطلب دیگری مربوط باین بحث خواهد آمد.

بحث روایتی [در باره، فضیلت ذکر و مراد از آن] ص: ۵۱۲

در فضیلت ذکر از طرق عامه و خاصه، روایات بسیاری وارد شده و بطرقی مختلف نقل شده، که فرمودند: (ذکر خدا در هر حال خوب است). «۱»

و در کتاب عده الداعی میگوید: روایت شده که روزی رسول خدا (ص) بر یاران خود در آمد و فرمود: در باغهای بهشت بگردش بپردازید، پرسیدند: یا رسول الله (ص) باغهای بهشت چیست؟ فرمود: مجالس ذکر، هم صبح و هم شام باین مجالس بروید و بذکر بپردازید و هر کس دوست داشته باشد بفهمد چه منزلتی نزد خدا دارد، باید نظر کند ببیند خدا چه منزلتی نزد او دارد، چون خدای تعالی بنده خود را به آن مقدار احترام می کند که بنده اش او را احترام کند. «۲»

و بدانید که بهترین اعمال شما و پاکیزه ترین آن نزد مالک و صاحبان و نیز مؤثرترین اعمالتان، در رفع درجاتتان، و بالأخره بهترین چیزی که آفتاب بر آن می تابد، ذکر خدای تعالی است، چه خود او از خودش خبر داده و فرموده: (من همنشین کسی هستم که ذکرم کند و بیادم باشد، و نیز فرموده: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)، مرا یاد آورید تا شما را با نعمتم یاد آورم، مرا بیاد آورید با اطاعت و عبادت تا شما را یاد آورم، با نعمت ها و احسان و راحت و رضوان.

و در محاسن و دعوات راوندی، از امام صادق ع روایت کرده اند که فرمود:

خدای تعالی می فرماید: کسی که مشغول بذکر من باشد و ذکرم او را از درخواست حاجتش باز بدارد، من باو بهتر از آنچه بخواهد میدهم. «۳»

و در معانی الاخبار از حسین بزاز روایت کرده که گفت: امام صادق ع به من فرمود: آیا میخواهی تو را از مهمترین وظیفه ای که خدا بر خلق خود واجب کرده خبر دهم؟ عرضه داشتیم: بله، فرمود: اول انصاف دادن به مردم، به اینکه با مردم آن طور رفتار کنی که دوست میداری با تو رفتار کنند و دوم مواسات با برادران دینی و یاد خدا در هر موقف، البته منظورم از ذکر خدا، سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر نیست، هر چند که این نیز از مصادیق آنست، ولی منظورم این است که در هر جا که پای اطاعت خدا به میان می آید، بیاد خدا باشی و اطاعتش کنی، و هر جا معصیت خدا پیش آید، بیاد او باشی و آن را ترک کنی. «۴»

1- اصول کافی ج ۲ ص ۴۹۸ باب ۲۲

2- عده الداعی ص ۲۳۸ حدیث ۱۷

3- محاسن برقی ج ۱ ص ۳۹ حدیث ۴۳

4- معانی الاخبار ص ۱۹۲ حدیث ۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۳

مؤلف: این معنا به طرق بسیار از رسول خدا (ص) و از ائمه اهل بیتش ع روایت شده، و در بعضی از آنها آمده: که این دستور همان قول خداست که می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا، فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ کسانی که وقتی

در محاصره وساوس شیطان قرار می‌گیرند بیاد خدا می‌افتند و در نتیجه بینا میشوند) الخ. «۱»
و در کتاب عدة الداعی از رسول خدا (ص) روایت آورده که فرمود: خدای سبحان فرموده:
اگر بفهمم که اشتغال به من بیشتر اوقات بندهام را گرفته، شهوتش را هم بسوی دعا و مناجاتم بر می‌گردانم و چون بندهام
چنین شود، آن گاه که بخواهد سهو کند خودم میان او و اینکه سهو کند حائل می‌شوم، چنین افرادی اولیاء حقیقی من
هستند، آنها براستی قهرمانانند، آنها کسانی هستند که اگر بخواهم اهل زمین را به عقوبتی هلاک کنم، بخاطر همین
قهرمانان صرفنظر می‌کنم. «۲»
و در محاسن از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: خدای تعالی فرمود: ای فرزند آدم! مرا در دلت یاد کن، تا تو را یاد کنم،
ای فرزند آدم! مرا در خلوت یاد کن، تا در خلوت یادت کنم، و در میان جمع یادم کن، تا در میان جمعیت یادت کنم و نیز
فرمود: هیچ بندهای خدا را در میانه جمعی از مردم یاد نمی‌کند، مگر آنکه خدا او را در میان جمعی از ملائکه یاد می‌کند».
مؤلف: این معنا بطرق بسیار از دو فریق شیعه و سنی روایت شده است.
و در تفسیر الدر المنثور است که طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت:
رسول خدا (ص) فرمود: کسی را که چهار چیز داده باشند چهار چیز دیگر هم داده‌اند و تفسیر این در کتاب خداست، ۱ -
کسی که توفیق یاد خدایش داده‌اند، خدا هم بیاد او خواهد بود چون خدای تعالی می‌فرماید: (فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ، بیادم باشید
تا بیادتان باشم) «4».

2- و کسی که توفیق دعایش داده‌اند، اجابت دعا هم داده‌اند، چون خدای تعالی می‌فرماید:
(ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را). «5»

3- و کسی که مقام شکرش داده‌اند، زیادی نعمت هم داده‌اند چون خدای تعالی می‌فرماید:
(إِنَّ شَكْرَكُمْ لَزِيدُنْكُمْ، اگر شکر بگزارید، حتما نعمت شما را زیاد کنم) «6».

4- و کسی که توفیق استغفارش داده‌اند، آمرزشش هم داده‌اند، چون خدای سبحان فرموده:
(اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ، إِنَّهٗ كَانَ عَفَّارًا، از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او آمرزگار است) «7».

1- سوره اعراف آیه ۲۰۱

2- عدة الداعی ص ۲۳۵

3- محاسن برقی ج ۲ ص ۳۹

4- سوره بقره آیه ۵۲

5- سوره غافر آیه ۶۰

6- سوره ابراهیم آیه ۷

7- سوره نوح آیه ۱۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۴

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که سعید بن منصور و ابن منذر و بیهقی (در شعب الایمان) از خالد بن ابی عمران، روایت
کنند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: کسی که خدا را اطاعت کند، خدا را ذکر کرده، هر چند که نماز و روزه و تلاوت
قرآتش کم باشد، و کسی که خدا را عصیان کند، خدا را از یاد برده، هر چند نمازش و روزه و تلاوتش بسیار باشد. «۱»
مؤلف: در این حدیث به این معنا اشاره شده که معصیت از هیچ بندهای سر نمی‌زند مگر با غفلت و فراموشی، چون انسان

اگر بدانند حقیقت معصیت چیست؟ و چه آثاری دارد؟ هرگز اقدام بر معصیت نمی‌کند، حتی کسی که معصیت می‌کند، و چون بیاد خدایش می‌اندازند، باز هم باک ندارد و اعتنائی بمقام پروردگارش نمی‌کند، او طاغی و جاهل به مقام پروردگارش و علو کبریائیش است، او نمیداند که خدا چگونه به وی احاطه دارد، و بهمین معنا روایتی دیگر اشاره می‌کند، که تفسیر الدر المنثور آن را از ابی هندداری از رسول خدا (ص) نقل کرده است.

میگوید: رسول خدا (ص) فرمود: خدای تعالی فرموده: مرا با اطاعتم یاد کنید تا با مغفرتم یادتان کنم و کسی که بیاد من باشد، در حالی که مطیع هم باشد بر من واجب میشود که با مغفرتم یادش کنم و کسی که مرا یاد کند در حالی که نافرمان باشد، بر من واجب میشود یادش کنم، در حالی که بر او خصمناک باشم، (تا آخر حدیث). «۲»

نکته‌ای که در این حدیث آمده، در باره یاد خدا در حال معصیت، همان نکته‌ایست که آیه شریفه و روایاتی دیگر آن را نسیان نامیده‌اند، چون بودن یاد خدا بدون اثر، همان نسیان است، البته سخن در این مقام بقایایی دارد، که پاره‌ای از آن انشاء الله تعالی بزودی می‌آید.

1- در تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۴۹

2- در تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۴۸ [.....]

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۵۱۵

[سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷] ص: ۵۱۵

اشاره

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (۱۵۳) وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (۱۵۴) (وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (۱۵۶) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْتَدُونَ (۱۵۷)

ترجمه آیات ص: ۵۱۵

ای کسانی که ایمان آوردید از صبر و صلاة استعانت جوئید که خدا با صابران است (۱۵۳).
و به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگوئید بلکه اینان زنده‌هایی هستند ولی شما درک نمی‌کنید (۱۵۴).
ما بطور حتم و بدون استثناء همگی شما را یا با خوف و یا گرسنگی و یا نقص اموال و جانها و میوه‌ها می‌آزمائیم، و تو ای پیامبر صابران را بشارت ده (155).
یعنی آنهایی را که وقتی مصیبتی بایشان می‌رسد میگویند: (إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ) ما ملک خدائیم و بسوی او باز خواهیم گشت (۱۵۶).

اینان مشمول صلواتی از پروردگارشان هستند و ایشان تنها ایشان راه یافته‌گاند (۱۵۷)

ترجمه میزان، ج ۱، ص: ۵۱۶

این پنج آیه در سیاق متحد، و جملاتش از نظر لفظ در یک سیاق و از نظر معنا هم بیکدیگر مرتبطند، اول آنها باخر نظر دارد و آخرش بولش، و از اینجا فهمیده میشود که این پنج آیه یکباره نازل شده نه در چند هنگام. و سیاق آن داد می‌زند که قبل از نازل شدن دستور جهاد و تشریح آن نازل شده، چون در این آیات از بلائی پیشگویی شده که بعدها مسلمانان با آن روبرو می‌شوند و مصائبی را بزودی می‌بینند، البته نه هر بلا و مصیبت، بلکه بالای عمومی که چون سایر بلیات معمولی و همیشگی نیست.

آری نوع انسان مانند سایر انواع موجودات در این نشئه که نشئه طبیعت است، هرگز در افرادش خالی از حوادث جزئی نیست، حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصیش مختل میسازد و یا می‌میرد و یا مریض میشود، یا ترس و گرسنگی و اندوه و محرومیت چرخ زندگی را از کار می‌اندازد، این سنتی است از خدا که همواره در مخلوقات و بندگانش جاری ساخته، چون دار طبیعت دار تراحم و نشئه نشئه تبدل و تحول است: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا، برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت، و نه تحویلی). «۱»

و لکن این بالای فردی هر چند دشوار و بر شخص مبتلای بدان سنگین است، ولی مانند بلاها و محنت‌های عمومی مهیب و هول انگیز نیست برای اینکه بالای فردی وقتی به فردی روی می‌آورد، صاحب بلا هم در نیروی تعقلش و هم در استواری عزمش و هم در ثبات نفسش، از قوای دیگر افراد کمک می‌گیرد، و اما بلاهای عمومی که دامنه‌اش همه جا گسترده می‌شود، شعور عمومی را سلب میکند رأی و احتیاط و تدبیر چاره را از هیئت اجتماع می‌گیرد و در نتیجه نظام حیات از همه مردم مختل می‌شود- و خوف چندین برابر و وحشت متراکم می‌گردد، آن چنان که عقل و شعور از کار می‌افتد و عزم و ثبات تباه می‌گردد- پس بالای عمومی و محنت همگانی دشوارتر و تلخ‌تر است و این حقیقتی است که آیات مورد بحث بدان اشاره دارد.

بلائی که در آیات مورد بحث از آن سخن رفته، هر بالای عمومی نیست وبا و قحطی نیست، بلکه بلائی است عام که خود مسلمانان خود را بدان نزدیک کرده‌اند، بلائی است که بجرم پیروی از دین توحید و اجابت دعوت حق بدان مبتلا شدند، جمعیت اندکی که همه دنیا و مخصوصا قوم و قبیله خود آنان مخالفشان بودند و جز خاموش کردن نور خدا و استیصال کلمه عدالت و ابطال

-۱ فاطر آیه ۴۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۷

دعوت حق، هدفی و همی نداشتند.

و برای رسیدن به این منظور شیطانی خود، هیچ راهی جز قتال نداشتند، برای اینکه سایر راههایی را که ممکن بود مؤثر بیفتد، پیموده بودند، القاء و سوسه و شبهه در میان افراد کردند، فتنه و آشوب براه انداختند، ولی مؤثر واقع نشد و نتیجه نداد، برای اینکه حجت قاطع و برهان روشن در طرف رسول خدا (ص) و مسلمین بود، و سوسه و فتنه و دسیسه کجا می‌تواند در مقابل حجت قاطع دوام یابد؟ و دشمن کجا می‌تواند به اثر آنها اطمینان پیدا کند؟

پس برای سد راه حق، و اطفاء نور روشن و درخشان دین، بغیر از قتال و استمداد از جنگ و خونریزی راه دیگری برایشان

نماند، این وضعی بود که مخالفین دین داشتند، از طرف دین هم وضع همین طور و بلکه از این روشن تر بود که چاره‌ای جز جنگ نیست، برای اینکه از آن روزی که انسان در این کره خاکی قدم نهاده، این تجربه را بدست آورده که حق وقتی اثر خود را می‌کند که باطل از محیط دور شود.

(اول ای جان دفع شر موش کن وانگه اندر جمع گندم جوش کن)

و موش باطل از بین نمی‌رود مگر با اعمال قدرت و نیرو.

و سخن کوتاه اینکه در آیات مورد بحث بطور اشاره خبر میدهد: که چنین محنتی و بلائی رو به آمدن است، چون در آیات، سخن از قتال و جهاد در راه خدا کرده چیزی که هست این بلا را بوصفی معرفی کرده که دیگر چون سایر بلاها مکروه و ناگوار نیست و صفت سویی در آن باقی نمانده و آن اینست که این قتال مرگ و نابودی نیست، بلکه حیات است و چه حیاتی!! پس این آیات مؤمنین را تحریک می‌کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر میدهد که بلا و محنتی در پیش دارند، بلائی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اهداء، بهداشتش نمی‌رسند، مگر آنکه در برابر آن صبر کنند و مشقت‌هایش را تحمل نمایند، و به ایشان این حقیقت را تعلیم میدهد که باید برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند، می‌فرماید: از صبر و نماز استعانت بجوئید، از صبر که عبارتست از خودداری از جزع و ناشکیبایی و از دست ندادن امر تدبیر، و از نماز که عبارت است از توجه بسوی پروردگار و انقطاع بسوی کسی که همه امور بدست او است، آری

(أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، نَبْرُو هَمَه‌اش از خداست) «۱».

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) در معنای صبر و صلاة در

1- سوره بقره آیه ۱۶۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۸

ذیل آیه: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)، «۱» پاره‌ای مطالب گفته شد، در اینجا نیز می‌گوییم: صبر از بزرگترین ملکات و احوالی است که قرآن آن را ستوده و مکرر امر بدان نموده است، تا بجایی که قریب به هفتاد مورد شده، حتی در باره‌اش فرموده: (إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ، این صبر از کارهای بس مهم است) «۲» و نیز فرموده: (وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ، این اندرز را نمی‌پذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی‌پذیرد، مگر صاحب بهره‌ای عظیم) «۳» و نیز فرموده: (إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ، تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان بتمام داده میشود). «۴»

و اما (صلاة) در باره آن همین قدر می‌گوییم: که نماز از بزرگترین عبادتهایی است که قرآن بر آن تاکید بسیار دارد، حتی در باره‌اش فرموده: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، نماز انسان را از فحشاء و منکر باز میدارد)، «۵» و در قرآن کریم در باره هر امری سفارش می‌کند، در صدر آن و در اولش نماز را بیاد می‌آورد.

خدای سبحان صبر را چنین توصیف کرده که خدا با صابران است که دارای این صفتند، و اگر در آیه مورد بحث تنها صبر را توصیف کرد و از نماز چیزی نفرمود، با اینکه در آیه:

(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ) الخ نماز را توصیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام برخوردار با مواقف هول‌انگیز و هموردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسب‌تر است، بخلاف آیه سابق، و باز به همین جهت در آیه مورد بحث فرمود: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)، و نفرمود: (ان الله مع المصلين).

و اما اینکه فرمود: خدا با صابران است این معیت غیر آن معیتی است که در آیه: (وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ، او با شماست هر

جا که باشید)، «۶» آمده، برای اینکه معیت در آیه سوره حدید معیت احاطه و قیمومت است، میخواهد بفرماید: خدا بر همه شما احاطه دارد و قوام ذات شما با او است، بخلاف معیت در آیه مورد بحث که بمعنای یاری کردن صابران است میخواهد بفرماید (الصبر مفتاح الفرج صبر کلید فرج خدایی و یاری اوست).

انظر جمعی از مفسرین در باره زنده بودن شهداء] ص: ۵۱۸

(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ) بعضی از مفسرین چه بسا گفته باشند: که خطاب (نگوئید) به مؤمنین است که به خدا و رسول و روز جزا ایمان دارند و معتقدند که بعد از زندگی دنیا زندگی دیگری هست و دیگر از چنین کسانی تصور نمی‌رود که

1- بقره آیه ۴۵

2- سوره لقمان آیه ۱۷

3- سوره فصلت آیه ۳۵

4- سوره زمر آیه ۱۰

5- سوره عنکبوت آیه ۴۵

6- سوره حدید آیه ۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۱۹

بگویند: آنهایی که در راه خدا کشته شده‌اند بکلی از بین رفته‌اند، با اینکه دعوت حقه دین را اجابت کرده‌اند و آیات بسیاری از قرآن را که در باره معاد صحبت می‌کند شنیده‌اند.

علاوه بر اینکه آیه شریفه سخنش در باره عموم مردم نیست بلکه برای خصوص شهداء که در راه خدا کشته شده‌اند، خبر از زندگی بعد از مرگ میدهد و این خبر را به مؤمنین که هنوز شهید نشده‌اند و به همه کفار میدهد، با اینکه زندگی بعد از مرگ اختصاص به شهیدان ندارد، و شهید و مؤمن غیر شهید، و کفار، همه این زندگی را دارند پس باید گفت: منظور از زندگی بعد از شهادت این است که نام شهید زنده میماند و در اثر مرور زمان ذکر جمیلش کهنه نمیشود، این نظریه جمعی از مفسرین است و ما باین تفسیر چند اشکال داریم:

[چند اشکال بر این نظر] ص: ۵۱۹

اول اینکه این حیاتی که شما آیه را با آن معنا کردید، جز یک گول زنده چیز دیگری نیست، و اگر پیدا شود تنها در وهم پیدا می‌شود نه در خارج، حیاتی است خیالی که بغیر از اسم، حقیقت دیگر ندارد و مثل چنین موضوع وهمی، لایق به کلام خدای تعالی نیست، خدایی که جز بحق دعوت نمی‌کند، و میفرماید: (فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ، بعد از حق غیر از ضلالت چه می‌تواند باشد)، «۱» (آن وقت چگونه به بندگانش می‌فرماید: در راه من کشته شوید و از زندگی چشم بپوشید تا بعد از مرگ مردم بشما بگویند (چه مرد خوبی بود)؟).

و اگر شنیده‌اید که ابراهیم ع از خدای تعالی درخواست کرده که: (وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)، «۲» منظورش ذکر خیر آیندگان نبوده، بلکه منظورش این بوده که دعوت حقه‌اش در انسان‌های آینده نیز باقی باشد و لسان صادقش همواره گویا بماند، نه اینکه بعد از او ذکر خیرش را بگویند و بس.

بله این سخن دل خوش کننده و باطل و وهم کاذب، با منطق مردمی مادی و طبیعی مسلک، جور در می‌آید، برای این که آنها نفوس را هم مادی می‌دانند و معتقدند وقتی انسان مرد بکلی باطل و نابود می‌شود و اعتقادی به زندگی آخرت ندارند. از سوی دیگر احساس کردند که انسان بالفطره احتیاج دارد به اینکه در راه امور مهمه قائل به بقاء نفوس و تاثرش بسعادت و شقاوت بعد از مردن، بوده باشد، چون رسیدن و ارتقاء به هدف‌های بلند، فداکاری و قربان شدن لازم دارد، مخصوصاً هدف‌های بسیار مهم که بخاطر آن باید اقوامی کشته شوند تا اقوامی دیگر زنده بمانند. و اگر بنا باشد هر کس بمیرد نابود شود، دیگر چه کسی خود را فدای دیگران می‌کند و چه

1- یونس آیه ۳۲

2- سوره شعراء آیه ۸۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۰

داعی دارد کسی که معتقد به موت و فوت است، ذات خود را باطل کند تا ذات دیگران باقی بماند، نفس خود را از زندگی محروم سازد تا دیگران زنده بمانند. لذا ذات مادی را که میتواند از راه جور و زندگی جابرانه بدست آورد، از دست بدهد، تا دیگران با داشتن محیطی عادلانه از آن لذت ببرند؟

آخر هیچ عاقلی هیچ چیزی را نمی‌دهد، مگر برای اینکه چیزی دیگر بگیرد، و اما دادن و نگرفتن و صرفنظر کردن بدون گرفتن، کار عاقلانه‌ای نیست هیچ عاقلی حاضر نیست بمیرد برای زندگی دیگران، محرومیت بکشد بخاطر بهره‌مندی دیگران.

پس فطرت انسان هرگز چنین معامله بی سودی را نمی‌پذیرد، جوامع و افراد طبیعی مسلک و مادی، این فطرت را دارند و چون این معنا را می‌فهمند، لذا مجبور شدند برای دلخوشی خود اوهام و خرافاتی کاذب را درست کنند، خرافاتی که جز در عرصه خیال و حظیره وهم، موطنی دیگر ندارد، مثلاً میگویند: انسان‌های حر و آزاد مردانی که از قید اوهام و خرافات رهیده‌اند، باید خود را برای وطن و یا هر چیزی که مایه شرف آدمی است فدا کنند تا به زندگی دائم برسند، به این معنا که دائماً ذکر خیرش در صفحه روزگار باقی بماند و برای رسیدن به این منظور مقدس، از پاره‌ای لذت خود بخاطر اجتماع صرفنظر کند تا دیگران از آن بهره‌مند شوند و در نتیجه امر اجتماع و تمدن استقامت بپذیرد و عدالت اجتماعی برقرار گردد و آن که جان خود را در این راه داده، به حیات شرف و علاء برسد.

کسی نیست از ایشان پیرسد: وقتی شخص فداکار کشته شد، ترکیب مادی بدنیش از هم پاشید و جمیع خواص زندگی که از آن جمله حیات و شعور است از دست داد، دیگر چه کسی هست که از زندگی شرف و علاء برخوردار گردد و چه کسی هست که این نام نیک را بشنود و از شنیدنش لذت ببرد؟ و آیا این حرف از خرافات نیست؟

دوم اینکه ذیل آیه یعنی جمله (وَ لَکِنْ لَا تَشْعُرُونَ) (با این تفسیر مناسب ندارد، چون اگر منظور از جمله (بلکه زنده‌اند، و لکن شما نمیدانید)، نام نیک بود. جا داشت بفرماید: (بلکه نام نیکشان زنده و باقی است و بعد از مردنشان مردم به خیر یادشان می‌کنند)، چون مقام، مقام دلخوش کردن و تسلیت است.

سوم اینکه نظیر این آیه - که در حقیقت مفسر آیه مورد بحث است حیات شهداء بعد از کشته شدن را بوصفی توصیف کرده که با این تفسیر منافات دارد و این آیه این است: (وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، زنده‌اند که در

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۱

راه خدا کشته شده‌اند مردگانند. نه، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگار خود روزی می‌خورند، «۱» و شش آیه بعد از آن، و معلوم است که این زندگی یک زندگی خارجی و واقعی است نه ذهنی و فرضی.

چهارم اینکه گفتند: همه مسلمانان معتقد بودند به بقاء بعد از مرگ، در پاسخ می‌گوییم: این آیه شریفه در اواسط رسالت رسول خدا (ص) نازل شده و در آن هنگام بی‌اطلاعی بعضی از مردم از بقاء بعد از مرگ خیلی بعید نیست، چون آن ایمانی که عموم مسلمانان نسبت به زندگی آخرت دارند و قرآن هم نصوصی پشت سر هم در باره‌اش دارد که قابل تاویل نیست، زندگی بعد از بعث و قیامت است، اما زندگی ما بین مرگ و بعث - یعنی حیات برزخی - هر چند که آن را نیز قرآن کریم سر بسته و مجمل ذکر کرده و از معارف حقه قرآنی است و لیکن از نظر وضوح به حدی نیست که از ضروریات قرآن شمرده شود و کسی جاهل و منکر آن نشود.

بلکه حتی اجماعی هم نیست، و بسیاری از مسلمانان حتی امروز هم منکر آنند، چون منکر تجرد نفس از مادیت هستند و معلوم است که وقتی نفس آدمی مادی باشد، مانند بدن، با مرگ و انحلال ترکیب از بین می‌رود، اینها معتقدند که انسان بعد از مردن روح و بدنش همه از بین می‌رود و نابود می‌شود و آن گاه در روز قیامت دوباره هم روح و هم بدن خلق می‌شود. بنا بر این ممکن است مراد از حیات خصوص شهداء این باشد که تنها این طائفه حیات برزخی دارند و این معنا را بسیاری از معتقدین به معاد جاهلند، هر چند که بسیاری هم از آن آگاه باشند.

[امراد از حیات بعد از شهادت، حیات حقیقی (در عالم برزخ) است] ص: ۵۲۱

و سخن کوتاه اینکه مراد به حیات در آیه شریفه حیات حقیقی است نه صرف دل خوش کننده مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه قرآن کریم در چند جا زندگی کافر را بعد از مردنش هلاکت و بوار خوانده و از آن جمله فرموده: (وَ أَهْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ، قوم خود را بدار هلاک وارد کردند) «۲» و آیاتی دیگر نظیر آن، می‌فهمیم که منظور از حیات شهیدان، حیاتی سعیده است نه صرف حرف، حیاتی است که خداوند تنها مؤمنین را با آن احیاء می‌کند، هم چنان که فرمود: (وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، و بدرستی خانه آخرت تنها زندگی حقیقی است، اگر می‌توانستند بفهمند)، «۳» و اگر بعضی نتوانستند بفهمند، بخاطر این بود که حواس خود را منحصر در درک خواص زندگی در ماده دنیایی کردند و غیر آن را نخواستند بفهمند، و چون نفهمیدند، لذا نتوانستند میان بقاء بان زندگی و فنا فرق بگذارند و آن زندگی را هم فنا پنداشتند و این پندار اختصاص بکفار نداشت، بلکه مؤمن و کافر هر دو در دنیا دچار این اشتباه

1-سوره آل عمران آیه ۱۶۹

2-سوره ابراهیم آیه ۲۸

3-سوره عنکبوت آیه ۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۲

هستند.

و به همین جهت در آیه مورد بحث به مؤمن و کافر خطاب می‌کند: به اینکه شهدا بعد از مردن نیز زنده‌اند، ولی شما نمی‌فهمید، یعنی با حواس خود درک نمی‌کنید، هم چنان که در آن آیه دیگر باز می‌فرماید: (لَهِیَ الْحَیَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، یعنی اگر می‌توانستند یقین حاصل کنند، چون علم در اینجا به معنای یقین است، بشهادت اینکه در آیه: (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِیْنِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِیْمَ، حاشا اگر بعلم یقین میدانستید، جهنم را می‌دیدید)، «۱» علم به آخرت را مقید به علم یقین کرده

است.

و بنا بر آنچه گذشت- هر چند خدا داناتر است- معنای آیه اینطور می‌شود: کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مگویند و آنان را فانی و باطل نپندارید که آن معنایی که از دو کلمه مرگ و حیات در ذهن شما هست بر مرگ آنان صادق نیست، چون مرگ آنان آن طور که حس ظاهر بین شما درک میکند به معنای بطلان نیست، بلکه مرگ آنان نوعی زندگی است، ولی حواس شما آن را درک نمیکنند.

خواهی گفت: این سخن در برابر کفار بجا است، ولی خطاب در آن به مؤمنین که یا همه و یا بیشترشان علم به بقاء زندگی انسان در بعد از مرگ هم دارند و مرگ را بطلان ذات انسان نمی‌دانند، چه معنا دارد؟ در پاسخ می‌گوئیم: درست است که مؤمنین این معنا را می‌دانند و لیکن در عین حال وقتی تصور کشته شدن را می‌کنند، قهرا ناراحت میشوند و دچار قلق و اضطراب میگردند چون پای جان در میان است و شوخی نیست، لذا در آیه شریفه برای بیدار شدن آنان همان علم و ایمان را که دارند به رخشان می‌کشد، تا آن قلق و اضطراب از دلهاشان زایل شود.

و معلوم است که این خطاب، هم اولیاء کشته شده را بیدار می‌کند و می‌فهمند که کشته شدن عزیزشان بیش از جدایی چند روز چیز دیگری نیست، آنان نیز پس از زمانی کوتاه بوی ملحق میشوند و این جدایی چند روزه در مقابل مرضات خدای سبحان و آن درجاتی که عزیزشان به آن رسیده، غیر قابل تحمل نیست.

و هم افراد فدایی و آماده کشته شدن را بیدار می‌کند و تشنه جهاد میسازد، چون می‌فهمند که در برابر شهادت به حیاتی طیب و نعمتی دائم و رضوانی از خدا می‌رسند، در حقیقت خطاب در آیه نظیر خطاب به رسول خدا (ص) است، که میفرماید: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ، حَقِّ از ناحیه پروردگار تو است، پس زنهار که از دودلان مباش «2» (الخ، با اینکه رسول خدا (ص) هم میدانست که حق از ناحیه خداست و هم به آیات پروردگارش یقین داشت و

1-سوره تکوین آیه ۶[.....]

2-سوره بقره آیه ۱۴۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۳

اولین موقن بود و لکن اینگونه خطابها کلامی است کنایه‌ای، میخواهد بفرماید: آن قدر مطلب، یقینی و روشن است که حتی خطور و تصور بر خلافتش را هم تحمل نمی‌کند.

(نشئه برزخ) تا اینجا فهمیدیم که آیه مورد بحث به روشنی دلالت دارد بر اینکه بعد از زندگی دنیا و قبل از قیامت حیاتی هست بنام برزخ، و این دلالت را آیه دیگری که نظیر آیه مورد بحث است یعنی آیه (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا، بَلْ أَحْيَاءُ، عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) «۱» و آیات بسیاری دیگر دارند.

[سخن بسیار عجیب بعضی مردم در باره آیه شریفه و رد آن] ص: ۵۲۳

و از عجیب‌ترین امور سخنی است که بعضی از مردم در باره این آیه گفته‌اند، و آن این است که آیه در باره شهدای بدر نازل شده و مخصوص بایشان است و شامل غیر ایشان نمیشود و چه خوب گفته‌اند بعضی از محققین که بعد از نقل این سخن در ذیل آیه (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) «۲» «الخ گفته: پروردگارا بما صبری بده تا در مقابل امثال این سخنان نامربوط، تحمل بخرج دهیم.

من برآستی نمی‌فهمم منظور اینها از این سخنان چیست؟ و حیات شهدای بدر را چگونه حیاتی تصور می‌کنند؟ که فقط

مخصوص آنها باشد، با اینکه در باره همه مردگان میگویند: آدمی بعد از مرگ و یا کشته شدن بکلی نابود گشته و اجزایش از یکدیگر جدا و باطل میگردد آیا در خصوص شهدای بدر معتقد به معجزه‌ای شده‌اند؟ آیا میگویند: خداوند خصوص آنان را به کرامتی از خود اختصاص داده که حتی پیامبر اکرم و سایر انبیاء و مرسلین، و اولیاء مقربین را به آن کرامت اکرام نکرده؟ در میان تمامی خلایق، خصوص آنان دارای چنین زندگی هستند؟ قطعاً این معنا به اعجاز نبوده، چون چنین چیزی محال است، آنهم محالی که محال بودنش ضروری و بدیهی است و معجزه بامر محال تعلق نمی‌گیرد، و اگر عقل جائز بداند که چنین حکم ضروری و بدیهی باطل شود، دیگر برای هیچ حکم ضروری دیگر اعتباری نمی‌ماند.

و یا میگویند: حس در همه جا درست احساس می‌کند، الا در خصوص کشتگان بدر، که نسبت به آنها دچار اشتباه شده، خیال کرده که آنان مرده‌اند، ولی نمرده‌اند و زنده‌اند و نزد پروردگار خود مشغول اکل و شرب و سایر لذائذاند، چیزی که هست چشم ما نمی‌بیند و از نظر ما غائبند و آنچه چشم‌ها دید که اعضای آنها قطعه قطعه شد و بدن‌ها سرد گشت، همه را اشتباه دید؟.

و اگر ممکن باشد که حس انسانی تا این پایه خطا کند و هیچ معیاری هم در خطا و صوابش نداشته باشد، یک جا بدون جهت هر چه می‌بیند خطا باشد، جای دیگر باز بدون جهت هر چه می‌بیند درست باشد، دیگر چه اعتباری برای حس باقی میماند.

1-سوره آل عمران ۱۶۹

2-سوره بقره آیه ۴۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۴

و اگر بگوییم: در جنگ بدر که خطا رفت بدون جهت نبود بلکه جهتش اراده الهیه بود، در پاسخ می‌گوییم: این جواب اشکال را بر طرف نمی‌کند. برای اینکه نقل کلام به اراده الهیه میشود، می‌گوئیم: چه علتی باعث شد که خدا در خصوص شهدای بدر چنین اراده‌ای بکند؟ پس باز اشکال بی اعتباری حس به حال خود باقی است، چون باز هم ممکن است چیزی را که واقعیت ندارد، واقع ببینیم و حس کنیم، و چگونه یک آدم عاقل به خود جرأت میدهد که لب به چنین سخنی بگشاید؟ آیا این حرف غیر از سفسطه چیز دیگری است؟

این مفسرین مسلک خود را از عوام محدثین گرفته‌اند که معتقدند امور غیبی یعنی آنچه از حواس ما غایب است، و از سوی دیگر ظواهر دینی از کتاب و سنت آنها را اثبات می‌کند، از قبیل ملائکه و ارواح مؤمنین و هر چه از این قبیل است، موجوداتی مادی و اجسامی لطیف هستند که میتوانند در اجسام کثیف حلول و نفوذ کنند، مثلاً بصورت انسان و یا چیز دیگر در آیند و همه کارهای انسانی و یا آن چیز دیگر را انجام دهند، و همه آن قوایی که ما انسانها داریم داشته باشند، چیزی که هست محکوم به احکام ماده و طبیعت نمیشوند، تغییر و تبدل و تجزیه و تحلیل نمی‌پذیرند، مرگ و حیات طبیعی ندارند و هر وقت خدا اجازه دهد برای حواس ما ظاهر میشوند، و اگر بخواهد که ظاهر نشوند نمیشوند و مشیت خدا، مشیت خالص است، دیگر علت و جهت و مخصصی در ناحیه حواس ما و یا در ناحیه خود آن موجودات لازم ندارد، (خلاصه دیگر نباید پرسید: چرا من همه چیز را می‌بینم، ولی شهدای بدر را نمی‌بینم و یا شهدای بدر چرا بر خلاف هر موجود دیگری برای حواس ما ظاهر نمیشوند)؟

و منشا این نظریه محدثین این است که ایشان منکر علیت و معلولیت میان موجودات‌اند، در حالی که اگر این احتمال پوچ و خیال‌واهی درست باشد باید فاتحه تمامی حقایق علمی و احکام علمی را خواند تا چه رسد به معارف دینی، و آن وقت دیگر

نوبت نمی‌رسد به اجسام لطیفی که مورد کرامت خدا باشند و دست تاثیر و تاجر مادی و طبیعی به آنها نرسد. پس از آنچه گذشت روشن گردید: که آیه شریفه بر حیات برزخی دلالت دارد و این حیات برزخی همان عالم قبر است، عالمی است متوسط میان مرگ و قیامت که در آن عالم، افراد یا متنعم هستند و یا معذب، تا آنکه قیامت، قیام کند.

اچند آیه قرآنی که دلالت بر "برزخ" دارند] ص: ۵۲۴

و از جمله آیاتی که دلالت بر برزخ دارد آیه مشابه با آیه مورد بحث است که می‌فرماید: (وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، تو مپندار کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند اموات هستند، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی می‌خورند)، (فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ، أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۵

به آنچه خدا از فضل خود بایشان داده خوشحالند و به یکدیگر مژده میدهند که فلانی‌ها هم از دنبال ما خواهند آمد، در حالی که ترس و اندوهی نداشته باشند) «۱» که در سابق گفتیم: چگونه این دو آیه بر وجود عالم برزخ دلالت دارد. و اگر مفسرینی که گفته‌اند: این آیات مربوط به شهداء بدر است، در آن دقت کنند، خواهند دید که سیاق آنها دلالت دارد بر اینکه غیر شهدای بدر هم با شهدای بدر در این جهت شرکت دارند و عموم مؤمنین بعد از مرگ دارای چنین حیاتی و تنعماتی هستند.

و نیز از آیاتی که دلالت بر مطلوب ما دارد آیه: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ، قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ، كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِمُ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) «۲» است، که می‌فرماید: (تا آنکه مرگ یکی از ایشان برسد، آن وقت می‌گوید: پروردگارا مرا برگردانید، تا شاید عمل‌های صالح کنم و آنچه را نکرده‌ام جبران نمایم، حاشا این سخنی است که او (از در بیچارگی) می‌زند، تازه در پشت سر برزخی دارند تا روزی که مبعوث شوند).

که دلالت آن بر وجود حیاتی متوسط میان حیات دنیایی و حیات بعد از قیامت بسیار روشن است، و انشاء الله تمامی حرفهایی که در این آیه داریم در تفسیر خود آن خواهد آمد.

باز از آیاتی که دلالت بر این معنا دارد آیات: (وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ، أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا، لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ، وَ عَتَوْا عَنَّا كِبِيرًا يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ، لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ، وَ يَقُولُونَ: حِجْرًا مَحْجُورًا وَ قَدَمْنَا إِلَىٰ مَا عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا وَ يَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ، وَ نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا) «۳» است که چون ترجمه‌اش را بخوانی بروشنی بدلات آن بر وجود عالم برزخ پی می‌بری، و اینک ترجمه آن:

و کسانی که امید دیدار ما را ندارند، می‌گویند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمیشود؟ و یا چرا پروردگاران را نمی‌بینیم؟ راستی چقدر از خود راضی و در پیش خود طغیان کردند، و چه طغیانی بزرگ، روزی که ملائکه را می‌بینند (و پر واضح است که مراد به این روز، اولین روزیست که ملائکه را می‌بینند و آن روزی است که مرگشان می‌رسد و به جان دادن می‌افتند، چون آیات دیگر نیز بر این معنا دلالت دارد) در آن روز دیگر برای مجرمان خوشی و بشارتی نیست و پی در پی امان می‌خواهند و ما به آنچه کرده‌اند می‌پردازیم و همه را هیچ و پوچ می‌کنیم، مردمان بهشتی در آن روز در بهترین قرارگاه و بهترین خوابگاه قرار می‌گیرند روزی که آسمان پاره پاره میشود (و مراد به این

1-سوره آل عمران ۱۷۱

2-سوره مؤمنون آیه ۱۰۰

3-سوره فرقان آیه ۲۱-۲۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۶

روز، روز قیامت است و ملائکه پشت سر هم نازل میشوند در آن روز ملک حقیقی تنها از آن رحمان است، و روزی است که بر کافران بسیار سخت است.

چون در این آیات می‌فرماید که قبل از پاره شدن آسمان در قیامت اصحاب جنت منزلگاهی دارند که بهترین منزلها است، پس باید زندگی داشته باشند تا محتاج به منزل باشند و انشاء الله توضیح و تفصیل سخن در ذیل خود این آیات خواهد آمد. و نیز از آیاتی که بر وجود برزخ دلالت دارد آیه: (قَالُوا: رَبَّنَا آمَنَّا اِثْتَيْنِ، وَ اَحْيَيْتَنَا اِثْتَيْنِ، فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا، فَهَلْ اِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ؟ گفتند: پروردگارا تو ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی، اینک به گناهان خود اعتراف می‌کنیم آیا راهی برای بیرون شدن هست «۱»؟).

که می‌فهماند در روزی که این سخن می‌گویند، دو بار مرده‌اند و دو بار هم زنده شده‌اند، و این جز با وجود برزخ تصور ندارد، باید برزخی باشد تا آدمی یک بار در دنیا بمیرد و یک بار در برزخ بمیرد و در قیامت زنده شود، تا بشود دو بار مردن، و دو بار زنده شدن، و گر نه اگر زندگی منحصر در دو عالم باشد، یکی در دنیا و یکی در آخرت، دیگر دو بار میراندن درست نمیشود، چون در اینصورت انسان فقط یک بار می‌میرد، در ذیل آیه: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ) «۲» نیز پاره‌ای مطالب در باره برزخ گذشت بدانجا مراجعه شود.

و نیز از آیاتی که در باره برزخ گفتگو دارد آیه: (وَ حَاقَ بِالْاِلْفِرْعَوْنَ سَوَاءُ الْعَذَابِ، النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا، وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ: اَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ، آلَ فِرْعَوْنَ را عذاب بدی فرا گرفت، عذاب آتش که هر صبح و شام بر آن عرضه میشوند، و روزی که قیامت بپا شود، بایشان گفته میشود ای ملائکه آل فرعون را بدرون شدیدترین عذاب در آورید) «۳» میباشد، برای اینکه همه میدانیم که روز قیامت صبح و شام ندارد روزی است غیر سایر روزها علاوه بر این در اول آیه که بنظر ما راجع به برزخ است می‌فرماید آتش بایشان عرضه میشود و در آخرش که باز بنظر ما راجع به قیامت است، می‌فرماید بدرون عذاب در آورید پس معلوم میشود عذاب اهل دوزخ دو نوع است، یکی دلهره از دیدن آتش و یکی داخل شدن در آن، پس یکی عذاب برزخ است و دومی عذاب قیامت.

و آیاتی که از آن این حقیقت قرآنی استفاده میشود و یا به آن اشاره دارد، بسیار است، مانند آیه: (تَاللَّهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلَى اُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَرَيْنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ اَعْمَالَهُمْ فَهَوَّ وَّلِيَّهُمُ الْيَوْمَ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ، به خدا سوگند رسولانی بسوی امتها که قبل از تو بودند گسیل داشتیم، ولی شیطان اعمال

1-سوره مؤمن آیه ۱۱

2-سوره بقره آیه ۲۸

3-سوره مؤمن آیه ۴۵-۴۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۷

زشت آنان را در نظرشان زیبا جلوه داد، امروز هم همان شیطان سرپرست آنها است، و عذابی دردناک در پیش دارند، «۱»

که می‌رساند کفار همین الآن در تحت سرپرستی شیطان زندگی دارند، تا در روز قیامت به عذاب دردناکی برسند، و همچنین آیاتی دیگر.

بحثی پیرامون تجرد نفس ص: ۵۲۷

اشاره

تدبر در آیه مورد بحث و آیات دیگری که نظیر آن بود و از نظر خواننده گذشت، حقیقتی دیگر را روشن می‌سازد که از مسئله حیات برزخی شهیدان وسیع‌تر و عمومی‌تر است و آن این است که بطور کلی نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماورای بدن و احکامی دارد غیر احکام بدن و هر مرکب جسمانی دیگر (خلاصه موجودی است غیر مادی که نه طول دارد و نه عرض و نه در چهار دیواری بدن می‌گنجد) بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و یا به عبارتی با آن متحد است و بوسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می‌کند.

دقت در آیات سابق این معنا را بخوبی روشن می‌سازد چون می‌فهماند که تمام شخصیت انسان بدن نیست، که وقتی بدن از کار افتاد شخص بمیرد و با فنای بدن و پوسیدن و انحلال ترکیب‌هایش و متلاشی شدن اجزایش، فانی شود، بلکه تمام شخصیت آدمی به چیز دیگری است، که بعد از مردن بدن باز هم زنده است، یا عیشی دائم و گوارا و نعیمی مقیم را از سر می‌گیرد.

(عیشی که دیگر در دیدن حقایق محکوم به این نیست که از دو چشم سر ببیند و در شنیدن حقایق از دو سوراخ گوش بشنود، عیشی که دیگر لذتش محدود بدرک ملایمات جسمی نیست) و یا به شقاوت و رنجی دائم و عذابی الیم می‌رسد. و نیز می‌رساند که سعادت آدمی در آن زندگی و شقاوت و تیره روزیش مربوط به سحنه ملکات و اعمال او است، نه به جهات جسمانی (از سفیدی و سیاهی و قدرت و ضعف) و نه به احکام اجتماعی، (از آفازادگی و ریاست و مقام و امثال آن). پس اینها حقایقی است که این آیات شریفه آن را دست می‌دهد، و معلوم است که این احکام مغایر با احکام جسمانی است و از هر جهت با خواص مادیت دنیوی منافات دارد و از همه اینها فهمیده میشود که پس نفس انسانها غیر بدنهای ایشان است.

[آیاتی که بر دوئیت و مغایرت بین نفس و بدن و تجرد نفس دلالت می‌کنند]. ص: ۵۲۷

و در دلالت بر این معنا آیات برزخ به تنهایی دلیل نیست، بلکه آیاتی دیگر نیز این معنا را

1-سوره نحل آیه ۶۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۸

افاده می‌کند، از آن جمله این آیه است: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ، وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ، خدا است آن کسی که جانها را در دم مرگ و هم از کسانی که نمرده‌اند ولی به خواب رفته‌اند می‌گیرد، آن گاه آنکه قضای مرگش رانده شده نگه میدارد و دیگران را رها می‌کند). «۱»
چون کلمه (توفی) و (استیفاء) به معنای گرفتن حق به تمام و کمال است و مضمون این آیه، از گرفتن و نگه داشتن و رها کردن، ظاهرا این است که میان نفس و بدن دوئیت و فرق است.

و باز از آن جمله این آیه است: (وَ قَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ، و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم، دوباره به خلقت جدیدی در می‌آئیم؟ این سخن از ایشان صرف استبعاد است، و دلیلی بر آن ندارند، بلکه علت آنست که ایمانی به دیدار پروردگارشان ندارند، بگو در دم مرگ آن فرشته مرگی که موکل بر شما است شما را به تمام و کمال می‌گیرد و سپس بسوی پروردگارتان بر می‌گردید...»).

که خدای سبحان یکی از شبهه‌های کفار منکر معاد را ذکر می‌کند، و آن این است که آیا بعد از مردن و جدایی اجزاء بدن (از آب و خاک و معدنیهایش) و جدایی اعضای آن، از دست و پا و چشم و گوشش و نابودی همان اجزاء عضویش و دگرگون شدن صورتها و گم گشتن در زمین، بطوری که دیگر هیچ با شعوری نتواند خاک ما را از خاک دیگران تشخیص دهد، دوباره خلقت جدیدی بخود می‌گیریم؟

و این شبهه هیچ اساسی به غیر استبعاد ندارد، و خدای تعالی پاسخ آن را به رسول گرامیش یاد میدهد و می‌فرماید بگو شما بعد از مردن گم نمیشوید و اجزاء شما ناپدید و در هم و برهم نمی‌گردد، چون فرشته‌ای که موکل به شما است، شما را به تمامی و کمال تحویل می‌گیرد و نمی‌گذارد گم شوید، بلکه در قبضه و حفاظت او هستید، آنچه از شما گم و درهم و برهم میشود، بدنهای شما است نه نفس شما و یا به گونه آن کسی که یک عمر می‌گفت (من)، و به او می‌گفتند (تو). و از جمله آنها این آیه است: (وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ، و خدا از روح خود در او دمید) «۳» که در ضمن آیات مربوطه به خلقت انسان است آن گاه در آیه (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، از تو از روح می‌پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است) «۴» بیان می‌کند که روح از جنس

1-سوره زمر آیه ۴۲

2-سوره سجده آیه ۱۰-۱۱

3-سوره سجده آیه ۹

4-سوره اسراء آیه ۸۵ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۲۹

امر خداست و سپس در آیه: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا، أَنْ يَقُولَ: لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، امر او در وقتی که چیزی را اراده کند، تنها این است که به آن چیز بگوید بباش، و بی درنگ موجود شود، پس منزله است آن خدایی که ملکوت هر چیز را بدست دارد) «۱»، بیان می‌کند که روح از سنحه ملکوت و کلمه (کن) است. و سپس در آیه: (وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةً بَالْبَصَرِ) «۲» او را به وصف دیگری توصیف کرده، و آن این است که اولاً یکی است و ثانیاً، چون چشم گرداندن فوری است و تعبیر به چشم گرداندن می‌رساند که امر خدا و کلمه (کن) موجودی است آنی نه تدریجی، که چون موجود میشود، وجودش مشروط و مقید به زمان و مکان نیست. از اینجا روشن می‌گردد که امر خدا- که روح هم یکی از مصادیق آن است- از جنس موجودات جسمانی و مادی نیست، چون اگر بود محکوم به احکام ماده بود و یکی از احکام عمومی ماده این است که به تدریج موجود شود، وجودش مقید به زمان و مکان باشد، پس روحی که در انسان هست مادی و جسمانی نیست هر چند که با ماده تعلق و ارتباط دارد.

آن گاه از آیاتی دیگر کیفیت ارتباط روح با ماده بدست می آید، یک جا می فرماید: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، ما شما را از زمین خلق کردیم) «۳» و جایی دیگر می فرماید: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، انسان را از لایه ای چون گل سفال آفرید). «۴» و نیز فرموده: (وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، خلقت انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل او را از چکیده ای از آبی بی مقدار قرار داد)، و سپس فرموده: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، ما از پیش انسان را از چکیده و خلاصه ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه و علقه را مضغه و مضغه را استخوان کردیم، پس آن استخوان را با گوشت پوشانیدیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم، پس آفرین به خدا که بهترین خالقان است) «۵».

و بیان کرد که انسان در آغاز بجز یک جسمی طبیعی نبود و از بدو پیدایش صورت‌هایی گوناگون به خود گرفت، تا در آخر خدای تعالی همین موجود جسمانی و جامد و خمود را، خلقتی

1-سوره یس آیه ۸۲-۸۳

2-سوره قمر آیه ۵۰

3-سوره طه آیه ۵۵

4-سوره الرحمن آیه ۱۴

5-سوره مؤمنون آیه ۱۲-۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۰

دیگر کرد که در آن خلقت انسان دارای شعور و اراده گشت، کارهایی می کند که کار جسم و ماده نیست، چون شعور و اراده و فکر و تصرف و تسخیر موجودات و تدبیر در امور عالم، به نقل دادن و دگرگون کردن و امثال آن از کارهایی که از اجسام و جسمانیات سر نمی زد نیازمند است- پس معلوم شد که روح جسمانی نیست، بخاطر اینکه موضوع و مصدر افعالی است که فعل جسم نیست.

پس نفس بالنسبه به جسمی که در آغاز مبدأ وجود او بوده- یعنی بدنی که باعث و منشا پیدایش آن بوده- به منزله میوه از درخت و بوجهی به منزله روشنایی از نفت است.

با این بیان تا حدی کیفیت تعلق روح به بدن و پیدایش روح از بدن، روشن میگردد، و آن گاه با فرا رسیدن مرگ این تعلق و ارتباط قطع می شود، دیگر روح با بدن کار نمی کند، پس روح در اول پیدایشش عین بدن بود و سپس با انشایی از خدا از بدن متمایز می گردد و در آخر با مردن بدن، بکلی از بدن جدا و مستقل میشود.

این آن مقدار خصوصیتی است که آیات شریفه با ظهور خود برای روح بیان میکند و البته آیات دیگری نیز هست که با اشاره و تلویح این معانی را می رساند، و اهل بصیرت و تدبر می توانند به آن آیات برخورد نمایند، هر چند که راهنما خداست.

[بیان آیات: ص: ۵۳۰

(وَلَنْبَلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ، وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ)

، بعد از آنکه در آیه قبل، مؤمنان را امر فرمود تا از صبر و نماز کمک بگیرند، و نیز نهی فرمود از اینکه کشتگان راه خدا را مرده بخوانند و آنان را زنده معرفی کرد، اینک در این آیه علت آن امر و آن نهی را بیان میکند و توضیح میدهد که چرا ایشان را به آن خطابها، مخاطب کرد.

و آن علت این است که بزودی ایشان را به بوته آزمایشی می برد که رسیدنشان به معالی برایشان فراهم نمی شود و زندگی شرافتمندانه شان صافی نمی شود و به دین حنیف نمی رسند، مگر به آن آزمایش، و آن عبارت است از جنگ و قتل که یگانه راه پیروزی در آن این است که خود را در این دو قلعه محکم، یعنی صبر و نماز متحصن کنند و از این دو نیرو مدد بگیرند، و علاوه بر آن دو نیرو، یک نیروی سوم هم داشته باشند و آن طرز فکر صحیح است که هیچ قومی دارای این فکر نشدند، مگر آنکه به هدفشان هر چه هم بلند بوده رسیده اند و نهایت درجه کمال خود را یافته اند، در جنگ، نیروی خارق العاده ای یافته و عرصه جنگ برایشان چون حجله عروس محبوب گشت و آن طرز فکر این است: که ایمان داشته باشند به اینکه کشتگان ایشان مرده و نابود شده نیستند و هر کوششی که با جان و مال خود میکنند، باطل و هدر نیست، اگر دشمن را بکشند، خود را به حیاتی رسانده اند که دیگر دشمن با ظلم و جور خود بر آنان حکومت نمی کند و اگر خود

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۱

کشته شوند، به زندگی واقعی رسیده اند و بار ظلم و جور بر آنان تحکم ندارد، پس در هر دو صورت موفق و پیروزند. خدای تعالی در آیه مورد بحث به عموم شتاددی که ممکن است مسلمانان در راه مبارزه با باطل گرفتارش شوند، اشاره نموده و آن عبارت است از خوف و گرسنگی و نقص اموال و جانها، و اما کلمه (ثمرات)، ظاهرا مراد به آن اولاد باشد، چون نقص فرزندان و کم شدن مردان و جوانان با جنگ مناسبتر است تا نقص میوه های درختان. و ای بسا از مفسرین که گفته باشند: مراد به کلمه (ثمرات)، میوه درختان خرما است، و مراد به اموال، غیر این یک مال است، یعنی چهار پایان از شتر و گوسفند.

اصابراں چه کسانى هستند؟]..... ص : ۵۳۱

(وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) در این باره صابراں را دوباره نام برد تا اولاً بشارتشان دهد و ثانیاً راه صبر را و اینکه چه صبیری، صبر جمیل است یادشان دهد، و ثالثاً آن علت واقعی که صبر را بر آدمی واجب می سازد بیان کند، و آن این است که ما ملک خدائیم و مالک حق دارد هر گونه تصرفی در ملک خود بکند، و رابعاً پاداش عموم صابراں را که عبارت است از درود خدا و رحمت و راه یافتن، معرفی نماید.

لذا رسول گرامی خود را دستور میدهد: نخست ایشان را بشارت دهد، ولی متعلق بشارت را ذکر نمی کند، تا با همین ذکر نکردن به عظمت آن اشاره کرده باشد و بفهماند: همین که این بشارت از ناحیه خداست، جز خیر و جمیل نیست، و این خیر و جمیل را رب العزة ضمانت کرده است.

و سپس بیان میکند: که صابراں کیانند؟ آنهایند که هنگام مصیبت چنین و چنان میگویند.

اصبر در برابر مصیبت ها نتیجه ایمان به مالکیت مطلق خداوند بر تمام هستی است]..... ص : ۵۳۱

و مصیبت عبارت است از هر واقعه ای که آدمی با آن روبرو شود، چه خیر و چه شر، و لکن جز در وقایع مکروه و ناراحت کننده استعمال نمی شود، و معلوم است که مراد به گفتن (انا لله) الخ، صرف تلفظ به این الفاظ و بدون توجه به معنای آن

نیست و حتی با گفتن و صرف توجه به معنا هم نیست بلکه باید به حقیقت معنایش ایمان داشت به اینکه آدمی مملوک خداست و مالکیت خدا به حقیقت ملک است، و این که دوباره بازگشتش به سوی مالکش می‌باشد اینجاست که بهترین صبر تحقق پیدا می‌کند، آن صبری که ریشه و منشا هر جزء و تاسفی را در دل می‌سوزاند و قطع می‌کند، و چرک غفلت را از صفحه دل می‌شوید.

توضیح اینکه: وجود انسان و تمامی موجوداتی که تابع وجود آدمی هستند، چه قوای او و چه افعالش، همه قائم به ذات خدای عزیزی هستند که انسان را آفریده و ایجاد کرده، پس قوام ذات آدمی به اوست و همواره محتاج او، در همه احوالش به اوست، و در حدوثش و بقاءش، مستقل از او نیست.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۲

و چون چنین است، رب او و مالک او هر گونه تصرفی که بخواهد در او میکند و خود او هیچگونه اختیار و مالکیتی ندارد و به هیچ وجه مستقل از مالک خود نیست، مالک حقیقی وجودش و قوایش و افعالش. و اگر هم هستی او را و نیز قوا و افعال او را به خود او نسبت میدهند، مثلاً می‌گویند فلانی وجود دارد قوا و افعالی دارد، چشم و گوش دارد، و یا اعمالی چون راه رفتن و سخن گفتن و خوردن و نوشیدن دارد، همین نسبت نیز به اذن مالک حقیقی اوست که اگر مالک حقیقی چنین اجازه‌ای نداده بود، همه این نسبتها دروغ بود، زیرا او و هیچ موجودی دیگر مالک چیزی نیستند، و هیچیک از این نسبت‌ها را ندارند، برای اینکه گفتیم: به هیچ وجه استقلالی از خود ندارند، هر چه دارند ملک اوست.

(چیزی که هست آدمی تا در این نشئه زندگی می‌کند، که ضرورت زندگی اجتماعی ناگزیرش کرده ملکی اعتباری برای خود درست کند و خدا هم این اعتبار را معتبر شمرده و این نیز باعث شده که رفته رفته امر بر او مشتبه گردد و خود را مالک واقعی ملکش بیندازد لذا خدای سبحان در آیه: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، ملک امروز از آن کیست؟ از آن خداست، واحد قهار. «1» (می‌فرماید: بزودی اعتبار نامبرده لغو خواهد شد و اشیاء به حال قبل از اذن خدا برمیگردند، و روزی خواهد رسید که دیگر ملکی نماند، مگر برای خدا و بس، آن وقت است که آدمی با همه آن چیزها که ملک خود می‌پنداشت، بسوی خدای سبحان برمیگردد).

پس معلوم می‌شود ملک دو جور است، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است، واحدی با او در این مالکیت شریک نیست، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجودی دیگر، و یکی دیگر ملک اعتباری و ظاهری و صوری است، مثل مالکیت انسان نسبت به خودش و فرزندش و مالش و امثال اینها، که در این چیزها مالک حقیقی خداست و مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی است، آنهم تملیک ظاهری و مجازی.

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن ملکیت را نسبت به خود حساب کند، می‌بیند که خودش ملک مطلق پروردگارش است، و نیز متوجه می‌شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسانها دست به دست می‌شود و از آن جمله ملک انسان نسبت به خودش و مالش، و فرزندانش و هر چیز دیگر، بزودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد، و بالأخره متوجه می‌شود که خود او اصلاً مالک هیچ چیز نیست، نه ملک حقیقی و نه مجازی.

1- سوره غافر آیه ۱۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۳

و معلوم است که اگر کسی این معنا را باور داشته باشد، دیگر معنا ندارد که از مصائبی که برای دیگران تاجر آور است، متأثر

شود، چون کسی متأثر میشود که چیزی از ما یملک خود را از دست داده باشد، چنین کسی هر وقت گم شده‌اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می‌شود و چون چیزی از دستش برود غمناک میگردد. اما کسی که معتقد است به اینکه مالک هیچ چیز نیست، دیگر نه از ورود مصیبت متأثر میشود و نه از فقدان ما یملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می‌گردد، و چگونه از رسیدن مصیبت متأثر می‌شود، کسی که ایمان دارد به اینکه مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می‌تواند در ملک خودش هر جور تصرفی بکند.

بحثی در اخلاق ص : ۵۳۳

اشاره

باید دانست که اصلاح اخلاق و خویهای نفس و تحصیل ملکات فاضله، در دو طرف علم و عمل و پاک کردن دل از خویهای زشت، تنها و تنها یک راه دارد، آنهم عبارت است از تکرار عمل صالح و مداومت بر آن، البته عملی که مناسب با آن خوی پسندیده است، باید آن عمل را آن قدر تکرار کند و در موارد جزئی که پیش می‌آید آن را انجام دهد تا رفته رفته اثرش در نفس روی هم قرار گیرد و در صفحه دل نقش ببندد و نقشی که به این زودیها زائل نشود و یا اصلا زوال نپذیرد. مثلا اگر انسان بخواهد خوی ناپسند ترس را از دل بیرون کند و بجایش فضیلت شجاعت را در دل جای دهد، باید کارهای خطرناکی را که طبعاً دلها را تکان میدهد مکرر انجام دهد تا ترس از دلش بیرون شود، آن چنان که وقتی به چنین کاری اقدام می‌کند، حس کند که نه تنها باکی ندارد، بلکه از اقدام خود لذت هم می‌برد، و از فرار کردن و پرهیز از آن ننگ دارد، در این هنگام است که در هر اقدامی شجاعت در دلش نقشی ایجاد می‌کند و نقش‌های پشت سر هم در آخر بصورت ملکه شجاعت در می‌آید، پس هر چند بدست آوردن ملکه علمی، در اختیار آدمی نیست، ولی مقدمات تحصیل آن در اختیار آدمی است و میتواند با انجام آن مقدمات، ملکه را تحصیل کند. حال که این معنا روشن شد، متوجه شدی که برای تهذیب اخلاق و کسب فضائل اخلاقی، راه منحصر به تکرار عمل است، این تکرار عمل از دو طریق دست میدهد.

[تکرار اعمال نیک که تنها راه تهذیب اخلاقی است از دو طریق عملی می‌باشد] ص : ۵۳۳

طریقه اول [توجه به فوائد دنیوی فضائل و تحسین افکار عمومی است] ص : ۵۳۳

در نظر داشتن فوائد دنیایی فضائل و فوائد علوم و آرایه که مردم آن را می‌ستایند، مثلا ترجمه المیزان، ج ۱، ص : ۵۳۴ می‌گویند: عفت نفس یعنی کنترل خواسته‌های شهوانی و قناعت یعنی اکتفاء به آنچه خود دارد، و قطع طمع از آنچه مردم دارند دو صفت پسندیده است، چون فوائد خوبی دارد، آدمی را در دنیا عزت می‌دهد، در چشم همگان عظیم مینماید و نزد عموم مردم محترم و موجه می‌سازد، و شره، یعنی حرص در شهوت باعث پستی و فقر میشود، و طمع، ذلت نفس می‌آورد، هر چند که آدمی مقام منیعی داشته باشد و علم باعث رو آوردن مردم و عزت و جاه و انس در مجالس خواص می‌گردد، چشمی است برای انسان که هر مکروهی را به آدمی نشان میدهد و با آن هر محبوبی را می‌بیند، بر خلاف جهل که یک نوع کوری است.

علم حافظ آدمی است، در حالی که مال را باید آدمی حفظ کند و نیز شجاعت باعث می‌شود آدمی از تلون و هر دم خیالی

دور گردد و مردم آدمی را در هر حال چه شکست بخورد و چه پیروز شود می‌ستایند، بر خلاف ترس و تهور، که اگر مرد متهور و مرد ترسو از دشمن شکست بخورد، ملامت میشود و اگر هم اتفاقاً دشمن را از بین ببرد، می‌گویند: بختش یاری کرد، و نیز عدالت را تمرین کند و خود را به این خلق پسندیده بیاراید، از این طریق که فکر کند عدالت مایه راحتی نفس از اندوه‌های درونی است و یا زندگی بعد از مرگ است، چون وقتی انسان از دنیا برود نام نیکش هم چنان در دنیا میماند و محبتش در دلها جای دارد.

این طریقه، همان طریقه معهودی است که علم اخلاق قدیم، اخلاق یونان و غیر آن بر آن اساس بنا شده و قرآن کریم اخلاق را از این طریق استعمال نکرده و زیر بنای آن را مدح و ذم مردم قرار نداده که ببینیم چه چیزهایی در نظر عامه مردم ممدوح و چه چیزهایی مذموم است؟ چه چیزهایی را جامعه می‌پسندد و چه چیزهایی را نمی‌پسندد و قبیح می‌داند؟ و اگر در آیه: (وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ، لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ، و هر جا که بودید رو بسوی کعبه کنید تا شماتت مردم بر شما مسلط نباشد)، «۱» مردم را به ثبات و عزم دعوت کرده و علت آن را افکار عمومی قرار داده است. و نیز اگر در آیه: (وَ لَا تَتَّزِعُوا، فَتَفْشَلُوا، وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ، وَ اصْبِرُوا، بَايَكِدِيْغَر نَزَاع مَكْنِيْد، و گر نه ضعیف میشوید و نیرویتان هدر می‌رود، و خویشتن داری کنید)، «۲» مردم را دعوت به صبر کرده، برای اینکه ترک صبر و ایجاد اختلاف، باعث سستی و هدر رفتن نیرو و جری شدن دشمن می‌شود که همه فوائد دنیایی است. و اگر در آیه: (وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ، إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ، و هر کس صبر کند و بیخشاید،

1-سوره بقره آیه ۱۵۰

2-سوره انفال آیه ۴۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۵

این خود مایه عزم و عظمت است)، «۱». که مردم را دعوت به صبر و بخشایش کرده، چون باعث عزم و عظمت است. و بالأخره اگر در امثال آیات بالا مردم را به اخلاق فاضله دعوت کرده و علت آن را فوائد دنیایی قرار داده، برگشت آن فوائد نیز در حقیقت به ثواب اخروی و در نتیجه خویهای مخالف آنها، مایه عقاب آخرتی است.

طریقه دوم [طریقه انبیاء است و آن توجه به فوائد اخروی فضائل است] ص: ۵۳۵

اشاره

طریقه دوم از تهذیب اخلاق این است که آدمی فوائد آخرتی آن را در نظر بگیرد و این طریقه، طریقه قرآن است که ذکرش در قرآن مکرر آمده، مانند آیه: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ، وَ أَمْوَالَهُمْ، بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ، خدا از مؤمنین جانها و مالهاشان را خرید، در مقابل اینکه بهشت داشته باشند)، «۲».

و آیه: (إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ، بِغَيْرِ حِسَابٍ، صابران اجر خود را به تمام و کمال و بدون حساب خواهند گرفت)، «۳». و آیه: (إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، بدرستی ستمکاران عذابی دردناک دارند «4»)، (، و آیه: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ، يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ، خداست سرپرست کسانی که ایمان دارند و همواره از ظلمت‌ها به سوی نورشان بیرون می‌آورد و کسانی که کافر شدند، سرپرست آنها طاغوت‌ها هستند که همواره از نور بسوی ظلمتشان بیرون می‌آورند) «۵» و امثال این آیات با فنون مختلف، بسیار است.

آیات دیگری هست که ملحق به این قسم آیاتند، مانند آیه: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ، إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، هیچ مصیبتی در زمین و نه در جانهای شما نمی‌رسد، مگر آنکه قبل از آنکه آن را برسانیم، در کتابی نوشته بودیم و این برای خدا آسان است)، «۶» چون این آیه مردم را دعوت می‌کند به اینکه از تاسف و خوشحالی دوری کنند، برای اینکه آنچه به ایشان می‌رسد، از پیش قضاءش رانده شده و ممکن نبوده که نرسد و آنچه هم که بایشان نمی‌رسد، بنا بوده نرسد، و تمامی حوادث مستند به قضاء و قدری رانده شده است و با این حال نه تاسف از نرسیدن چیزی معنا دارد و نه خوشحالی از رسیدنش و این کار بیهوده از

1-سوره الشوری آیه ۴۳

2-سوره توبه آیه ۱۱۱

3-سوره زمر آیه ۱۰

4-سوره ابراهیم آیه ۲۲

5-سوره بقره آیه ۲۵۷

6-سوره حدید آیه ۲۲ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۶

کسی که به خدا ایمان دارد و زمام همه امور را بدست خدا می‌داند شایسته نیست، هم چنان که آیه: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ، آنچه مصیبت میرسد به اذن خدا می‌رسد، و هر کس بخدا ایمان داشته باشد، خدا قلبش را هدایت میکند) «۱» هم به این معنا اشاره دارد.

پس این قسم از آیات نیز نظیر قسم سابق است، چیزی که هست آن آیات، اخلاق را از راه غایات اخروی اصلاح و تهذیب می‌کرد، که یک یک آنها کمالات حقیقی قطعی هستند نه کمالات ظنی و حیاتی، و این آیات از راه مبادی این کمالات که آن مبادی نیز اموری حقیقی و واقعی هستند، مانند اعتقاد به قضاء و قدر، و تخلق به اخلاق خدا و تذکر به اسماء حسنا، و صفات علیایش (چون آدمی خلیفه او است و باید با اخلاق خود صفات او را نمایش دهد).

[تاثیر اعتقاد به قضا و قدر در اخلاق] ص : ۵۳۶

حال اگر بگوییم: اعتقاد به قضاء و قدر، علاوه بر اینکه مبدأ پیدایش اخلاق فاضله نیست، دشمن و منافی آن نیز هست، برای اینکه اینگونه اعتقادات احکام این نشئه را که نشئه اختیار است باطل می‌کند و نظام طبیعی آن را مختل می‌سازد، چون اگر صحیح باشد که اصلاح صفت صبر و ثبات و ترک تاسف و خوشحالی را همانطور که شما از آیه استفاده کردید، مستند به قضاء و قدر، و خلاصه مستند به این بدانیم، که همه امور در لوح محفوظ نوشته شده، و هر چه بنا باشد بشود می‌شود، باید صحیح باشد که کسی بدنبال روزی نرود و در پی کسب هیچ کمالی بر نیاید و از هیچ رذیله اخلاقی دوری نکند و وقتی از او می‌پرسند چرا دست روی دست گذاشته، و در پی تحصیل مال یا کمال یا تهذیب نفس از رذائل و دفاع از حق و مخالفت با باطل بر نمی‌آیی؟ بگوید: هر چه بنا است بشود می‌شود، چون شدنی‌ها در لوح محفوظ نوشته شده و معلوم است که در اینصورت چه وضعی پیش می‌آید، و دیگر باید فاتحه تمامی کمالات را خواند.

در پاسخ می‌گوئیم: ما در بحث پیرامون قضاء جواب روشن این اشکال را دادیم و در آنجا گفتیم: افعال آدمی یکی از اجزاء

علل حوادث است و معلوم است که هر معلولی همانطور که در پیدایش محتاج به علت خویش است، محتاج به اجزاء علتش نیز هست.

پس اگر کسی بگوید (مثلا سیری من با قضاء الهی بر وجودش رانده شده یا بر عدمش، ساده‌تر بگویم خدا، یا مقدر کرده امروز شکم من سیر بشود یا مقدر کرده نشود، پس دیگر چه تاثیری در خوردن و جویدن و فرو بردن غذا هست)، سخت اشتباه کرده، چون فرض وجود سیری، فرض وجود علت آنست، و علت آن اگر هزار جزء داشته باشد، یک جزء آن هم خوردن اختیاری

1- سوره تغابن آیه ۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۷

خود من است، پس تا من غذا را بر ندارم و نخورم، و فرو نبرم، علت سیری تحقق پیدا نمی‌کند هر چند که نهصد و نود و نه جزء دیگر علت آن محقق باشد، پس این خطاست که آدمی معلولی از معلول‌ها را تصور بکند، و در عین حال علت آن و یا جزئی از اجزاء علت آن را لغو بداند.

پس این صحیح نیست که انسان حکم اختیار را لغو بداند، با اینکه مدار زندگی دنیوی و سعادت و شقاوتش بر اختیار است و اختیار یکی از اجزاء علل حوادثی است که بدنبال افعال آدمی و یا بدنبال احوال و ملکات حاصله از افعال آدمی، پدید می‌آید. چیزی که هست این هم صحیح نیست، که اختیار خود را یگانه سبب و علت تامه حوادث بداند و هر حادثه مربوط به خود را تنها بخود و باختیار خود نسبت دهد و هیچ یک از اجزاء عالم و علل موجود در عالم را که در رأس همه آنها، اراده الهی قرار دارد، در آن حادثه دخیل نداند، چون چنین طرز تفکری منشا صفات مذمومه بسیاری، چون عجب و کبر و بخل و فرح و تاسف و اندوه و امثال آن می‌شود.

می‌گوید: این منم که فلان کار را کردم و این من بودم که آن کار را ترک کردم، و در اثر گفتن این منم این منم، دچار عجب می‌شود و یا بر دیگران کبر می‌ورزد و یا (چون قارون) از دادن مالش بخل می‌ورزد، چون نمی‌داند که بدست آمدن مال، هزاران شرائط دارد که هیچیک آنها در اختیار خود او نیست اگر خدای تعالی آن اسباب و شرائط را فراهم نمی‌کرد، اختیار او به تنهایی کاری از پیش نمی‌برد و دردی از او دوا نمی‌کرد.

و نیز می‌گوید: اگر من فلان کار را می‌کردم، این ضرر متوجهم نمیشد و یا فلان سود از من فوت نمی‌گشت، در حالی که این جاهل نمی‌داند که عدم فوت و یا موت که همان سود و عافیت و زندگی باشد، مستند به هزاران هزار علت است که در پیدا نشدن آن یعنی پیدا شدن فوت و مرگ و ضرر، نبود یکی از آن هزاران هزار علت کافی است هر چند که اختیار خود او موجود باشد، علاوه بر اینکه اختیار خود او هم مستند به علت‌های بسیاری است که هیچیک از آنها در اختیار خود او نیست، چون همه می‌دانیم که اختیار آدمی اختیاری خود او نیست، پس من می‌توانم به اختیار خودم فلان کار را بکنم و یا نکنم، ولی دیگر نمی‌توانم به اختیار خود اختیار بکنم یا نکنم.

بعد از اینکه این معنا را فهمیدی و این حقیقت قرآنی که به بیان گذشته تعلیم الهی آن را به ما آموخته، برایت روشن گردید، اگر در آیات شریفه‌ای که در این مورد هست، دقت بخرج دهی، خواهی دید که قرآن عزیز در بعضی از خلقها به قضاء حتمی و کتاب محفوظ استناد میکند نه در همه.

آن افعال و احوال و ملکات را مستند به قضاء و قدر میدانند که حکم اختیار را باطل

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۸

نمی‌کند و اما آنچه که با حکم اختیار منافات دارد، قرآن کریم شدیداً دفع نموده و مستند به اختیار خود انسانها دانسته است، از آن جمله فرموده: (وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا: وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا، وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ، و چون عمل زشتی مرتکب می‌شوند، می‌گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می‌کردند و خدا فرمان داده که چنین کنیم، بگو:

خدا به کار زشت فرمان نمیدهد آیا بدون علم بر خدا افترا بی می‌بندید؟)، «۱» «بطوری که ملاحظه می‌کنید کفار عمل زشت خود را بخدا نسبت دادند و خدا این نسبت را نفی می‌کند.

و آن افعال و احوال و ملکاتی را که اگر مستند به قضاء و قدر نکند، باعث میشود بندگانش باشتباه بیفتد و خود را مستقل از خدا و اختیار خود را سبب تام در تاثیر بیندارند، مستند به قضاء خود کرد تا انسانها را بسوی صراط مستقیم هدایت کند، صراطی که رهروش را به خطا نمی‌کشاند و آن راه مستقیم این است که نه انسان همه‌کاره و مستقل از خدا و قضای او است، و نه همه‌کاره قضاء الهی است، و اختیار انسان هیچ‌کاره است، بلکه همانطور که گفتیم، هم قضاء خدا دخیل است و هم اختیار انسان.

با این هدایت، ردائل صفاتی که از استناد حوادث به قضاء ناشی میشود از انسانها دور کرد، تا دیگر نه به آنچه عایدشان میشود، خوشحال شوند و قضاء خدا را هیچ‌کاره بدانند و نه از آنچه از دستشان می‌رود تاسف بخورند و خود را هیچ‌کاره حساب کنند، هم چنان که فرمود: (وَ اتَّوَهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ، وَ بِهِ اِيشَان بدهید از مال خدا که خدا بشما داده) «۲» که مردم را دعوت به جود و کرم می‌کند، چون مال را داده خدا معرفی کرده، هم چنان که در جمله: (وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، و از آنچه روزیشان کرده‌ایم انفاق می‌کنند) «۳» با استناد مال به اینکه رزق خداست، مردم را بانفاق دعوت می‌کند، و نیز مانند آیه: (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ، اِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ اَسْفًا، اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِينَةً لَهَا، لِنَبْلُوهُمْ اَئِيْهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا، نکند می‌خواهی خود را بخاطر آنان و برای اینکه به این دعوت ایمان نیاورده‌اند، از غصه هلاک کنی! ما آنچه که بر روی زمین هست، در نظر آنان زینت دادیم تا به امتهما نشان بدهیم، کدامشان بهتر عمل می‌کنند) «۴» که رسول گرامی خود صلوات الله علیه را نهی می‌کند از اینکه به استناد کفر مردم غصه نخورد، و می‌فرماید: که این کفرشان خدا را به ستوه نمی‌آورد بلکه آنچه که در روی زمین هست به منظور امتحان آنان در روی زمین قرار گرفته و آیاتی دیگر از این قبیل.

1-سوره اعراف آیه ۲۸

2-سوره نور آیه ۳۳

3-سوره بقره آیه ۳

4-سوره کهف ۶-۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۳۹

و این روش یعنی طریقه دوم در اصلاح اخلاق طریقه انبیاء است که نمونه‌های بسیاری از آن در قرآن آمده و نیز به طوری که پیشوایان ما نقل کرده‌اند، در کتب آسمانی گذشته نیز بوده است.

طریقه سوم [مخصوص قرآن است و آن محو زمینه‌های ردائل اخلاقی است] ص: ۵۳۹

در این میان طریقه سومی هست که مخصوص به قرآن کریم است و در هیچ یک از کتب آسمانی که تا کنون به ما رسیده یافت نمیشود و نیز از هیچ یک از تعالیم انبیاء گذشته سلام الله علیهم اجمعین نقل نشده و نیز در هیچ یک از مکاتب فلاسفه و حکمای الهی دیده نشده و آن عبارت از این است که انسانها را از نظر اوصاف و طرز تفکر، طوری تربیت کرده که دیگر محل و موضوعی برای ردائل اخلاقی باقی نگذاشته و به عبارت دیگر اوصاف رذیله و خوی‌های ناستوده را، از طریق رفع از بین برده نه دفع، یعنی اجازه نداده که ردائل در دلها راه یابد تا در صدد بر طرف کردنش برآیند، بلکه دلها را آن چنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جایی برای ردائل باقی نگذاشته است.

توضیح اینکه هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام دهد، الا و لا بد منظوری از آن عمل در نظر دارد، یا برای این می‌کند که در کردن آن عزتی سراغ دارد و میخواهد آن را بدست آورد و یا بخاطر ترس از نیرویی آن را انجام میدهد، تا از شر آن نیرو محفوظ بماند، قرآن کریم هم عزت را منحصر در خدای سبحان کرده، و فرموده: (إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، عزت همه‌اش از خداست)، «۱» و هم نیرو را منحصر در او کرده و فرموده: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، نیرو همه‌اش از خداست) «۲» و معلوم است کسی که به این دین و به این معارف ایمان دارد، دیگر در دلش جایی برای ریا و سمعه و ترس از غیر خدا و امید به غیر خدا و تمایل و اعتماد به غیر خدا، باقی نمی‌ماند، و اگر براستی این دو قضیه برای کسی معلوم شود، یعنی علم یقینی بدان داشته باشد، تمامی پستی‌ها و بدیها از دلش شسته میشود و این دو قضیه دل او را به زیور صفاتی از فضائل، مقابل آن ردائل می‌آراید، صفاتی الهی چون تقوای بالله و تعزز بالله و غیر آن از قبیل مناعت طبع و کبریاء و غنای نفس و هیبتی الهی و ربانی.

و نیز در کلام خدای سبحان مکرر آمده که ملک عالم از خداست و ملک آسمانها و زمین از اوست و آنچه در آسمانها و زمین است از آن وی است که مکرر بیانش گذشت، و حقیقت این

1-سوره یونس آیه ۶۵

2-سوره بقره آیه ۱۶۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۰

ملک هم چنان که برای همه روشن است، برای هیچ موجودی از موجودات استقلال باقی نمی‌گذارد و استقلال را منحصر در ذات خدا می‌کند.

وقتی ملک عالم و ملک آسمانها و زمین و ملک آنچه در آنها است، از خدا باشد دیگر چه کسی از خود استقلال خواهد داشت؟ و دیگر چه کسی و به چه وجهی از خدا بی نیاز تواند بود؟

هیچ کس و به هیچ وجه، برای اینکه هر کسی را که تصور کنی، خدا مالک ذات او و صفات او و افعال او است و اگر براستی ما ایمان به این حقیقت داشته باشیم، دیگر بویی از استقلال در خود و متعلقات خود سراغ می‌کنیم؟! نه با پیدا شدن چنین ایمانی تمامی اشیاء، هم ذاتشان و هم صفاتشان و هم افعالشان، در نظر ما از درجه استقلال ساقط میشوند، دیگر چنین انسانی نه تنها غیر خدا را اراده نمیکند و نمی‌تواند غیر او را اراده کند و نمیتواند در برابر غیر او خضوع کند، یا از غیر او بترسد یا از غیر او امید داشته باشد یا به غیر او به چیز دیگری سر گرم شده و از چیز دیگری لذت و بهجت بگیرد یا به غیر او توکل و اعتماد نماید و یا تسلیم چیزی غیر او شود و یا امور خود را به چیزی غیر او وا بگذارد.

و سخن کوتاه اینک: چنین کسی اراده نمی‌کند و طلب نمی‌نماید، مگر وجه حق باقی را، حقی که بعد از فنای هر چیز باقی است، چنین کسی اعراض نمی‌کند مگر از باطل، و فرار نمی‌کند جز از باطل، باطلی که عبارت است از غیر خدا، چون آنچه

غیر خداست فانی و باطل است، و دارنده چنین ایمانی برای هستی آن در قبال وجود حق که آفریدگار اوست وقعی و اعتنایی نمی‌گذارد.

و نیز در کلام مجیدش آمده: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، إِنَّكَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، خَدَائِبِي رَا كَه هِر چِه رَا آفَرِيد نِيكُوِيَش كَرْد) «۳» و آمده چیز است نیست)، «۲» و نیز آمده: (اللَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، خَدَائِبِي رَا كَه هِر چِه رَا آفَرِيد نِيكُوِيَش كَرْد) «۳» و آمده که: (وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ، هَمِه وَجُوِه دَر بَرَابَر حِي قِيَوْم خَاضِع اسْت) «۴»، و فرموده: (كُلُّ لَه قَانِتُون، هَمِه دَر طَاعَت وِي اَنْد) «۵»، و فرموده: (وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ، پَرورْدگَارْت قِضَا رَاَنْدِه كَه جِز او رَا نِپَرَسْتِيد) «۶» و نیز فرموده: (أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ، أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ أَيَا اَيْن بَرَاي پَرورْدگَارْت بَس نِيَسْت، كَه بَر هِر چِيْز نَاظِر اسْت؟) «۷» و نیز فرموده: (أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ، آگَاِه بَاش كَه او بَر هِر

1-سوره طه آیه ۸

2-سوره انعام آیه ۱۰۲

3-سوره سجده آیه ۷

4-سوره طه آیه ۱۱۱

5-سوره بقره آیه ۱۱۶

6-سوره اسری آیه ۲۲-۲۳

7-سوره فصلت آیه ۵۳ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۱

چیز احاطه دارد) «۱» و نیز فرموده: (وَ أَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ وَ بَدْرَسْتِي كَه آخَرِيْنَ مَنَزَلِ هَسْتِي، دَرگَاِه پَرورْدگَار تُو اسْت) «۱» و از همین باب است آیات مورد بحث که می‌فرماید: (وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ، الَّذِيْنَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُّصِيبَةٌ قَالُوا: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) الخ، برای اینکه این آیات و نظائرش مشتمل بر معارف خاصه الهیه‌ای است که نتایج خاصه‌ای حقیقی دارد، و تربیتش نه هیچگونه شباهتی به تربیت مکتب‌های فلسفی و اخلاقی دارد و نه حتی به تربیتی که انبیاء ع در شرایع خود سنت کرده‌اند.

چون طریقه حکما و فلاسفه در فن اخلاق همانطور که گفتیم، بر اساس عقاید عمومی و اجتماعی است، عقایدی که ملت‌ها و اجتماعات در باره خوبیها و بدی‌ها دارند و طریقه انبیاء ع هم بر اساس عقائد عمومی دینی است، عقائدی که در تکالیف عبادتی و در مجازات تخلف از آن تکالیف دارند، ولی طریقه سوم که طریقه قرآن است بر اساس توحید خالص و کامل بنا شده، توحیدی که تنها و تنها در اسلام دیده می‌شود و خاص اسلام است که بر آورنده‌اش بهترین صلوات و درودها باد (دقت فرمائید).

و عجب اینجاست که بعضی از شرق‌شناسان غربی، در تاریخ خود که در باره تمدن اسلام نوشته، حرف‌هایی زده که خلاصه‌اش از نظر خواننده میگذرد:

آنچه از اسلام و معارفش برای یک جامعه‌شناس اهمیت دارد، بحث از شئون تمدنی است که دعوت دینی اسلام آورده، و در میان پیروان خود گسترش داده، آری یک دانشمند باید رمز آن خصائص روحی که در میان آنان بجای گذارد، خصائصی که زیر بنای ترقی و تمدن و تکامل مسلمین شد، جستجو کند و گر نه معارف دینش یک دسته مواد اخلاقی است که همه

ادیان و همه انبیاء، آنها را داشته و بدانها اشاره کرده‌اند (دقت کنید).
در حالی که اگر به آنچه ما گفتیم دقت بیشتری بفرمائید، خواهید دید این سخن تا چه پایه ساقط و بی مایه است، و این مستشرق چقدر به خطا رفته، برای اینکه او فکر نکرده که نتیجه، همیشه فرع مقدمه است و آثار خارجی که مترتب بر هر نوع تربیت می‌شود، این آثار زائیده و نتایج نوع علوم و معارفی است که مکتب دارد و مربی آن را القاء می‌کند، و شاگرد و آنکه در تحت تربیت مکتب است، آن را فرا میگیرد.
و اگر دو مکتب‌دار را در نظر بگیریم که یکی مردم را بسوی حق و کمال دعوت می‌کند، اما درجه نازل از حق و درجه متوسط از کمال و دیگری نیز بسوی حق و کمال دعوت می‌کند، و لکن

1-سوره فصلت آیه ۵۴

2-سوره نجم آیه ۴۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۲

حق محض و خالص و کمالی که بالاتر از آن تصور ندارد، آیا این دو مکتب‌دار و این دو نوع مکتب، یکسانند؟! ابداء، دین مبین اسلام همین مکتبی است که بسوی حق محض و کمال اقصی دعوت می‌کند و اما مکتب اول، یعنی مکتب حکما و فلاسفه تنها بسوی حق اجتماعی و مکتب دوم تنها بسوی حق واقعی و کمال حقیقی، یعنی آنچه مایه سعادت آدمی در آخرت است میخواند، ولی مکتب اسلام بسوی حقی دعوت می‌کند که نه ظرف اجتماع گنجایش آن را دارد و نه آخرت و آن خدای تعالی است، اسلام اساس تربیت خود را بر این پایه نهاده، که خدا یکی است، و شریکی ندارد، و این زیر بنای دعوت اسلام است که بنده خالص بار می‌آورد و عبودیت محض را نتیجه میدهد، و چقدر میان این سه طریقه فاصله است! این مسلک بود که جمع بسیار و افرادی بیشمار از بندگانی صالح و علمایی ربانی و اولیائی مقرب از مرد و زن تحویل جامعه بشری داد و همین شرافت در فرق میانه سه مسلک نامبرده کافی است.

[فرق میان این سه طریقه و مسلک] ص: ۵۴۲

علاوه بر اینکه مسلک اسلام از نظر نتیجه هم با آن دو مسلک دیگر فرق دارد، چون بنای اسلام بر محبت عبودی و ترجیح دادن جانب خدا بر جانب خلق و بنده است (یعنی هر جا که بنده در سر دو راهی قرار گرفت که یکی به رضای خدا و دیگری به رضای خودش می‌انجامد، رضای خود را فدای رضای خدا کند، از خشم خود بخاطر خشم خدا چشم بپوشد، از حق خود بخاطر حق خدا صرف‌نظر کند. و همچنین).

و معلوم است که محبت و عشق و شور آن بسا میشود که انسان محب و عاشق را به کارهایی و میدارد که عقل اجتماعی، آن را نمی‌پسندد، چون ملاک اخلاق اجتماعی هم، همین عقل اجتماعی است و یا به کارهایی و میدارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، آن را نمی‌فهمد، پس عقل برای خود احکامی دارد و حب هم احکامی جداگانه که انشاء الله بزودی توضیح این معنا در پاره‌ای مباحث آینده از نظر خواننده می‌گذرد.

[بیان آیات] ص: ۵۴۲

[نسبت بین "صلوات" و "رحمت"] ص: ۵۴۲

(أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) الخ، دقت در این آیه این معنا را دست می‌دهد که صلوات به وجهی غیر از رحمت است شاهدش این است که آن به صیغه جمع آمده و این به صیغه مفرد، و شاهد دیگرش آیه شریفه: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ، وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا، أَوْ كَسَىٰ كَسَىٰ) «۱» شما صلوات می‌فرستد و ملائکه او نیز، تا شما را از ظلمت‌ها بسوی نور خارج کند، و او همواره به مؤمنین رحیم است) «۱»

1- سوره احزاب آیه ۴۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۳

است، چون می‌رساند جمله: (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) الخ، به منزله علت است برای جمله: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ) الخ، که با در نظر گرفتن این نظم، معنای آن چنین میشود: (اگر خدای تعالی بر شما صلوات می‌فرستد، از او همین انتظار باید داشت برای اینکه عادت او بر این جاری شده، که نسبت به مؤمنین رحمت کند، و شما هم مؤمنید: پس شان شما اقتضاء می‌کند که بر شما هم صلوات بفرستد، تا بشما هم رحمت کرده باشد. پس از این آیه استفاده شد که نسبت صلوات به رحمت، نسبت مقدمه بذی المقدمه است، و یا به عبارتی نسبت برگشتن به نگاه کردن است که اول باید برگشت، سپس نظر کرد، و نیز مانند نسبت انداختن در آتش و سپس سوزاندن است. و همین مناسب با آن معنایی است که برای صلاة ذکر کرده‌اند، چون آن را به انعطاف دلیل معنا کرده‌اند، پس صلاة خدا نسبت به بنده‌اش، انعطاف و برگشتن خدا بسوی بنده است تا بوی رحمت کند، و صلاة ملائکه برای مؤمن انعطاف آنان بسوی انسان است تا واسطه رساندن رحمت خدا شوند، و صلاة مؤمنین برگشتن آنان و دعا به عبودیت است. و این معنا منافاتی ندارد با اینکه صلاة خودش رحمت و از مصادیق آن باشد، چون رحمت در قرآن کریم به طوری که دقت و تامل در مواردش دست می‌دهد عبارتست از عطیه مطلقه خدایی و موهبت عامه ربانی، هم چنان که در یک مورد فرمود: (وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، رَحْمَتٌ مِنْ شَيْءٍ) «۱»، و در موردی دیگر فرموده: (وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ، إِنَّ يَسَاءَ يُدْهِبُكُمْ، وَ يَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ، كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ، وَ پروردگار تو بی نیازی صاحب رحمت است، او اگر بخواهد شما را از بین می‌برد و بعد از شما هر چه را بخواهد جانشین شما می‌کند، هم چنان که شما را از ذریه مردمی دیگر ایجاد کرد) «۲».

که می‌رساند از بین بردن یک قوم بخاطر بی نیازی او از خلق است، و جانشین کردن قومی دیگر و ایجاد آنها، بخاطر رحمت او است، و در عین حال هم از بین بردنش و هم ایجادش، هم مستند به رحمت او میشود و هم مستند بفنای او، پس هر خلق و امری رحمت است، هم چنان که هر خلق و امری عطیه است که از بی نیاز سر می‌زند، هم چنان که فرمود: (وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا، عَطَايَ پروردگار تو جلوگیری ندارد) «۳»، و یکی از عطایای او که جلوگیری ندارد، همان صلاة است، پس به همین دلیل صلاة هم، رحمت است، چیزی که هست صلاة رحمت مخصوصی است و از همین بیان میتوان فهمید که چرا در آیه مورد بحث کلمه صلاة را به صیغه جمع و کلمه رحمت را به صیغه

1- سوره اعراف آیه ۱۵۶

2- سوره انعام آیه ۱۳۳

3- سوره اسری آیه ۲۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۴

مفرد آورد، (چون کلمه رحمت جنس است و جمع بسته نمیشود ولی کلمه (صلاة) رحمت خاص و یا به عبارتی مصداق رحمت است و جمع بسته میشود.)

(وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) الخ، گویی این جمله بمنزله نتیجه است برای جمله: (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ) الخ، و به همین جهت نفرمود: (صلوات من ربهم و رحمة و هدایه) و نیز نفرمود: (و اولئك هم المهديون، ایشان تنها کسانیند که هدایت شده‌اند، بلکه اولاً کلمه (اولئك) را مجدد آورد تا از آن جملات قبل جدا شود، و ثانياً به صیغه (مهدتون) آورد تا بقبول هدایت اشاره کرده باشد، چون قبول هدایت فرع هدایت است.

پس تا اینجا روشن شد که رحمت خدا به ایشان این است که ایشان را بسوی خود هدایت کند و صلوات او بر ایشان به منزله مقدمه این هدایت است و اهتداء ایشان نتیجه هدایت خداست، خدا ایشان را هدایت کرد و ایشان هم هدایت خدا را قبول کردند، پس هر یک از صلاة و رحمت و اهتداء، معنایی جداگانه دارند هر چند که از نظر دیگر همه مصداقی رحمتند. بنا بر این مثل این گونه مؤمنین بطوری که آیه شریفه از کرامت خدا نسبت بایشان خبر داده، مثل دوستی است که او را بینی دارد بطرف منزلت می‌آید و از این و آن می‌پرسد منزل فلانی کجا است؟ در همین حال تو با روی خوش و احترام او را دیدار کنی و مستقیم و بدون اینکه دیگر از این و آن بپرسی و احوانا کوچه‌ها را عوضی رود، به خانه خود بیاوری و در بین راه هم اگر محتاج آبی و یا غذایی هست و یا احتیاج بهر کس دارد و یا محتاج باین است که در راه دستش را بگیری، همه این احسانها را در باره‌اش مبذول بداری و از هر مکروه و ناگوار حفظش کنی.

که همه این کارها که در حق او بکنی یک احترام است، چون میخواهی در این یک سفر که به خانه‌ات آمده، باو احترام کرده باشی، ولی در عین حال یک یک عملیات تو اکرام جداگانه هم هست، و راهنمایی، هدایت است، و آن خود عنوانی است غیر اکرام و غیر مواظبت و در عین اینکه غیر اکرام است، اکرام هم هست.

در آیه مورد بحث هم تمامی صلوات و رحمت و اهتداء هم از یک نظر اکرام واحد است و هم از نظری دیگر مواظبت در بین راه و در خانه، به منزله صلوات و به خانه آوردنش به منزله اهتداء، و از اول تا به آخرش به منزله رحمت است. و اگر جمله: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) با جمله اسمیه آمد، و اشاره (اولئك) که مخصوص اشاره به دور است در آن بکار رفت و ضمیر فصل (هم) بار دیگر تکرار شد و خبر (مهدتون) معرفه و با الف و لام موصول آمد، همه اینها بمنظور تعظیم شان مؤمنین و بزرگداشت ایشان است و خدا داناتر است.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۵

یک بحث روایتی در باره برزخ و زندگی روح بعد از مرگ ص: ۵۴۵

در تفسیر قمی «۱»، از سوید بن غفله، از امیر المؤمنین ع روایت کرده که فرمود:
فرزند آدم وقتی به آخرین روز دنیا و اولین روز آخرت میرسد مال و فرزندان و اعمالش در نظرش مجسم می‌شوند، نخست متوجه مال خود می‌شود و باو می‌گوید: بخدا سوگند من برای جمع آوری و حفظ تو بسیار حریص بودم و بسیار بخل ورزیدم، حال چه کمکی میتوانی به من بکنی؟ مال باو می‌گوید: کفن خود را میتوانی از من برداری.

سپس متوجه فرزندان می‌شود، و بایشان می‌گوید: بخدا سوگند، من خیلی شما را دوست میداشتم و همواره حمایت از شما می‌کردم (در این روز بیچارگیم) چه خدمتی میتوانید بمن بکنید؟

می‌گویند: (غیر از اینکه) تو را در گودالت دفن کنیم هیچ، سپس متوجه عمل خود میشود و می‌گوید:
بخدا سوگند من در باره تو بی رغبت بودم و تو بر من گران بودی، تو امروز چه کمکی به من می‌کنی؟ می‌گوید: من مونس

توأم در قبر و در قیامت، تا آنکه من و تو را بر پروردگارت عرضه بدارند.

آن گاه امام فرمود: اگر آدمی در دنیا ولی خدا باشد، عملش بصورت خوشبوترین و زیباترین، و خوش لباسترین مرد نزدش می آید و میگوید: بشارت میدهم تو را به روحی از خدا و ریحانی و بهشت نعیمی که چه خوش آمدنی کردی.

وی می پرسد: تو کیستی؟ میگوید من عمل صالح توأم که از دنیا به آخرت کوچ کرده ام، و آدمی در آن روز مرده شوی خود را میشناسد و با کسانی که جنازه اش را بر میدارند سخن میگوید و سوگندشان میدهد که عجله کنند، پس همین که داخل قبر شد، دو فرشته نزدش می آیند که همان دو فتان قبرند موی بدنشان آن قدر بلند است که روی زمین کشیده میشود و با نیاب خود زمین را می شکافند، صدایی دارند چون رعد قاصف، دیدگانی چون برق خاطف، برقی که چشم را می زند، از او می پرسند: پروردگارت کیست؟ و پیرو کدامیک از انبیایی؟ و چه دینی داری؟ میگوید:

پروردگارم الله است، و پیامبرم محمد (ص) و دینم اسلام است، میگویند: (بخاطر اینکه در سخن حق پایدار مانده ای) خدایت بر آنچه دوست میداری و بدان خوشنودی ثابت بدارد، و این دعای خیر همان است که خدا در قرآن فرموده: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، خدای تعالی کسانی را که ایمان آورده اند بر قول حق و ثابت، هم در دنیا و هم در آخرت پایداری

1- تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۶۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۶

میدهد). «۱»

اینجاست که قبر او را تا آنجا که چشمش کار کند گشاد می کنند و دری از بهشت برویش می گشایند و بوی میگویند: با دیده روشن و با خرسندی خاطر بخواب، آن طور که جوان نورس و آسوده خاطر می خوابد، و این دعای خیر همان است که خدای تعالی در باره اش فرموده: (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا، بهشتیان آن روز بهترین جایگاه و زیباترین خوابگاه را دارند) «۲».

و اگر دشمن پروردگارش باشد، فرشته اش بصورت زشت ترین صورت و جامه و بدترین چیز نزدش می آید و بوی میگوید: بشارت باد تو را به ضیافتی از حمیم دوزخ، جایگاه آتشی افروخته و او نیز شوینده خود را می شناسد و حامل خود را سوگند میدهد: که مرا بطرف قبر مبر، و چون داخل قبرش می کنند، دو فرشته ممتحن نزدش می آیند و کفن او را از بدنش انداخته، می پرسند: پروردگار تو و پیغمبرت کیست؟ و چه دینی داری؟ میگوید: نمیدانم، می گویند: هرگز ندانی و هدایت نشوی پس او را با گریزی آن چنان می زنند که تمامی جنبنده هایی که خدا آفریده، به غیر از جن و انس، همه از آن ضربت تکان میخورند. آن گاه دری از جهنم برویش باز نموده، باو میگویند: بخواب با بدترین حال، آن گاه قبرش آن قدر تنگ میشود که بر اندامش می چسبد، آن طور که نوک نیزه به غلافش بطوری که دماغش یعنی مغز سرش از بین ناخن و گوشش بیرون آید و خداوند مار و عقرب زمین و حشرات آن را بر او مسلط می کند تا نیشش بزنند و او بدین حال خواهد بود، تا خداوند از قبرش مبعوث کند، در این مدت آن قدر در فشار است که دائما آرزو می کند کی میشود که قیامت قیام کند. و در کتاب منتخب البصائر از ابی بکر حضرمی از امام ابی جعفر (ع) روایت آورده که فرمود: سؤال قبر مخصوص دو طائفه است، یکی آنهایی که ایمان خالص داشتند و یکی آنها که کفر خالص داشتند عرضه داشتیم پس سایر مردم چطور؟ فرمود: اما بقیه مردم: از سؤالشان صرف نظر میشود. «۳»

و در امالی شیخ از ابن ظبیان روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (ع) بودم، ایشان پرسیدند: مردم در باره ارواح مؤمنین بعد

از مرگ چه میگویند؟ من عرضه داشتم میگویند ارواح مؤمنین در سنگدان مرغانی سبز رنگ جا میگیرند فرمود: سبحان الله
خدای تعالی مؤمن را گرمی تر از این میدارد.

1-سوره ابراهیم آیه ۲۷

2-سوره فرقان آیه ۲۴

3-منتخب البصائر بحار ج ۶ ص ۲۳۵ ح ۵۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۷

بلکه در دم مرگ مؤمن، رسول خدا (ص) و علی و فاطمه و حسن و حسین ع، در حالی که ملائکه مقرب خدای عز و جل ایشان را همراهی می کنند، به بالینش حاضر میشوند، اگر خدای تعالی زبانش را به شهادت بر توحید او و نبوت رسول خدا (ص) و ولایت اهل بیت آن جناب، باز کرد که بر این معانی شهادت میدهد، و رسول خدا (ص) و علی و فاطمه و حسن و حسین ع و ملائکه مقرب خدا با ایشان گواه میشوند و اگر زبانش بند آمده باشد، خدای تعالی رسول گرمی خود را باین خصیصه اختصاص داده که از ایمان درونی هر کس آگاه است، و لذا بایمان درونی مؤمن گواهی میدهد و علی و فاطمه و حسن و حسین - که بر همگی آنان بهترین سلام باد- و نیز ملائکه ای که حضور دارند، شهادت رسول خدا (ص) را گواهی می کنند.

و این مؤمن وقتی روحش گرفته میشود، او را بسوی بهشت میبرند، البته با بدنی و صورتی نظیر صورتی که در دنیا داشت، و مؤمنین در آنجا میخورند و می نوشند، بطوری که اگر کسی از آشنایانشان از دنیا به نزدشان بیاید، ایشان را می شناسد، چون گفتیم به همان صورتی هستند که در دنیا بودند. «۱»

و در کتاب محاسن «۲» از حماد بن عثمان از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: سخن از ارواح مؤمنین بمیان آمد، آن جناب فرمود: یکدیگر را دیدار می کنند، من از در تعجب پرسیدم: دیدار می کنند؟ فرمود: آری، از یکدیگر احوال می پرسند و یکدیگر را می شناسند، حتی وقتی تو یکی از ایشان را ببینی می گویی: این فلانی است.

و در کافی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: مؤمن بدیدار بازماندگان خود می آید، و از زندگی آنان تنها آنچه مایه خرسندی است می بیند و آنچه مایه نگرانی است از نظر او پوشیده میدارند و کافر هم به زیارت بازمانده خود می آید، ولی او تنها ناگواریها را می بیند و اما خوشیها و آنچه محبوب او است از نظرش پوشیده میدارند آن گاه اضافه فرمود: که بعضی از اموات در همه جمعه ها به دیدار اهل خود می آیند و بعضی دیگر به قدر عملی که دارند. «۳»

و در کافی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: ارواح اموات، مانند اجساد، بدن دارند و در درختی از بهشت جای دارند، یکدیگر را می شناسند و حال یکدیگر را می پرسند و چون روحی تازه از راه برسد، به یکدیگر میگویند: فعلا مزاحمش نشوید که از هول عظیمی در آمده (بگذارید کمی استراحت کند)، آن گاه از او می پرسند: فلانی چه کرد؟ و فلانی چه شد؟ اگر در پاسخ بگوید او در دنیا زنده بود که من آمدم، به انتظارش می نشینند، و اگر بگوید او مدتی است از دنیا

1-امالی الشیخ ج ۲ ص ۳۳

2-محاسن برقی ص ۱۷۸ حدیث ۱۶۴

3-فروع کافی ج ۳ ص ۲۳۰ حدیث ۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۸

در آمده، می‌فهمند که او بهشتی نبوده از در ترجم می‌گویند سقوط کرده، سقوط کرده است. «۱»
مؤلف: روایات در باب زندگی در برزخ بسیار زیاد است، و ما آن مقدار را که جامع معنای برزخ بود انتخاب نموده، در اینجا آوردیم، و گر نه در این معانی که ما آوردیم روایات آن قدر زیاد است که به حد استفاضه رسیده و همه آنها دلالت دارد بر اینکه برزخ عالمی است مجرد از ماده.

[داستانی در تایید ادله گذشته بر وجود عالم برزخ و حیات روح بعد از مرگ] ص: ۵۴۸

(مترجم): در اینجا مناسب دیدم بعنوان تایید ادله گذشته از میان داستانهایی که در این باره شنیده‌ام یک داستان را نقل کنم تا خواننده عزیز نسبت به زندگی در برزخ اعتقادش قوی‌تر گردد، البته همانطور که اشاره شد در این باره شنیده‌های بیشتری دارم و همه را از اشخاص با تقوی و مورد وثوق شنیده‌ام لکن داستانی که از نظر خواننده می‌گذرد مربوط به مشاهده‌ای است که برای استاد عالیقدرم علامه طباطبائی مؤلف همین کتاب دست داده و من آن را قبلاً از حضرت آیه الله جناب آقای حاج شیخ مرتضی حائری یزدی فرزند مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری یزدی مؤسس و بنیانگذار حوزه علمیه قم شنیده بودم بعد عین شنیده خود را برای جناب استاد نقل کردم و ایشان آن را صحه گذاردند و امروز که روز چهارشنبه یازدهم جمادی الاولی سال ۱۳۹۸ هجری قمری است از ایشان اجازه خواستم داستان زیر را در بحث پیرامون برزخ درج کنم ایشان جواب صریحی ندادند ولی از آنجایی که به نظر خودم بهترین دلیل بر وجود برزخ است لذا نتوانستم از درج آن چشم‌پوشم، و اینک آن داستان:

در سالهایی که در حوزه نجف اشرف مشغول تحصیل علم بودم مرتب از ناحیه مرحوم والدیم هزینه تحصیلم به نجف می‌رسید و من فارغ‌البال مشغول بودم تا آنکه چند ماهی مسافر ایرانی به عراق نیامد و خرجیم تمام شد، در همین وضع روزی مشغول مطالعه بودم و دقیقاً در یک مسئله علمی فکر می‌کردم که ناگهان بی‌پولی و وضع روابط ایران و عراق رشته مطلب را از دستم گرفته و بخود مشغول کرد، شاید چند دقیقه بیشتر طول نکشید که شنیدم درب منزل را می‌کوبند، در حالی که سر روی دستم نهاده و دستم روی میز بود برخاستم و درب خانه را باز کردم مردی دیدم بلند بالا و دارای محاسنی حنایی و لباسی که شباهت به لباس روحانی عصر حاضر نداشت نه فرم قبایش و نه فرم عمامه‌اش، اما هر چه بود قیافه‌ای جذاب داشت.

به محضی که در را باز کردم سلام کرد و گفت: من شاه حسین ولی، پروردگار متعال می‌فرماید در این مدت هیجده سال، کی گرسنه‌ات گذاشته‌ام که درس و مطالعات را رها کرده و بفکر روزیت افتاده‌ای!! آن گاه خدا حافظی کرد و رفت.

۱- فروع کافی ج ۳ ص ۲۴۴ حدیث ۳ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۴۹

من بعد از بستن در خانه و برگشتن به پشت میز تازه سر از روی دستم برداشتم و از آنچه دیدم تعجب کردم و چند سؤال برایم پیش آمد اول اینکه آیا راستی من از پشت میز برخاستم و به در خانه رفتم و یا آنچه دیدم همین جا دیدم ولی یقین دارم که خواب نبودم.

دوم اینکه: این آقا خود را به نام شاه حسین ولی معرفی کرد، ولی از قیافه‌اش بر می‌آید که گفته باشد شیخ حسین ولی، لکن هر چه فکر کردم نتوانستم بخود بقبولانم که گفته باشد: شیخ، از طرفی هم قیافه‌اش قیافه شاه نبود، این سؤال هم چنان بدون جواب ماند تا آنکه مرحوم والدیم از تبریز نوشتند که تابستان به ایران بروم در تبریز بر حسب عادت نجف، بین

الطوعین قدم می‌زدند روزی از قبرستان کهنه تبریز می‌گذشتم به قبری برخوردیم که از نظر ظاهر پیدا بود قبر یکی از بزرگان است، وقتی سنگ قبر را خواندم دیدم قبر مردی است دانشمند بنام شاه حسین ولی و حدود سیصد سال پیش از آمدن به در خانه، از دنیا رفته است.

سؤال سومی که برایم پیش آمد تاریخ هیجده سال بود که این تاریخ ابتدائش چه وقت بوده است؟ وقتی است که من شروع به تحصیل علوم دینی کرده‌ام؟ که من بیست و پنج سال است مشغولم، و یا وقتی است که من به حوزه نجف اشرف مشرف شده‌ام؟ که آنهم بیش از ده سال نیست پس ماده تاریخ هیجده از چه وقت است؟ و چون خوب فکر کردم دیدم هیجده سال است که به لباس روحانیت ملبس و مفتخر شده‌ام.

این را هم بگویم و بگذردم که نگارنده از آنجا که می‌ترسم جناب استاد با درج این قصه مخالفت کند لذا تصمیم دارم وقتی مقابله همه روزه ما به اینجا رسید این قسمت را نخوانم.

بحث فلسفی ص : ۵۴۹

(در باره اینکه نفس (روح) آدمی مجرد از ماده است) ص : ۵۴۹

آیا نفس و یا به عبارتی روح آدمی موجودی است مجرد از ماده؟ (البته مراد ما از نفس آن حقیقتی است که هر یک از ما در هنگام سخن با عبارت: من، ما، شما، او، فلانی، و امثال آن از آن حکایت می‌کنیم و یا بدان اشاره مینمائیم، و نیز مراد ما به مجرد نفس این است که موجودی مادی و قابل قسمت و دارای زمان و مکان نباشد).

حال که موضوع بحث روشن شد و معلوم گشت که در باره چه چیز بحث می‌کنیم، اینک می‌گوییم: جای هیچ شک نیست که ما در خود معنایی و حقیقتی می‌یابیم و مشاهده می‌کنیم که از آن معنا و حقیقت تعبیر می‌کنیم به (من)، (و می‌گوییم من پسر فلانم، - و مثلاً در همدان متولد شدم، - من باو گفتم و امثال این تعبیرها که همه روزه مکرر داریم). ترجمه المیزان، ج ۱، ص 550 :

باز جای هیچ شک و تردید نیست که هر انسانی در این درک و مشاهده مثل ما است من و تمامی انسانها در این درک مساوی هستیم و حتی در یک لحظه از لحظات زندگی و شعورمان از آن غافل نیستیم ما دام که شعورم کار میکند، متوجهم که من منم و هرگز نشده که خودم را از یاد ببرم.

حال ببینیم این (من) در کجای بدن ما نشسته و خود را از همه پنهان کرده؟ قطعاً در هیچیک از اعضای بدن ما نیست، آنکه یک عمر می‌گوید (من) در داخل سر ما نیست، در سینه ما و در دست ما و خلاصه در هیچیک از اعضای محسوس و دیده ما نیست، و در حواس ظاهری، مائیم که وجودشان را از راه استدلال اثبات کرده‌ایم، چون حس لامسه و شامه و غیره پنهان نشده و در اعضای باطنی ما هم که وجود آنها را از راه تجربه و حس اثبات کرده‌ایم، نیست.

بدلیل اینکه بارها شده و میشود که من از اینکه دارای بدنی هستم و یا دارای حواس ظاهری یا باطنی هستم، بکلی غافل میشوم و لیکن حتی برای یک لحظه هم نشده که از هستی خودم غافل باشم، و دائماً (من) در نزد (من) حاضر است، پس معلوم میشود این (من) غیر بدن و غیر اجزاء بدن است.

و نیز اگر (من) عبارت باشد از بدن من و یا عضوی از اعضای آن و یا (مانند حرارت) خاصیتی از خواص موجوده در آن، با حفظ این معنا که بدن و اعضایش و آثارش همه و همه مادی است و یکی از احکام ماده این است که بتدریج تغییر می‌پذیرد و حکم دیگرش این است که قابل قسمت و تجزیه است باید (من) نیز هم دگرگونی بپذیرد و هم قابل انقسام باشد، با اینکه

می‌بینیم نیست.

به شهادت اینکه هر کس به این مشاهده، (که گفتیم آنی و لحظه‌ای از آن غافل نیست) مراجعه کند، و سپس همین مشاهده را که سالها قبل یعنی از آن روزی که چپ و راست خود را شناخت و خود را از دیگران تمیز میداد، بیاد بیاورد، می‌بیند که من امروز، با من آن روز، یک (من) است و کمترین دگرگونی و یا تعددی بخود نگرفته، ولی بدنش و هم اجزاء بدنش و هم خواصی که در بدنش موجود بوده، از هر جهت دگرگون شده، هم از جهت ماده و هم از جهت صورت و شکل، و هم از جهت سائر احوال و آثارش جور دیگری شده، پس معلوم میشود (من) غیر از بدن من است و ای بسا در حادثه‌ای نیمی از بدنش قطع شده، ولی خود او نصف نشده، بلکه همان شخص قبل از حادثه است.

و همچنین اگر این دو مشاهده را با هم بسنجد، می‌بیند که (من) معنایی است بسیط که قابل انقسام و تجزیه نیست، ولی بدنش قابل انقسام هست، اجزاء و خواص بدنش نیز انقسام می‌پذیرد، چون بطور کلی ماده و هر موجودی مادی اینطور است، پس معلوم می‌شود نفس غیر بدن است، نه

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۱

همه آن است و نه جزئی از اجزاء آن، و نه خاصیتی از خواص آن، نه آن خواصی که برای ما محسوس است و نه آن خواصی که با استدلال به وجودش پی برده‌ایم و نه آن خواصی که برای ما هنوز درک نشده است.

برای اینکه همه این نامبرده‌ها هر طوری که فرض کنید مادی است و حکم ماده این است که محکوم تغییر و دگرگونی است و انقسام می‌پذیرد و مفروض ما این است که آن چیزی که در خود بنام (من) مشاهده میکنم، هیچیک از این احکام را نمی‌پذیرد، پس نفس به هیچ وجه مادی نیست.

و نیز این حقیقتی که مشاهده می‌کنیم امر واحدی می‌بینیم، امری بسیط که کثرت و اجزاء و مخلوطی از خارج ندارد، بلکه واحد صرف است، هر انسانی این معنا را در نفس خود می‌بیند و درک می‌کند که او اوست، و غیر او نیست و دو کس نیست، بلکه یک نفر است و دو جزء ندارد بلکه یک حقیقت است. پس معلوم می‌شود این امر مشهود، امری است مستقل که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و هیچیک از احکام لازم ماده در آن یافت نمیشود، نتیجه می‌گیریم پس او جوهری است مجرد از ماده که تعلق به بدن مادی خود دارد، تعلقی که او را با بدن به نحوی متحد می‌کند، یعنی تعلق تدبیری که بدن را تدبیر و اداره مینماید، (و نمی‌گذارد دستگاههای بدن از کار بیفتند و یا نامنظم کار کنند) و مطلوب و مدعای ما هم اثبات همین معنا است.

[ادله و براهین منکرین تجرد روح] ص: ۵۵۱

در مقابل ما همه علمای مادی‌گرا و جمعی از علمای الهی، از متکلمین، و نیز علمای ظاهرین، یعنی اهل حدیث، منکر تجرد روح شده‌اند و بر مدعای خود و رد ادله ما براهنهایی اقامه کرده‌اند که خالی از تکلف و تلاش بیهوده نمیباشد.

1- مادیین گفته‌اند: رشته‌های مختلف علوم با آن همه پیشرفتی که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحص‌ها و جستجوهای دقیقش، به هیچ خاصیت از خواص بدنی انسان نرسیده، مگر آنکه در کنارش علت مادیش را هم پیدا کرده، دیگر خاصیتی بدون علت مادی نمانده تا بگویند این اثر روح مجرد از ماده است، چون با قوانین ماده منطبق نیست و آن را دلیل بر وجود روح مجرد بگیرند.

و در توضیح این گفتار خود گفته‌اند: سلسله اعصاب که در سراسر بدن منتشر است، ادراکات تمامی اطراف بدن و اعضای آن و حاسه‌هایش را پشت سر هم و در نهایت سرعت به عضو مرکزی اعصاب منتقل می‌کند، و این مرکز عبارت است از

قسمتی از مغز سر که مجموعه‌ای است متحد و دارای یک وضعی واحد، بطوری که اجزایش از یکدیگر متمایز نیست و ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۲

اگر بعضی از آن باطل شود و بعضی دیگر جای آن را پر کند، این دگرگونی‌ها در آن درک نمیشود، و این واحد متحصل همان نفس ما است که همواره حاضر برای ما است، و ما از آن تعبیر می‌کنیم به (من). پس اینکه احساس می‌کنیم که ما غیر از سر و پیکرمان هستیم، درست است و لیکن صرف این احساس باعث نمیشود بگوئیم پس (ما) غیر از بدن و غیر از خواص بدنی ما است، بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه‌ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام میشود، لذا هیچ‌انی از آن غافل نمی‌مانیم. چون لازمه غفلت از آن بطوری که در جای خود مسلم شده است، بطلان اعصاب و توقفش از عمل است و آن همان مرگ است.

و نیز اینکه می‌بینیم نفس (من) همواره ثابت است نیز درست است، اما این هم دلیل تجرد نفس نیست و از این جهت نیست که حقیقتی است ثابت که دستخوش تحولات مادی نمیشود، بلکه این حس ما است که (مانند دیدن آتش آتش‌گردان بصورت دایره)، در اثر سرعت واردات ادراکی، امر بر ایمان مشتبه میشود، مثل حوضی که دائما نهر آبی از این طرف داخلش میشود و از طرف دیگر بیرون می‌ریزد، به نظر ما می‌رسد که آب ثابت و همواره پر است و عکس آدمی یا درخت و یا غیر آن که در آب افتاده، واحد و ثابت است.

همانطور که در مثال حوض، ما آن را آبی واحد و ثابت حس می‌کنیم، در حالی که در واقع نه واحد است و نه ثابت، بلکه هم متعدد است و هم متغیر تدریجی، چون اجزاء آبی که وارد آن میشود، بتدریج وضع آن را تغییر میدهد، نفس آدمی نیز هر چند به نظر موجودی واحد و ثابت و شخصی به نظر می‌رسد، ولی در واقع نه واحد است و نه ثابت و نه دارای شخصیت. و نیز گفته‌اند نفسی که بر تجرد آن از طریق مشاهده باطنی اقامه برهان شده، در حقیقت مجرد نیست، بلکه مجموعه‌ای از خواص طبیعی است و آن عبارت است از ادراکهای عصبی که آنها نیز نتیجه تاثیر و تاثری است که اجزاء ماده خارجی و اجزاء مرکب عصبی، در یکدیگر دارند، و وحدتی که از نفس مشاهده میشود، وحدت اجتماعی است نه وحدت حقیقی و واقعی.

اورد ادله مادیین منکر تجرد روح [..... ص: ۵۵۲]

مؤلف: اما اینکه گفتند: (رشته‌های مختلف علوم با آن همه پیشرفت که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحص‌ها و جستجوهای دقیقش، به هیچ خاصیت از خواص بدنی انسان نرسیده مگر آنکه در کنارش علت مادیش را هم پیدا کرده، دیگر خاصیتی بدون علت مادی نماند، تا بگویی این اثر روح مجرد از ماده است) سخنی است حق و هیچ شکی در آن نیست، لکن این سخن حق، دلیل بر نبود نفس مجرد از ماده که برهان بر وجودش اقامه شده، نمیشود.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۳

دلیلش هم خیلی روشن است، چون علوم طبیعی که قلمرو تاخت و تازش چهار دیواری ماده و طبیعت است، تنها میتواند در این چهار دیواری تاخت و تاز کند، مثلا خواص موضوع خود (ماده) را جستجو نموده احکامی که از سنخ آن است کشف و استخراج نماید، و یا خواص آلات و ادوات مادی که برای تکمیل تجارب خود بکار می‌برد بیان کند و اما اینکه در پشت این چهار دیواری چه می‌گذرد و آیا چیزی هست یا نه؟ و اگر هست چه آثاری دارد؟ در این باره نباید هیچگونه دخل و تصرفی و اظهار نظری بنماید نه نفیا و نه اثباتا.

چون نهایت چیزی که علوم مادی میتواند در باره پشت این دیوار بگوید این است که من چیزی ندیدم، و درست هم گفته چون نباید ببیند، و این ندیدن دلیل بر نبودن چیزی نیست، (و به همین دلیل اگر علوم مادی هزار برابر آنچه هست بشود، باز در چهار دیواری ماده است) و در داخل این چهار دیواری هیچ موجود غیر مادی و خارج از سنخ ماده و حکم طبیعت، نیست تا او ببیند.

و اگر مادیین پا از گلیم خود بیرون آورده، بخود جرأت داده‌اند که چنین آسان مجردات را منکر شوند علتش این است که خیال کرده‌اند کسانی که نفس مجرد را اثبات کرده‌اند، از ناآگاهی و بی بضاعتی بوده، به آثاری از زندگی که در حقیقت وظائف مادی اعضای بدن است برخورده‌اند، و چون نتوانسته‌اند با قواعد علمی توجیهش کنند، از روی ناچاری آن را به موجودی ما ورای ماده نسبت داده‌اند و آن موجود مجرد فرضی را حلال همه مشکلات خود قرار داده‌اند. و معلوم است که این حلال مشکلات به درد همان روزهایی میخورده که علم از توجیه آن خواص و آثار عاجز بوده و اما امروز که علم به علل طبیعی هر اثر و خاصیتی پی برده، دیگر نباید بدان وقعی نهاد، نظیر این خیال را در باب اثبات صانع هم کرده‌اند.

و این اشتباه فاسدی است، برای اینکه قائلین به تجرد نفس، تجرد آن را از این راه اثبات نکرده‌اند و چنان نبوده که آنچه از آثار و افعال بدنی که علتش ظاهر بوده به بدن نسبت دهند، و آنچه که به علت مادیش پی نبرده‌اند به نفس مستند کنند، بلکه تمامی آثار و خواص بدنی را به علل بدنی نسبت میدهند، چیزی که هست به بدن نسبت میدهند بدون واسطه، و به نفس هم نسبت میدهند، اما بواسطه بدن، و آثاری را مستقیماً به نفس نسبت میدهند که نمیشود به بدن نسبت داد، مانند علم آدمی به خودش و اینکه دائماً خودش را می‌بیند، که بیانش گذشت.

و اما اینکه گفتند: (بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه‌ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام میشود و لذا هیچ آنی از آن غافل نمی‌مانیم الخ، سخنی است که معنای درستی ندارد و شهودی که از نفس خود داریم، به هیچ وجه با آن منطبق نیست). ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۴

مثل اینکه آقایان از شهود نفسانی خود غفلت کرده و رشته سخن را از آنجا به جای دیگر برده‌اند، به واردات فکری و مشهودات حسی برده‌اند، که پشت سر هم به دماغ وارد میشود و به بحث از آثار این توالی و توارد پرداخته‌اند. من نمی‌فهمم چه ربطی میان آنچه ما اثبات می‌کنیم و آنچه آنان نفی می‌کنند هست؟ اگر اموری پشت سر هم و بسیار زیاد که واقعا هم زیاد و متعدد است، فرض بشود این امور بسیار زیاد چگونه میتواند یک واحد را تشکیل دهد بنام (من و یا تو)؟ علاوه این امور بسیار زیاد که عبارت است از ادراکات وارده در مرکز اعصاب، همه امور مادی هستند و دیگر ما ورای خود، غیر از خود چیزی نیستند، و اگر آن امر (من) که همیشه جلو شعور ما حاضر و مشهود است و یکی هم هست، عین این ادراکات بسیار باشد، پس چرا ما آن را بسیار نمی‌بینیم و چرا تنها آن امر واحد (من) را می‌بینیم و غیر آن را نمی‌بینیم؟ این وحدت که در آن امر برای ما مشهود و غیر قابل انکار است از کجا آمد؟.

و اما پاسخی که آقایان از این پرسش داده و گفتند: وحدت، وحدت اجتماعی است، کلامی است که به شوخی بیشتر شباهت دارد تا به جدی برای اینکه واحد اجتماعی وحدتش واقعی و حقیقی نیست، بلکه آنچه حقیقت و واقعیت دارد، کثرت آن است، و اما وحدتش یا وحدتی است حسی، مانند خانه واحد و خط واحد، و یا وحدتی است خیالی، مانند ملت واحد و امثال آن، نه وحدت واقعی، چون خط از هزاران نقطه و خانه از هزاران خشت و ملت از هزاران فرد تشکیل شده است.

و آنچه ما در باره‌اش صحبت می‌کنیم، این است که ادراکات بسیار که در واقع هم بسیارند برای صاحب شعور یک شعور واقعی باشند، و در چنین فرض لازمه اینکه میگویند: این ادراکات فی نفسه متعدد و بسیارند، به هیچ وجه سر از وحدت در

نمی‌آورد و فرض اینجا است که در کنار این شعورها و ادراکات کس دیگری نیست که این ادراکهای بسیار را یکی ببیند، بلکه به گفته شما خود این ادراکهای بسیار است که خود را یکی می‌بیند (بخلاف نظریه ما که این اشکالها بدان متوجه نیست، ما در ورای این ادراکات، نفسی مجرد از ماده قائلیم که سرپای بدن و سلسله اعصاب و بافته‌های مغزی و حواس ظاهری و باطنی، همه و همه ابزار و وسائل و وسائط کار او هستند، و او در این چار دیواری بدن نیست، بلکه تنها ارتباط و علاقه‌ای باین بدن دارد).

و اگر بگویند: آن چیزی که در ساختمان بدنی من (من) را درک می‌کند، جزئی از مغز است که ادراکهای بسیار را بصورت واحد (من) درک می‌کند نه سلسله اعصاب، در جواب می‌گوییم: باز اشکال بحال خود باقی است، زیرا فرض این بود که این جزء از مغز عینا خود همان ادراکهای

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۵

بسیار و پشت سر هم است نه اینکه در یک طرف مغز سر، جزئی باشد که قوه درکش متعلق باین ادراکهای بسیار شود، آن طور که قوای حسی بمعلومات خارجی تعلق می‌گیرد، آن گاه از آن معلومات صورت‌هایی حسی انتزاع می‌کند (دقت فرمائید).

سؤال دیگری که در باره این امر مشهود و فراموش نشدنی (من) هست و جوابش هم همان جوابی است که در باره وحدت آن از دو طرف گفته شده، اینست که این امری که به نظر شما مادی است با اینکه ماده ثابت ندارد و دائماً در تحول است و انقسام می‌پذیرد، ثابت و بساطت خود را از کجا آورد؟ نه فرض اول شما میتواند جوابگوی آن باشد و نه فرض دوم. علاوه بر اینکه فرض دوم شما هم در پاسخ از سؤال قبلی - یعنی این سؤال که چگونه ادراکهای متوالی و پشت سر هم با شعور دماغی بصورت وحدت درک شود - و هم از این سؤال ما که چرا (من) تحول و انقسام نمی‌پذیرد فرض غیر درستی است آخر دماغ و قوه‌ای که در آن است و شعوری که دارد و معلوماتی که در آن است، با اینکه همه اموری مادی هستند، و ماده و مادی کثرت و تغییر و انقسام می‌پذیرد، چطور همواره بصورت امری که هیچیک از این اوصاف را ندارد، حاضر نزد ما است؟ با اینکه در زیر استخوان جمجمه ما، جز ماده و مادی چیز دیگری نیست؟

و اما اینکه گفتند: (بلکه این حس ما است که در اثر سرعت واردات ادراکی امر برایش مشتبه میشود و کثیر را واحد و متغیر را ثابت و متجزی را بسیط درک می‌کند)، نیز غلطی است واضح، برای اینکه اشتباه خود یکی از امور نسبی است که با مقایسه و نسبت صورت می‌گیرد، نه از امور نفسی و واقعی، چون اشتباه هم هر قدر غلط باشد، برای خودش حقیقت و واقعیت است، مثلاً وقتی ما اجرام بسیار بزرگ آسمان را ریز و کوچک و بصورت نقطه‌هایی سفید می‌بینیم و براهین علمی به ما می‌فهماند که در این دید خود اشتباه کرده‌ایم و همچنین اگر شعله آتش گردان را دایره می‌بینیم، و اشتباهات دیگری که حس ما می‌کند، وقتی اشتباه است که آنچه را در درک خود داریم، با آنچه که در خارج هست بسنجیم، آن وقت می‌فهمیم که آنچه در درک ما هست در خارج نیست، این را می‌گوییم اشتباه، و اما آنچه که در درک ما هست خودش اشتباه نیست، به شهادت اینکه بعد از علم به اینکه اجرام آسمانی به قدر کره زمین ما و یا هزاران برابر آن است، باز هم ما آنها را بصورت نقطه‌هایی نورانی می‌بینیم و باز هم شعله آتشگردان را بصورت دایره می‌بینیم پس در اینکه آن جرم آسمان در دید ما نقطه است و آن شعله دایره است، اشتباهی نیست، بلکه اشتباه خواندنش، اشتباه و غلط است.

و مسئله مورد بحث ما از همین قبیل است، چه وقتی حواس ما و قوای مدرکه ما امور بسیار

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۶

و امور متغیر و امور متجزی را بصورت واحد و ثابت و بسیط درک کند، این قوای مدرکه ما، در درک خود اشتباه کرده، برای

اینکه وقتی معلوم او را با همان معلوم در خارج مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم با هم تطبیق نمی‌کند، آن وقت می‌گوییم اشتباه کرده، و اما اینکه معلوم او برای او واحد و ثابت و بسیط است که دروغ نیست و گفتگوی ما در همین معلوم است، از شما می‌پرسیم: این معلوم فراموش نشدنی ما (من) چیست؟ مادی است؟ یا مجرد؟ اگر مادی است پس چرا واحد و ثابت و بسیط است و چگونه یک امری که هیچگونه آثار مادیت و اوصاف آن را ندارد در زیر جمجمه ما جا گرفته و هرگز هم فراموش نمیشود؟ و اگر مجرد است که ما هم همین را می‌گفتیم.

پس از مجموع آنچه گفته شد، این معنا روشن گردید: که دلیل مادیین از آنجا که از راه حس و تجربه و در چهار دیواری ماده است، بیش از عدم و جدان (نیافتن) را اثبات نمی‌کند، ولی خواسته‌اند با مغالطه و رنگ‌آمیزی عدم و جدان را به جای عدم وجود (نبودن) جا بزنند، ساده‌تر بگوییم دلیلشان تنها این را اثبات کرد که ما موجودی مجرد نیافتیم، ولی خودشان ادعا کردند: که موجود مجرد نیست، در حالی که نیافتن دلیل بر نبودن نیست. و آن تصویری که برای جا زدن (نیافتن) بجای (نبودن) کردند، تصویری بود فاسد که نه با اصول مادیت که نزد خودشان مسلم و به حس و تجربه رسیده است، جور در می‌آید و نه با واقع امر.

[آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد روح فرض کرده‌اند] ص: ۵۵۶

2- و اما آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد نفس فرض کرده‌اند، این است که نفس عبارت است از حالت متحدی که از تاثیر و تاثر حالات روحی پدید می‌آید، چون آدمی دارای ادراک بوسیله اعضای بدن هست، دارای اراده هم هست، خوشنودی و محبت هم دارد، کراهت و بغض نیز دارد، و از این قبیل حالات در آدمی بسیار است که وقتی دست به دست هم میدهند و این، آن را و آن، این را تعدیل می‌کند و خلاصه در یکدیگر اثر می‌گذارند، نتیجه‌اش این میشود که حالتی متحد پدید می‌آید که از آن تعبیر می‌کنیم به (من).

در پاسخ اینان می‌گوییم: بحث ما در این نبود، و ما حق نداریم جلوی تئوریه‌ها و فرضیه‌های شما را بگیریم، چون اهل هر دانشی حق دارد فرضیه‌هایی برای خود فرض کند و آن را زیر بنای دانش خود قرار دهد (اگر دیواری که روی آن پیچید بالا رفت به صحت فرضیه خود ایمان پیدا کند و اگر دیوارش فرو ریخت، یک فرضیه دیگری درست کند). گفتگوی ما در یک مسئله خارجی و واقعی بود که یا باید گفت هست، یا نیست نه اینکه یکی وجودش را فرض کند و یکی نبودش را، بحث ما بحثی فلسفی است که موضوعش هستی است در باره انسان بحث می‌کنیم که آیا همین بدن مادی است یا چیز دیگری ما ورای ماده است.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۷

[گفته جمعی از معتقدین به مبدأ و معاد پیرامون انکار تجرد روح و رد آن] ص: ۵۵۷

3- جمعی دیگر از منکرین تجرد نفس، البته از کسانی که معتقد به مبدأ و معاندند در توجیه انکار خود گفته‌اند: آنچه از علوم، مربوط به زندگی انسان، چون فیزیولوژی و تشریح بر می‌آید، این است که آثار و خواص روحی انسان مستند هستند به جرثومه‌های حیات، یعنی سلولهایی که اصل در حیات انسان و حیوانند و حیات انسان بستگی به آنها دارد، پس روح یک اثر و خاصیت مخصوصی است که در این سلولها هست. و تازه این سلولها دارای ارواح متعددی هستند، پس آن حقیقتی که در انسان هست و با کلمه (من) از آن حکایت می‌کند، عبارت است از مجموعه‌ای از ارواح بشمار که بصورت اتحاد و اجتماع در آمده و معلوم است که این کیفیت‌های زندگی و این خواص روحی، با مردن آدمی و یا به عبارتی با مردن سلولها، همه از

بین می‌رود و دیگر از انسان چیزی باقی نمی‌ماند.

بنا بر این دیگر معنا ندارد بگوئیم: بعد از فناى بدن و انحلال ترکیب آن، روح مجرد او باقی میماند، چیزی که هست از آنجایی که اصول و جرثومه‌هایی که تا کنون با پیشرفت علوم کشف شده، کافی نیست که بشر را به رموز زندگی آشنا سازد و آن رموز را برایش کشف کند، لذا چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوئیم: علل طبیعی نمیتواند روح و زندگی درست کند و مثلاً از خاک مرده موجودی زنده بسازد، عجلالتا پیدایش زندگی را معلول موجودی دیگر، یعنی موجودی ما وراء الطبیعه بدانیم. و اما استدلال بر تجرد نفس از جهت عقل بتنهایی و بدون آوردن شاهدهی علمی، استدلالی است غیر قابل قبول که علوم امروز گوشش بدهکار آن نیست، چون علوم امروزی تنها و تنها بر حس و تجربه تکیه دارد و ادله عقلی محض را ارجی نمی‌نهد (دقت فرمائید).

مؤلف: خواننده عزیز مسلماً توجه دارد که عین آن اشکالهایی که بر ادله مادیین وارد کردیم، بر دلیلی که این طائفه برای خود تراشیده‌اند نیز وارد است باضافه این خدشه‌ها که اولاً اگر اصول علمی که تا کنون کشف شده، نتوانسته حقیقت روح و زندگی را بیان کند، دلیل نمیشود بر اینکه بعدها هم تا ابد نتواند آن را کشف کند، و نیز دلیل نمیشود بر اینکه خواص روحی (که شما آن را مستند به جرثومه حیات میدانید) در واقع مستند به علل مادی که تا کنون دست علم ما بدان نرسیده نبوده باشد، پس کلام شما مغالطه است که علم بعدم را بدون هیچ دلیلی بجای عدم علم جا زده‌اید. و ثانیاً استناد بعضی از حوادث عالم - یعنی حوادث مادی - به ماده و استناد بعضی دیگر - یعنی حوادث و خواص زندگی - به ما وراء طبیعت که خدای تعالی باشد مستلزم این است که برای ایجاد عالم، قائل به دو اصل باشیم، یکی مادی و یکی الهی و این حرف را نه دانشمندان

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۸

مادی میپسندند و نه الهی و تمامی ادله توحید آن را باطل میکند.

البته در این بین اشکالهای دیگری به مسئله تجرد نفس شده و در کتب فلسفه و کلام آمده، چیزی که هست همه آنها ناشی از بی دقتی در ادله نامبرده ما و نداشتن ثبات در تعقل غرض از آن ادله است، و خلاصه ناشی از این است که نتوانستند در ادله‌ای که ما آوردیم دقت و در اینکه چه می‌خواهیم بگوئیم ثبات بخرج دهند، و چون دلایل جداگانه‌ای نیستند، از نقل و پاسخ آن خودداری نمودیم، اگر از خوانندگان عزیز کسی بخواهد بدانها اطلاع یابد باید بمطالعاتش مراجعه نماید، و خدا راهنما است.

بحث اخلاقی [تعریف علم اخلاق و بیان اینکه سه نیروی عمومی: شهویه، غضبیه و نطقیه فکریه منشا اخلاق آدمی است] ص :

۵۵۸

اشاره

علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض بحث میکند که فضائل آنها را از ردائش جدا سازد و معلوم کند کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست، و کدامیک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی بعد از شناسایی آنها خود را با فضائل بیاراید، و از ردائل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را بخود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند.

و این علم اخلاق بعد از فحص و بحث‌هایش به این نتیجه رسیده: که اخلاق آدمی (هر چند که از نظر عدد بسیار است، ولی منشا همه خلقهای وی) سه نیروی عمومی است که در آدمی وجود دارد و این قوای سه‌گانه است که نفس را برمی‌انگیزد، تا در صدد به دست آوردن و تهیه علوم عملی شود، علمی که تمامی افعال نوع بشر به آن علوم منتهی می‌شود و بدان مستند می‌گردد.

و این قوای سه‌گانه عبارت است از قوه شهویه، غضبیه، نطقیه فکریه که همانطور که گفته شد تمامی اعمال و افعال صادره از انسان، یا از قبیل افعالی است که به منظور جلب منفعت انجام می‌شود، مانند خوردن و نوشیدن، و پوشیدن و امثال آن و یا از قبیل افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می‌شود، مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مالش، و امثال آن، که مبدأ صدور آنها قوه غضبیه است، هم چنان که مبدأ صدور دسته اول قوه شهویه است.

و یا از قبیل افعالی است که ناشی از تصور و تصدیق فکری است، مانند برهان چیدن و استدلال درست کردن (که هیچ فعلی از افعال دو دسته قبلی هم نیست، مگر آنکه آدمی قبل از

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۵۹

انجامش در ذهن خود این افعال را انجام می‌دهد، یعنی برای هر کاری مصالحی که در آن کار هست، با مفاسد آن می‌سنجد و سبک و سنگین می‌کند، و سرانجام یکی از دو طرف می‌چربد، آن گاه آن عمل را در خارج انجام می‌دهد (مترجم) که اینگونه افعال ذهنی ناشی از قوه نطقیه فکریه است.

و از آنجایی که ذات آدمی معجونی می‌ماند که از این قوای سه‌گانه ترکیب شده باشد و این قوا با اتحادشان یک وحدت ترکیبی درست کرده‌اند که افعال مخصوصی از آنها صادر می‌شود، افعالی که در هیچ حیوان دیگری نیست، و نیز افعال مخصوصی که آدمی را به سعادت مخصوص به خودش میرساند، سعادت که بخاطر رسیدن به آن این معجون درست شده. لذا بر این نوع موجود واجب است که نگذارد هیچیک از این قوای سه‌گانه راه افراط و یا تفریط را برود و از حاق وسط به این سو یا آن سو، بطرف زیادی و یا کمی منحرف گردد، چون اگر یکی از آنها از حد وسط به یک سو تجاوز کند معجون آدمی خاصیت خود را از دست می‌دهد، دیگر مرکب و معجون، آن مرکب و معجون نیست و در نتیجه به آن غایت که بخاطر آن ترکیب یافته، یعنی به سعادت نوع نمی‌رسد.

و حد اعتدال در قوه شهویه این است که این قوه را تنها در جایش به کار بندی، هم از نظر کمیت و مقدار و هم از نظر کیفیت، از افراط و تفریطش جلوگیری کنی که اگر شهوت در این حد کنترل شود، فضیلتی می‌شود که نامش عفت است، و اگر بطرف افراط گرائی، شره و اگر بطرف تفریط گرائی، خمودی می‌گردد که دو مورد از ردائند.

و حد اعتدال در قوه غضبیه این است که این نیرو را نیز از تجاوز به دو سوی افراط و تفریط جلوگیری کنی، یعنی آنجا که باید، غضب کنی و آنجا که باید، حلم بورزی، که اگر چنین کنی، قوه غضبیه فضیلتی می‌شود بنام شجاعت، و اگر بطرف افراط بگراید، رذیله‌ای می‌شود بنام تهور و بیباکی، و اگر بطرف تفریط و کوتاهی بگراید رذیله دیگری می‌شود، بنام جبن و یزدلی.

و حد اعتدال در قوه فکریه این است که آن را از دست اندازی به هر طرف و نیز از بکار نیفتادن آن جلوگیری کنی، نه بیجا مصرفش کنی و نه بکلی در ب فکر را ببندی که اگر چنین کنی این قوه فضیلتی می‌شود بنام حکمت و اگر بطرف افراط گراید، جربزه است و اگر بطرف تفریط متمایل بشود، بلادت و کودنی است.

و در صورتی که قوه عفت و شجاعت و حکمت هر سه در کسی جمع شود، ملکه چهارمی در او پیدا میشود که خاصیت و مزاجی دارد، غیر خاصیت آن سه قوه، (هم چنان که از امتزاج عسل که دارای حرارت است با سرکه که آن نیز حرارت دارد، سکنجبین درست می‌شود، که مزاجش بر خلاف آن دو است) و آن مزاجی که از ترکیب سه قوه عفت و شجاعت و حکمت بدست می‌آید،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۰

عبارت است از عدالت.

و عدالت آن است که حق هر قوه‌ای را به او بدهی و هر قوه‌ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط عدالت عبارت میشود از ظلم و انظلام، از ستمگری و ستم‌کشی.

این بود اصول اخلاق فاضله یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت که هر یک از آنها فروعی دارد که از آن ناشی میشود، و بعد از تحلیل به آن سر در می‌آورد و نسبتش به آن اصول نسبت نوع است به جنس، مانند جود، سخا، قناعت، شکر، صبر، شهامت، جرأت، حیاء، غیرت، خیرخواهی، نصیحت، کرامت و تواضع و غیره که همه فروع اخلاق فاضله است که در کتب اخلاق ضبط شده (و شما میتوانی شکل درختی بکشی که دارای ریشه‌هایی است که شاخه‌هایی بر روی آن روئیده است).

[تلقین علمی و تکرار عملی، راه‌هایی از ردائل و کسب فضائل است] ص: ۵۶۰

و علم اخلاق حد هر یک از آن فروع را برایت بیان می‌کند و از دو طرف افراط و تفریط جدایش می‌سازد و می‌گوید: کدام یک خوب و جمیل است و نیز راهنمایی می‌کند که چگونه میتوانی از دو طریق علم و عمل آن خلق خوب و جمیل را در نفس خود ملکه سازی؟ طریق علمیش این است که به خوبی‌های آن اذعان و ایمان پیدا کنی، و طریق عملیش این است که آن قدر آن را تکرار کنی تا در نفس تو رسوخ یابد، و چون نقشی که در سنگ می‌کنند ثابت گردد.

مثلا یکی از ردائل اخلاقی که گفتیم در مقابل فضیلتی قرار دارد، رذیله جبن و بزدلی است در مقابل فضیلت شجاعت، اگر بخواهی این رذیله را از دل بیرون کنی، باید بدانی که این صفت وقتی صفت ثابت در نفس میشود که جلو نفس را در ترسیدن آزاد بگذاری تا از هر چیزی بترسد و ترس همواره از چیزی به دل میافتد که هنوز واقع نشده، ولی هم ممکن است واقع شود و هم ممکن است واقع نشود، در اینجا باید به خود بقبولانی: که آدم عاقل هرگز بدون مرجح میان دو احتمال مساوی ترجیح نمیدهد.

مثلا احتمال میدهی امشب دزد به خانهات بیاید و احتمال هم میدهی که نیاید، و این دو احتمال از نظر قوت و ضعف مساوی‌اند و با اینکه مساوی هستند تو چرا جانب آمدنش را بدون جهت ترجیح میدهی؟ و از ترجیح آن دچار ترس میشوی؟ با اینکه این ترجیح بدون مرجح است.

و چون این طرز فکر را در خود تکرار کنی و نیز عمل بر طبق آن را هم تکرار کنی، و در هر کاری که از آن ترس داری اقدام بکنی، این صفت زشت یعنی صفت ترس از دلت زائل میشود، و همچنین هر صفت دیگری که بخواهی از خود دور کنی و یا در خود ایجاد کنی، راه اولش تلقین علمی و راه دومش تکرار عملی است.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۱

[ویژگی‌های مسلک اخلاقی قرآن] ص: ۵۶۱

این مقتضای مسلک اول از دو مسلک تهذیب نفس است که قبلا نام برده بودم و خلاصه این مسلک این است که نفس خود را اصلاح کنیم و ملکات آن را تعدیل نمائیم تا صفات خوبی بدست آوریم، صفاتی که مردم و جامعه آن را بستانند. و نظیر آن مسلک دوم یعنی مسلک انبیاء و صاحبان شرایع است، با این تفاوت که هدف و غرض در این دو مسلک مختلف است، در مسلک اول جلب توجه و حمد و ثنای مردم، و در مسلک دوم سعادت حقیقی و دائمی یعنی به کمال رساندن ایمان به خدا و ایمان به آیات او است، چون خیر آخرت سعادت و کمال واقعی است نه سعادت و کمال در نظر مردم به تنهایی، ولی در عین این فرق، هر دو مسلک در این معنا شریکند که هدف نهایی آنها فضیلت انسان از نظر عمل است. و اما مسلک سوم که بیانش گذشت با آن دو مسلک دیگر این فرق را دارد: که غرض از تهذیب اخلاق تنها و تنها رضای خداست نه خود آرایی به منظور جلب نظر و ثنا و بارک الله مردم، و به همین جهت مقاصدی که در این فن هست، در این سه مسلک مختلف میشود، در مسلک سوم فوایدی در نظر سالک است، و در آن دو مسلک دیگر فوایدی دیگر. در مسلک سوم اعتدال خلقی معنایی دارد، و در آن دو مسلک دیگر معنایی دیگر، و همچنین جهات دیگر مسئله در مسلک سوم با آن دو مسلک مختلف میشود.

توضیح اینکه وقتی ایمان بنده خدا رو بشدت و زیادی می‌گذارد، دلش مجذوب تفکر در باره پروردگارش میشود، همیشه دوست میدارد بیاد او باشد و اسماء حسناى محبوب خود را در نظر بگیرد، صفات جمیل او را بشمارد: پروردگار من چنین است محبوبم چنان است و نیز محبوبم منزله از نقص است، این جذبه و شور هم چنان در او رو به زیادی و شدت می‌گذارد، و این مراقبت و بیاد محبوب بودن، رو به ترقی می‌رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می‌ایستد، طوری بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند و او برای بنده‌اش در مجالى جذبه و محبت و تمرکز قوی تجلی می‌کند، و هم او را می‌بیند و هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو بشدت می‌گذارد.

علتش هم این است که انسان مفضل به حب جمیل است، ساده‌تر بگویم: عشق به جمال و زیباپسندی فطری بشر است، هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)، آنها که ایمان دارند، خدا را بیشتر دوست میدارند. «۱» چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستاده خدا پیروی می‌کند، چون وقتی انسان

1- سوره بقره آیه ۱۶۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۲

کسی را دوست بدارد، آثار او را هم دوست میدارد، و رسول خدا (ص) از آثار خدا و آیات و نشانه‌های اوست، هم چنان که همه عالم نیز آثار و آیات او است.

باز این محبت هم چنان زیاد میشود و شدت می‌یابد، تا جایی که پیوند دل از هر چیز می‌گسلد، و تنها با محبوب متصل میکند و دیگر به غیر پروردگارش هیچ چیز دیگری را دوست نمیدارد، و دلش جز برای او خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمیشود.

چون چنین بنده‌ای به هیچ چیز بر نمی‌خورد و در کنار هیچ چیز نمایاستد که نصیبی از جمال و زیبایی داشته باشد، مگر آنکه آن جمال را نمونه‌ای از جمال لا یتناهی و حسن بی حد و کمال فنا ناپذیر خدایش می‌بیند پس حسن و جمال و بهاء، هر چه هست از آن اوست، اگر غیر او هم سهمی از آن داشته باشد، آن نیز ملک وی است، چون ما سوای خدا آیت او هستند، از خود چیزی ندارند و اصولاً آیت خودیتی ندارد، نفسیت و واقعیت آیت، همانا حکایت از صاحب آیت است، این بنده هم که سراپای وجودش را محبت صاحب آیت پر کرده، پس او دیگر رشته محبت خود را از هر چیزی بریده و منحصر در

پروردگارش کرده است، او به غیر از خدای سبحان و جز در راه خدا محبت ندارد.

اینجاست که بکلی نحوه ادراک و طرز فکر و طرز رفتارش عوض میشود، یعنی هیچ چیزی را نمی‌بیند مگر آنکه خدای سبحان را قبل از آن و با آن می‌بیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط میشوند.

پس صور علمیه و طرز فکر چنین کسی غیر از دیگران است، برای اینکه دیگران به هر چیزی که نظر میکنند، از پشت حجاب استقلال نگاه می‌کنند، ولی او این حجاب را پس زده و این عینک از چشم برداشته، این از نظر علم و طرز فکر و همچنین از نظر عمل با دیگران فرق دارد، او از آنجایی که غیر خدا را دوست نمی‌دارد، قهرا جز تحصیل رضای او هدفی ندارد، اگر چیزی میخواهد و اگر امیدش میدارد، اگر از چیزی میترسد، اگر اختیار میکند و یا صرفنظر مینماید و یا مایوس میشود، یا استیحاخ می‌کند، یا راضی میشود، یا خشمناک میگردد، همه‌اش برای خداست.

پس هدفهای او با هدفهای مردم مختلف است، چون او تا کنون مانند سایر مردم هر چه میکرد به منظور کمال خود می‌کرد، به این منظور می‌کرد که یک فضیلت انسانی کسب کند، و اگر از کاری دوری میکرد و یا از خلقی دوری میگزید بدین جهت بود که آن عمل و آن خلق و خوی رذیله بود، ولی حالا هر کاری میکند بدان جهت میکند که محبوبش دوست دارد و اگر نمی‌کند برای این نمی‌کند که محبوبش آن را کراهت دارد، و خلاصه همه هم و غمش محبوب است نه فضیلتی برایش ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۳

مطرح است و نه رذیلتی، نه ستایش مردم و نه بارک الله ایشان و نه یاد خیرشان، نه توجهی به دنیا دارد و نه به آخرت، نه بهشتی در نظر دارد و نه دوزخی، و روز به روز ذلت عبودیتش و دلیل محبتش بیشتر می‌شود.

روت لی احادیث الغرام صباة باسنادها عن جیره العلم الفرد

و حدثنی مر النسیم عن الصبا عن الدوح عن وادی الغضا عن ربی نجد

عن الدمع عن عینی القریح عن الحوی عن الحزن عن قلبی الجریح عن الوجد

بان غرامی و الهوی قد تحالفا علی تلفی حتی اوسد فی لحدی «۱»

و این بیانش که ما در اینجا آوردیم هر چند اختصار را در آن ترجیح دادیم و لیکن اگر در همین اختصار نیک دقت و تامل بخرج دهی، خواهی دید که در عین کوتاهی در رساندن مطلوب کافی است، و نیز روشن گردید که در مسلک سوم پای فضیلت و رذیلت به میان نمی‌آید و غرضها که همان فضائل انسانی باشد، به یک غرض مبدل می‌شود و آن عبارت است از وجه خدا، و ای بسا که در پاره‌ای موارد، نظریه این مسلک با آن دو مسلک دیگر مختلف شود، به این معنا که آنچه در نظرهای دیگر فضیلت شمرده شود، در این نظریه و مسلک رذیله شود و به عکس.

[مسلک کسانی که به ارزش‌های ثابت اخلاقی معتقد نیستند (مادیون)]... ص: ۵۶۳

در اینجا بقیه‌ای باقی ماند که تذکرش لازم است و آن این است که در فن اخلاق یک نظریه دیگر هست که با نظریه‌های دیگر فرق دارد، و ای بسا بشود آن را مسلک چهارم شمرد، و آن این است که برای فن اخلاق هیچ اصل ثابتی نیست، چون اخلاق هم از نظر اصول و هم فروع در اجتماعات و تمدن‌های مختلف اختلاف می‌پذیرد و آن طور نیست که هر چه در یک جا خوب و فضیلت بود، همه جا خوب و فضیلت باشد، و هر چه در یک جا بد و رذیله بود، همه جا بد و رذیله باشد، چون اصولا تشخیص ملتها در حسن و قبح اشیاء مختلف است، بعضی ادعا کرده‌اند این نظریه نتیجه نظریه معروف به تحول و تکامل در ماده است.

و در توضیحش گفته‌اند: اجتماع انسانی خود مولود احتیاجات وجود او است، احتیاجاتی که میخواهد آن را برطرف کند و در بر

طرف کردنش نیازمند به تشکیل اجتماع می‌شود، بطوری که بقاء وجود فرد و اشخاص، منوط به این تشکیل می‌گردد، و چون طبیعت محکوم قانون تحول و تکامل است، قهرا اجتماع هم فی نفسه محکوم این قانون خواهد بود.

1- یک عشق سطحی اسرار عشق سوزان را برایم حدیث کرد و سند خود را به همسایگان آن کوه بلند تنها نسبت داد. سند دیگر حدیث چنین است، عبور نسیم روایت کرد از باد صبا، از باغها، از وادی غضا، (واقع در نجد)، از بلندیهای نجد. از اشک، از دیدگان زخمی من، از شور عشق، از اندوه، از قلب جریحه دارم، از وجد. و متن حدیث این است که: شور عشقم و دلدادگیم با هم سوگند خورده‌اند: که مرا تلف کنند، تا در قبر سر ببالین لحد بگذارم.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۴

و در هر زمانی متوجه بسوی کاملتر و متریقی‌تر از زمان پیش است، قهرا حسن و قبح هم- که عبارت است از موافقت عمل با هدف اجتماع، یعنی کاملتر و راقی‌تر و مخالفش با آن- خود بخود تحول می‌پذیرد و دیگر معنا ندارد که حسن و قبح به یک حالت باقی بماند.

بنا بر این در جوامع بشری نه حسن مطلق داریم و نه قبح مطلق، بلکه این دو دائما نسبی است، و بخاطر اختلافی که اجتماعات بحسب مکانها و زمانها دارند، مختلف می‌شوند، و وقتی حسن و قبح دو امر نسبی و محکوم به تحول شد، قهرا واجب میشود که ما اخلاق را هم متحول دانسته، فضائل و ردائیل را نیز محکوم به دگرگونی بدانیم. اینجاست که این نتیجه عاید می‌شود که علم اخلاق تابع مرامهای قومی است، مرامهایی که در هر قوم وسیله نیل به کمال تمدن و هدفهای اجتماعی است، بخاطر اینکه گفتیم: حسن و قبح هر قومی تابع آنست، پس هر خلقی که در اجتماع وسیله شد برای رسیدن آن اجتماع به کمال و هدف، آن خلق، فضیلت و دارای حسن است، و هر خلقی که باعث شد اجتماع در مسیر خود متوقف شود و یا رو به عقب برگردد، آن خلق رذیله آن اجتماع است. و به همین منوال باید حساب کرد و برای هر اجتماعی فن اخلاقی تدوین نمود و بنا بر این اساس، چه بسا می‌شود که دروغ و افتراء و فحشاء، شقاوت، قساوت و دزدی و بی‌شرمی، همه جزو حسنات و فضائل شوند، چون ممکن است هر یک از اینها در طریق رسیدن به کمال و هدف اجتماعی مفید واقع شوند، و بر عکس ممکن است راستی، عفت، رحمت، رذیله و زشت گردند، البته در جایی که باعث محرومیت اجتماع شوند.

این خلاصه آن نظریه عجیب و غریبی است که مسلک اجتماعی سوسیالیست و مادیین اشتراکی مذهب، برای بشر به ارمغان آورده‌اند، البته این را هم باید دانست که این نظریه آن طور که اینان فکر می‌کنند یک نظریه جدیدی نیست، برای اینکه کلبی‌ها که طائفه‌ای از یونانیان قدیم بودند -بطوری که نقل شده- همین مسلک را داشتند، و همچنین مزدکی‌ها (که پیروان مردی مزدک نام بودند که در ایران در عهد کسری ظهور کرد و او را به اشتراک دعوت نمود) و حتی بر طبق این مرام عمل هم کردند، و نیز در بعضی از قبائل وحشی آفریقا و غیره سابقه دارد. و بهر حال مسلکی است فاسد، و دلیلی که بر آن اقامه شده، از بیخ و بن فاسد است، وقتی مبنا فاسد شد، بنا هم فاسد میشود.

توضیح این بحث نیازمند به چند مقدمه است:

اول اینکه ما به حس و وجدان خود می‌یابیم که هر موجودی از موجودات عینی و خارجی برای خود شخصیتی دارد که از آن جدا شدنی نیست و نه آن شخصیت از او جدا شدنی است، و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۵

به همین جهت است که هیچ موجودی عین موجود دیگر نیست، بلکه در هستی از او جداست، و هر موجودی برای خود وجود جداگانه‌ای دارد، زید وجودی با شخصیتی و یک نوع وحدتی دارد که بخاطر آن شخصیت و وحدت، ممکن نیست عین عمرو باشد، بلکه زید، شخصی است واحد و عمرو هم شخصی است واحد، و این دو، دو شخصند نه یک شخص، و این حقیقتی است که هیچ انسانی در آن شک ندارد (البته این غیر آن سخنی است که می‌گوییم عالم ماده موجودی است دارای یک حقیقت شخصی، پس زنه‌ار که امر برایت مشتبه نشود).

نتیجه این مطلبی که گفتیم شکی در آن نیست، این است که وجود خارجی عین شخصیت باشد، ولی لازم نیست که وجود ذهنی هم در این حکم عین موجود خارجی باشد، برای اینکه عقل جایز میدانند که یک معنای ذهنی هر چه که بوده باشد بر بیشتر از یکی صادق آید، مانند مفهوم ذهنی از کلمه (انسان) که این مفهوم هر چند که در ذهن یک حقیقت است و لیکن در خارج به بیش از یکی هم صادق است و همچنین مفهوم انسان بلند بالا و یا انسانی که پیش روی ما ایستاده است. و اما اینکه علمای علم منطق مفهوم ذهنی را بدو قسم کلی و جزئی تقسیم می‌کنند و همچنین اینکه جزئی را به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم می‌کنند، منافاتی با گفته ما ندارد که گفتیم مفهوم ذهنی بر غیر واحد نیز منطبق میشود، چون تقسیم منطقی‌ها در ظرفی است که یا دو مفهوم ذهنی را با یکدیگر می‌سنجند، و یا یک مفهوم را با خارج مقایسه می‌کنند، (مثلا در مقایسه دو مفهوم با یکدیگر می‌گویند: هر چند که حیوان یک مفهوم کلی و انسان نیز یک مفهوم کلی است، و لکن مفهوم انسان نسبت به مفهوم حیوان، جزئی است، چون انسان یکی از صدها نوع حیوان است و در مقایسه یک مفهوم با خارج می‌گویند: مفهوم انسان هر چند در ذهن بیش از یک چیز نیست و لیکن این یک چیز در خارج با میلیونها انسان صادق است) (مترجم).

و این خصوصیتی که در مفاهیم هست، یعنی اینکه عقل جائز میدانند بر بیش از یکی صدق کند، همان است که چه بسا از آن به اطلاق تعبیر می‌کنیم و مقابل آن را شخصی و واحد مینامیم. دوم اینکه موجود خارجی (البته منظور ما خصوص موجود مادی است) از آنجا که در تحت قانون دگرگونی و تحول و حرکت عمومی قرار دارد، قهرا موجود، دارای امتداد وجودی است امتدادی که میتوان به چند قطعه و چند حد تقسیمش کرد، بطوری که هر قطعه‌اش مغایر قطعه قبلی و بعدیش باشد و در عین اینکه این تقسیم و این تحول را می‌پذیرد، در عین حال قطعات وجودش بهم مرتبط است، چون اگر مرتبط نمی‌بود و هر جزئی موجودی جداگانه بود، تحول و دگرگونی صدق نمی‌کرد، بلکه در حقیقت یک جزء از بین رفته و جزئی دیگر پیدا شده، یعنی دو موجودند که یکی از اصل نابود شده و دیگری از اصل پیدا شده و این را تبدل و دگرگونی نمی‌گویند تبدل و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۶

تغیری که گفتیم لازمه حرکت است در جایی صادق است که یک قدر مشترک در میان دو حال از احوال یک موجود و دو قطعه از قطعات وجود ممتدش باشد.

از همین جا روشن می‌گردد که اصولا حرکت خود امری است واحد و شخصی که همین واحد شخصی وقتی با حدودش مقایسه میشود، متکثر و متعدد میشود، و با هر نسبتی قطعه‌ای متعین میشود که غیر قطعه‌های دیگر است، و اما خود حرکت، سیلان و جریان واحدی است شخصی.

و چه بسا، وحدت حرکت را اطلاق و حدودش را تقیید نامیده، می‌گوییم: حرکت مطلقه به معنای در نظر گرفتن خود حرکت با چشم‌پوشی از نسبتش به تک تک حدود، و حرکت مقیده عبارت است از در نظر گرفتن حرکت با آن نسبتی که به یک یک حدود دارد.

از همین جا روشن می‌گردد که این اطلاق با اطلاقی که گفتیم مفاهیم ذهنی دارند، فرق دارد، زیرا اطلاق در آنجا وصفی بود ذهنی! برای موجودی ذهنی ولی اطلاق در حرکت وصفی است خارجی و برای موجودی خارجی. مقدمه سوم اینکه هیچ شکی نداریم در اینکه انسان موجودی است طبیعی و دارای افراد و احکام و خواص، و از این میان آنکه مورد خلقت و آفرینش قرار می‌گیرد، فرد فرد انسان است نه مجموع افراد، یا به عبارتی اجتماع انسانی، خلاصه کلام اینکه: آنچه آفریده میشود فرد فرد انسان است و کلی انسان و مجموع آن قابل خلقت نیست، چون کلی و مجموع در مقابل فرد خارجیت ندارد، ولی از آنجایی که خلقت وقتی احساس کرد که تک تک انسانها وجودی ناقص دارند و نیازمند به استکمالند و استکمال هم نمیتوانند بکنند مگر در زندگی اجتماعی، به همین جهت تک تک انسانها را مجهز به ادوات و قوایی کرد که با آن بتواند در استکمال خویش بکوشد، و بتواند در ظرف اجتماع برای خود جایی باز کند. پس غرض خلقت اولاً و بالذات متعلق به طبیعت انسان فرد شده و ثانیاً و بالتبع متعلق با اجتماع انسانی شده است. حال ببینیم حقیقت امر آدمی با این اجتماعی که گفتیم اقتضای آن را دارد و طبیعت انسانی بسوی آن حرکت می‌کند، (اگر استعمال کلمات اقتضاء و علیت و حرکت در مورد اجتماع استعمالی حقیقی باشد) چیست؟ گفتیم فرد فرد انسان موجودی است شخصی و واحد، به آن معنا از شخصیت و وحدت که گذشت، و نیز گفتیم: این واحد شخصی در عین اینکه واحد است، در مجرای حرکت و تحول و سیر از نقص بسوی کمال واقع شده و به همین جهت هر قطعه از قطعات وجودش با قطعات قبل و بعدش مغایر است، و باز گفتیم در عین اینکه دارای قطعاتی

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۷

متغایر است، دارای طبیعتی سیال و مطلقه است و اطلاقش و وحدتش در همه مراحل دگرگونگی‌ها محفوظ است. حال می‌گوییم این طبیعت موجود در فرد، با توالد و تناسل و اشتقاق فرد از فرد نیز محفوظ است و این طبیعت که نسلاً بعد نسل محفوظ میماند، همان است که از آن تعبیر می‌کنیم به طبیعت نوعیه که بوسیله افراد محفوظ میماند، هر چند که تک تک افراد از بین بروند و دستخوش کون و فساد گردند، عیناً همان بیانی که در خصوص محفوظ بودن طبیعت فردی در قطعات وجود فرد گذشت.

پس همانطور که طبیعت شخصی و فردی مانند نخ تسبیح در همه قطعات وجودی فرد و در مسیری که از نقص فردی بسوی کمال فردی دارد محفوظ است، همچنین طبیعت نوعیه انسان در میان نسلها مانند نخ تسبیح در همه نسلها که در مسیر حرکت بسوی کمال قرار دارند محفوظ است.

و این استکمال نوعی حقیقی است که هیچ شکی در وجود آن و در تحققش در نظام طبیعت نیست، و این همان اساسی است که وقتی می‌گوییم: مثلاً نوع انسانی متوجه بسوی کمال است و انسان امروز وجود کامل تری از وجود انسان اولی دارد و همچنین احکامی که فرضیه تحول انواع جاری می‌کند (تکیه‌گاهمان این حقیقت است. چه اگر در واقع طبیعت نوعیه‌ای نبود، و طبیعت نوعیه خارجی نمی‌داشت و در افراد و انواع محفوظ نبود، اینگونه سخنان که گفتیم جز یک سخن شعری چیز دیگری نبود.

عین این حرفی که در باره طبیعت فردی و شخص انسان و نیز طبیعت نوعیه‌اش زدیم، و حرکت فرد و نوع را به دو قسم مطلق و مقید تقسیم نمودیم، عیناً در اجتماع شخصی (چون اجتماع خانواده و قوم و محیط و یا عصر واحد) و نیز در اجتماع

نوعی چون مجموع نوع بشر - البته اگر صحیح باشد اجتماع یعنی حالت دسته جمعی انسانها را یک حالت خارجی و برای طبیعت انسان خارجی بدانیم - جریان می‌یابد.

پس اجتماع نیز در حرکت است، اما با حرکت تک تک انسانها و نیز اجتماع تحول می‌پذیرد، باز با تحول افراد و اجتماع از همان آغاز حرکتش بسوی هدفی که دارد یک وحدتی دارد که حافظ وحدتش، وجود مطلق آن است. و این وجود واحد و در عین حال متحول، بخاطر نسبتی که به یک یک حدود داخلی خود دارد، به قطعه قطعه‌هایی منقسم میشود و هر قطعه آن شخص واحدی از اشخاص اجتماع را تشکیل میدهد، هم چنان که اشخاص اجتماع (مانند اجتماع هندی، ایرانی و) در عین

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۸

وحدت و تحولش، بخاطر نسبتی که با یک یک افراد انسان دارد، بقطعاتی تقسیم میشود، چون وجود اشخاص اجتماع مستند است بوجود اشخاص انسانها.

هم چنان که مطلق اجتماع بان معنایی که گذشت، مستند است به مطلق طبیعت انسانی، چون حکم شخص نیز مانند خود شخص، شخصی و فردی است، هم چنان که حکم مطلق مانند خود او مطلق است، البته مطلق الحکم (نه حکم کلی، چون گفتگوی مادر اطلاق مفهومی نیست اشتباه نکنید).

و ما هیچ شکی نداریم در اینکه فرد از انسان بخاطر اینکه واحد است، حکمی واحد و قائم به شخص خود دارد، همین که شخص یک انسان از دنیا رفت، آن حکم هم از بین می‌رود، چیزی که هست حکم واحد او بخاطر تبدیل‌های جزئی که عارض بر موضوعش (فرد انسان) میشود، تبدیل پیدا می‌کند.

یکی از احکام انسان طبیعی این است که غذا می‌خورد، با اراده کار می‌کند، احساس دارد، فکر دارد و این احکام تا او هست باقی است - هر چند که با تحولاتی که او بخود می‌گیرد، این نیز متحول میشود - عین این کلام در احکام مطلق انسان نیز جاری است، انسانی که بوجود افرادش موجود است.

و چون اجتماع از احکام طبیعت انسانی و از خواص آن است، مطلق اجتماع هم از احکام نوع مطلق انسانی است، و منظور ما از مطلق اجتماع، اجتماعی است که از بدو پیدایش انسانی پیدا شده و هم چنان تا عهد ما برقرار مانده، این اجتماع تا بقای نوع باقی است، و همان احکام اجتماع که خود انسان پدیدش آورد و خود اجتماع اقتضایش را داشت، ما دام که اجتماع باقی است، آن احکام نیز باقی است، هر چند که بخاطر تبدیل‌های جزئی تبدیل یابد، ولی اصلش مانند نوعش باقی است. اینجاست که میتوانیم بگوئیم: یک عده احکام اجتماعی همواره باقی است و تبدیل نمی‌یابد، مانند وجود مطلق حسن و قبح، هم چنان که خود اجتماع مطلق نیز اینطور است، باین معنا که هرگز اجتماع غیر اجتماع نمیشود و انفراد نمی‌گردد، هر چند که اجتماعی خاص مبدل به اجتماع خاص دیگر میشود، حسن مطلق و حسن خاص نیز عینا مانند اجتماع مطلق و اجتماع خاص است.

مقدمه چهارم اینکه ما می‌بینیم یک فرد انسان در هستی و بقااش محتاج به این است که کمالاتی و منافعی را دارا باشد و بر خود واجب میداند آن منافع را بسوی خود جلب نموده، ضمیمه نفس خود کند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۶۹

دلیلش بر این وجوب احتیاجی است که در جهات وجودیش دارد و اتفاقا خلقتش هم مجهز به جهازی است که با آن میتواند آن کمالات و منافع را بدست آورد، مانند دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی و امثال آن که اگر احتیاج بمنافع و کمالاتی که راجع به این دو دستگاه است، در وجودش نبود، از آغاز خلقت مجهز به این دو جهاز هم نمیشد و چون شد، پس بر او واجب

است که در تحصیل آن منافع اقدام کند و نمیتواند از در تفریط آنها را بکلی متروک گذارد، برای اینکه این تفریط با دلیل وجوبی که ذکر کردیم منافات دارد، و نیز در هیچیک از ابواب حوائج نمیتواند به بیش از آن مقداری که حاجت ایجاب می کند اقدام نموده و افراط کند، مثلاً اینقدر بخورد تا بترکد و یا مریض شود و یا از سایر قوای فعاله اش باز بماند، بلکه باید در جلب هر کمال و هر منفعت راه میانه را پیش گیرد، و این راه میانه همان عفت است و دو طرف آن یعنی افراطش شره، و تفریطش خمود است. و همچنین فرد را می بینیم که در هستیش و بقائش در وسط نواقصی و اضراری و مضراتی واقع شده، که عقل به گردنش می گذارد این نواقص و اضرار و مضرات وجودش را از خود دفع کند، دلیل این وجوب باز همان حاجت، و مجهز بودن خلقتش به جهازات دفاع است.

پس بر او واجب است که در مقابل این مضرات مقاومت نموده، آن طور که سزاوار است، یعنی بطور متوسط از خود دفاع کند، در این راه نیز باید از راه افراط و تفریط اجتناب کند، چون افراط در آن با سایر تجهیزاتهش منافات دارد و تفریط در آن با احتیاجش و مجهز بودن به جهازات دفاعش منافات دارد، و این حد وسط در دفاع از خود همان شجاعت است، و دو طرف افراط و تفریطش تهور و جبن است، نظیر این محاسبه در علم و دو طرف افراط و تفریطش یعنی جریزه و کودنی، و همچنین در عدالت و دو طرف افراط و تفریطش یعنی ظلم و انظلام، جریان دارد.

حال که این چهار مقدمه روشن گردید می گوئیم: این چهار ملکه از فضائل نفسانی است که طبیعت فرد بدلیل اینکه مجهز بادوات آن است، اقتضای آن را دارد، و این چهار ملکه یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، همه حسنه و نیکو است، برای این که نیکو عبارت از هر چیزی است که با غایت و غرض از خلقت هر چیز و کمال و سعادتش سازگار باشد، و این چهار ملکه همه با سعادت فرد انسانی سازگار است، به همان دلیلی که ذکرش گذشت، و صفاتی که در مقابل این چهار ملکه قرار می گیرند، همه ردائل و زشت است و همیشه هم زشت است.

و وقتی فرد انسان به طبیعت خود و فی نفسه، چنین وضعی دارد این انسان در ظرف اجتماع نیز همین وضع را دارد و چنان نیست که ظرف اجتماع صفات درونی او را از بین ببرد، چگونه میتواند از بین ببرد با اینکه خود اجتماع را همین طبیعت درست کرده، آیا ممکن است یک پدیده

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۰

طبیعت سایر پدیده های طبیعت را باطل کند؟ هرگز، چون باطل کردنش به معنای متناقض بودن یک طبیعت است، و مگر اجتماع میتواند چیزی بجز تعاون افراد، در آسانتر شدن راه رسیدن به کمال بوده باشد؟ نه، اجتماع همین است که افراد دست به دست هم دهند، و طبیعت های خود را به حد کمال و نهایت درجه از هدفی که برای آن خلق شده برسانند.

و وقتی یک فرد انسان فی نفسه و هم در ظرف اجتماع، چنین وضعی را داشت، نوع انسانی نیز در اجتماع نوعیش همین حال را خواهد داشت، در نتیجه نوع انسان نیز میخواهد که در اجتماعش به کمال برسد، یعنی عالی ترین اجتماع را داشته باشد، و به همین منظور هر سودی را که نمیخواهد بسوی شخص خود جلب کند، آن قدر جلب می کند که مضر به اجتماع نباشد و هر ضرری را که میخواهد از شخص خود دفع کند، باز به آن مقدار دفع می کند، که مضر به حال اجتماعش نباشد و هر علمی را که میخواهد کسب کند، به آن مقدار کسب می کند، که اجتماعش را فاسد نسازد.

و عدالت اجتماعیش را هم باز به آن مقدار رعایت می کند که مضر به حال اجتماع نباشد، چون عدالت اجتماعی عبارت است از اینکه حق هر صاحب حقی را به او بدهند، و هر کس به حق خودش که لایق و شایسته آن است برسد، نه ظلمی به او بشود و نه او به کسی ظلم کند.

و همه این صفات چهارگانه که گفتیم در افراد فضیلت و مقابل آنها ردیلت است، و نیز گفتیم: در اجتماع خاص انسان نیز

فضیلت و رذیلتند، در اجتماع مطلق انسان نیز جریان دارد، یعنی اجتماع مطلق بشر حکم می‌کند به حسن مطلق این صفات، و قبح مطلق مقابل آنها.

پس با این بیان این معنا روشن گردید که در اجتماع انسانی - که دائماً افراد را در خود می‌پرورد- حسن و قبحی وجود دارد و هرگز ممکن نیست اجتماعی پیدا شود که خوب و بد در آن نباشد، به این معنا که هیچ چیزی را خوب نداند و هیچ چیزی را بد نشمارد، و نیز روشن شد که اصول اخلاقی انسان چهار فضیلت است که همه برای ابد خوبند و مقابل آنها برای ابد رذیله و بدند، و طبیعت انسان اجتماعی نیز به همین معنا حکم می‌کند.

و وقتی در اصول اخلاقی قضیه از این قرار بود، در فروع آن هم که بر حسب تحلیل به همان چهار اصل بر می‌گردند، قضیه از همان قرار است، یعنی طبیعت آن فروع را هم قبول دارد، گو اینکه گاهی در بعضی از مصادیق این صفات که آیا مصداق آن هست یا نیست، اختلاف پدید می‌آید که انشاء الله بدان اشاره خواهیم نمود.

[توضیح دیگر] ص: ۵۷۰

بعد از آنکه آن مقدمات و این نتیجه را خواندی، کاملاً متوجه شدی که چرا گفتیم: بیانات مادیین و آن دیگران در فن اخلاق ساقط و بی اعتبار است، اینک باز هم توضیح :

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۱

اما اینکه گفتند: (حسن و قبح مطلق اصلاً وجود ندارد بلکه هر چه نیکو است نسبتاً نیکو است و هر چه هم زشت است نسبتاً زشت است و حسن و قبحها بر حسب اختلاف منطقه‌ها و زمانها و اجتماعها مختلف میشود) یک مغالطه‌ای است که در اثر خلط میان اطلاق مفهومی به معنای کلیت، و اطلاق وجودی به معنای استمرار وجود، کرده‌اند.

بله ما هم قبول داریم که حسن و قبح بطور مطلق و کلی در خارج یافت نمیشود، به این معنا که در خارج هیچ حسنی نداریم که دارای وصف کلیت و اطلاق باشد، و هیچ قبحی هم نداریم که در خارج قبح کلی و مطلق باشد، چون هر چه در خارج است، مصداق و فرد کلی ذهنی است.

ولی این حرف باعث نمیشود که نتیجه مورد نظر ما یا اثبات و یا نفی شود، و اما حسن و قبح مطلق به معنای مستمر و دائمی که حسنش در همه اجتماعات و در همه زمانهایی که اجتماع دائر است حسن و قبحش قبح باشد، داریم و نمیشود نداشته باشیم، برای اینکه مگر هدف از تشکیل اجتماع چیزی جز رسیدن نوع انسان به سعادت هست؟ و این سعادت نوع با تمامی کارها چه خوب و چه بد و خلاصه با هر فعلی که فرض بکنیم تامین نمیشود و قهراً این پدیده نیز مانند تمامی پدیده‌های عالم شرائط و موانعی دارد، پاره‌ای کارها با آن موافق و مساعد است و پاره‌ای دیگر مخالف و منافی است، آنکه موافق و مساعد است حسن دارد و آنکه مخالف و منافی است قبح دارد، پس همیشه اجتماع بشری حسن و قبحی دائمی دارد.

و بر این اساس چگونه ممکن است اجتماعی فرض شود- حال هر طور دلت خواست فرض کن- که اهل آن اجتماع معتقد به عدالت اجتماعی نباشند یعنی دادن حق هر ذی حقی را به اندازه‌ای که منافی با حقوق دیگران نباشد، واجب ندانند و یا جلب منافع را به آن مقدار که به حال دیگران ضرر نزند لازم ندانند و یا دفع مضرات به مصالح اجتماعی را به آن مقدار که سزاوار باشد لازم تشخیص ندهند و یا به علمی که منافع انسان را از مضارش جدا کند اعتناء نکنند و آن را فضیلت نشمارند. و مگر عفت و عدالت و شجاعت و حکمت چیزی غیر اینها است که گفتیم هیچ اجتماعی- به هر طور که فرض شود- در فضیلت بودن آنها تردید نمی‌کند، بلکه آنها را حسن و فضیلت انسانیت میدانند.

و همچنین چگونه ممکن است اجتماعی پیدا شود که به خود اجازه دهد در برابر تظاهر به کار زشت و شنیع بی تفاوت باشد و چهره در هم نکشد؟ به هیچ وجه ممکن نیست، هر اجتماعی به هر طوری که فرض شود، در مقابل عمل زشت اظهار تنفر می‌کند، و این همان حیا است که از شاخه‌های عفت است.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۲

و یا اجتماعی یافت شود که خشم کردن و تغییر در مقابل کسانی که مقدسات جامعه را هتک می‌کنند و حقوق مردم را می‌بلعند، واجب نداند، و رسماً حکم کند که خشم لازم نیست، هیچ اجتماعی چنین یافت نخواهد شد، بلکه هر اجتماعی که باشد خشم گرفتن بر آن گونه افراد را واجب میدانند، و این همان غیرت است که از شاخه‌های شجاعت است. و نیز هر اجتماعی که فرض کنی حکم می‌کند به اینکه فرد فرد انسانها باید به حقوق اجتماعی خود قانع باشند و این همان قناعت است (که شاخه دیگری از عفت است) و یا حکم می‌کند به اینکه هر کسی باید موقعیت اجتماعی خود را حفظ کند، و در عین حال دیگران را هم تحقیر ننموده، بر آنان کبریایی نکند و بدون حق و قانون ستم روا ندارد و این همان تواضع است، و همچنین مطلب در یک از فروع اخلاقی و شاخه‌های آن چهار فضیلت از این قرار است.

و اما اینکه گفتند: (نظریه‌ها در خصوص فضائل در اجتماعات مختلف است، ممکن است خوبی از خوبیها در اجتماعی فضیلت باشد و در اجتماعی دیگر رذیلت و مثالهایی جزئی نیز بر مدعای خود ذکر کرده‌اند) در پاسخشان می‌گوییم: این اختلاف نظر اختلاف در حکم اجتماعی نیست، به اینکه مردمی پیروی کردن فضیلت و حسنه‌ای را واجب بدانند و اجتماعی دیگر واجب ندانند، بلکه این (همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم) از باب اختلاف در تشخیص مصداق است که بعضی فلان خوبی را از مصداقیق مثلاً تواضع نمیدانند، و بعضی دیگر آن را از مصداقیق رذیله‌ای می‌پندارند.

مثلاً در اجتماعاتی که حکومت‌های استبدادی بر آنها حاکم است، برای تخت سلطنت اختیار تامی قائل است که هر چه بخواهد میتواند بکند و هر حکمی بخواهد میتواند براند و این بخاطر آن نیست که نسبت به عدالت و خوبی آن سوء ظن و شک و تردید دارند، بلکه بدین جهت است که استبداد و خودکامگی حق مشروع سلطان است و به همین جهت آنچه را سلطان می‌کند ظلم نمیدانند، بلکه آن را از سلطان استیفای حقوق حقه خود می‌پندارند، خلاصه اگر با جان و مال و ناموس مردم بازی می‌کند، این رفتار را ظلم نمیدانند، بلکه میگویند او چنین حقی را دارد و خواسته حق خود را استیفاء کند.

و نیز اگر در پاره‌ای اجتماعات مانند ملت فرانسه در قرون وسطی - بطوری که نقل کرده‌اند - علم را برای پادشاه ننگ میدانستند، این نه از آن جهت بوده که خواسته‌اند فضیلت علم را تحقیر کنند، بلکه ناشی از این پندار غلط بوده که علم به سیاست و فنون اداره حکومت، با مشاغل سلطنت تضاد دارد، و خلاصه سلطان را از وظائفی که بدو محول شده باز میدارد. و نیز اگر عفت زنان و اینکه ناموس خود را حفظ نموده، در اختیار غیر شوهران قرار

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۳

ندهند، و همچنین حیا زنان و غیرت مردان و نیز عده‌ای از فضائل مانند قناعت و تواضع خوی‌هایی است که در پاره‌ای اجتماعات فضیلت شمرده نمیشود، بدان جهت نیست که از عفت و حیا و تواضع و قناعت بدشان می‌آید و آنها را فضیلت نمیدانند، بلکه از این جهت است که در اجتماع خاصی که دارند، مصداقیق آن را مصداق عفت و حیا و غیرت و قناعت و تواضع نمیدانند، یعنی میگویند عفت خوب است ولی اینکه زن شوهردار با مرد اجنبی مراوده نداشته باشد، عفت نیست، بلکه بی‌عرضگی است و همچنین آن صفات دیگر.

دلیل بر این معنا این است که اصل این صفات در آنان وجود دارد، مثلاً اگر حاکمی در حکم خود عفت بخرج دهد، بنا حق حکم نکند، او را ستایش می‌کنند و اگر قاضی در قضاء خود حق را رعایت کند و رشوه نگیرد، او را می‌ستایند و اگر کسی از

شکستن قانون شرم داشته باشد، او را با حیا میخوانند، و اگر کسی از استقلال و تمدن و سایر شئون اجتماعی و مقدسات ملی دفاع کند، غیر متمدنش میخوانند و کسی را که به آنچه قانون برایش معین نموده اکتفاء کند، بقناعتش وصف می‌کنند و اگر کسی در برابر زمامداران و رهبران اجتماعی کرنش کند، او را متواضع مینامند، پس معلوم میشود اصل غیرت و قناعت و حیا و تواضع در آنان هست، چیزی که هست در مصادیق آن نظریه‌های مختلف دارند. و اما اینکه گفتند: اخلاق در فضیلت بودنش دائر مدار این است که با هدف‌های اجتماعی سازگار باشد، چون دیده‌اند که اجتماع چنین اخلاقی را می‌پسندد، این نیز مغالطه‌ای واضح است.

برای اینکه منظور از اجتماع آن هیئتی است که از عمل کردن به مجموع قوانین که طبیعت به گردن افراد اجتماع گذاشته حاصل میشود، و لا بد در صورتی که خیلی به انتظام آن قوانین و جریان آن وارد نیاید، جامعه را به سعادتشان می‌رساند و قهرا چنین قوانین خوبیها و بدیهایی معین می‌کند، پاره‌ای چیزها را فضیلت و پاره‌ای دیگر را رذیلت معرفی مینماید. و مراد به هدف اجتماع مجموع فرضیات و ایده‌هایی است که برای پدید آوردن اجتماع نو آن فرضیات را به گردن افراد جامعه تحمیل می‌کنند، پس میان اجتماع و هدف‌های اجتماع خلط و مغالطه شده، با اینکه این دو با هم فرق دارند، یکی فعلیت دارد، دیگری صرف فرض و ایده است، یکی تحقق است و دیگری فرض تحقق، آن وقت چگونه حکم یکی از آن دو حکم دیگری میشود؟ و چگونه حسن و قبح و فضیلت و رذیله‌ای که اجتماع عام به مقتضای طبیعت انسانیت معین کرده، مبدل به حکم فرضیه‌هایی که جز فرض تحقق ندارد، می‌شود، بیان ساده‌تر اینکه چگونه ممکن است احکام اجتماعی که طبیعت بشریت برای او معین کرده، از حسن و قبح و فضیلت و رذیلت، فدای خواسته‌های فرضی افراد جامعه کرد، با اینکه خواسته‌های افراد تنها و تنها ایده و فرض است؟

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۴

مگر اینکه اصلاً بگویند: اجتماع عام طبیعی، از ناحیه خود هیچ حکمی ندارد، بلکه هر حکمی که هست مال خواسته افراد است، مخصوصاً در جایی که آن فرضیه با سعادت افراد سر و کار داشته باشد که در پاسخشان می‌گوییم دوباره باید همه آن حرفهایی که در باره حسن و قبح و فضیلت و رذیلت زدیم و گفتیم که این احکام بالأخره سر از اقتضایی در می‌آورد که دائماً در طبیعت انسان هست، تکرار کنیم.

علاوه بر اینکه در این سخن محذور دیگری نیز هست و آن این است که حسن و قبح و سایر احکام اجتماعی - که حجت‌های اجتماعی و استدلالش از آن ترکیب می‌یابد - اگر تابع اهداف بوده باشد، با در نظر گرفتن اینکه ممکن و بلکه واقعیت این است که اهداف مختلف و متناقض و متباین است، باید هیچوقت در هیچ اجتماعی یک هدف اجتماعی مشترک که مقبول همه افراد و اجتماعات بوده باشد، یافت نشود، و وقتی یافت نشد، آن هدفی دنبال میشود که طرفدارانش قدرتمندتر باشند و معلوم است که در اینصورت تقدم و موفقیت هم از آن قدرتمندان خواهد بود.

در اینصورت این سؤال پیش می‌آید: آیا این طبیعت انسانیت است که او را به یک نحوه زندگی اجتماعی سوق میدهد، که در آن زندگی هیچگونه تفاهمی میانه اجزایش نباشد و در هیچ یک از احکامش اتفاق نظر نداشته باشند جز یک حکم که آنهم مایه تباهی اجتماع است و آن عبارت است از:

دو شیر گرسنه یکی ران گور شکار است آن را که او راست زور

و آیا کسی می‌تواند بخود جرأت دهد و بگوید حکم طبیعت انسان و اقتضاء وجودیش حکمی است متناقض، آنهم تناقضی به این زشتی که خودش خود را باطل کند و از بین ببرد؟

از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: مردی خدمت رسول خدا (ص) شرفیاب شد و عرضه داشت: من برای جهاد بسیار نشاط و رغبت دارم، فرمود: در راه خدا جهاد کن که اگر کشته شوی زنده خواهی شد و نزد خدا روزی خواهی خورد و اگر سالم برگشتی و بمرگ طبیعی مردی، اجرت نزد خدا محفوظ است. «۱»

1- عیاشی ج ۱ ص ۲۰۶ حدیث ۱۵۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۵

مؤلف: از اینکه فرمود: (و اگر بمیری) اشاره است به آیه شریفه (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) و کسی که به منظور مهاجرت بسوی خدا و رسولش از خانه‌اش بیرون میشود و سپس مرگ او را درمی‌یابد، اجرش نزد خدا محفوظ است) «۱» و این آیه دلالت دارد بر اینکه بیرون شدن بسوی جهاد، مهاجرت بسوی خدا و رسول است.

و در کافی از امام صادق (ع) روایت آورده که در باره آن اسماعیل، پیغمبری که خداوند صادق الوعدش خوانده، فرمود: از این جهت او را صادق الوعد خواند که به مردی وعده داده بود که من در فلان محل منتظر تو هستم و بخاطر همین وعده‌ای که داده بود یک سال در آن محل منتظر او ماند و لذا خدای عز و جل او را صادق الوعد خواند، مرد نامبرده بعد از یک سال بیامد و اسماعیل او را از جریان خبر داد. «۲»

مؤلف: این حدیث رفتاری را حکایت می‌کند که ای بسا عقل عادی آن را انحراف از راه اعتدال بداند، در حالی که خدای سبحان صدق وعده را فضیلتی برای آن جناب شمرده و آن چنان تعظیمش کرده که فرموده: (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلَ، اِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ، وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا، وَ كَانَ يَأْمُرُ اَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ، وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا، بِيَادِ آر در کتاب اسماعیل را که وی صادق الوعد، و هم پیغمبری فرستاده شده بود و او همواره اهل خود را به نماز و زکات امر می‌کرد، و نزد پروردگارش پسندیده بود) «۳».

و این ستایشی که خدای تعالی از او کرده، بدین جهت است که میزانی که خداوند عمل او را با آن سنجیده، غیر میزانی است که عقل عادی اعمال را با آن می‌سنجد چون عقل عادی با تدبیر خود تربیت می‌کند و خدای سبحان اولیاء خود را با تایید خود تربیت می‌کند و معلوم است که (كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)، رفتار خدا عالی‌تر است، و نظائر این قضیه بسیار است که از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت و اولیاء خدا ع روایت شده است.

[چطور ممکن است شرع با عقل مخالف باشد؟] ص: ۵۷۵

حال اگر بگوییم: چطور ممکن است شرع با عقل در آنچه که عقل بدان دسترسی دارد مخالف باشد؟! در پاسخ می‌گوییم: حکم عقل در آن مسائلی که عقل بدان دسترسی دارد، در جای خود معتبر است، لکن محتاج به موضوعی است که حکم خود را بر آن موضوع مترتب کند، زیرا اگر موضوع حکم نباشد، عقل چگونه میتواند حکم کند، و ما در سابق گفتیم که امثال این معلومات در مسلک سوم، نه موضوعی برای عقل باقی می‌گذارد و نه حکمی، بلکه راه آن با راه عقل جدا است، راه

1- سوره نساء آیه ۱۰۰

2- اصول کافی ج ۲ ص ۱۰۵ حدیث ۷

3- سوره مریم آیه ۵۴-۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۶

معارف الهیه است و ظاهراً اسماعیل پیغمبر وعده خود را مقید به یک ساعت و یک روز نکرده بود، بلکه بطور مطلق گفته بود: من اینجا می‌نشینم تا بیایی و برای اینکه خود را از نقض عهد پاک نگهدارد، بوعده بدون مدت خود ملتزم شد تا در وعده خود دروغ نگفته و آنچه را که خدا بر دلش افکنده و بر زبانش جاری ساخته بود، حفظ کرده باشد. نظیر این جریان از رسول خدا (ص) نیز روایت شده که روزی کنار مسجد الحرام ایستاده بود، یکی از یارانش به او وعده داد: که اینجا باش تا برگردم، رسول خدا (ص) هم وعده داد که منتظرت هستم تا برگردی، آن مرد پی کار خود رفت و برگشت و رسول خدا (ص) مدت سه روز در همانجا به انتظارش بود، تا آنکه همان شخص از آنجا گذشت و دید که آن جناب هنوز به انتظار وی در آنجا نشسته، تازه یادش آمد که با او قراری داشته و فراموش کرده (تا آخر حدیث). «۱» و در کتاب خصائص سید رضی از امیر المؤمنین (ع) (روایت آورده که وقتی شنید مردی میگوید: (انا لله و انا الیه راجعون)، فرمود: ای مرد! اینکه می‌گوییم: (انا لله) اقراری است از ما به اینکه ملک خدائیم، و اینکه می‌گوییم: (و انا الیه راجعون) اقراری است از ما به اینکه روزی هلاک خواهیم شد. «۲»

مؤلف: معنای این حدیث از بیان گذشته ما روشن می‌گردد و این حدیث را کافی هم بطور مفصل آورده است. «۳» و در کافی از اسحاق بن عمار از عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده که رسول خدا (ص) فرمود: خدای عز و جل می‌فرماید: (من دنیا را در میان بندگانم قرض نهادم، هر کس از دنیا چیزی به من قرض دهد، به هر یکی ده تا هفتصد برابر اجر میدهم و کسی که به من قرض ندهد و من خودم از او چیزی به زور بگیرم، سه چیز در برابر به او میدهم که اگر یکی از آن سه چیز را به ملائکه‌ام میدادم، از من راضی میشدند. آن گاه امام صادق فرمود: و این سه چیز همان است که آیه (الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا: إِنَّا لِلَّهِ، وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ، وَ رَحْمَةٌ، وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) به آن اشاره دارد، اول صلوات است و دوم رحمت، و سوم اهتداء، سپس امام صادق فرمود: این سه مزد مخصوص آنهایی است که خدا چیزی را از آنان بزور گرفته باشد. «۴» مؤلف: این روایت بطرق دیگری و با مضمون‌هایی قریب به هم روایت شده است. و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: صلاة از ناحیه خدا

1- سنن ابی داود ج ۴ ص ۲۹۹ حدیث ۴۹۹۶

2- خصائص سید رضی

3- فروع کافی ج ۳ ص ۲۶۱ حدیث ۴۰

4- اصول کافی ج ۲ ص ۹۲ حدیث ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۷

رحمت و از ناحیه ملائکه تزکیه و از ناحیه مردم دعا است. «۱»

مؤلف: در این معنا عده‌ای روایات دیگر هست، و هر چند میان این روایت و روایت قبلی بر حسب ظاهر منافات هست، بخاطر اینکه روایت قبلی صلاة را چیز دیگری غیر از رحمت میدانست، و ظاهر آیه شریفه هم که فرمود: (صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ) همین است که صلوات غیر رحمت است، و در این روایت صلوات را همان رحمت دانسته و لیکن اگر به آن بیانی

که ما قبلاً کردیم مراجعه بشود، این تنافی برداشته میشود.

1- معانی الاخبار ۳۶۷ حدیث ۱
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۸

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۸] ص: ۵۷۸

اشاره

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ
(۱۵۸)

ترجمه آیه ص: ۵۷۸

همانا صفا و مروه دو نمونه از نشانه‌های خدا است پس هر کس حج خانه و یا عمره بجای آورد میتواند میان آن دو، سعی کند و کسی که عمل خیری را به طوع و رغبت خود بیاورد، خداوند شاکر و دانا است (۱۵۸)

بیان ص: ۵۷۸

[توضیح کلمات: صفا، مروه و شعائر] ص: ۵۷۸

صفا و مروه نام دو نقطه از شهر مکه است که حاجیان بین آن دو نقطه سعی میکنند و آن دو نقطه عبارت است از دو کوه که فاصله میان آن دو بطوری که گفته‌اند هفتصد و شصت ذراع و نیم است (و هر ذرع پنجاه تا هفتاد سانتیمتر است) و اصل کلمه (صفا) در لغت به معنای سنگ سخت و صاف است، و کلمه (مروه) در اصل لغت نیز بمعنای سنگ سخت است، و کلمه (شعائر) جمع شعیره است که به معنای علامت است و مشعر را هم به همین جهت مشعر گفته‌اند، و نیز وقتی ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۷۹ میگویند: (فلان أشعر الهدی، فلانی هدی را اشعار کرد) به معنای این است که آن حیوان را برای ذبح علامت زد.

[معانی کلمات: حج، عمره و طواف] ص: ۵۷۹

و کلمه (حج) در لغت بمعنای قصد بعد از قصد است یعنی قصد مکرر و در اصطلاح شرع به معنای عملی است که معهود در بین مسلمانان است، و کلمه (اعتمار) به معنای زیارت است که اصلش از عمارت گرفته شده، و عمره رفتن و اعتمار را بدین جهت اعتمار گفته‌اند که هر محلی وقتی زیارتگاه مردم شد، آباد می‌گردد، و در اصطلاح شرع بمعنای زیارت خانه کعبه است، البته بنحوی که در بین مسلمانان معهود و معروف است و کلمه (جناح) به معنای انحراف از حق و حد وسط است و منظور از آن گناه است.

در نتیجه معنای جناح نداشتن اینست که عمل نامبرده جائز است، و کلمه (یطوف در اصل یتطوف بود) و تطوف که مصدر آنست، به معنای طواف کردن یعنی دور چیزی گردش کردن است، که از یک نقطه آن چیز شروع شود و به همان نقطه

برگردد، از اینجا معلوم میشود که لازمه معنای طواف این نیست که حتما دور زدن اطراف چیزی باشد، تا شامل سعی نشود بلکه یکی از مصادیق آن دور زدن پیرامون کعبه است، و به همین جهت در آیه شریفه کلمه (یطوف) مطلق آمده، چون مراد به آن پیمودن مسافت میانه صفا و مروه هفت بار پشت سر هم بوده است.

و کلمه (تطوع) از ماده طوع به معنای اطاعت است، و بعضی گفته‌اند تطوع با اطاعت این فرق را دارد که تنها در اطاعت مستحبی استعمال میشود، بخلاف کلمه (اطاعت) که هم شامل واجب میشود و هم مستحب، و بعید نیست- در صورتی که این حرف صحیح باشد- به این عنایت باشد که عمل واجب از آنجا که الزامی است به طوع و رغبت آورده نمیشود، بخلاف مستحبی که هر کس آن را بیاورد بطوع و رغبت خود و بدون هیچ شایبه‌ای آورده است.

و این خود یک تلافی در عنایت است، و گر نه اصل طوع به معنای چیزی است که بدون کراهت آورده شود، و این هم با واجب تطبیق می‌کند و هم با مستحب، هم چنان که در آیه: (فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنْتِ بِطَوْعٍ أَوْ كَرْهًا)، «۱» در مقابل کره آمده است و در عین حال در اطاعت امر وجوبی نیز استعمال شده است.

و اصل باب تفاعل که کلمه مورد بحث ما از آن باب است این معنا را میدهد که انسان صفتی را در نفس خود جای دهد مانند تخلیق به فلان خلق مثلا می‌گوییم: تمیز و تعلم و تطوع یعنی شروع کرد به تمیز دادن و آموختن و بطوع و رغبت خود عمل خیر کردن.

- 1 سوره فصلت آیه ۱۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۰

پس از نظر لغت هیچ دلیلی نیست که بگوئیم تطوع مختص بامثال دستورات مستحبی است مگر آنکه همان عنایت عرفی این اختصاص را ایجاب کند.

(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ تَا كَلِمَةً يَطُوفَ بِهَمَا)، این آیه اشاره دارد به اینکه صفا و مروه دو محل است که به علامت الهی نشاندار شده و آن علامت، بندگان خدای را بسوی خدا دلالت می‌کند و خدا را بیادشان می‌آورد و از اینکه صفا و مروه را در مقابل همه موجودات اختصاص داده به اینکه از شعایرند با اینکه تمامی موجودات آدمی را بسوی آفریدگارش دلالت می‌کند، فهمیده میشود که مراد از شعائر، شعائر و آیت‌ها و نشانه‌های تکوینی نیست که تمامی موجودات آن را دارند بلکه خدای تعالی آن دو را شعائر قرار داده و معبد خود کرده، تا بندگان در آن موضع وی را عبادت کنند، در نتیجه دو موضع نامبرده علاوه بر آن دلالتی که همه کائنات دارند، به دلالت خاصی بندگان را بیاد خدا می‌اندازد، پس شعیره بودن صفا و مروه خود دلالت دارد بر اینکه خدا برای این دو موضع عبادت خاصی مقرر کرده است.

و اینکه جمله: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهَمَا)، بخاطر (فای) که بر سر آن است نتیجه شعیره بودن این دو مکان قرار داده شده، باز برای همین است که اصل تشریح سعی میانه آن دو را برساند، نه اینکه بخواهد بفرماید: (سعی بین صفا و مروه مستحب است).

چون اگر مراد این بود که بفرماید سعی مستحب است نه واجب، جا داشت بفرماید (سعی میانه صفا و مروه کار خوبی است، و خلاصه خوبیهای آن را بشمارد)، نه اینکه بفرماید سعی میانه آن دو جائز است و مذمتی ندارد.

[آیه در مقام تشریح و بیان وجوب سعی است نه استحباب آن] ص: ۵۸۰

چون حاصل معنای آیه این است که از آنجا که صفا و مروه دو معبد از معابد خداست و ضرری ندارد که شما خدا را در این دو معبد عبادت کنید، و اینگونه حرف زدن لسان اصل تشریح است نه افاده اینکه این کار مستحب است، و گر نه مناسبتر آن بود که بفرماید صفا و مروه از آنجا که دو شعیره از شعائر خداست، خدا دوست میدارد بندگانش میانه آن دو محل را سعی کنند، (و این خود روشن است) و تعبیر به امثال این عبارات که به تنهایی وجوب را نمی‌رساند، در مقام تشریح در قرآن شایع است، مثل اینکه در تشریح جهاد فرموده: (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ، این عملتان برای شما خیر است) «۱» و در تشریح روزه فرموده: (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ، و اینکه روزه بگیرید برایتان بهتر است)، «۲» و در شکسته شدن نماز در سفر فرموده: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ، پس اینکه در سفر نماز را کوتاه بخوانید انحرافی از شما نیست) «۳»

1-سوره بقره آیه ۵۴

2-بقره ۱۸۴ [.....]

3-نساء ۱۰۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۱

(وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) اگر این جمله را عطف بر مدخول (فاء تفریع) یعنی کلمه (من حج) بگیریم، تعلیل دیگری میشود برای اینکه چرا سعی بین صفا و مروه را تشریح کرد، چیزی که هست تعلیل اولی (یعنی صفا و مروه از شعیره‌ها و معابد خدا هستند)، تعلیلی بود خاص عبادت در صفا و مروه، و این تعلیل، تعلیلی میشود عام، هم برای سعی و هم برای هر عبادت دیگر، و نیز در اینصورت مراد به تطوع مطلق اطاعت خواهد بود نه اطاعت مستحبی. و اما اگر و او بر سر جمله مورد بحث و او عاطفه نباشد، بلکه استینافی باشد و خلاصه مطلبی از نو عطف بر اول آیه شده باشد، در اینصورت در این مقام خواهد بود که محبوبیت تطوف (سعی) را فی نفسه افاده کند- البته در صورتی که مراد به تطوع خیر همان تطوف باشد و یا در این مقام خواهد بود که محبوبیت حج و عمره را برساند- در صورتی که مراد به تطوع خیر حج و عمره باشد، دقت فرمائید.

[شاکر بودن خدای تعالی وصفی حقیقی است نه مجازی] ص : ۵۸۱

و کلمه شاکر و علیم دو اسم از اسماء حسناست و شکر باین معنا است که شخصی که مورد احسان کسی قرار گرفته، احسان او را تلافی کند، یا صرفاً احسانش را با زبان اظهار کند که تو چنین و چنان کردی و یا با عمل آن را تلافی کند مثلاً اگر منعمی بمن با مال خود انعام کرده یا با تنای جمیل انعامش را تلافی کنم و یا آن قدر مال در راه رضای او خرج کنم تا او از من راضی شود و عمل من از احسان او حکایت کند. و خدای سبحان هر چند که قدیم الاحسان است و هر احسانی که کسی به کسی بکند باز احسان او است، واحدی حقی بعهد او ندارد، تا او شکرش بجای آرد و لیکن در عین حال خودش اعمال صالحه بندگان را با اینکه همان هم احسان او است به بندگان، مع ذلک احسان بنده را به خودش خوانده و خود را شکرگزار بنده نیکوکارش خوانده است، و این خود احسانی است بالای احسان، و به همین عنایت فرموده: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) آیا پاداش احسان بنده به خداوند، غیر احسان خداوند به بنده میتواند باشد) «۱»؟ و نیز فرموده: (إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً، وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا، این است جزای شما، و سعی شما شکرگزاری شده است) «۲» پس اطلاق شکرگزاری بر خدای تعالی، اطلاقی است حقیقی نه مجازی.

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب امامیه از امام صادق ع روایت آورده که

1-الرحمن ۶۰

2-دهر ۲۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۲

گفت: من از آن جناب از سعی میانه صفا و مروه پرسیدم که آیا واجب است و یا مستحب؟ فرمود:

واجب است، عرضه داشتیم: آخر خدای تعالی می فرماید: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا)؛ فرمود:

این در عمره قضاء است، چون رسول خدا ص با مشرکین شرط کرده بود که بتها را از میانه صفا و مروه بردارند، تا وی و اصحابش سعی کنند، مردی از اصحابش هنوز سعیش تمام نشده بود که مشرکین دوباره بتها را به جای خود عودت دادند، در نتیجه این مسئله پیش آمد که آیا سعی آن مرد صحیح است و یا بخاطر حضور بتها باطل؟ لذا این آیه شریفه در پاسخ این سؤال نازل شد که اگر سعی کرده‌اید، میانه صفا و مروه، در حالی که بتها هم بوده‌اند، عیبی ندارد و جناحی بر شما نیست. «۱»

مؤلف: و از کافی هم قریب باین معنا روایت شده است. «۲»

و در کافی نیز از امام صادق ع روایت آورده که در ضمن حدیثی که داستان حج رسول خدا (ص) را حکایت می کند، بعد از طواف پیرامون خانه کعبه و دو رکعت نماز طوافش، فرمود: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)، لذا باید از همانجا آغاز کرد که خدا آغاز کرده، چون خدای عز و جل اول نام صفا را برده، باید سعی میانه صفا و مروه از همان صفا شروع شود. آن گاه امام صادق ع فرمود: مسلمانان خیال میکردند سعی میانه صفا و مروه از بدعت‌هایی است که مشرکین آن را درست کرده‌اند، ولی خدای عز و جل این آیه را نازل کرد: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا). «۳»

مؤلف: میان این دو روایت که در شان نزول آیه وارد شده، منافاتی نیست که خود خواننده هم بدان توجه دارد و اگر در این روایت فرمود: به آنچه خدا آغاز کرده باید آغاز کرد، منظور ملاک تشریح است، و در داستان هاجر مادر اسماعیل ع و آمد و شد هفت نوبتش میانه صفا و مروه، گذشت که گفتیم: همین عمل هاجر سنت شد.

و در تفسیر الدر المنثور «۴» است که از عامر شعبی روایت شده که گفت: در صفا بتی نصب شده بود، بنام (اساف)، و در مروه هم بتی بنام (نائله)، مردم دوران جاهلیت وقتی پیرامون کعبه طواف می کردند، می آمدند بین این دو بت سعی می کردند و دست به آنها میکشیدند.

پس همین که رسول خدا (ص) وارد مکه شد، مردم عرضه داشتند: یا رسول الله، مشرکین که بین صفا و مروه سعی می کنند، بخاطر اساف و نائله شان است نه اینکه سعی میانه صفا و مروه خود از شعائر باشد، در پاسخ این حرف، آیه: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ) نازل شد و فهماند که خدای تعالی

2- فروع کافی ج ۴ ص ۴۳۵ حدیث ۸

3- فروع کافی ج ۴ ص ۲۴۵ حدیث ۴

4- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۶۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۳

برغم انف مشرکین این دو مکان را که محل دو بت آنان بود شعائر خود قرار داد.

مؤلف: شیعه و سنی در مطالب گذشته روایات بسیاری نقل کرده‌اند، و مقتضای جمع میان این روایات این است که بگوئیم: آیه شریفه در تشریح سعی در عبادت حج نازل شد، در آن سالی که مسلمین حج کردند، و سوره بقره اولین سوره‌ای است که در مدینه نازل شده است.

از اینجا نتیجه می‌گیریم که آیه شریفه سیاقش با سیاق آیات قبله متحد نیست، چون در سابق گفتیم: آیات قبله در سال دوم از هجرت در مدینه نازل شد، و از سوی دیگر گفتیم: که آیات اول سوره بقره در سال اول از هجرت نازل شده پس معلوم میشود سوره بقره سیاقهای متعددی دارد نه یک سیاق.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۴

[سوره البقره (۲): آیات ۱۵۹ تا ۱۶۲] ص : ۵۸۴

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (۱۵۹) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۶۰) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَآمَنُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (۱۶۱) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (۱۶۲)

ترجمه آیات ص : ۵۸۴

به درستی کسانی که کتمان می‌کنند آنچه را از بینات و هدایت که ما نازل کردیم بعد از آنکه آن را برای مردم در کتاب روشن ساختیم، اینگونه اشخاص را خدا لعنت میکند و همه لاعنان نیز لعنت میکنند (۱۵۹). مگر آن کسانی که توبه کرده و آنچه را فاسد کرده بودند اصلاح کنند که من از ایشان میگذرم و من تواب و رحیم هستم (۱۶۰).

همانا کسانی که کافر شده و در حال کفر مردند لعنت خدا و ملائکه و همه مردم شامل حال ایشان است (۱۶۱). در حالی که جاودانه در آن خواهند بود و عذاب از ایشان تخفیف نمی‌پذیرد و مهلت داده نمیشوند (۱۶۲)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۵

بیان ص : ۵۸۵

[اختلاف‌هایی دینی و انحراف‌ها، معلول انحراف علماء و کتمان آنها آیات الهی را بوده است] ص : ۵۸۵

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ) ظاهراً (و خدا دانایتر است) مراد بکلمه (هدی) همان معارف و احکامی است که دین الهی متضمن آن است، معارفی که پیروان دین را بسوی سعادت هدایت میکند و مراد به بینات، آیات و حجت‌هایی است که دلالتشان بین و واضح است، و ادله و شواهد بر حقی است که همان هدایت است.

بنا بر این کلمه (بینات) (در کلام خدای عز و جل وصفی است مخصوص آیات نازل، و بر این اساس منظور از کتمان آن آیات، اعم است از کتمان و پنهان کردن اصل آیه و اظهار نکردن آن و یا کتمان دلالت آن به اینکه آیه نازل را طوری تاویل و یا دلالتش را طوری توجیه کنند که آیه از آیت بودن بیفتد.

همانطور که یهود این کار را با آیات تورات کردند، یعنی آن آیاتی که از بعثت پیامبر اسلام بشارت میداد، تاویل و یا پنهان کردند، بطوری که مردم یا اصلاً آن آیات را ندیدند و یا اگر دیدند تاویل شده‌اش را دیدند، و خلاصه دلالتش را از رسول اسلام (ص) برگرداندند.

(مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ) الخ، این جمله می‌فهماند کتمانی که یهودیان کردند، بعد از آن بود که آیات نامبرده بگوش مردم رسیده بود و چنان نبود که تنها علمای یهود آن آیات را می‌دانستند و از عوام پنهان کردند، نه، بلکه مدتها در دسترس مردم هم بوده، بعدها علما آنها را از عده‌ای پنهان و برای عده‌ای تاویل کردند.

برای اینکه در عهدی که تورات نازل میشده، تبیین آیات آن برای تک تک مردم دنیا عادتاً امری محال بوده، چون هیچیک از وسائل تبلیغی موجود امروز در آن موقع نبوده، به ناچار اگر آیه‌ای از تورات و یا یک مطلب ساده‌ای را میخواستند به عموم مردم اعلام و تبیین کنند، لا بد اینطور بوده که به حاضرین می‌گفتند و سفارش می‌کردند که ایشان به غائبین برسانند، یا به علماء می‌گفتند تا آنها بسایر مردم برسانند، و خلاصه عده‌ای آن مطلب را بدون واسطه می‌گرفتند و عده‌ای دیگر با واسطه. و بنا بر این عالم یکی از وسائط و وسائل تبلیغ بوده، هم چنان که زبان و سخن واسطه دیگرش بوده، پس اگر خبری برای عالمی و جمعی از مردم عادی که در مجلس حضور دارند بیان میشد، در حقیقت برای همه مردم بیان شده بود، چون عالم میثاق وجدانی دارد که حقایق را کتمان نکند.

حال اگر در همین صورت، آن عالم، علم خود را کتمان کند، در حقیقت کتمان‌ش بعد از بیان ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۶ برای مردم بوده و همین یگانه سببی است که خدای سبحان این کتمان را مایه اختلاف مردم در دین و تفرقه آنان در راه هدایت و ضلالت دانسته، چه اگر این کتمان‌ها نبود، دین خدا سرچشمه‌اش فطرت خود بشر است، و هر فطرتی آن را می‌پذیرد و قوه ممیزه بشری اگر آن را درک کند، در برابرش خاضع می‌گردد.

هم چنان که خدای تعالی فرمود: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، رُوی قلب خود را بدون هیچ انحرافی بسوی دین کن که فطرت خدایی همین است، فطرتی که خدا مردم را بر آن فطرت بیافرید، و خلق خدا در این درک و فطرت مختلف نیستند، دین صحیح هم همان دینی است که از این فطرت سر چشمه گرفته باشد، اما بیشتر مردم نمی‌دانند- چون حقایق دین را، از آنان پنهان کردند-).

»۱«

پس دین، فطری بشر است و چیزی که با خلقت بشر در آب و گل او آمیخته بوده، فطرت بشر آن را رد نمی‌کند، و در صورتی که آن طور که هست برایش بیان شود و از سوی دیگر قلب بشر هم صفای روز نخست خود را از دست نداده باشد، البته آن را می‌پذیرد، حال چه اینکه قلب با صافی خودش آن حقیقت دینی را درک کرده باشد، آن چنان که انبیاء درک می‌کنند و یا آنکه با بیان زبانی دیگران درک کند، که بالأخره برگشت این دومی هم به همان اول است، (دقت فرمائید). و به همین جهت در آیه مورد بحث، میان فطری بودن دین و جهل به آن جمع کرده، از یک سو فرموده: دین خدا فطری

بشر است و از یک سو هم فرموده بیشتر مردم نمیدانند، و این بنظر ما با هم نمیسازد، و بیان ما این تنافی را جواب میگوید، هم چنان که در جای دیگر فرموده: (وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ، فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ، مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، بَغِيًّا بَيْنَهُمْ، وَ بَا انبياء کتاب فرستادیم به حق، تا میان مردم در آنچه اختلاف می کنند حکم کنند و مردم در آن کتاب اختلاف نکردند، مگر همانهایی که کتاب بسویشان آمده بود، و باز اختلاف نکردند، مگر بعد از آنکه ادله ای روشن در حقانیت کتاب برایشان آمد و علت این اختلافشان مخالفتها بود که در بین خود داشتند) «۲» که می فهماند اختلاف در مطالب کتاب، ناشی از ستمگری علمایی بود که حامل علم بان کتاب بودند.

پس اختلاف های دینی و انحراف از جاده صواب، معلول ستمکاری علماء بوده که مطالب کتاب را برای مردم نگفتند و یا اگر گفتند، تاویلش کردند و یا در آن دست انداخته تحریفش

1- روم ۳۰

2- بقره ۲۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۷

نمودند، حتی در روز قیامت هم خدای تعالی این ظلم علماء را اعلام میدارد، هم چنان که فرمود: (فَأَذِنَ مَوْلَانُ بَيْنَهُمْ: أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا، وَ اعلام گری در بینشان اعلام می کند که لعنت خدا بر ستمگران، که از راه خدا جلوگیری می کنند و راه خدا را منحرف میسازند) «۱» و آیات قرآنی در این باره بسیار است.

پس تا اینجا روشن گردید که آیه مورد بحث، یعنی آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ) الخ، مبتنی بر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ، مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ، وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ) الخ، «۲» است، و در آن به کیفر این بغی اشاره می کند، و در ذیلش می فرماید: (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ) الخ.

(أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) الخ، این جمله همانطور که گفتیم کیفر کسانی را بیان می کند که آنچه هدایت و آیات که خدا نازل کرده بود، کتمان کردند، و آن کیفر عبارت است از لعنتی از خدا، و لعنتی دیگر از هر لعنت کننده است.

و اگر کلمه (لعنت می کند) در آیه تکرار شده، بدان جهت است که لعنت خدا با لعنت دیگران فرق دارد، لعنت خدا باین معنا است که خداوند ایشان را از رحمت و سعادت دور می کند، و لعنت لعنت کنندگان نفرین و درخواست لعنت خدا است.

و اینکه هم لعنت خدا و هم لعنت لعنت کنندگان را مطلق آورد، دلالت دارد بر اینکه تمامی لعنت هایی که از هر لعنت کننده سر بزند، متوجه ایشانست، اعتبار عقلی هم با این معنا مساعد است، برای اینکه منظوری که هر لعنت کننده از لعنت خود دارد، این است که طرف از سعادت دور بماند، و سعادت را اگر بحقیقت بنگری، غیر از سعادت دینی نیست و این سعادت هم از آنجا که از ناحیه خدا بیان میشود، باید مورد قبول فطرت واقع شود، در نتیجه هیچ انسان دارای فطرت، از سعادت حقیقی و دینی، محروم نمیشود مگر بوسیله رد و لجبازی، و این نیز معلوم است که لجباز در چیزی لجبازی میکند که علم بدرستی آن دارد و با علم و اطلاع انکارش می کند، نه کسی که اطلاعی از درستی آن نداشته و حقانیت آن برایش روشن نشده است.

از سوی دیگر خدای تعالی از علماء میثاق گرفته: که حق را برای مردم بیان نموده، علم خود را در بین مردم منتشر کنند، آیات و هدایت خدا را از خلق خدا پنهان نکنند، پس اگر پنهان کردند و از انتشار علم خود دریغ ورزیدند، حق را انکار کرده اند، پس هم خدا از رحمت و سعادت

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۸

دورشان می کند و هم همه آن افرادی که بخاطر کتمان این علماء، از سعادت محروم مانده اند، لعنتشان می کنند. شاهد این مطلب آیه بعدی است که می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَ مَا تَوْأَمَهُمْ كُفَّارًا، - تا جمله - اجمعین) الخ، و ظاهراً کلمه (ان) بیان علت و تاکید مضمون آیه مورد بحث است، چون مضمون و معنای آن را دوباره تکرار می کند، و می فرماید: (چون کسانی که کافر شدند و مردند در حالی که هم چنان بر کفر خود باقی بودند، چنین و چنان میشوند.)

(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُّوا) الخ، این جمله استثنایی است از آیه قبلی، و اگر در این آیه توبه را مقید به (بینوا) کرده و فرموده (مگر کسانی که از این علمای کتمان گر توبه کنند و برای مردم بیان کنند، آنچه را که کتمان کرده بودند) این است که طوری توبه کنند که همه مردم از توبه آنان خبردار شوند، و لازمه توبه کردنی چنین، این است که آنچه را کتمان کرده بودند، اظهار کنند و بگویند: ما در این مدت حقیقت مطلب را کتمان کرده بودیم و اگر نه، توبه شان توبه نیست، و هنوز توبه نکرده اند، چون تا کنون حق را کتمان می کردند، و حالا کتمان خود را کتمان می کنند.

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَا تَوْأَمَهُمْ كُفَّارًا) الخ این جمله کنایه است از اصرار و پافشاریشان در کفر و عناد و لجبازیشان در قبول نکردن حق، چون کسی که از بی توجهی بدین حق متدین نباشد، نه از روی عناد و کبر و ورزی، چنین کسی در حقیقت کافر نیست، بلکه مستضعفی است که امرش بدست خدا است شاهدش این است که خدای تعالی کفر کافران را در غالب آیات قرآن، مقید به تکذیب می کند، مخصوصاً در آیات هبوط آدم که مشتمل بر اولین حکم شرعی است که خدا برای بشر تشریح کرده می فرماید: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى - تا جمله - وَ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا، أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، و کسانی که کافر شدند و آیات ما تکذیب کردند، ایشان اهل آتشند و در آن جاودانند) «۱» پس در آیه مورد بحث هم مراد از (الَّذِينَ كَفَرُوا)، کسانی است که حق را تکذیب می کنند و معاند هستند، - و همانها هستند که در آیه قبل فرمود: آنچه را خدا نازل کرده کتمان می کنند - و خدا با جمله - أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ - مجازاتشان کرد، که این خود فرمانی است از خدای سبحان که هر لعنتی که از هر انسان و هر ملکی سر بزند، متوجه ایشان بشود، بدون هیچ استثناء.

پس این گونه اشخاص سیبیل و طریقه شان، طریقه شیطان است، که خدا در باره اش فرمود:

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۸۹

(وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) «۱»، چون در این جمله خدای تعالی تمامی لعنتها را متوجه شیطان کرد، معلوم میشود این اشخاص هم، یعنی علمایی که علم خود را کتمان می کنند، در این لعنت تمام شرکای شیطان و شیطانهای دیگری چون او هستند.

و چقدر لحن این آیه شدید و امر آن عظیم است، که انشاء الله العزیز تتمه سخن در پیرامون بزرگی این جرم و خیانت، در تفسیر آیه: (لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا، فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ، تا خدا خبیثها را از پاکان جدا کند و آنچه خبیث هست، همه را روی هم قرار دهد و یک جا انبار نموده، یک جا در جهنم قرار

دهد) «۲» خواهد آمد.

(خالدین فیها) یعنی این علمای کتمانگر و این شیطانهای انسی، در لعنت خدا و ملائکه جاودانند (و جمله عذاب از آنها تخفیف نمی‌پذیرد و حتی مهلت هم داده نمیشوند) که در آن عذاب در جای لعنت آمده، دلالت دارد بر اینکه لعنت خدا و ملائکه مبدل به عذاب میشود.

این را هم باید دانست که در این چند آیه، چند التفات بکار رفته، در آیه اولی از تکلم با غیر (آنچه را ما نازل کردیم، بعد از آنکه بیان نمودیم) بسوی غیبت، (خدا لعنتشان می‌کند) التفات شده، چون مقام مقام تشدید در غضب و خشم و عذاب است و معلوم است که خشم و عذاب از هر کسی به یک پایه و درجه نیست، هر قدر خشم گیرنده نامش و یا صفاتش بزرگتر باشد، خشم او ترس‌آورتر است، لذا در مقام آیه بخاطر اینکه علمای سوء و کتمانگر بفهمند مورد خشم چه کسی واقع شده‌اند، نام خدا را می‌برد و می‌فرماید: (خدا لعنتشان می‌کند) و چون هیچ کس بزرگتر از خدای سبحان نیست، شنونده می‌فهمد که به لعنتی گرفتار شده که هیچ لعنت به پایه آن نمیرسد.

و در آیه دومی دوباره از غیبت (خدا لعنتشان می‌کند) به تکلم وحده (من بسوی ایشان توبه و رجوع می‌کنم) الخ، التفات شده تا بفهماند رحمت خدا تا چه اندازه کامل است و چقدر رئوف است که صفات زشت بندگان را هر قدر هم زشت باشد، از بنده‌اش دور می‌کند و با دست خود و مباشرت خود، دور می‌کند، (و راستی چه خدای مهربانی تعالی و تقدس). چون رحمت و رأفتی که از این آیه استفاده میشود، مثل آن رحمتی نیست که جمله: (خدا بسوی ایشان توبه و رجوع می‌کند، و یا از جمله- پروردگارشان بسوی ایشان رجوع می‌کند) استفاده میشود. و در آیه سوم باز از سیاق تکلم وحده (من بسوی ایشان) الخ، به سیاق غیب (بر آنان باد لعنت خدا)، التفات شده و وجهش همان است که در التفات آیه اول بیان شد.

1-سوره حجر ۳۵

2-سوره انفال آیه ۳۷ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۰

بحث روایتی [شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته] ص: ۵۹۰

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب ما، از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتیم: در آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) الخ، منظور چه کسانیست؟ فرمود: منظور مائیم- که خدا یاریمان کند- چون اگر یکی از ما به امامت رسید نمی‌تواند یا به عبارتی مجاز نیست مردم را از امام بعد از خود بیخبر بگذارد، باید بمردم امام بعد از خود را معرفی نماید. «۱»

و از امام باقر ع در ذیل همین آیه روایت شده که فرمود: منظور مائیم- و خدا یاریمان فرماید-. «۲»

و از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: امام فرمود: منظور اهل کتابند. «۳»

همه این روایات از باب تطبیق مصداق بر آیه شریفه است و گر نه آیه شریفه مطلق است.

و در بعضی روایات از علی ع آمده: که آیه شریفه را به علماء تفسیر کرده، علمایی که فاسد باشند «۴» و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا (ص) روایت آورده که در تفسیر آیه فرموده: (هر کس از هر علمی سؤال شود و او علم آن را داشته باشد و کتمانش کند، روز قیامت لگامی از آتش بر دهانش می‌زنند) و این است معنای (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ).

«5»

مؤلف: این دو خبر بیان گذشته ما را تایید می کنند.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت کرده که در ذیل جمله: (وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) فرموده:

بعضی گفته اند: لاعتان عبارتند از جنبندگان زمین، ولی منظور مائیم. «۶»

مؤلف: این روایت اشاره دارد به مضمونی که آیه: (وَ يَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ، أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، گواهان می گویند: اینها بودند که به پروردگار خود دروغ بستند، اینک لعنت خدا بر ستمکاران باد)، «۷» آن را افاده می کند، چون امامان ع گواهان روز قیامت اند که تنها ایشان ماذون در سخن گفتن هستند و بجز صلوات نمی گویند، و اینکه فرمود: (بعضی گفته اند: مراد جنبندگان زمین هستند) منظور حدیثی است که از بعضی مفسرین از قبیل

3- 2- 1- عیاشی ج ۱ ص ۷۱ حدیث ۱۳۹ و ۱۳۷ و ۱۴۰

4- تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۷۱ حدیث ۶

5- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۴۱

6- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۲ حدیث ۱۴۱

7- سوره هود آیه ۱۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۱

مجاهد و عکرمه و دیگران نقل شده، و ای بسا در بعضی از آنها قضیه را به رسول خدا هم نسبت داده باشند.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت آورده که فرمود: آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى)، در باره

علی ع نازل شده. «۱»

مؤلف: این روایت هم از باب جری و تطبیق است.

1- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۱ حدیث ۱۳۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۲

[سوره البقره (۲): آیات ۱۶۳ تا ۱۶۷] ص: ۵۹۲

اشاره

وَ إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (163) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۶۴) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (۱۶۵) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوْا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (۱۶۶) وَ قَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَّبَرَأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنْكَ يَرْبِهِمْ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (۱۶۷)

ترجمه آیات ص: ۵۹۲

و معبود شما معبودی است یگانه جز او معبودی نیست او رحمان و رحیم است (۱۶۳).
به درستی در

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۳

خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی‌ها که در دریا بسود مردم در جریانند و در آنچه که خدا از آسمان نازل میکند یعنی آن آبی که با آن زمین را بعد از مردگیش زنده میسازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر میکند و گرداندن باده‌ها و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخرند آیات و دلیلهایی است برای مردمی که تعقل کنند (۱۶۴).
و بعضی از مردم کسانی هستند که بجای خدا شریک‌ها میگیرند و آنها را مانند خدا دوست میدارند و کسانی که بخدا ایمان آورده‌اند نسبت باو محبت شدید دارند، و اگر ستمکاران در همین دنیا آن حالت خود را که در قیامت هنگام دیدن عذاب دارند ببینند میفهمند که تمامی نیروها از خداست و خدا شدید العذاب است (۱۶۵).
روزی که پیشوایان کفر از پیروان خود بیزاری میجویند و عذاب را میبینند و چاره‌شان از همه جا قطع میشود (۱۶۶).
و کسانی که در دنیا کارشان پیروی کورکورانه بود میگویند اگر برای ما بازگشتی میبود ما هم از این پیشوایان (که امروز از ما بیزاری جستند) بیزاری می‌جستیم اینچنین خداوند اعمالشان را برایشان بصورت حسرت‌ها مجسم میسازد و ایشان هرگز از آتش بیرون نخواهند شد (۱۶۷)

بیان ص: ۵۹۳

اشاره

این آیات که مسئله توحید را خاطر نشان میکند، همه در یک سیاق و در یک نظم قرار دارند، و بر مسئله نامبرده اقامه برهان نموده، شرک و سرانجام امر آن را بیان می‌کند.
(وَ إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ)، در سابق در تفسیر بسم الله در اول کتاب، تفسیر سوره حمد معنای کلمه (الله) گذشت،

[معنی "واحد" در "الله واحد"] ص: ۵۹۳

و اما معنای کلمه (واحد)، باید دانست که مفهوم وحدت از مفاهیم بدیهی است که در تصور آن هیچ حاجت بان نیست که کسی آن را برایمان معنا کند و بفهماند که وحدت یعنی چه چیزی که هست موارد استعمال آن مختلف است، چه بسا چیزی را بخاطر یکی از اوصافش واحد بدانند، و مثلا بگویند مردی واحد، عالمی واحد، شاعری واحد، که می‌فهماند صفت مردانگی و علم و شعر که در او است شرکت و کثرت نمی‌پذیرد و درست هم هست، چون رجولیتی که در زید است قابل قسمت میان او و غیر او نیست، بخلاف رجولیتی که در زید و عمرو است- که دو مردند- و دو رجولیت دارند و مفهوم رجولیت در بین آن دو تقسیم شده و کثرت پذیرفته است.

پس زید از این جهت- یعنی از جهت داشتن صفتی بنام رجولیت- موجودی است واحد که قابل کثرت نیست، هر چند که از جهت این صفت و صفات دیگرش مثلا علمش و قدرتش و حیاش، و امثال آن واحد نباشد، بلکه کثرت داشته باشد.

[بیان فرق اجمالی بین دو کلمه "احد" و "واحد"] ص: ۵۹۳

ولی این جریان در خدای سبحان وضع دیگری بخود می‌گیرد، می‌گوییم خدا واحد است، بخاطر اینکه صفتی که در اوست - مثلا الوهیتش - صفتی است که احدی با او در آن صفت ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۴

شریک نیست و باز می‌گوییم: خدا واحد است چون علم و قدرت و حیات دارد، و خلاصه بخاطر داشتن چند صفت وحدتش مبدل به کثرت نمی‌شود، برای اینکه علم او چون علوم دیگران و قدرتش و حیاتش چون قدرت و حیات دیگران نیست، و علم و قدرت و حیات و سایر صفاتش او را متکثر نمی‌کند، تکثری که در صفات او هست تنها تکثر مفهومی است و گر نه علم و قدرت و حیاتش یکی است، آنهم ذات او است، هیچیک از آنها غیر دیگری نیست، بلکه او عالم است بقدرتش و قادر است بحیاتش، وحی است به علمش، بخلاف دیگران که اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عالم هستند، به علمشان عالم هستند، خلاصه صفاتشان هم مفهوما مختلف است و هم عینا.

و چه بسا میشود که چیزی از ناحیه ذاتش متصف به وحدت شود، یعنی ذاتش، ذاتی باشد که هیچ تکثری در آن نباشد و بالذات تجزیه را در ذاتش نپذیرد، یعنی نه جزء جزء بشود؟ و نه ذات و اسم و نه ذات و صفت و همچنین جزئی نداشته باشد، اینگونه وحدت همانست که کلمه (احد) را در آن استعمال می‌کنند و می‌گویند خدای تعالی احدی الذات است و در این استعمال حتما باید به کلمه ذات و مثل آن اضافه شود مگر آنکه در سیاق نفی و یا نهی قرار گیرد که در آن صورت دیگر لازم نیست اضافه شود.

مثل اینکه بگوییم: (ما جانی احد)، یعنی احدی نزد من نیامد که در اینصورت اصل ذات را نفی کرده‌ایم، یعنی فهمانده‌ایم: هیچکس نزد من نیامد، نه واحد و نه کثیر برای اینکه وحدت، در ذات اعتبار شده بود نه در وصفی از اوصاف ذات، بلکه اگر وحدت در وصف اعتبار شود مثل اینکه بگوییم:

(ما جانی واحد)، یعنی یک نفر که دارای وصف وحدت است نزد من نیامد، در اینصورت اگر دو نفر یا بیشتر نزد من آمده باشد، دروغ نگفته‌ایم، چون آنچه را نفی کردیم وصف یک نفری بود، خواستیم بگوییم یک مرد با قید یک نفری نزد من نیامد و این منافات ندارد با اینکه چند مرد نزد من آمده باشند، فعلا همین فرق اجمالی میان دو کلمه احد و واحد را در نظر داشته باش تا انشاء الله تعالی شرح مفصل آن در تفسیر سوره: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) بیاید.

و سخن کوتاه آنکه جمله: (إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، با همه کوتاهی‌ش می‌فهماند: که الوهیت مختص و منحصر به خدای تعالی است و وحدت او وحدتی مخصوص است، وحدتی است که لایق ساحت قدس اوست، چون کلمه وحدت بر حسب آنچه مخاطبین به خطاب (اله شما) از آن می‌فهمند، بر بیش از وحدت عامه‌ای که قابل انطباق بر انواع مختلف است، دلالت

نمی‌کند و این قسم وحدت لایق به ساحت قدس ربوبی نیست، ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۵

(به بیانی ساده‌تر اینکه چند قسم وحدت داریم.)

[اقسام وحدت و نکته‌ای که در جمله "إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ" هست] ص: ۵۹۵

1- وحدت عددی که در مقابل عدد دو و سه الخ است.

2- وحدت نوعی که می‌گوییم: انسان ایرانی و هندی از نوع واحدند.

3- وحدت جنسی که می‌گوییم: انسان و حیوان از یک جنسند (مترجم).

در چنین زمینه‌ای اگر قرآن کریم بفرماید (معبود شما واحد است)، ذهن شنونده به آن وحدتی متوجه میشود که کلمه (واحد) در نظرش به آن معنا است، به همین جهت اگر فرموده بود (اللَّهُ اله واحد، اللَّهُ اله واحد است) توحید را نمی‌رسانید، برای اینکه در نظر مشرکین هم اللَّهُ اله واحد است، هم چنان که یک آلهه آنان اله واحدند، چون هیچ الهی دو اله نیست، هر

یک برای خود و در مقابل خدا اله واحدند.

و همچنین اگر فرموده بود (و الهکم واحد، اله شما واحد است)، باز آن طور که باید، نص و صریح در توحید نبود، برای اینکه ممکن بود گمان شنونده متوجه وحدت نوعیه شود، یعنی متوجه این شود که اله‌ها همه یکی هستند، چون همه یک نوعند و نوعیت الوهیت در همه هست، نظیر اینکه در تعداد انواع حیوانات می‌گوییم اسب یک نوع و قاطر یک نوع و چه و چه یک نوع است، با اینکه هر یک از نامبرده‌ها دارای هزاران فرد است. لکن وقتی فرمود: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ) و معنای اله واحد را- که در مقابل دو اله و چند اله است- بر کلمه (الهکم) اثبات کرد، آن وقت عبارت صریح در توحید میشود، یعنی الوهیت را منحصر در یکی از آله‌های که مشرکین معتقد بودند کرده و آن الله تعالی است.

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، این جمله نص و صراحت جمله قبلی را تاکید می‌کند و تمامی توهّمها و تاویل‌هایی که ممکن است در باره عبارت قبلی به ذهن آید، بر طرف می‌سازد.

و اما معنای مفردات این جمله- کلمه (لا) در این جمله نفی جنس می‌کند و لای نفی جنس اسم و خبر لازم دارد، و چون مراد به (اله) هر چیزی است که واقعا و حقیقتا کلمه (اله) بر آن صادق باشد، به همین جهت صحیح است بگوئیم خبر (لا) که در جمله حذف شده که کلمه (موجود) و یا هر کلمه‌ای است که به عربی معنای موجود را بدهد، مانند (کائن) و امثال آن، و تقدیر جمله این است که (لا اله بالحقیقه و الحق بموجود الا الله، یعنی اله حقیقی و معبودی به حق موجود نیست به غیر از الله)، و چون ضمیری که به لفظ جلاله (الله) بر می‌گردد همیشه در قرآن کریم ضمیر رفع است نه نصب یعنی هیچ نفرموده (لا اله الا اياه)

"[لا]" در "لا اله الا هو" برای استثناء نیست].... ص: ۵۹۵

از اینجا می‌فهمیم در کلمه (الا) الای استثناء نیست، چون اگر استثناء بود، باید می‌فرمود: (لا اله الا اياه) نه (لا اله الا هو)، بلکه وصفی است به معنای کلمه (غیر) و معنایش این است که هیچ اله به غیر الله موجود نیست.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۶

پس تا اینجا این معنا روشن شد که جمله مورد بحث یعنی جمله (لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) الخ در سیاق نفی الوهیت غیر خداست، یعنی نفی الوهیت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می‌کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای سبحان که بسیاری از مفسرین پنداشته‌اند.

شاهدش هم این است که مقام، مقامی است که تنها احتیاج دارد خدایان دیگر نفی شود، تا در نتیجه الوهیت منحصر در

یکی از خدایان مشرکین یعنی در الله تعالی گردد، و هیچ احتیاجی به اثبات الوهیت خدا و بعد نفی الوهیت آلهه ندارد.

علاوه بر اینکه قرآن کریم اصل وجود خدای تعالی را بدیهی میدانند یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاجی به برهان نمی‌بیند و هر جا از خدا صحبت کرده، عنایتش همه در این است که صفات او را از قبیل وحدت و یگانگی و خالق بودن و علم و قدرت و صفات دیگر او را اثبات کند.

و ای بسا بعضی به تقدیر گرفتن لفظ (موجود) و هر چه که به معنای آن باشد، اشکال کنند، که این تقدیر تنها می‌رساند که غیر خدا اله دیگری فعلا موجود نیست و اثبات نمیکند که اصلا ممکن نیست اله دیگر وجود داشته باشد، در حالی که مطلوب نفی امکان آن است.

و آن وقت بعضی دیگر در جواب آن گفته باشند: درست است که تقدیر گرفتن (موجود) تنها می‌رساند که خدایی دیگر

موجود نیست ولی اینکه گفتم امکان وجود آن را نفی نمی‌کند، صحیح نیست برای اینکه خدایی که ممکن باشد بعدها موجود شود، او خود ممکن الوجود است و آن خدایی نخواهد بود که وجود تمامی موجودات و همه شئون آنها بالفعل منتهی به او و مستند باو است و بعضی دیگر جواب داده باشند: که بجای لفظ موجود، کلمه (حق) (را تقدیر می‌گیریم، تا معنا چنین شود (هیچ معبود بحق غیر خدا نیست).

(الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) تفسیر و بحث پیرامون معنای این دو کلمه، در ذیل سوره فاتحه گذشت، تنها در اینجا می‌گوییم: آوردن این دو اسم در اینجا معنای ربوبیت را تمام می‌کند، می‌فهماند که هر عطیه عمومی مظهر و مجلای است از رحمت رحمانیه خدا و هر عطیه خصوصی، یعنی آنچه که در طریق هدایت و سعادت اخروی دخالت دارد، مجلای رحمت رحیمیه او است. (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الخ، سیاق این آیات همانطور که در ابتدای بیان آیات مورد بحث گفتیم، دلالت دارد بر اینکه سیاق خصوص این آیه نیز همان سیاق آیه قبلی است، و این آیه پیرامون همان معنایی استدلال می‌کند که آیه قبلی متضمن آن بود.

چون آیه سابق که می‌فرمود: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) الخ، در حقیقت اگر شکافته شود، معنایش این میشد: که برای هر موجودی از این موجودات، الهی است و اله همه

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۵۹۷

آنها یکی است و این اله یگانه و واحد، همان اله شما است و او رحمان است، چون رحمتی عمومی دارد و رحیم است، چون رحمتی خصوصی دارد و هر کسی را به سعادت نهائیش - که همان سعادت آخرت است - سوق میدهد، پس اینها همه حقایقی هستند حقه.

و در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز، تا آخر آنچه در آیه ذکر شده، آیاتی است که بر این حقایق دلالت می‌کند، البته برای مردمی دلالت دارد که تعقل کنند.

و اگر مراد باین آیه اقامه حجت بر اصل وجود اله برای انسانها و یا اله واحد برای انسانها بود، همه نامبردگان تنها یک آیت بودند که بر اصل وجود اله دلالت می‌کردند، چون نامبرده‌ها این معنا را افاده می‌کند که نظامی در سراسر جهان برقرار است و تدبیری بهم پیوسته دارد، و بر این فرض، حق کلام این بود که در آیه قبلی بفرماید: (وَالْهَكْمُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) الخ، و چون اینطور نفهمیده، می‌فهمیم سیاق آیه برای این است که بر حجتی دلالت کند که هم حجت بر وجود اله است و هم حجت بر وحدت او است، باین معنا که نخست اثبات کند اله موجودات دیگر غیر انسان و نظام کبیری که در آنهاست یکی است و سپس اثبات کند همان یک اله، اله انسان نیز هست.

[اسه برهان، که آیه شریفه برای اثبات وجود خدا و توحید اقامه کرده است] ص: ۵۹۷

و اجمال دلالت آیه بر مسئله توحید، این است که می‌فرماید: این آسمانها که بر بالای ما قرار گرفته و بر ما سایه افکنده، با همه بدایعی که در خلقت آنها است، و این زمین که ما را در آغوش گرفته و بر پشت خود سوار کرده، با همه عجائبی که در آن است، و با همه غرائبی که در تحولات و انقلابهای آن از قبیل اختلاف شب و روز و جریان کشتی‌ها در دریا و نازل شدن باران‌ها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده، همه اموری هستند فی نفسه نیازمند به صانعی که ایجادشان کند، پس برای هر یک از آنها الهی است، پدید آورنده، (این صورت برهان اولی است) که آیه شریفه بر مسئله توحید اقامه کرده است.

برهان دیگر را از راه نظامی که در عالم است اقامه نموده و حاصلش این است این اجرام زمینی و آسمانی که از نظر حجم و

کم نشده، با اینکه هیچیک از این موجودات را مثل هم نمی‌بینی دو نفر انسان، دو رأس گوسفند، دو شاخه توت، دو برگ گردو، دو تا مگس، و بالأخره هر جفت جفت موجودات را در نظر بگیری، خواهی دید که هم ذاتا مختلف هستند و هم حکما و هم شخصا.

پس مجموع عالم یک چیز است، و تدبیر حاکم بر سراپای آن متصل است و تمامی اجزایش مسخر برای یک نظام است، هر چند که اجزایش بسیار و احکامش مختلف است، (وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ، همه وجوه برای خدای حی قیوم خاضع است) پس اله عالم که پدید آورنده آن و مدبر امر آن است، نیز یکی است (این برهان دومی است که آیه شریفه بر مسئله توحید اقامه کرده است).

برهان سومی که در آیه اقامه شده از راه احتیاج انسان است، می‌فرماید: این انسان که یکی از پدیده‌های زمینی است، در زمین زنده میشود، و زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و دوباره جزء زمین میشود، در پدید آمدنش، و بقائش، به غیر این نظام کلی که در سراسر عالم حکمفرما است، و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می‌کند، به نظام دیگری احتیاج ندارد. این اجرام آسمانی در درخشندگی‌اش و حرارت دادنش، این زمین در شب و روزش و بادها و ابرها و بارانهایش و منافع و کالاهایی که از هر قاره به قاره دیگرش منتقل میشود، همه اینها مورد احتیاج آدمی است، و زندگی انسان و پیدایش و بقائش بدون آن تدبیر نمیشود، خدا از ما و رای همه اینها محیط بآدمی است - پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، نتیجه می‌گیریم که اله و پدید آورنده و مدبر آن، همان اله و پدید آورنده و مدبر امر انسان است، (این بود آن برهان سوم).

ابرهانی دیگر بر رحمن و رحیم بودن خدا] ص: ۵۹۹

در آیه مورد بحث بعد از اقامه سه برهان بر وحدت اله که در آیه قبل ادعا شده بود، برهانی هم بر دو اسم رحمان و رحیم اقامه کرده که آن نیز در آیه قبل ذکر شده بود، بیان آن برهان این است که این اله، که ما یحتاج هر چیزی را باو داده و آنچه را که هر چیز در رسیدن به سعادت وجودیش، و نیز در رسیدن به سعادت در غایتش، و اگر غیر از زندگی در دنیا آخرتی هم دارد، در رسیدن به غایت و هدف اخرویش، بدان نیازمند است، در اختیارش گذاشته چنین الهی رحمان و رحیم ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۰

است، رحمان است بدین جهت که ما یحتاج مادی تمامی موجودات را فراهم کرده، و رحیم است بدین جهت که ما یحتاج آدمی را در رسیدن به سعادت آخرتش، در دسترسش گذاشته و چطور ممکن است خدایی که عاقبت امر انسان و آخرت او را تدبیر کرده، غیر آن خدایی باشد که خود انسان را تدبیر می‌کند؟.

در اینجا این نکته روشن میشود: که چرا در اول آیه مورد بحث کلمه (ان) که تعلیل را می‌رساند در آمده، و معلوم شد برای این در آمده که آیه شریفه آیه قبل را تعلیل می‌کند و می‌فهماند چرا (إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ)؟ و چرا این اله واحد رحمان و رحیم است؟- و خدا داناتر است.

پس جمله: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الخ، اشاره دارد به اجرام آسمانی و زمین، (که آنهم یکی از کرات است) و آنچه که ترکیبات آنها از عجائب خلقت و بدایع صنع دارد، از اشکالی که قوام اسماء آنها بر آن است و مواردی که جرم آنها از آن تالیف و ترکیب یافته، و تحولی که بعضی از آنها را به بعضی دیگر مبدل می‌کند و نقص و زیادتی که عارض بعضی از آنها میشود و اینکه مفرداتش مرکب و مرکباتش تجزیه میشود، هم چنان که فرمود، (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ، نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا)؟ آیا نمی‌بینند که ما به زمین می‌پردازیم، و از اطرافش کم می‌کنیم؟) «۱» و نیز فرموده: (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَأَنَّا رَتَقًا، فَفَتَقْنَاهُمَا، وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ؟ أَيَا كَسَانِي كَه كَفَرٍ وَرَزِيدِنْد، نَدِيدِنْد كَه آسْمَانِهَا وَ زَمِينِ دَر هِم وَ يَك پَارچِه بُوَد، مَا أَنِهَا رَا شَكَاْفْتِه اَز هِم جَدَا كَرْدِيم وَ هَر زَنْدِه‌ای رَا اَز آب زَنْدِه كَرْدِيم؟» ۲.۳»

[اعلای پیدایش شب و روز] ص: ۶۰۰

(وَ اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ) اختلاف شب و روز، همان کم و زیاد شدن و کوتاه و بلند شدنی است، که بخاطر اجتماع دو عامل از عوامل طبیعی عارض بر شب و روز میشود و اول آن دو عامل عبارتست از حرکت وضعی زمین بر دور مرکز خود که در هر بیست و چهار ساعت یک بار این دور را می‌زند، و از این دوران که همیشه یک طرف زمین یعنی کمی بیش از یک نیم کره آن را رو به آفتاب می‌کند و آن طرف از آفتاب نور می‌گیرد و حرارت را جذب می‌کند، روز پدید می‌آید، و یک طرف دیگر زمین یعنی کمی کمتر از یک نیم کره آن که پشت به آفتاب واقع شده و در ظلمت سایه مخروطی شکل آفتاب قرار می‌گیرد، شب پدید می‌آید و این شب و روز بطور دائم دور زمین دور می‌زنند. عامل دومش عبارتست از میل سطح دایره استوایی و یا معدل از سطح مدار ارضی در حرکت انتقالی شش ماه بسوی شمال و شش ماه بسوی جنوب، (که برای بهتر فهمیدن این میل،

1- سوره رعد آیه ۴۲.

2- سوره انبیا آیه ۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۱

باید به نقشه‌ای که از زمین و آفتاب و حرکت انتقالی زمین در مدار بیضی به دور آفتاب ترسیم می‌کنند، مراجعه نمود، که در آنجا خواهی دید محور زمین در حرکت انتقالی، محوری ثابت نیست، از اول فروردین که محورش دو نقطه مغرب و مشرق اعتدالی است، تا مدت سه ماه، بیست و سه درجه بطرف قطب جنوب می‌آید و در سه ماه تابستان دوباره بجای اولش برمی‌گردد و به همین جهت اول فروردین و اول مهر شب و روز برابر است، و در سه ماه پائیز محور به مقدار بیست و سه درجه بطرف قطب شمال می‌رود و در سه ماه زمستان به جای اولش برمی‌گردد. و این زمین باعث می‌شود، آفتاب هم از نقطه معتدل، (اول فروردین و اول پائیز (نسبت بزمین میل پیدا کند و تابش آن بزمین انحراف بیشتری داشته باشد و در نتیجه فصول چهارگانه (بهار، تابستان، پائیز، زمستان) بوجود آید و در منطقه استوایی و دو قطب شمال و جنوب و شب و روز یکسان شود با این تفاوت که در دو قطب شش ماه شب و شش ماه روز باشد، یعنی سال یک شبانه روز باشد، در ششماهه‌ای که قطب شمال روز است، قطب جنوب شب و در ششماهه‌ای که قطب جنوب روز است قطب شمال شب باشد.

و اما در نقطه استوایی سال تقریباً مشتمل بر سیصد و پنجاه و شش شبانه روز مساوی باشد و در بقیه مناطق شبانه روز بر حسب دوری و نزدیکی به خط استواء و به دو قطب هم از جهت عدد مختلف شود و هم از جهت بلندی و کوتاهی و مشروح این مسائل در علوم که مربوط بانست بیان شده است.

و این اختلاف که گفتیم باعث اختلاف تابش نور و حرارت به کره زمین است، باعث اختلاف عواملی میشود که ترکیبات زمینی و تحولات آن را پدید می‌آورد و در نتیجه آن ترکیبها و تحولات، نیز مختلف می‌شود، و مالا منافع مختلفی عاید انسانها میشود.

(وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ) الخ، کلمه (فلک) به معنای کشتی است، که هم به یک کشتی اطلاق

می‌شود و هم به جمع آن، و فلک و فلکه مانند تمر و تمره است (که اولی اسم جنس و دومی به معنای یک دانه خرماست) و مراد از حرکت کشتی در دریا، به آنچه مردم سود ببرند، نقل کالا و ارزاق است، از این ساحل بساحلی دیگر و از این طرف کره زمین بطرفی دیگر.

و اینکه در میان همه موجودات و حوادثی که مانند آسمان و زمین و اختلاف شب و روز، اختیاراتشان در آنها مدخلیت ندارد، تنها کشتی و جریان آن را در دریا ذکر کرده، خود دلالت دارد بر اینکه این نعمت نیز هر چند که انسانها در ساختن کشتی دخالت دارند، ولی بالأخره مانند زمین و آسمان به صنع خدا در طبیعت منتهی میشود.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۲

[اختیار انسان او را سبب تام و مستقل از اراده خداوند نمی‌کند] ص: ۶۰۲

و درست هم هست، برای اینکه آن نسبتی که انسان به فعل خود (کشتی سازی (دارد، اگر به دقت بنگری، بیش از آن نسبت که هر فعلی به سببی از اسباب طبیعی دارد نمیباشد و اختیاری که انسان دارد و با آن بخود میبالد، او را سبب تام و مستقل از خدای سبحان و اراده او نمیکند و چنان نیست که احتیاج او را به خدای سبحان کمتر از احتیاج سایر اسباب طبیعی کند.

و در نتیجه میانه فعلی که یک نیروی طبیعی در ماده انجام می‌دهد، و با فعل خود، و انفعال آن ماده، و تحریک و ترکیب و تحلیل حاصل از این فعل و انفعال، صورتی از صور، چون صورت سنگ مثلا پدید آید، و میان فعلی که انسان انجام میدهد که یا تحریک است، یا تقریب است، یا دور کردن، صورتی در ماده پدید آورد، چون صورت کشتی مثلا، فرق داشته باشد، در فعل آن نیروی طبیعی بگوئیم: همه‌اش منتهی به صنع خدای سبحان و ایجاد اوست و آن نیروی طبیعی هیچ استقلالی از خود ندارد، نه در ذاتش و نه در فعلش، ولی در فعل انسان این حکم را نکنیم.

بلکه هر دو بدون هیچ تفاوتی مثل هم هستند، پس کشتی هم مانند آن سنگ و همه موجودات طبیعی، هم در وجودش محتاج به اله است و هم در تدبیر امورش، و خدای تعالی در یک جمله بسیار کوتاه باین حقیقت اشاره نموده، میفرماید: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَ مَا تَعْمَلُونَ، خدا هم شما را آفریده و هم اعمال شما را)، «۱» چون این جمله جزء کلماتی است که خدای سبحان از ابراهیم در برابر قوم خود و در خصوص بت‌هایی که آنها اله خود گرفته بودند، حکایت کرده است.

و این پر واضح است که صنم یعنی بت، یک موجود صنعتی مانند کشتی‌ای است که در دریا حرکت می‌کند و خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید: (وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ، خدای راست کشتی‌هایی که در دریا چون کوه پیدا شده) «۲» و مع ذلک خدا این کشتی را ملک خود شمرده، و نیز تدبیر امر آن راجع بخود دانسته و فرموده: (وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ، و کشتی را برای شما رام کرد تا در دریا به امر او حرکت کند)، «۳».

گفتار در اینکه مصنوعات انسانها هم مصنوع خداست ص: ۶۰۲

اشاره

راستی این‌هایی که صنایع بشری را مصنوع و مخلوق انسان میدانند و میگویند: که هیچ رابطه‌ای میان آنها و اله عالم عز اسمه نیست، بخاطر اینکه تنها اراده و اختیار انسان در آن دخالت دارد تا چه اندازه غافل هستند.

[پندار باطل مادیون در باره علت و ریشه خدا شناسی و اعتقاد به ما وراء طبیعت] ص: ۶۰۲

یک عده از آنان - یعنی مادیین که بکلی منکر خدای صانع هستند - پنداشته‌اند، دلیل

1- صافات - ۹۶

2- الرحمن - ۲۴

3- ابراهیم - ۳۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۳

معتقدان به دین در اثبات صانع این بوده که در طبیعت به حوادثی و به موجوداتی برخورده‌اند که علل مادی آن را نشناختند و چون نمیتوانستند قانون عمومی علت و معلولیت را در عالم و حوادث آن انکار کنند و یا حد اقل استثناء بزنند، و از سوی دیگر باید آن حوادث را بعلت‌هایی مستند کنند، که گفتیم علتش را نیافتند، لا جرم برای اینکه بالأخره آن حوادث را به علتی نسبت داده باشند، گفتند: علت آنها در ما و رای عالم طبیعت است و نامش خدا است.

پس در حقیقت دینداران خدای فرضی را پس‌انداز کرده‌اند تا به هر حادثه بر خوردند و علتش را نیافتند، آن حادثه را به خدا نسبت دهند، از قبیل حوادث جوی و بسیاری از حوادث زمینی که علتش برایشان مجهول بوده و همچنین حوادث و خواص روحی انسانها که هنوز علوم به علل آن پی نبرده است.

آن گاه گفته‌اند: ولی امروز علوم بشر، پیشرفت شگرفی که کرده، همه آن مشکلات را حل نموده و علل حوادث مادی را کشف نموده و دیگر احتیاج ندارد که قائل به خدا باشد، چون یکی از دو رکن آن فرضیه، در هم فرو ریخت، و آن عبارت بود از احتیاج به توجیه حوادثی که عللش برای بشر نامعلوم بود، و فعلا یک رکن دیگرش باقی مانده، و آن عبارتست از احتیاج به توجیه حوادث روحی به عللی از سنخ خودش و آن علل به عللی دیگر، تا بالأخره منتهی شود، به علتی مجرد از ماده که آن هم بزودی فرو خواهد ریخت.

برای اینکه علم شیمی آلی جدید، با پیشرفت شگرفش این وعده حسن را به ما داده: که بزودی علل پیدایش روح را پیدا کند و بتواند جرثومه‌های حیات را بسازد و با ترکیب آنها هر موجود زنده که خواست درست کند و هر خاصیت روحی که دلش خواست در آنها پدید آورد که اگر علم این قدم دیگر را بردارد و به این موفقیت نائل آید، دیگر اساس فرضیه وجود خدا بکلی منهدم میشود، آن وقت است که انسان میتواند هر موجود زنده و دارای روح که دلش خواست بسازد، همانطور که الآن هر موجود مادی و طبیعی که دلش بخواهد میسازد و دیگر مانند سابق بخاطر جهلی که به علل حوادث داشت، هر حادثه‌ای را به آن علت فرضی نسبت ندهد، آری او بخاطر جهلش اصلا حاضر نبود باور کند که حوادث طبیعی علل طبیعی دارد و راضی نمیشد آن حوادث را به غیر خدا نسبت دهد، این بود دلیل منکرین خدا.

در حالی که این بیچارگان سر در برف فرو برده، اگر کمی از مستی غفلت و غرور بهوش آیند، خواهند دید که معتقدین به خدا از اولین روزی که معتقد شدند بوجود صانعی برای عالم - هر چند که هرگز برای این اعتقاد اولی نخواهیم یافت - معتقد شدند به صانعی برای همه عالم، نه تنها آن حوادثی که علتش را نیافتند (و تاریخ بشریت اصلا اعتقاد به چنین خدایی را از

هیچ

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۴

معتقدی نشان نمیدهد، و هیچ طائفه‌ای از اهل ملت و کیش را نشان نداده، که به خدایی معتقد بوده باشند، که تنها خالق حوادثی باشد که علل طبیعی آن مجهول بوده، بلکه سراپای عالم را که در آن از هر دو قسم موجودات و حوادث هست، هم معلوم العله و هم مجهول العله همه را محتاج به علتی میدانسته‌اند که خودش از جنس این عالم و داخل در آن نیست، پس

معلوم میشود این بیچاره‌ها خدایی را منکرند که خود معتقدین به مبدأ هم منکر آنند، اینان و آنچه را که آنان اثبات می‌کنند نفهمیده‌اند. معتقدین به خدا- که گفتیم بحثهای تاریخی، مبدأ ظهور آنان، در تاریخ بشر را، معین نکرده- اگر یک خدا قائل بوده‌اند و اگر چند خدا، به هر حال خدایی را قائل بوده‌اند که صانع همه عالم است، (هر چند که قرآن کریم دین توحید را مقدم بر وثنیت، و چند خدایی میداند، و دکتر ماکس مولر آلمانی، شرق‌شناس نیز این معنا را در کتابش- التقدّم فی حل رموز سانسکریتیته- بیان کرده است.

و این طائفه حتی انسانهای اولیه از ایشان هم، میدانستند که علت طبیعی فلان حادثه مادی چیست. پس اگر در عین حال به خدایی معتقد بوده‌اند که خالق همه عالم است، معلوم میشود آن درس نخوانده‌ها اینقدر شعور داشته‌اند که بفهمند قانون علیت عمومی اقتضاء می‌کند که برای عالم علت العلل و مسبب الاسباب باشد. بدین جهت معتقد بوجود خدای تعالی شدند، نه برای اینکه در مورد حوادث مجهول العله خود را راحت کنند، تا شما درس خوانده‌ها بگوئید: بعضی از موجودات و حوادث عالم خدا میخواهد و بعضی دیگر بی نیاز از خداست. آنها فکر می‌کردند سراپای این عالم، یعنی عالمی که از یک سلسله علتها و معلولها تشکیل شده بر روی هم آن، نیز علتی میخواهد که خودش داخل در سلسله علتهای درونی این عالم نباشد، و چطور ممکن است هر حادثه‌ای علت بخواهد ولی سراپای عالم علت نخواهد و از علتی که ما فوق علل باشد و عالم در تمامی تاثیر و اثراش متکی بدان باشد، بی نیاز باشد؟ پس اثبات چنین علتی معنایش ابطال قانون علیت عمومی و جاری در میان خود اجزاء عالم نیست و نیز وجود علل مادی در موارد معلولهای مادی مستلزم آن نیست که آن علتها و معلولهای مادی از علتی خارج از سلسله‌اش بی نیاز باشد و اینکه می‌گوییم: علتی خارج از سلسله، منظور از این نیست که علتی در رأس این سلسله قرار داشته باشد، بطوری که خود سلسله از آن علت غایب باشد، بلکه منظور علتی است که از جنس سلسله علل نباشد و از هر جهت به سلسله علل احاطه داشته باشد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۵

[تناقض گویی‌های عجیب این آقایان] ص: ۶۰۵

و از تناقض گوئیهای عجیبی که این آقایان در کلامشان مرتکب شده‌اند، یکی این است که میگویند: حوادث- که یکی از آنها افعال خود انسانها است- همه به جبر مطلق صورت می‌گیرد و هیچ فعلی و حادثه‌ای دیگر نیست مگر آنکه معلول به اجبار عللی است که خود آنها برایش تصور کرده‌اند، آن وقت در عین حال گفته‌اند: اگر انسان یک انسان دیگری خلق کند، آن انسان مخلوق، تنها و تنها مخلوق آدمی است و به فرض اینکه سایر مخلوقات به اله و صانع منتهی شوند، آن یک انسان به صانع عالم منتهی نمیشود، این یک تناقض است.

البته این تناقض- هر چند بسیار دقیق است و به همین جهت فهم ساده عامی نمیتواند آن را تشریح کند- و لیکن بطور اجمال در ذهن خود آقایان مادی هست، هر چند که با زبان بدان اعتراف نکنند، برای اینکه خودشان ندانسته تمامی عالم را یعنی علل و معلولات را مستند به اله صانع می‌کنند، و این خود یک تناقض است.

تناقض دومشان اینکه با علم به اینکه الهیون از حکماء بعد از اثبات عموم علیت و اعتراف به آن، وجود صانع را اثبات نموده و بر اثباتش براهین عقلی اقامه می‌کنند، مع ذلک در باره آنان میگویند: بدین جهت معتقد بوجود خدا شده‌اند که علت طبیعی پاره‌ای حوادث را نجسته‌اند، و حال آنکه اینطور نیست، حکماء الهی زیر بنای بحثهای الهی‌شان اثبات عموم علیت است، می‌گویند:

باید این علت‌های مادی و ممکن، سرانجام به علتی واجب الوجود منتهی شود و این روش بحث مربوط به امروز و دیروز الهیون نیست، بلکه از هزاران سال قبل، و از قدیمی‌ترین عهد فلسفه، تا به امروز همین بوده و حتی کمترین تردیدی هم نکرده‌اند، در اینکه باید معلولها با علل طبیعی‌اش مستند و منتهی به علتی واجب الوجود شود، نه اینکه استنادشان به علت واجب، ناشی از جهل به علت طبیعی، و در خصوص معلولهای مجهول العله باشد که آقایان توهم کرده‌اند، این نیز تناقض دومشان میباشد.

تناقض سومشان این است که عین همین داوری بیجا را ندانسته در باره روش قرآن کرده‌اند، با اینکه قرآن کریم که توحید صانع را اثبات می‌کند، در عین حال جریان قانون علیت عمومی را بین اجزاء عالم قبول دارد، و هر حادثه را به علت خاص بخودش مستند می‌کند، و خلاصه آنچه را عقل سلیم در این باره می‌گوید تصدیق دارد.

[قرآن کریم قانون علیت عمومی را پذیرفته و افعال و پدیده‌های را هم به علل طبیعی و هم به خدا نسبت میدهد] ... ص: ۶۰۵

چه قرآن کریم هم افعال طبیعی هر موجودی را بخود او نسبت میدهد و فاعل‌های طبیعی را فاعل میدانند، و در آیات بسیاری افعال اختیاری انسانها را بخود آنان نسبت میدهد که احتیاجی به نقل آنها نیست، و در عین حال همه آن فاعلها و افعالشان را بدون استثناء به خدای سبحان نسبت ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۶

میدهد، و می‌فرماید: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اللَّهُ أفریدگار هر چیزی است) «۱»، و نیز می‌فرماید: (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، بِا شَمَا هَسْتُمْ، اللَّهُ پروردگار شما است که آفریدگار هر چیز است، معبودی جز او نیست) «۲»، و نیز فرموده: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، آگاه باشید، خلقت و امر همه از آن او است) «۳»، و نیز فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن او است) «۴»، پس هر موجودی که کلمه (چیز - شیء) بر آن صادق باشد، مخلوق خدا و منسوب به او است، البته به نسبتی که لایق ساحت قدس و کمالش باشد. اینها آیاتی بود که تمام موجودات و آثار و افعال موجودات را به عبارت (هر چیز) به خدا نسبت میداد، آیات دیگری هم هست که در آن هر دو نسبت هست یعنی هم آثار و افعال موجودات را به خود آنها نسبت میدهد و هم به خدا، مانند آیه: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَ مَا تَعْمَلُونَ، و خدا شما را و آنچه شما می‌کنید آفریده است) «۵»، که ملاحظه می‌فرمائید، هم اعمال ما را اعمال ما دانسته و هم خود ما و اعمالمان را مخلوق خدا، و آیه: (وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى، تو سنگریزه نینداختی وقتی می‌انداختی، بلکه خدا انداخت)، «۶» که سنگریزه انداختن را هم به رسول خدا (ص) نسبت می‌دهد و هم این نسبت را از او نفی میکند و به خدا نسبت میدهد و آیاتی دیگر نظیر اینها.

و از همین باب است آیاتی که بطور عموم میان دو اثبات جمع میکند، مانند آیه: (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا، هر چیزی را بیافرید و آن را به نوعی تقدیر کرد) «۷» و آیه: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ، خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - تا آنجا که می‌فرماید - وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ، ما هر چیزی را به اندازه گیری خلق کردیم ... و هر خرد و کلانی نوشته شده است) «۸» و نیز آیه: (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، خدای تعالی برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داد)، «۹» و نیز آیه: (وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ، و هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌هایش هست و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم) «۱۰» و معلوم است که تقدیر هر چیز عبارتست از اینکه آن را محدود به حدود علل مادی و شرائط زمانی و مکانیش کنند. و سخن کوتاه اینکه اساس اثبات وجود اله یگانه در قرآن کریم، اثبات علیت و معلولیت در

- 1- زمر - ۶۲
- 2- انعام - ۱۰۲
- 3- اعراف - ۵۴ [.....]
- 4- شوری - ۴
- 5- صافات - ۹۶
- 6- انفال - ۱۷
- 7- فرقان - ۲
- 8- قمر - ۵۳
- 9- طلاق - ۳
- 10- حجر - ۲۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۷

میان تمامی اجزاء عالم (بطوری که اگر قرآن کریم این جریان را قبول نمیداشت، نمی‌توانست بر مدعای خود اقامه دلیل کند) و سپس استناد همه بخدای فاطر و صانع همه عالم است و این معنا جای هیچ شک و تردیدی نیست، پس اینکه آقایان گفته‌اند: معتقدین به خدا بعضی از موجودات و حوادث را به خدا نسبت می‌دهند و بعضی دیگر را به علل مادی آن، آن‌عللی که برایشان شناخته شده صحیح نیست.

[شاید عدم دسترسی این آقایان به منابع صحیح معارف اسلامی علت اشتباه آنان بوده] ص: ۶۰۷

بله ممکن است این آقایان (در این اشتباه‌ها خیلی تقصیر نداشته باشند، چون مدارک صحیحی از معارف اسلامی در دسترسشان نبوده، تنها مدرکی را که دیده‌اند) کتاب‌های فلسفی عامیانه‌ای بوده که (باصطلاح) علمای مسیحیت نوشته بودند، در آن متعرض این مسئله و مسائلی نظیر آن شده و کلیساهای قرون وسطی، آن کتاب‌ها را در اختیار مردم قرار میداد.

و یا متکلمین بی مایه سایر ادیان به آن نوشته‌ها اعتماد می‌کردند، نوشته‌هایی که مشتمل بر یک مشت مسائل تحریف شده و استدلال‌هایی واهی و بی سر و ته بود.

در نتیجه این متکلمین وقتی خواستند دعوی خود را (با این که حق بود و عقولشان بطور اجمال حکم بدان می‌نمود) بیان کرده و اجمال آن را بشکافند ناتوانیشان در فکر و تعقل، ایشان را وادار کرد تا از غیر راهش وارد شوند و دعوی خود را عمومیت دهند و دلیل خود را وسیعتر از دعوی خود بگیرند.

نتیجه این ناتوانی‌ها این شد که بگویند هر معلول مجهول العله بدون واسطه مستند به خداست و در مقابل افعال اختیاری محتاج به علت نیست و یا خصوص انسان در صدور فعل اختیاری محتاج به خدا نیست، خودش در فعلش مستقل است، که ما در ذیل جمله: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» «۱» بحثی پیرامون گفتار آنان گذرانیم، و در اینجا نیز پاره‌ای از اشکالات آن را ایراد می‌کنیم.

و طائفه‌ای دیگر (یعنی بعضی محدثین و متکلمین از کسانی که تنها بظاهر مطالب می‌نگرند، و جمعی هم غیر از ایشان) نتوانستند برای اسناد کارهای اختیاری انسان به خدای سبحان معنای صحیحی پیدا و تعقل کنند، معنایی که لایق ساحت و مقام ربوبی باشد، در نتیجه افعال اختیاری انسان را بخود انسان نسبت داده و استناد آن را به خدا منکر شدند.

مخصوصاً آن مصنوعات آدمی را که صرفاً برای معصیت درست می‌کند، چون شراب و آلات لهو و قمار و امثال آن را بکلی بی ارتباط با خدا دانسته‌اند و استدلال کرده‌اند به اینکه

1- سوره بقره- ۲۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۸

خدای تعالی در آیه: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ، شراب و قمار و انصاب و از لام، پلیدی است که شیطان آنها را درست کرده، پس باید از آن اجتناب کنید) «۱» اینگونه مصنوعات را عمل شیطان خوانده و معلوم است که عمل شیطان را نمیشود به خدا نسبت داد. و اگر خواننده بیان قبلی ما را بخاطر داشته باشد در آن بیان نکاتی هست که بطلان این توهم را هم از نظر عقل و هم نقل، روشن می‌کند، در آنجا گفتیم: افعال اختیاری همانطور که نسبتی با خدای سبحان دارد، البته نسبتی که لایق به خدا باشد- همچنین نتایج آن که انسان آن مصنوع را بخاطر آن نتایج و رفع حوائج زندگی درستش کرده، به خدای سبحان منسوب است.

علاوه بر اینکه کلمه (انصاب) که در آیه قبلی آمده بود، به معنای بتها و مجسمه‌هایی است که به منظور عبادت نصب می‌شده و خدای تعالی در آیه: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ)، «۲» آنها را مخلوق خود دانسته است. از همین جا روشن می‌شود که تراشیده‌های دست بشر، یعنی بتها، جهات مختلفی از نسبت دارد که از بعضی جهاتش منسوب به خدای سبحان است، و آن عبارتست از طبیعت وجود آنها، با قطع نظر از وصف خدایی و پرستش، که معصیت و نافرمانی خداست، چون حقیقت بت‌ها چیزی بجز سنگ و یا فلز نیست، چیزی که هست این سنگ و فلزها را باشکال مختلفی تراشیده و در آورده‌اند و در آنها هیچ خصوصیتی نیست که بخاطر آن بت را به پدید آورنده همه موجودات نسبت ندهیم.

و اما اینکه معبودی است که بجای خدا پرستیده می‌شود، این، یک جهت دیگری است که باین جهت باید از خدای تعالی نفی شود، یعنی باید گفت: معبود بودن بت، مستند بخدا نیست بلکه مستند به عمل غیر خدا چون شیطان جنی یا انسی است، و همین طور غیر بت از موجودات دیگر که جهات مختلفی دارد، به یک جهت مستند به خداست و به جهتی دیگر مستند به غیر خدا است.

پس از همه مطالب گذشته معلوم شد که ساخته‌های دست بشر نیز مانند امور طبیعی همه مستند به خداست و هیچ فرقی میانه آن و امور طبیعی نیست، بله مسئله انتساب به خلقت هر چیز، دائر مدار آن مقدار حظی است که از وجود دارد، (دقت بفرمائید).

[بیان آیات] ص: ۶۰۸

[اهمیت آب و چگونگی پیدایش باران و بارش آن] ص: ۶۰۸

(وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) الخ، حقیقت آب باران عبارتست از عناصر مختلفی که در آب دریا و غیره هست و در اثر تابش خورشید بخار

1- مائده- ۹۰

2- صافات- ۹۶

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۰۹

گشته، و بخاطر حرارتی که بخود گرفته به آسمان می‌رود (چون هر چیز گرمی سبک‌تر از سردش می‌باشد) (مترجم) تا جایی که به لایه‌ای از هوای سرد برسد، در آنجا مبدل به آب گشته، ذرات آب به یکدیگر متصل و بصورت قطره در می‌آید، اگر قبل از متصل شدن یعنی همان موقعی که بصورت پودر بود یخ نزند و بعد بهم متصل شود، بصورت برف سرازیر می‌گردد و اگر بعد از اتصال پودر و قطره شدن یخ بزند، بصورت تگرگ پائین می‌آید و پائین آمدن باران و برف و تگرگ بخاطر اینست که وزنش از وزن هوا سنگین‌تر است.

بعد از فرود آمدن، زمین از آن مشروب می‌شود و سبز و خرم می‌گردد و اگر سرمای هوا نگذارد گیاهی بروید، آنها در آن قسمت از زمین انبار می‌شود و بصورت چشمه‌سارها در آمده و زمین‌های پائین خود را مشروب می‌سازد، پس آب نعمتی است که زندگی هر جنبه‌ای بوجود آن بستگی دارد.

پس آبی که از آسمان می‌آید، خود یکی از حوادث وجودی و جاری بر طبق نظام متقن عالم است، نظامی که متقن‌تر از آن تصور ندارد و یک تناقض و یک مورد استثناء در آن نیست و این آب، منشا پیدایش نباتات و تکون هر نوع حیوان است. و این حادث از جهت اینکه محفوف است به حوادثی طولی و عرضی که حدوث و پیدایش آن بستگی به آن حوادث دارد، در حقیقت با آن حوادث روی هم، یک چیز است که از محدث و پدید آورنده بی نیاز نیست و ممکن نیست بدون علتی پدید آورنده پدید آمده باشد، پس بطور قطع اله و موجدی دارد که یکی است و همین باران از جهت اینکه پدید آمدن انسان و بقاء هستیش مستند به آن است، دلالت دارد بر اینکه اله باران و اله انسان یکی است.

[تشریح جریان باد و فوائد و آثار آن] ص: ۶۰۹

(و تَصْرِيفِ الرِّيحِ) تصريف بادها به معنای آن است که بادها را بوسیله عواملی طبیعی و مختلف از اینطرف به آن طرف بگرداند، مهم‌ترین آن عوامل این است که اشعه نور که از چشمه نور (یعنی آفتاب) بیرون می‌شود و در هنگام عبور از هوا بخاطر سرعت بسیار تولید حرارت می‌کند در نتیجه هوا بخاطر حرارت، حجمش زیادتر و وزنش کمتر می‌شود و نمیتواند هوای سردی را که بالای آن است و یا مجاور آن قرار دارد، بدوش بکشد، لا جرم هوای سرد داخل در هوای گرم شده بشدت آن را کنار می‌زند و هوای گرم قهرا بر خلاف جریان هوای سرد بحرکت در می‌آید و این جریان همان است که ما نامش را باد می‌گذاریم.

نتائجی که این جریان دو جور هوا بر خلاف مسیر یکدیگر دارد، بسیار است، یکی از آنها تلقیح گیاهان است و یکی دیگر دفع کثافت هوا و عفونتهایی است که (از خود زمین بیرون می‌آید، و یا سکنه روی زمین آن را تولید می‌کنند و) داخل هوا می‌شود و سوم انتقال ابرهای آبستن

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۰

است، از اینجا به آنجا و غیر آن از فوائد دیگر، پس پدید آمدن باد و وزش آن هم مانند آب چیزی است که حیات گیاهان و حیوانات و انسان بستگی بدان دارد.

و این پدیده با وجود خود دلالت می‌کند بر اینکه اله و مدبری دارد، و با سازگاریش با سایر موجودات و اتحادش با آنها، همانطور که در آب گفتیم، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله همه عالم یکی است و با قرار گرفتنش در طریق پیدایش و

بقاء نوع انسان، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله انسان و غیر انسان یکی است.
(وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ) الخ، سحاب (ابر) عبارتست از همان بخار متراکم، که بارانها از آن درست می‌شود و این بخار ما دام که از زمین بالا نرفته و روی زمین افتاده است، ضباب (مه) نام دارد، و وقتی از زمین جدا شده و بالا رفت، نامش سحاب یا غیم یا غمام و غیره میشود.

و کلمه (تسخیر) به معنای آن است که چیزی را در عملش مقهور و ذلیل کنی، بطوری که به دلخواه تو کار کند، نه به دلخواه خودش و ابر در حرکتش و سردی و گرمیش و باریدن و نباریدنش و سایر اعمال و آثاری که دارد، مقهور و ذلیل خداست آنچه می‌کند باذن خدا می‌کند و سخن در آیت بودن ابرها هم نظیر همان سخنی است که در باره آب و باد و بقیه نامبرده‌های در آیه مورد بحث آوردیم.

این را هم باید بدانی که اختلاف شب و روز و آبی که از آسمان فرو می‌ریزد و بادهایی که از این سو به آن سو حرکت می‌کند و ابرهایی که در تحت سلطه خدای تعالی است، یک عده از حوادث عمومی است که نظام تکوین در پدیده‌های زمینی از مرکبات گیاهی و حیوانی و انسانی و غیره، بستگی به آنها دارد.

پس آیه مورد بحث بوجهی به منزله تفصیلی است برای اجمال در آیه: (وَ بَارَكَ فِيهَا، وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا، فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ وَ دَرَّزَمِينَ بَرَكَتِ نَهَادِ وَ اقْوَاتِ سَكَنِهِ) آن را در چهار فصل تقدیر نمود و برای محتاجان تبعیضی در آن نیست. «۱» (لَأَيَّاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) کلمه (عقل) که مصدر برای (عقل يعقل) است، به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام، و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است، و آدمی بوسیله آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند، البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر

1- سوره فصلت - ۱۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۱

قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نمی‌باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مدرک.

[اطاعت از غیر خدا شرک است] ص: ۶۱۱

(وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا،) کلمه (انداد) جمع کلمه (ند) است که هم از نظر وزن و هم از نظر معنا، نظیر کلمه (مثل) است، و اگر در آیه مورد بحث مانند آیه: (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا) «۱» و آیه: (وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا) «۲» و غیره (نفرمود): وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ لِلَّهِ أَنْدَادًا، بدین جهت بود که آیه شریفه در مقامی از شریک گرفتن برای خدا سخن می‌گوید، که قبلاً یعنی در آیه: (وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) الخ، گفتگو از انحصار اله در الله داشت، و خلاصه چون قبلاً فرموده بود: (معبود شما تنها و تنها الله است)، در اینجا باید طوری شریک گرفتن را از بعضی حکایت کند که بفهماند این شریک گرفتنشان مناقض با آن انحصار است و کسی که بغیر خدا، خدایی می‌گیرد، بدون هیچ مجوزی آن انحصار را شکسته است و چیزی را خدا گرفته که میداند اله نیست، تنها انگیزه‌اش بر این کار پیروی هوی و هوس و توهین و بی‌اعتنایی بحکم عقل خودش است، و به همین جهت برای اینکه به چنین کسی توهین کرده باشد و او را ناچیز شمرده باشد، کلمه (انداد) را نکره آورد.

(يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ، وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) الخ، در اینکه تعبیر فرمود به: (يُحِبُّونَهُمْ إِيَّاهُمْ) - بتها را - دوست میدارند،

با اینکه بتها سنگ و چوبند، و باید می‌فرمود: (یحیونها- آنها را دوست میدارند) دلالت هست بر اینکه منظور از انداد تنها بتها نیست، بلکه همه آلهه مشرکین است که یکی از آنها ملائکه و طائفه‌ای دیگر افرادی از بشرند که مشرکین برای همه این چند طائفه قائل به الوهیت هستند، بلکه از این هم بالاتر عمومیت آیه، شامل هر مطاعی میشود، چون اطاعت غیر خدا و غیر کسانی که خدا امر به اطاعت آنان فرموده، خود شرک است.

به شهادت ذیل آیات که می‌فرماید: (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، رُوزِي كِه دَر اَن رُوز كَسَانِي كِه پيروي شَدَنَد، اَز پيروان خود بيزاري ميچويند) «۳»، که کلمه (کسانی که (می‌فهماند منظور از آلهه تنها بتها نیست و کلمه (پیروی می‌فهماند اطاعت بدون اذن خدا هم از شرک است.

و نیز به شهادت آیه: (وَ لَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، و اینکه ما بجای خدا بعضی بعض دیگر را ارباب نگیریم) «۴»، و آیه: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، خاخمها و مسیحیان کشیش‌های خود را بجای خدا ارباب گرفتند) «۵».

و نیز آیه شریفه مورد بحث دلالت دارد بر اینکه میتوان خدا را هم دوست داشت پس اینکه

1- بقره- ۲۲

2- ابراهیم- ۳۰

3- بقره- ۱۶۶ [.....]

4- آل عمران- ۶۴

5- توبه- ۳۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۲

[استعمال محبت در خدای تعالی استعمال حقیقی است] ص: ۶۱۲

بعضی گفته‌اند: (محبت- که وصفی شهوانی است- تنها به مادیات و جسمانیات تعلق می‌گیرد و بطور حقیقت به خدای سبحان تعلق نمی‌گیرد و اگر در پاره‌ای آیات یا روایات این کلمه در خدا بکار رفته، باید بگوئیم منظور از محبت به خدا اطاعت او، یعنی انجام اوامر و ترک نواهی می‌باشد، خلاصه استعمال کلمه محبت در خدا مجازی است نه حقیقی) بحکم این آیه سخنی باطل است، و استعمال محبت در خدای تعالی، در امثال آیه: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ، بگو اگر خدا را دوست میدارید، مرا پیروی کنید، تا خدا هم شما را دوست بدارد) «۱» استعمالی است حقیقی، برای اینکه در آیه مورد بحث جمله: (أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)، دلالت دارد بر اینکه محبت به خدا شدت و ضعف دارد و این محبت در مؤمنین شدیدتر است تا در مشرکین.

و اگر مراد از محبت خدا اطاعت بود و این استعمال مجازی بود، معنا این میشد: که مشرکین هم خدا را اطاعت می‌کنند ولی مؤمنین بیشتر اطاعت می‌کنند، در حالی که مشرکین (یا خدا را اطاعت نمی‌کنند و یا) اطاعتشان در درگاه خدا اطاعت نیست. علاوه بر جمله نامبرده در آیه مورد بحث، آیه شریفه: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ- تا جمله- أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ، بگو اگر پدران و فرزندان و چه و چه و چه در دل شما محبوبتر از خدایند) «۲»، نیز دلالت دارد بر اینکه استعمال کلمه محبت در خدا حقیقی است نه مجازی، برای اینکه حب متعلق به خدا و حب متعلق به رسول خدا (ص) و حب متعلق به پدران و فرزندان و اموال و سایر منافع نامبرده در آیه را، از یک سنخ محبت دانسته، چون فرموده: (اگر مثلاً پولاتان محبوبتر

از خداست) و این را همه میدانیم که افضل و تفضیل (بهتر، محبوب‌تر، گرم‌تر، سردتر) در جایی بکار می‌رود که مفضل و مفضل علیه، هر دو در اصل معنای کلمه شریک باشند، چیزی که هست یکی از آن دو از اصل معنا بیشتر و دیگری کمتر داشته باشد، (اینجاست که می‌گوییم: فلان چیز از فلان چیز گرم‌تر است)، پس در آیه ۲۴ سوره توبه هم، باید خدا محبوب باشد، تجارت هم محبوب باشد، ولی مضمولین آیه تجارت را از خدا بیشتر دوست بدارند. نکته دیگری که باید در آیه شریفه روشن گردد، این است که در آیه شریفه مشرکین را مذمت کرده به اینکه آلهه خود را دوست میدارند، آن چنان که خدا را دوست میدارند، آن گاه مؤمنین را مدح کرده به اینکه: خدای سبحان را بیشتر دوست میدارند، و از این مقابله فهمیده میشود: که مذمت کفار بخاطر این است که محبت را میان آلهه خود و میان خدا بطور مساوی تقسیم کرده‌اند.

[ملاک مدح و ذم "محبت" اطاعت از محبوب است] ص: ۶۱۲

و چون این مقابله باعث میشد که شنونده خیال کند که اگر مشرکین سهم بیشتری از محبت

1- آل عمران - ۳۱

2- توبه - ۲۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۳

خود را در باره خدا میداشتند، دیگر مذمتی متوجهشان نمیشد، به همین جهت در ذیل آیه، این توهّم را رد کرد، و فرمود: (إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) و نیز فرموده (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، وَ رَأَوْا الْعَذَابَ، وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ) و نیز فرمود: (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ) الخ، که همه اینها دلالت دارد بر اینکه مذمتی که متوجه کفار شده، در این نبوده که چرا خدا و یا انداد را دوست میدارند، و خلاصه دوستی بدان جهت که دوستی است مورد مذمت نیست بلکه از جهت لازمه آن، یعنی اتباع، مورد مذمت قرار گرفته، چون مشرکین بخاطر محبتی که به بتها داشتند، آنها را پیروی می‌کردند، باین معنا که معتقد بودند بتها پیروی دارند که ایشان میتوانند در جلب منافع و دفع مضارشان، از نیروی بتها استمداد بگیرند و این معنا ایشان را از پیروی حق بکلی و یا در قسمتی از امور باز داشت و چون پیروی خدا در بعضی امور و مخالفت او و پیروی از بت در بعضی دیگر، باز پیروی حق نیست، لذا در اینجا آن توهّم دفع میشود و روشن می‌گردد که این دوستی خدا باید طوری باشد که غیر از خدا چیز دیگری در آن سهیم نباشد، و گر نه سر از شرک در می‌آورد، و اگر مؤمنین را مدح فرمود که آنها محبت بیشتری به خدا دارند، بدین جهت است که شدت محبت انحصار تبعیت از امر خدا را دنبال دارد، ساده‌تر بگوییم، کسی که محبتش بخدا شدت یافت، متابعتش هم منحصر در خدا میشود توضیح اینکه مشرکین اگر بتها را دوست میداشتند بعنوان خدایی دوست میداشتند ولی مؤمنین به این عنوان جز خدا را دوست نمیدارند و در نتیجه اطاعتشان نیز منحصر از خدا میشود.

و چون این مدح مؤمنین و مذمت مشرکین، مربوط به محبت، آنها از جهت اثرش، یعنی پیروی حق بود، لذا اگر چنانچه کسی غیر خدا را دوست بدارد، اما بخاطر اطاعت خدا در امر و نهی او دوست بدارد، برای خاطر اینکه آن کس وی را به اطاعت خدا دعوت می‌کند- و اصلاً بجز دعوت باطاعت خدا کاری ندارد- در چنین موردی مذمت دوست داشتن غیر خدا، متوجه او نمیشود.

و به همین جهت در آیه: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ- تا جمله أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) «۱»، دوستی رسول خدا

(ص) را به دوستی خدا عطف کرده و فهمانده هر چند دوستی با من که خدا هستم، یک دوستی جداگانه و دوستی پیامبر هم، دوستی جداگانه‌ای است، اما از آن جهت که دوستی نسبت به پیامبرم بخاطر دوستی من است و اثر دوستی پیغمبر که متابعت او است، عین متابعت من است، چون خود من بشر را به اطاعت رسول دعوت نموده و به پیروی از اوامر

1- توبه - ۲۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۴

کرده‌ام، لذا دوستی پیغمبر مانند دوستی پدر و فرزند و تجارت مذموم نیست. آیه شریفه: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ، ما هیچ رسولی نفرستادیم مگر به این منظور که باذن ما اطاعت شود) «۱»، و آیه شریفه (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) «۲» که ترجمه‌اش گذشت، روشنگر این معنا هستند. و به همین مقیاس متابعت کسی که بشر را بسوی خدا هدایت می‌کند و پیروی او انسان را به خدا راه مینماید، مانند عالمی که با علمش و یا آیتی که با دلالتش و یا قرآنی که با تلاوتش، آدمی را بسوی خدا می‌کشاند، اگر محبوب کسی باشند، قطعا بخاطر محبت به خدا است، تا کسی خدا را دوست نداشته باشد، پیروی نامبردگان را دوست نمیدارد، پس اگر پیروی می‌کند بخاطر این است که او را به محبوب اصلیش یعنی خدای تعالی می‌رسانند، و یا نزدیک می‌کنند.

پس با این بیان روشن شد که هر کس به غیر از خدا چیزی را دوست بدارد، بدان جهت که دردی از او دوا می‌کند، و به همین منظور او را پیروی کند، به این معنا که او را وسیله رسیدن به حاجت خود بداند و یا او را در کاری اطاعت کند که بدان کار امر نفرموده، در حقیقت او را شریک خدا دانسته و خدای تعالی بزودی اعمال اینگونه مشرکین را بصورت حسرتی برایشان مجسم می‌سازد.

بر عکس، مؤمنین که جز خدا چیزی را و کسی را دوست نمیدارند و از هیچ چیز به غیر از خدا نیرو نمیخواهند و جز آنچه را خدا امر و نهی کرده پیروی نمی‌کنند، اینگونه اشخاص دارای دینی خالص هستند.

و نیز این هم روشن شد که حب کسی که حبش خدا و پیرویش پیروی خداست، مانند پیغمبر و آل او ع و علمای دینی و کتاب خدا و سنت پیغمبر او و هر چیزی که آدمی را بطور خالصانه بیاد خدا می‌اندازد، نه شرک است، و نه مذموم، بلکه تقرب به حب او و به پیرویش، تقرب به خدا است و احترام و تعظیم او به هر صورتی که عرف تعظیمش بشمارد، از مصادیق تقوی و ترس از خداست.

هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: (وَ مَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ، فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ، هر کس شانه‌های خدایی را تعظیم کند و بزرگ بشمارد، این عمل خود، تقوای خداست «3» (و ما قبلا گفتیم:

که کلمه (شعائر) به معنای علامت و دلیل است، و در آیه شریفه مسئله را مقید به چیزی از قبیل صفا و مروه و امثال آن نکرده و از این می‌فهمیم که هر چیزی که یاد آورنده خدا باشد، آیات و علامات

1- نساء - ۶۴

2- آل عمران - ۳۱

3- حج - ۳۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۵

او باشد، تعظیمش از تقوای خداست و تمامی آیات قرآن که متعرض مسئله تقوی شده شامل این تعظیم هم میشود. بله البته

هر عاقلی می‌داند، که نباید به این شعائر و آیات در مقابل خدای تعالی استقلال داد، و معتقد شد: که مثلاً رسول خدا (ص) هم در مقابل خدا موجودی است مستقل و مالک نفس خود و یا مالک نفع و ضرر و موت و حیات و نشور خود، چون این اعتقاد شعائر را از شعائر بودن خارج می‌کند، و آیت و دلیل را از آیت و دلیل بودن می‌اندازد، و او را در حظیره و ساحت الوهیت داخل می‌کند و این خود شرکی است عظیم که پناه می‌بریم به خدا از چنین شرکی.

(وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ، أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) الخ، از ظاهر سیاق بر می‌آید که کلمه (اذ) مفعول باشد برای کلمه (یری)، و جمله: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ) الخ، بیان باشد برای عذاب و کلمه (لو) برای آرزو بوده باشد، و معنا چنین باشد: (ای کاش این مشرکین در همین دنیا، روزی را که در آن عذاب را می‌بینند، می‌دیدند که اگر چنین چیزی ممکن بود، میدیدند که نیرو همه و همه برای خداست، و اینکه برای بت‌ها و الهه خود معتقد به نیرو شده‌اند، اشتباه کرده‌اند، و نیز می‌دیدند که خدا چقدر شدید العذاب است و عاقبت این خطای خود را می‌چشیدند).

پس مراد از عذاب در آیه شریفه - بطوری که از بیان آیه بعدیش استفاده می‌شود - همین است که خطای خود را در شریک گرفتن برای خدا ببینند و عاقبت این خطا را مشاهده کنند که دو آیه بعد هم این معنا را تأیید می‌کند، می‌فرماید: (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، بَتَّهَا أَنْ رُزِوا بِتِ بَرِئَاتٍ بِيَزَارِي مِي جَوِينِد، پَس نَفْعِي از نَاحِيَه أَنهَآ عَايِدِ بَرِئَاتٍ بَرِئَاتٍ بِيَزَارِي مِي جَوِينِد، كَذَلِكِ يُرِيهِمُ اللَّهُ)، اینچنین خداوند به ستمکارانی که برای خدا انداد و شرکاء گرفتند، (اعمالهم اعمالشان را نشان می‌دهد و اعمالشان همان بود که غیر خدا را دوست می‌داشتند و پیروی می‌کردند، (حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ)، در حالی که اعمال این بیچارگان، مایه حسرتشان شده باشد، و دیگر بیرون شدن از آتش برایشان نباشد.

(وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) در این جمله حجتی است علیه کسانی که می‌گویند: عذاب آتش تمام شدنی نیست.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۶

بحث روایتی [(شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص: ۶۱۶

در کتاب خصال و توحید و معانی الأخبار، از شریح بن هانی روایت آورده‌اند که گفت:

مردی اعرابی در روز جنگ جمل، در برابر امیر المؤمنین ع برخاست و عرضه داشت: یا امیر المؤمنین! تو می‌گویی خدا واحد است؟ شریح می‌گوید: مردم به وی حمله کردند که ای بی سواد! مگر نمی‌بینی امیر المؤمنین چقدر گرفتاری و دل نگرانی دارد؟ حالا وقت این سؤال است؟

امیر المؤمنین ع فرمود: به او حمله نکنید، برای اینکه او همان را میخواهد که ما از لشکر دشمن می‌خواهیم، آن گاه فرمود: ای اعرابی! گفتن اینکه خدا واحد است، به چهار جور ممکن است، دو قسم آن را در باره خدای تعالی نمی‌توان گفت و دو قسم دیگرش را می‌توان گفت، اما آن دو قسم که نمی‌توان گفت، یکی این است که بگوئیم خدا واحدست و منظور ما از آن واحد عددی باشد، و این جائز نیست زیرا چیزی که ثانی ندارد، داخل در باب اعداد نیست، آیا نمی‌بینی که آنها که گفتند: خدا سومی از سه تا است کافر شدند؟.

دوم اینکه بگوئیم خدا واحد است، آن طور که می‌گوئیم: انسان یکی از حیوانات است که مرادمان از واحد، واحد نوعی باشد، این نیز جائز نیست، برای اینکه مستلزم تشبیه است، و پروردگار ما بزرگ‌تر و متعالی‌تر از تشبیه است. و اما آن دو جهتی که در باره خدای تعالی صادق است، یکی اینکه بگوئیم: او واحد است به این معنا که در موجودات هیچ چیزی شبیه او نیست و این درست است، چون پروردگار ما همین طور است، دوم اینکه بگوئیم: خدای عز و جل احدی المعنی است و منظور ما این باشد: که در هستیش و در عقل و وهم ما جزء ندارد، و این نیز درست است، چون پروردگار ما همین طور است. «۱»

مؤلف: این دو وجهی که مولانا امیر المؤمنین ص در باره خدا صادق دانسته، بطوری که ملاحظه می‌فرمائید با آن بیانی که ما در ذیل جمله: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) الخ، ذکر کردیم منطبق است. و در خطبه‌هایی که از آن جناب و نیز از حضرت رضا ع و سائر ائمه اهل بیت ع روایت شده، این جمله مکرر آمده، که فرمودند: (او واحد است ولی نه به عدد) الخ، و

1- اخصال ج ۱ ص ۳ حدیث ۱ و توحید صدوق ص ۸۳ حدیث ۳ و معانی الاخبار ص ۵ حدیث ۲
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۷

این همان صرافت ذات خداست، که در سابق گفتیم عدد نمی‌پذیرد. «۱»

و نیز در دعای صحیفه کامله (امام زین العابدین علی بن الحسین ص) آمده: که (لک وحدانیة العدد، ای خدا، تویی که وحدانیت عدد از آن توست) «۲» الخ، که کلام آن جناب را حمل بر ملکیت می‌کنند یعنی خدایا تو مالک و دارنده وحدانیت عددی یعنی چنان نیست که این وحدانیت صفت تو باشد، برای اینکه ادله عقلی و نقلی همه قائلند بر این که وجود خدای سبحان وجودی است صرف، که نه دو تایی می‌پذیرد و نه تکرار، و ذات حقیقتش منزله از آن است. و در کافی، و نیز کتاب اختصاص، و نیز تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا) الخ، از امام باقر ع روایت آورده‌اند که در آن فرموده: (ای جابر بخدا سوگند منظور، پیشوایان ستمگر و پیروان ایشان است)، و در روایت عیاشی چنین آمده: (ای جابر ایشان پیشوایان ستم، و پیروان ایشان است). «۳»

مؤلف: معنای این روایت با آن بیانی که از ما گذشت، روشن می‌شود و تعبیر امام ع به عبارت (پیشوایان ستم)، بخاطر تعبیر خدای تعالی است که می‌فرماید: (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) الخ، که تابعان انداد بگیر را ظلمه و ستمگر خوانده، و معلوم است که متبوع و پیشوایشان، ائمه ظلمه و ائمه ظلم خواهند بود.

و در کافی از امام صادق ع روایت کرده که در ذیل جمله: (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ) الخ فرمود: این در باره کسانی است که اموال خود را بیکار می‌گذارند و از انفاق آن در راه اطاعت خدا دریغ و بخل می‌ورزند و در آخر می‌میرند، و آن را برای کسانی باقی می‌گذارند که آن اموال موروثی را در راه اطاعت خدا و یا معصیت او خرج می‌کنند، چون اگر در راه اطاعت خدا خرج کنند، صاحب مال در قیامت می‌بیند که مال او میزان دیگری را سنگین کرده، حسرت می‌خورد، با اینکه مال، مال او بود و اگر در راه معصیت خدا صرفش کند، صاحبش باز می‌بیند که مال او ورثه را در نافرمانی خدا تقویت کرده است باز حسرت می‌خورد. «۴»

مؤلف: این معنا را عیاشی و صدوق و مفید و طبرسی نیز از امام باقر و صادق ع روایت کرده‌اند، و این روایات ناظر به توسعه در معنای شرک و اندادگیری است، و در سابق گفتیم: که این توسعه درست هم هست. «۵»

1- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۶۹ خطبه ۱۸۵

2- صحیفه سجادیه دعاء ۲۸ فقره ۱۰

3- کافی ج ۱ ص ۳۷۴ حدیث ۱۱ و اختصاص ص ۳۳۴ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۲ حدیث ۱۴۲

4- کافی ج ۴ ص ۴۲ حدیث ۲

5- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۲ حدیث ۱۴۴ و فقیه ج ۲ حدیث ۱۷۱۳ و تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۵۱ [.....]

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۸

بحث فلسفی [(در باره حب و دوستی و محبت خدا)] ص: ۶۱۸

اشاره

یکی از حقایقی که ما در و جدان خود می‌یابیم و کسی نمی‌تواند منکر آن شود، حقیقتی است که نام آن را حب و به فارسی دوستی می‌گذاریم مانند دوست داشتن غذا، زنان، مال، جاه و علم که دوستی اینها پنج مصداق از مصادیق حب هستند که هیچ شکی در وجود آن در دل خود نداریم، و نیز شکی نیست در اینکه ما کلمه دوستی و حب را در این پنج مصداق به یک معنا و بر سبیل اشتراک معنوی استعمال می‌کنیم نه بر سبیل اشتراک لفظی، (مانند کلمه (عین) که هم بمعنای چشم است، هم چشمه، هم زانو، هم طلا و هم چند معنای دیگر)، حال باید دید با اینکه حب در این پنج مصداق معانی مختلفی دارد، چرا کلمه (حب) در همه بیک جور صادق است؟ آیا برای اینست که اختلاف آن معانی اختلاف نوعی است یا اختلافی دیگر است.

و چون در حب مخصوص به غذا و میوه مثلا، دقت کنیم خواهیم دید، اگر غذایی یا میوه‌ای را دوست می‌داریم، بدان جهت است که با طرز کار دستگاه گوارشی ما ارتباط دارد، (باین معنا که احتیاج بدن بسوخت و ساز، دستگاه گوارشی را به فعالیت می‌اندازد، غدد ترشحاتی دهان آماده ترشح می‌شود، حمل معدی اسید ترشح می‌کند و در همین هنگام می‌گوئیم دلم از گرسنگی غش می‌کند، چون اسید نامبرده اگر معده خالی باشد باعث سوزش معده می‌شود) و اگر فعالیت این دستگاه نبود و بدن در استحکام خود حاجتی بطعام نداشت، قطعاً ما نیز طعام را دوست نمی‌داشتیم، و طعام محبوب ما نمیشد.

پس حب به غذا در حقیقت حب ما به غذا نیست، بلکه حب دستگاه گوارش به فعالیت خودش است، این دستگاه میخواهد انجام وظیفه کند و سوخت و ساز بدن را به بدن برساند، همین خواستن عبارت از حب به غذاست (که ما آن را بخود نسبت می‌دهیم و می‌گوئیم ما غذا را دوست می‌داریم و این مائیم که از فلان غذا خوشمان می‌آید) در حالی که اینطور نیست، بلکه خوش آمدن و لذت از غذا، کار دستگاه گوارشی است نه از ما، خواهی گفت: (این که چشم‌پندی نیست، که ما از طعم و مزه و بوی فلان غذا خوشمان می‌آید؟) در پاسخ می‌گوئیم: همین هم مربوط به دستگاه گوارش است، چون حس ذائقه یکی از خدمتگزاران دستگاه گوارش است نه خود آن، پس منظور ما از لذت، لذت ذائقه نیست بلکه آن رضایت خاصی است که دستگاه گوارش از کار خود احساس می‌کند.

این بود حال و حقیقت محبت به غذا، حال ببینیم محبت به زنان از چه باب است، در این حب نیز اگر نیک بنگریم، می‌بینیم که این حب هم کار ما نیست بلکه کار دستگاه تناسلی ما است،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۱۹

باین معنا که دستگاه تناسلی تشنه عمل لقاح میشود و آن را دوست میدارد و چون این عمل با همسری انجام میشود،

می‌گوییم من همسر را دوست میدارم، در حالی که اگر واقع قضیه را بشکافیم، می‌بینیم پای من در کار نیست، بلکه اولاً و بالذات دستگاه تناسلی عمل خود را دوست میدارد و ثانیاً و بالتبع همسر را چون عملش با او قابل انجام است، همانطور که در طعام گفتیم، پای من در کار نیست، بلکه دستگاه گوارش اولاً و بالذات عمل خود را دوست میدارد و ثانیاً و بالتبع غذا را دوست میدارد، و عمل لقاح اثر نیرویی است که خدای تعالی در هر جاننداری بودیعت نهاده، هم چنان که عمل تغذیه نیز اثر نیرویی است که خدا در او بودیعت سپرده است.

از همین جا معلوم میشود که این دو حب یعنی حب به غذا و حب به همسر، برگشتنش به یک حب است، برای اینکه دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی بهم مربوطند و کمالی هم که از کار این دو دستگاه حاصل میشود، بهم ارتباط دارند. و چون چنین است احتمال دارد که حب عبارت باشد از یک تعلق که خاص این دو مورد است، و در غیر این دو مورد اصلاً یافت نشود و لیکن آزمایش از راه آثار این احتمال را دفع می‌کند، زیرا این تعلق که نامش حب است، اثری در دارنده‌اش دارد و آن این است که قوه (استعداد) را بسوی فعلیت، اگر فعلیت نداشته باشد می‌کشد و اگر فعلیت داشته باشد، بسوی ترک آن جذب می‌کند و این دو خاصیت و یا یک خاصیت را در تمامی موارد قوای ادراکی احساس می‌کنیم که حب آن قوا را بسوی افعالش بحرکت در می‌آورد.

قوه باصره، سامعه، حافظه، متخیله، سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی که در ما است - چه قوای فاعله و چه منفعله - همه این حالت را دارند که هر یک فعل خود را دوست میدارد و این دوستی او را بسوی فعلش جذب می‌کند، چشم را بسوی دیدن آنچه دوست دارد، جذب می‌کند و گوش را بسوی شنیدن و همچنین هر قوه دیگر را. و این نیست مگر بخاطر اینکه کار هر قوه کمال او است و هر قوه‌ای با کار مخصوص بخود، نقص خود را تکمیل نموده، حاجت طبیعی خود را برمی‌آورد، اینجاست که معنا و مفهوم حب مال و حب جاه و حب علم، برای ما روشن می‌گردد، چون انسان با هر یک از مال و جاه و علم، استکمال می‌کند و به همین جهت آنها را دوست میدارد. پس از اینجا نتیجه می‌گیریم که حب تعلقی است خاص و انجذابی است شعوری و مخصوص بین انسان و کمال او و تجربه‌های دقیق که از طریق آثار و خواص حب صورت گرفته، ثابت کرده که حب در حیوانات نیز هست.

و این معنا روشن گردیده که این علاقه و محبت از اینجا ناشی میشود که محب نسبت به ترجمه‌المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۰ آنچه محبت دارد یا فاعل است، (مانند دستگاه گوارش که اگر غذا را دوست میدارد، بدان جهت است که کارش هضم غذا است) و یا منفعل (مانند حب ذائقه و شامه و سامعه از مزه و بو و صدای خوش که همه از باب انفعال است) چیزی که هست همانطور که در داستان حب به غذا و میوه گفتیم، حب محب اولاً و بالذات متعلق بفعل یا انفعال خود میشود و ثانیاً بالتبع متعلق به هر چیزی میشود که با فعل یا انفعالش سر و کار دارد، و این معنا در غیر انسان و حیوان هم اگر استکمالی در کار باشد و یا افاضه کمالی در بین باشد، نیز تصور دارد، (البته افاضه کمال از افاضه کننده با شعور) (مانند محبتی که روئیدنی‌ها به نور آفتاب دارند و نیز درختان جنگلی را می‌بینیم که برای رساندن خود به نور آفتاب مرتب بلند میشوند). و از همه مطالبی که گذشت نتایج زیر عاید میشود،

[حب تعلقی است خاص بین انسان و کمال او] ص: ۶۲۰

اول اینکه حب عبارتست از تعلق و ارتباط وجودی بین محب و محبوب و یا به عبارتی انجذاب بین علت مکمل و یا شبیه به آن، و بین معلول مستکمل و یا شبیه به آن، و چون حب عبارت از این است، لذا ما افعال خود را دوست میداریم تا بوسیله آن استکمال کنیم و آنچه را هم که متعلق به افعال ماست دوست میداریم تا آن را وسیله و ابزار کار خود کنیم، (مثال

استکمال اینکه، ما علم را که فعل مغزی ما است، دوست میداریم و به طفیل آن کتاب و مدرسه و استاد را هم دوست میداریم، و مثال شبه استکمال اینکه ما خانه‌سازی را برای رفع حاجت از خانه دوست میداریم و به طفیل آن یک دانه آجر را هم دوست داریم) و بالأخره غذا و همسر و مالی که در راه تهیه آن دو صرف می‌کنیم و جاه و مقامی که با آن مال بدست می‌آوریم، و منعمی که به ما احسان می‌کند و معلمی که ما را درس میدهد و راهنمایی که ما را هدایت می‌کند و ناصری که ما را یاری میدهد و متعلم و شاگردی که نزد ما درس می‌خواند و خادمی که ما را خدمت می‌کند و هر مطیعی که ما را اطاعت می‌کند و هر چیزی که در مقابل خواسته ما رام است، همه اینها را دوست میداریم، چیزی که هست محبت ما در بعضی از اقسام آن، طبیعی و در بعضی دیگر خیالی و موهوم و در بعضی دیگر عقلی است.

[محبت دارای مراتب مختلفی است و فقط به امور مادی تعلق نمیگیرد] ص: ۶۲۰

دوم اینکه محبت دارای مراتب مختلفی است و شدت و ضعف دارد، چون رابطه‌ای است وجودی- و وجود خود حقیقتی است مشکک یعنی دارای مراتب- و معلوم است که آن رابطه وجودی که میان علت تامه با معلولش هست، با آن رابطه که میان علت ناقصه، با معلولش هست، یکسان و در یک مرتبه نیست، به همین حساب آن کمالی که بخاطر آن چیزی محبوب ما واقع میشود، از جهت ضروری بودن و غیر ضروری بودن و نیز از جهت مادی بودن، مانند تغذی، و غیر مادی بودن، مانند علم، یکسان نیست و بلکه شدت و ضعف دارد.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۱

از اینجا بطلان آن سخن که می‌گفت: محبت تنها به امور مادی متعلق میشود، روشن می‌گردد، بعضی‌ها آن قدر شورش کرده‌اند که گفته‌اند: اصلاً برگشت تمامی محبت‌ها به محبت به غذا است و هر محبت دیگر را اگر تحلیل کنیم، می‌بینیم از حب به غذا سر در می‌آورد و بعضی دیگر گفته‌اند: ریشه و اصل، در باب محبت، علاقه به وقایع است و محبت به غذا و هر علاقه دیگر از آن سر در می‌آورد.

[خدای سبحان از هر جهت اهلیت محبوب شدن را دارد] ص: ۶۲۱

سوم اینکه خدای سبحان از هر جهت که حساب کنیم، اهلیت آن را دارد که دوستش بداریم، برای اینکه هستی او بذات خودش است نه عاریتی و کمال او غیر متناهی است، در حالی که هر کمالی دیگر متناهی و محدود است، و متناهی وجودش متعلق است به غیر متناهی، و این جبی است ذاتی که محال است از بین برود و نیز خدای تعالی خالق ما است و بر ما انعام می‌کند، آنهم به نعمت‌هایی که غیر متناهی است، هم از نظر عدد و هم از نظر زمان، به همین جهت او را دوست میداریم، همانطور که هر منعم دیگر را، بخاطر انعامش دوست میداریم.

[خداوند خلق خود را دوست می‌دارد] ص: ۶۲۱

چهارم اینکه حب از آنجا که گفتیم رابطه‌ای است وجودی- و هستی روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود و تنزلات آن نیست- لذا نتیجه می‌گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست میدارد، و چون در سابق گفتیم: هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست میدارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودیش را هم دوست میدارد، از اینجا معلوم میشود که خدای سبحان بدین جهت که خود را دوست میدارد، خلق خود را دوست میدارد و اگر خلق خود را دوست میدارد، بدین جهت است که انعام او را می‌پذیرند و باز اگر خلق خود را دوست میدارد، بدان جهت است که هدایت او را می‌پذیرند.

پنجم اینکه اگر می‌بینیم در مورد حب، باید شعور و علم وجود داشته باشد، این لزوم بر حسب مصداق است، (چون معمولاً کلمه (حب) را در موارد انسانها بکار می‌بریم و می‌گوییم مادر، فرزند خود را دوست میدارد و نمی‌گوئیم: درخت آفتاب را دوست میدارد و خود را بسوی نور آن می‌کشد)، و گر نه تعلق وجودی که حقیقت حب عبارت از آن است، از آن جهت که حب است، هیچ مشروط بر وجود علم و شعور نیست و از اینجا روشن می‌گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آنها هم که علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست میدارند.

[حب حقیقتی است که در تمام موجودات عالم سریان و جریان دارد] ص : ۶۲۱

ششم از همه آنچه که گذشت نتیجه می‌گیریم حب حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد.
ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۲

بحث فلسفی دیگر [(در باره خلود و جاودانگی عذاب قیامت)] ص : ۶۲۲

اشاره

این مسئله که آیا عذاب قیامت انقطاع می‌پذیرد و یا خالد و جاودانه است؟ مسئله‌ای است که نظریه علمای اهل بحث در آن مختلف است، هم از نظر ادله عقلی و هم از جهت ظواهر لفظی.

و آنچه در این باره میتوان گفت، این است که اما از جهت ظواهر لفظی، باید دانست که کتاب خدا نص است در خلود و جاودانگی و می‌فرماید: (وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ، ایشان به هیچ وجه از آتش بیرون نخواهند شد)، و سنت از طرق ائمه اهل بیت ع نیز آن قدر زیاد است که باصطلاح به حد استفاضه رسیده، و اگر اخبار دیگری از این حضرات روایت شده که عذاب دوزخ قطع میشود و همیشگی نیست، بخاطر مخالفتش با صریح کتاب، طرح میشود.
و اما از جهت عقل، در سابق در بحثی که ذیل جمله (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) «۱» داشتیم، گفتیم: به هیچ وجه نمیشود یک حکام شرع را و خصوصیات را که برای معاد ذکر فرموده، همه را با مقدمات کلی عقل اثبات کرد، برای اینکه دست عقل ما به آن خصوصیات و جزئیات نمی‌رسد، تنها راه اثبات آن، تصدیق به نبوت پیغمبر صادق است که آن جزئیات و اصل معاد را از طریق وحی اثبات کرده، چون وقتی خود نبوت پیامبری صادق با ادله عقلی ثابت شد، دیگر لازم نیست که فروع آن مسائل نیز با ادله عقلی جداگانه‌ای اثبات شود، چون فرض کردیم نبوت این پیغمبر و صدق آنچه آورده با ادله عقلی ثابت شده است.

و اما نعمت و عذاب عقلی که عارض بر نفس می‌شوند، بخاطر تجردش و تخلقش به اخلاق و ملکات فاضله یا رذیله و یا بخاطر احوال خوب و بدی که کسب کرده؟ در سابق گفتیم این احوال و ملکات در نفس، صورتی نیکو و یا قبیح ایجاد می‌کند که نفس سعیده از آن صورت نیکو متنعم، و نفس شقیه از آن صورت قبیح متالم میشود.
و نیز گفتیم: در صورتی که این صورتهای در نفس رسوخ نکرده باشد و صوری ناسازگار با ذات نفس باشد، بزودی زایل می‌گردد، برای اینکه عقل برای ناسازگاری دوام و اکثریت نمی‌بیند و قسر، فشار، زور و ناسازگاری محکوم به زوال است (پس اگر ذات نفس سعیده باشد، صورتهای رذیله و زشت دیر یا زود از آن زایل می‌گردد و اگر ذات نفس شقیه باشد، صورتهای نیکو و جمیل که در آن نقش بسته، بزودی زایل میشود.)

و نفس خودش میماند و آن سعادت و شقاوت ذاتیش، پس اگر نفس مؤمن بخاطر گناهای صورت‌های زشتی بخود گرفت، سرانجام آن صورتها از بین می‌رود، چون با ذات نفس سازگار

1- بقره- ۴۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۳

نیست هم چنان که نفس کافر که ذاتا شقی است، اگر بخاطر تکرار کارهایی صالح صور حسنه‌ای بخود گرفت، آن صور بالأخره از نفس زایل میشود، چون محیط نفس با آن سازگار نیست و همه این مطالب (در آن صورت که گفتیم: صورتها رسوخ نکرده باشد) روشن است.

و اما در صورتی که صورت‌های عارضه بر نفس، در نفس رسوخ کرده باشد، و در نتیجه صورت جدیدی و نوعیت تازه‌ای بنفس داده باشد، مثلا او را که انسان بود و دارای صورت انسانی بود، بخیل کند که چنین انسانی یک نوع جدیدی از انسانیت است، همانطور که ناطقه وقتی با جنس حیوان ضمیمه شود یک نوع حیوان درست می‌کند که نامش انسان است (و ناهقه اگر ضمیمه آن شود، نوعی دیگر درست می‌کند بنام الاغ، و صاهله اگر ضمیمه‌اش شود نوع سومی بنام اسب و در نتیجه می‌گوییم حیوان اگر ناطق باشد انسان است و اگر ناهق باشد خر است و اگر صاهل باشد اسب است) همچنین صورت‌های نوعیه‌ای که در اثر تکرار یک سنخه عمل، در نفس پدید می‌آید، اگر در نفس رسوخ کند، نوعیت جدیدی به انسانها میدهد، می‌گوییم انسان یا بخیل است یا سخی، یا شجاع است یا ترسو و همچنین (مترجم).

و این هم معلوم است که این نوع یعنی انسان، نوعی است مجرد در نفس، و موجود مجرد دائمی الوجود است، در نتیجه هر گناهی که از او صادر شود، در صورتی که نفس او سعیده باشد و با گناه سنخیت نداشته باشد و خلاصه عوامل خارجی گناه را به گردنش گذاشته باشد، در چنین صورتی وبال و عذاب آن گناهان را می‌چشد و پاک میشود، و از عذاب نجات می‌یابد و در صورتی که نفس او شقی باشد و با گناه سنخیت داشته باشد در اینصورت هر چند که هر چه از چنین نفسی سر می‌زند باذن خدا است و لیکن از آنجا که گناهان بدون قسر و فشار از او سر می‌زند، چون نفس او نفسی گناه دوست است، لذا چنین نفسی دائما در عذاب خواهد ماند.

و مثل چنین انسانی که دائما گرفتار و معذب به لوازم ملکات خویش است بوجهی مثل کسی است که به مرض مالیخولیا و یا مرض کابوس دائمی مبتلا شده که دائما صورت‌هایی هول انگیز و وحشت‌آور و زشت از قوه خیالی‌اش سر می‌زند، چنین کسی همواره از آن صورتها فرار می‌کند و با آنها در جنگ و ستیز و بالأخره در عذاب است، با اینکه خود او اینصورتها را درست میکند و صدور آن از نفسش به قسر قاسر و به فشاری از خارج نیست، و ساده‌تر بگوییم:

کسی این صورتها را در نفس او مجسم نکرده، بلکه کار، کار نفس خود او است، و هر چند این صورتها با طبع مریض او سازگار نیست و از این جهت که خودش پدید آورنده آن صورتهاست، متالم و ناراحت نیست، و لکن هر چه باشد بالأخره از آن صورتهای رنج می‌برد و از آن صورتها می‌گریزد و مگر عذاب، غیر آن چیزی است که انسان قبل از ابتلاء بدان از آن می‌گریزد؟ و بعد از

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۴

آنکه بدان مبتلا شد، در جستجوی خلاصی از آن بر می‌آید؟ و این تعریف و مثال بر آن امور زشت و صورت‌های غیر جمیل که انسان شقی در دار آخرتش با آنها روبرو میشود، صدق می‌کند، پس معلوم شد که عذاب جاودانه و انقطاع ناپذیر، از انسان شقی، خود شقاوت و بدبختی ذاتی او است، و قاسری و خلاصه کسی او را بدان مبتلا نکرده است.

حال که مسئله خلود در عذاب برایت روشن گردید، اینک اشکالهایی که به آن کرده‌اند از نظرت می‌گذرد، آن وقت خواهی دید که تا چه حد فاسد و بی پایه است.

[اشکال‌هایی که به خلود در عذاب شده است و پاسخ آنها] ص: ۶۲۴

اشکال اول اینکه خدای سبحان با اینکه دارای رحمت واسعه است، چگونه رحمتش اجازه می‌دهد کسی را بیافریند که بازگشت او بسوی عذاب دائم باشد، عذابی که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد. دوم اینکه عذاب وقتی عذاب است که با طبع معذب سازگار نباشد و یا به عبارت علمی قسری و غیر طبیعی باشد و در جای خود مسلم شده، که قسر دوام ندارد، پس چگونه عذاب دائمی تصور میشود؟ سوم اینکه بنده خدا هر گناهی هم که کرده باشد، بالأخره آخر داشت، مثلاً هفتاد سال گناه کرد، چرا باید تا ابد معذب باشد؟ و آیا این ظلم نیست؟

چهارم اینکه افراد شقی هم همان دخالت و تاثیر را در نظام تکوین دارند که افراد سعید دارند، و خدمتی که آنان به این نظام کرده و می‌کنند، از خدمت افراد سعید کمتر نیست، چون اگر نیک بنگری زمینه سعادت افراد سعید را همین اشقیای فراهم نموده و می‌نمایند، پس دیگر چرا باید در عذاب دائمی معذب باشند؟ پنجم اینکه عذاب هر متخلف و نافرمان بر بطور کلی برای این است که عذاب کننده آن نقصی را که بوسیله نافرمانی متخلف و ظالم متوجه او شده، جبران کند، که این جبران را عبارتی کوتاه‌تر انتقام هم می‌گوییم، و انتقام از خدای تعالی تصور ندارد، چون عصیان و نافرمانی بنده، نقصی بر او و بر مقام ربوبی او وارد نمی‌کند تا بخواهد با عذاب کردن عاصی، آن را جبران نماید، و این اشکال تنها مربوط به عذاب دائم نیست بلکه به عذاب موقت نیز متوجه میشود، چیزی که هست در عذاب دائم بیشتر وارد است.

این بود آن اشکال‌ها که بر عذاب خالد کرده‌اند، البته اشکالهای دیگری نظیر اینها کرده‌اند، و خواننده عزیز اگر آن طور که باید به معنای بیانی که ما در باره خود در عذاب کردیم، احاطه پیدا کند، خواهد دید که این اشکالها از اصل ساقط است، برای اینکه گفتیم: عذاب خالد اثر و خاصیت آن صورت نوعیه شقاوت باری است که نفس انسان شقی بخود گرفته، (و او را نوع

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۵

مخصوصی از انسانها کرده، همانطور که گاو نمیتواند روزی غیر گاو شود) این نوع انسان هم نمیتواند نوع دیگری شود، چون تصور و گفتگوی ما از چنین نفسی بعد از آن است که نخست به اختیار خود گناهی مرتکب شد و سپس بدنبال آن گناهان احوالی پی در پی در نفس او پدید آمد، و بدنبالش استعداد شدیدی در ذات نفس پیدا شد.

و همین شدت یافتن استعداد نفس، علتی است که در تمامی حوادث باعث میشود صورتی متناسب با سنخه آن استعداد در نفس پدید بیاورد. در نتیجه همانطور که بعد از انسان شدن نان و گوشت و میوه و عناصر و مواد دیگری که انسان مرکب از آن است، دیگر صحیح نیست بپرسیم چرا این مرکب شعور پیدا کرده و چرا فکر دارد و چرا و صدها چرای دیگر، برای اینکه پاسخ به همه این سؤالات یک کلمه است، و آن این است که چون انسان شده، همچنین در مورد بحث ما، صحیح نیست بپرسیم چرا شقاوت دست از یقه او بر نمیدارد و دائماً آثار شقاوت از آن سر می‌زند؟ که یکی از آن آثار، عذاب جاودانه است، چون جواب همه اینها این است که چون او بدست خود و به اختیار خود، خود را شقی ساخت، یعنی انسانی خاص کرد که شقاوت، لازمه وجود او است، این بود جواب اجمالی از همه سؤالهای بالا.

و اما جواب از یک یک آنها، اما از سؤال اول می‌گوییم: رحمت در خدای تعالی به معنای رحمت در ما انسانها نیست، زیرا رحمت در ما (بخاطر داشتن اعضای چون قلب و اعصاب و هر عضو دیگری که در حال رحمت عکس العمل نشان میدهد)، به معنای رقت قلب و اشفاق و تاثیر باطنی است و معلوم است که این حالات درونی ماده می‌خواهد، یعنی حالات یک موجود مادی است، و خدای تعالی منزله از ماده است.

بلکه به معنای عطیه و افاضه است، افاضه آنچه که مناسب با استعداد تام مخلوق است، مخلوقی که بخاطر بدست آوردن استعداد تام، قابلیت و ظرفیت افاضه خدا را یافته، آری مستعد وقتی استعدادش به حد کمال و تمام رسید، دوستدار آن چیزی میشود که استعداد دریافت آن را پیدا کرده و آن را با زبان استعداد طلب می‌کند و خداوند هم آنچه را می‌طلبد و درخواست می‌کند به او افاضه می‌فرماید.

از سوی دیگر این را میدانیم که رحمت خدا دو نوع است رحمت عام که عبارت است از همین افاضه چیزی که موجود، استعداد آن را یافته و مشتاقش شده و در صراط وجود و تکوینش بدان محتاج گشته و دوم رحمت خاصه، که عبارتست از افاضه و اعطاء خصوص آن چیزهایی که موجود در صراط هدایتش بسوی توحید و سعادت قرب بدان محتاج است، و نیز افاضه و اعطاء

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۶

خصوص آن چیزهایی که انسان مستعد برای شقاوت آنها مستعد به استعداد شدید و تام، محتاج بان شده و آن عبارتست از رسیدن شقاوتش به حد کمال و به حد صورت نوعیه، پس دادن چنین صورت نوعیه که اثرش عذاب دائم است، منافاتی با رحمت عمومی خدا ندارد، بلکه این خود یکی از مصادیق آن رحمت است. بله با رحمت خاصه او منافات دارد، اما نفس شقی قابل دریافت آن نیست و معنا ندارد که آن رحمت شامل کسی شود که از صراط آن بکلی خارج است.

پس اینکه گفت: عذاب دائم منافات با رحمت خدا دارد، اگر مرادش از رحمت، رحمت عمومی خداست، که گفتیم: شقاوت شقی و بدنبالش عذاب خالد او هیچ منافاتی با آن رحمت ندارد، بلکه خود عین رحمت است و اگر مرادش رحمت خاصه او است، باز هم منافات ندارد، برای اینکه شقی مورد این رحمت نیست، (هم چنان که جاودانه بودن خران در خیریت، با رحمت خاصه خدا که مخصوص اصحاب صراط مستقیم از انسانها است، منافات ندارد). علاوه بر اینکه اگر این اشکال تمام باشد در عذاب موقت هم وارد است، بلکه نسبت به عذابهای دنیوی نیز متوجه میشود و این خود روشن است.

و اما به اشکال دوم جواب می‌گوییم: نخست باید معنای ملایم نبودن با طبع را بفهمیم و بدانیم که منظور از آن چیست؟ چون گاهی منظور از این عبارت، نبودن سنخیت میان موضوع و اثری است که با آن موضوع موجود میشود، ولی اثر، اثر طبیعی آن نیست بلکه اثر قسری آنست، که قسر قاسر آن را بگردن موضوع انداخته است.

و در مقابل این اثر، اثر ملایم است که منظور از آن اثر طبیعی موضوع است، یعنی آن اثری که از موضوع در صورتی که آفت گرفته باشد صادر میشود و در اثر تکرار در آن رسوخ یافته صورت آن میشود و بطوری که موضوع با وجود آفت‌زدگی طالب آن اثر می‌گردد، در عین اینکه آن را دوست نمیدارد، مثل آن شخص مالیخولیایی که مثالش گذشت.

پس در انسانهای شقی هم آثار شقاوت ملایم با ذات آنها است، چون به مقتضای طبع شقاوت‌بارشان از آنان صادر میشود و معلوم است که آثار صادره از طبع هر چیزی، ملایم با آن چیز است و در عین حال این آثار عذاب هم هست، برای اینکه مفهوم عذاب بر آنها صادق است، چه صاحب آن آثار دوستدار آنها نیست، پس از نظر ذوق و وجدان آن آثار را دوست

نمیدارد، هر چند که از حیث صدور دوست میدارد.

و اما جواب به اشکال سوم، می‌گوییم: عذاب در حقیقت عبارتست از: ترتب اثر غیر مرضی، بر موضوع ثابت و حقیقی، و در مورد بحث، عذاب عبارتست از: آثاری که بر صورت و نوعیت

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۷

شقاوت مترتب میشود و این آثار معلول صورتی است که آن صورت بعد از جمع آمدن علت‌هایی که معد آن است یعنی مخالفت‌هایی محدود، پیدا میشود، پس مخالفت‌های نامبرده علت پیدایش آن صورت و نوعیت است و آن صورت، علت است برای پیدایش آثار مناسب با خودش، و عذاب عبارتست از ترتب آن آثار بر آن صورت، نه اینکه آثار نامبرده مستقیماً بلا واسطه معلول آن علل (مخالفتها) باشد، تا بگویی: مخالفت‌ها محدود و انگشت شمار است، چرا باید عذابش بی نهایت باشد؟ با اینکه محال است متناهی، اثر نامتناهی داشته باشد.

نظیر همان مثالی که قبلاً زدیم، که ابر و باد و مه و خورشید و فلک و صدها عوامل دیگر، که یا علت‌های مهیا کننده هستند و یا مقربها و شرائطی چند و محدود دست بدست هم دهند و باعث شوند مواد طبیعت بصورت انسانی در آید، انسانی که همه آثار انسانیت از او سر بزند، که در این مثال عوامل محدودند و معلول محدودی که همان صورت انسانیت است، پدید آورده‌اند، ولی این صورت محدود، آثاری نامحدود دارد.

پس دیگر معنا ندارد کسی بپرسد: چطور آدمی بعد از مردن الی الأبد میماند و آثاری دائمی از او سر می‌زند، با اینکه علل و عوامل پدید آمدن انسان، محدود و معدود بودند؟ و خلاصه چگونه عوامل پایان پذیر، علت پیدایش بی پایان میشود؟. برای اینکه گفتیم: آن عوامل دست بدست هم دادند و یک معلول را پدید آوردند، آنهم صورت انسانیت بود، ولی این صورت انسانیت که علت فاعلی صدور آن آثار نامحدود است، (بخاطر تجردی که در اثر حرکت وجود بدست آورده دائمی است و در نتیجه) (مترجم) خودش هم دائماً با آثارش موجود است، پس همین طور که این سؤال معنا ندارد، آن سؤال نیز معنا ندارد. و اما جواب به اشکال چهارم، اینکه خدمت و عبودیت هم مانند رحمت دو جور است یک عبودیت عامه، یعنی خضوع و انفعال وجودی در برابر مبدأ وجود و دیگر عبودیت خاصه، یعنی خضوع و انقیاد در صراط هدایت بسوی توحید.

و هر یک از این دو قسم عبودیت برای خود پاداشی از رحمت و اثری مخصوص و مناسب با خود دارد، عبودیت عامه که در سراسر عالم هستی و در نظام تکوین برقرار است، پاداشش رحمت عامه است که در این رحمت نعمت دائمی و عذاب دائمی، هر دو مصداق آن رحمتند، و اما عبودیت خصوصی، جزاء و پاداشش رحمت خاص خداست و آن نعمت و بهشت است، که مخصوص کسانی است که رحمت خاص و هدایت خاص خدا را پذیرفتند و این خود روشن است.

علاوه بر اینکه اگر این اشکال وارد باشد، باید در مورد عذاب غیر دائمی آخرت و حتی در ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۲۸ مورد عذاب دنیوی نیز وارد باشد.

و اما جواب به اشکال پنجم، این است که عذاب دائم مستند بصورت شقاوتی است که معذب را نوعی مخصوص از انسانها کرده، نه مستند به خدا، تا بگویی انتقام از خدا محال است، بلکه استناد آن به خدای تعالی باین مقدار و به همان معنایی است که هر موجود دیگری را به او نسبت میدهیم.

پس اینکه می‌گوییم: خدا کفار را عذاب می‌کند، معنایش این نیست که از آنها انتقام می‌گیرد و دق دل درمی‌آورد تا بگویی انتقام و تشریف از خدا محال است.

بلکه بطور کلی انتقام خدای تعالی از گنه‌کاران انتقام بمعنای جزاء دادن سخت است که مولی بنده خود را در مقابل تعدیش از طور عبودیت و خروجش از ساحت انقیاد، به عرصه تمرد و نافرمانی، به آن عذاب معذب می‌کند، و چنین انتقامی در خدای

هان! ای مردم از آنچه در زمین است بخورید در حالی که حلال و طیب باشد و گام‌های شیطان را پیروی مکنید که او شما را دشمنی است آشکار (۱۶۸).

او تنها شما را به بدی و فحشاء و گفتن سخنان بی دلیل و نسبت دادن آن به خدا وا میدارد (۱۶۹).
و چون به ایشان گفته شود آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید می‌گویند: نه، ما تنها آن را پیروی می‌کنیم که پدران خود را بر آن یافتیم آیا اگر پدران ایشان عقل نمی‌داشتند و هیچ چیز نمی‌فهمیدند و راه بجایی نمی‌بردند باز هم پیرویشان می‌کردند؟ (۱۷۰).

مثل کسانی که کافر شدند مثل آن چوپانی است که بر گوسفندان خود نهیب می‌زند و چیزهایی می‌گوید که گوسفندان نمی‌فهمند تنها صدایی و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۱

ندایی از او می‌شنوند، کر و گنگ و کورند و در نتیجه راهی برای تعقل ندارند (۱۷۱)

بیان ص: ۶۳۱

اشاره

(يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) (تا آخر دو آیه، کلمه (حلال) در مقابل کلمه (حرام) است، و معنایش با کلمه (ممنوع) یکی است، وقتی می‌گویند فلان کار حرام است، معنایش این است که ارتکاب آن ممنوع است، و کلمه (حل) هم در مقابل (حرمت) می‌آید و هم در مقابل حرم، و هم در مقابل عقد، و این کلمه یعنی کلمه (حل) در تمامی موارد استعمالش معنای آزادی در عمل و اثر را می‌رساند، و کلمه (طیب) در مقابل کلمه (خبیث) معنای ملائمت با نفس و طبع هر چیزی را میدهد، مثل کلمه طیب، که به معنای آن سخنی است که گوش را از شنیدنش خوش آید و عطر طیب که به معنای آن عطری است که شامه آدمی از بوی آن خوشش آید و مکان طیب یعنی آن محلی که با حال کسی که میخواهد در آن محل جا بگیرد سازگار باشد.

و کلمه: (خطوات) (جمع خطوه) (گام) است که: به معنای فاصله میان دو پای آدمی در حال راه رفتن است، البته این کلمه به فتحه خاء و فتحه طاء یعنی (خطوات) نیز قرائت شده، که معنایش بنا بر این قرائت دفعات میشود، چون خطوه به فتحه خاء، به معنای دفعه و یک نوبت است، و در نتیجه خطوات شیطان، عبارت میشود از اموری که نسبتش بغرض شیطان، - یعنی اغواء بوسیله شرک - نسبت گامهایی است که یک رونده بسوی مقصد خود برمیدارد.

و بنا بر این مراد به آن اموری خواهد بود که نسبت به شرک و دوری از خدا جنبه مقدمه دارد.

و کلمه (یا مرمکم) از امر است، که به معنای این است که آمر اراده خود را تحمیل بر مامور کند، تا مامور آنچه را او خواسته انجام دهد و امر از شیطان عبارتست از وسوسه او و اینکه آنچه را از انسان میخواهد، بوسیله اخطار آن به قلب آدمی و جلوه دادن آن در نظر آدمی، بر انسان تحمیل نماید.

و کلمه (سوء) به معنای هر چیزی است که انسان از آن نفرت دارد و در نظر اجتماع زشت می‌آید و این سوء در صورتی که از حد بگذرد و از طور خود تجاوز کند، آن وقت مصداق فحشاء میشود، و به همین جهت زنا را که زشتیش از حد بیرون است، فحشاء میگویند، و کلمه (فحشاء) مصدر است، مانند (سراء) و (ضراء).

بعد از آنکه معنای مفردات این دو آیه را شناختی، اینک می‌گوییم: خدای تعالی در صدر این ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۳

دو آیه خطاب را متوجه عموم مردم کرد (نه خصوص مؤمنین)، و این بدان جهت بود که حکمی که در این آیه بگوش می‌رساند، و بیانش می‌کند، حکمی است که مورد ابتلای عموم مردم است، اما مشرکین برای اینکه نزد آنان اموری حرام بود، که خودشان بر خود حرام کرده بودند و آن گاه به خدا افتراء بستند هم چنان که در روایت آمده که ثقیف و خزاعه و بنی عامر بن صعصعه و بنی مدلج، چیزهایی از رستنی‌ها و چارپایان و بحیره (شتر ماده‌ای که گوشش شکافته شده) و سائبه (شتر ماده‌ای که به جهت شفای بیماری آزاد گذاشته شده است) و وصیله (گوسفند مخصوص) را بر خود حرام کرده بودند. البته این در میان مشرکین عرب بود و گر نه در مشرکین غیر عرب هم اموری از این قبیل یافت می‌شد.

و اما مؤمنین آنها هم با اینکه باسلام در آمده بودند، ولی هنوز خرافاتی چند از باب توارث اخلاقی و آداب قومی و سنت‌های منسوخه در بینشان باقی مانده بود و این خود امری است طبیعی که وقتی اینگونه آداب و رسوم، یکباره نسخ شود، مثل اینکه ادیان و یا قوانین یکباره آنها را مورد حمله قرار دهد، نخست باصول آن آداب و سنن پرداخته و از بیخ ریشه کن می‌کند، آن گاه اگر دوام یافت و به قوت خود باقی ماند- و اجتماع آن دین و قوانین را بخاطر حسن تربیتش به خوبی پذیرفت خرده خرده شاخ و برگهای خرافات قدیمی را نیز از بین می‌برد و به اصطلاح ته تغارهای آن را بکلی ابطال نمود، یادش را از دلها بیرون می‌برد، و گر نه بقایایی از سنتهای قدیمی با قوانین جدید مخلوط گشته، یک چیز معجونی از آب در می‌آید، که نه آن خرافات قدیمی است و نه این دین و قوانین جدید است.

به همین جهت مؤمنین نیز گرفتار این بقایای خرافات قدیم بودند، لذا خطاب در آیه، متوجه عموم مردم شد که آنچه در زمین هست برایشان حلال است و میتوانند بخورند و پای بند احکام خرافی قدیم نباشند.

کلمه (اکل) در اصل به معنای جویدن و بلعیدن است، و لکن بعنوان کنایه در مطلق تصرفات در اموال نیز استعمال میشود و جهتش این است که در آن تصرفات نیز منظور اصلی انسان خوردن است، چون بطور کلی خوردن رکن زندگی آدمی است و در قرآن کریم هم این کنایه آمده، از آن جمله فرموده: (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ، أَمْوَالٍ يَكْدِيرُ رَا فِي بَيْنِ خُودِ بَه بَاطِلٍ مَخُورِيدِ، مَغْر أَنْكَه تِجَارَتِي بَا رِضَايَتِ دُو طَرَفٍ بَاشِدِ) «۱».

1- انساء- ۲۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۳

و ما میتوانیم امر (کلوا- بخورید) در آیه مورد بحث را هم حمل بر این معنای وسیع کنیم، برای اینکه مطلق است (هم با معنای خوردن میسازد، و هم با مطلق تصرفات) و در اینصورت معنای آیه این میشود که از آنچه خدا از نعمت‌های خود در زمین آفریده و در اختیار شما قرار داده بخورید و در آن تصرف کنید که هم حلال و هم طیب است.

یعنی هیچ مانعی به غیر از آنچه که از ناحیه طبیعت خودتان و یا از ناحیه طبیعت زمین مانع است شما را از خوردن و تصرف آنچه حلال است جلوگیری نشود، (بله آنها که به طبع خود قابل اکل نیستند مانند سنگ و چوب و یا آنها که طبع آدمی خوردن آن را نمی‌پذیرد، مانند کثافات، و یا آنهایی که طبیعت شما از آن تنفر ندارد و خوردن آن را می‌پذیرد و لیکن سلیقه دینی مثلا مانع از خوردن آن است، چون از راه جبر جائز بدست آمده است خوردنش حلال نیست).

(كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) این جمله اباحه‌ای عمومی و بدون قید و شرط را آماده میکند، چیزی که هست جمله: (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) الخ، میفهماند که در این میان چیزهای دیگری هم هست که نامش خطوات شیطان است و مربوط

به همین اکل حلال طیب است، و این امور، یا مربوط به نخوردن بخاطر پیروی شیطان است و یا خوردن بخاطر پیروی شیطان است و چون تا اینجا معلوم نکرد که آن امور چیست؟ لذا برای اینکه ضابطه‌ای دست داده باشد که چه چیزهایی پیروی شیطان است؟ کلمه سوء و فحشاء و سخن بدون علم را خاطر نشان کرد و فهماند که هر چیزی که بد است، یا فحشاء است یا بدون علم حکم کردن است، پیروی از آن، پیروی شیطان است.

و وقتی نخوردن و تصرف نکردن در چیزی که خدا دستور به اجتناب از آن نداده، جائز نباشد، خوردن و تصرف بدون دستور او نیز جائز نیست، پس هیچ اکلی حلال و طیب نیست، مگر آنکه خدای تعالی اجازه داده و تشریح کرده باشد (که همین آیه مورد بحث و نظائر آن تشریح حلیت همه چیزها است) و از خوردن آن منع و ردعی نکرده باشد.

مانند آیه (۱۷۳) همین سوره که می‌فرماید: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ) الخ، و در آن از خوردن چیزهایی نهی فرموده، پس برگشت معنای آیه به این می‌شود (و خدا داناست) که مثلاً بگوئیم: از همه نعمتهای خدا که در زمین برای شما آفریده بخورید، زیرا خدا آنها را برای شما حلال و طیب کرد و از خوردن هیچ حلال طیبی خودداری نکنید، که خودداری از آن هم سوء است، هم فحشاء، و هم بدون علم سخن گفتن، (یعنی وهم تشریح) و شما حق ندارید تشریح کنید، یعنی چیزی را که جزء دین نیست، جزء دین کنید، که اگر چنین کنید خطوات شیطان را پیروی کرده‌اید.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۴

پس آیه شریفه چند نکته را افاده می‌کند:

[چند نکته که آیه شریفه: "كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ ... افاده میکند] ص: ۶۳۴

اول اینکه حکم می‌کند به حلیت عموم تصرفات، مگر هر تصرفی که در کلامی دیگر از آن نهی شده باشد، چون خدای سبحان این حق را دارد که از میان چیزهایی که اجازه تصرف داده، یکی یا چند چیز را ممنوع اعلام بدارد (پس آیه شریفه یک قاعده کلی دست داد و آن این بود که هر جا شک کردیم آیا خوردن فلان چیز و یا تصرف در فلان چیز جائز است یا نه به این آیه تمسک جوییم و بگوئیم غیر از چند چیزی که در دلیل جداگانه حرام شده، همه چیز حلال و طیب است) (مترجم).

دوم اینکه خودداری و امتناع از خوردن و یا تصرف کردن در چیزی که دلیلی علمی بر منع از آن نرسیده، خود تشریح و حرام است.

سوم اینکه مراد از پیروی خطوات شیطان این است که بنده خدا بچیزی تعبد کند و آن را عبادت و اطاعت خدا قرار دهد که خدای تعالی هیچ اجازه‌ای در خصوص آن نداده باشد، چون خدای تعالی هیچ مشی و روشی را منع نکرده، مگر آن روشی را که آدمی در رفتن بر طبق آن پای خود بجای پای شیطان بگذارد و راه رفتن خود را مطابق راه رفتن شیطان کند، در اینصورت است که روش او پیروی گامهای شیطان میشود.

از اینجا این نکته بدست می‌آید: که عموم تعلیل یعنی جمله (بخاطر اینکه او تنها شما را به سوء و فحشاء و سخن بدون علم امر می‌کند)، هر چند که عمل به غیر علم را مانند ترک و امتناع بدون علم شامل میشود و لیکن در خطاب آیه مورد نظر نیست، چون پیروی گامهای شیطان نیست، هر چند که پیروی شیطان هست.

(إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، سوء و فحشاء در انجام عمل مصداق پیدا می‌کند، در مقابل آن دو، قول بدون علم است که مربوط به زبان است و از این می‌فهمیم که دعوت شیطان منحصر است در دعوت به عملی که یا سوء است و یا فحشاء و در دعوت بگفتن سخن بدون علم و دلیل.

(وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا) الخ، کلمه (الفینا) از مصدر الفاء است، که به معنی یافتن است یعنی ما پیروی نمی‌کنیم، مگر آنچه را که پدران خود بر آن یافتیم، و این آیه به صحت آنچه که ما از آیه سابق از معنای خطوات شیطان استفاده کردیم، شهادت می‌دهد.

[رد بر کسانی که از پدران خود تقلید می‌کردند] ص: ۶۳۴

(أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ؟) (این پاسخ به سخن کفار است و بیان می‌کند که این سخن شما، همان قول بدون علم و بدون تبیین است، که صریح عقل با آن مخالف است، چون اینکه گفتند (ما تنها آنچه را که پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌کنیم)، سخنی است مطلق و

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۵

معنایش این است که ما پدران خود را در هر حالی و بر هر وصفی که بودند، چه صحیح و چه غلط، پیروی می‌کنیم، حتی اگر هیچ علمی هم نداشته‌اند و هیچ راه نیافته‌اند، باز پیرویشان می‌کنیم و می‌گوییم: آنچه آنها می‌کردند حق است. و این حرف همان سخن بدون علم است و سر از مطلبی در می‌آورد که هیچ عاقلی اگر به آن تنبه داشته باشد لب بدان نمی‌گشاید، بلکه اگر پدران خود را تنها در مسائلی پیروی می‌کردند که پدران در آن مسائل دارای علمی بودند و راه حق را یافته بودند و اینها هم از علم و اهتداء پدران اطلاع می‌داشتند، چنین اتباعی، اهتداء بدون علم نمیشد. از اینجا معلوم میشود اینکه جمله: (لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) (الخ، تنها به منظور مبالغه نیامده، تا بگویی (از آنجا که پدران ایشان خیلی چیزها میدانستند، پس جمله (هیچ چیز نمی‌دانستند)، جز مبالغه محمل دیگری ندارد.) برای اینکه سیاق کلام سیاق اظهار فرضیه‌ای است که هیچ عاقلی پیروی پدران را روی آن فرض جائز نمیداند تا از این فرضیه نتیجه بگیرد: پیروی مطلق و بی قید و شرط از پدران صحیح نیست.

(وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً) الخ کلمه (مثل)، هم به معنای جمله‌ای است که بر سر زبانها باشد، (از قبیل جمله معروف دخترم بتو می‌گویم عروسم تو بشنو) و هم به معنای وصف است، مانند آیه شریفه (انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ، فَضَلُّوا، فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا، ببین چه وصف‌ها برایت میکنند و چگونه گمراه شده‌اند که دیگر قدرت یافتن راهی ندارند) «۱».

و کلمه (ینعق) از نعیق است که به معنای آن نهبی است که چوپان به گوسفندان می‌زند تا از گله دور نشوند، وقتی می‌گویند: (نعق الراعی بالغنم، ینعق نعیقا، معنایش این است که چوپان برای جلوگیری گوسفندان نهبی بر آنها زد.) و کلمه (نداء) مصدر (نادی ینادی - مناداة) است و این ماده از نظر معنا خصوصی‌تر از ماده - دعا - است، چون هر چند هر دو به معنای خواندن و صدا زدن است، ندا به معنای صدا زدن و خواندن با صدای بلند است، و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که مثل تو ای پیامبر در دعوت کفار، مثل آن چوپانی است که دام خود را نهبی میزند و مثلاً می‌گوید: (از رمه دور نشوید، که طعمه گرگ می‌گردید)، ولی گوسفندان تنها صدایی از او میشنوند و به گله بر میگردند ولی

1- سوره فرقان آیه ۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۶

سخنان او را نمی‌فهمند)، کفار هم همین طور هستند، از فهم سخنان تو که همه بسود ایشان است کردند و چون حرف صحیحی که معنای درستی را افاده کند ندارند، پس لال هم هستند، و چون پیش پای خود را نمی‌بینند، گویی کور هم

هستند، پس کفار هیچ چیزی را نمیفهمند، چون همه راههای فهم که با چشم است یا گوش و یا زبان، برویشان بسته شده است.

از اینجا روشن میشود که در کلام یا قلب بکار رفته یا عنایتی که باز برگشت آن به قلب است، چون مثل آن چوپانی که نهیب می‌زند به گوسفندانی که بجز دعا و نداء نمی‌شنوند، مثل آن پیامبر است که کفار را بسوی هدایت دعوت میکند، نه مثل کفاری که بسوی هدایت دعوت میشوند، و لکن اوصاف سه‌گانه‌ای که از مثل استخراج کرد و بعد از تمام شدن مثل، نام آنها را برد، یعنی صم، بکم، عمی، اوصاف کفار بود نه اوصاف کسی که کفار را به حق دعوت می‌کرد، و به همین جهت لازم بود مثل را برای کفار بزند و بفرماید (مثل کفاری که پیامبر، ایشان را بسوی هدایت میخواند، مثل گوسفندانی است که چوپان آنها را صدا میزند و آنها کر و لال و کور بی عقلند (پس با این بیان روشن شد که در آیه شریفه چیزی نظیر قلب (وارونه سخن گفتن (بکار رفته است.

بحث روایتی [(شامل روایاتی در باره "خطوات شیطان")]: ص: ۶۳۶

در کتاب تهذیب از عبد الرحمن روایت کرده که گفت: از امام صادق ع از مردی پرسیدم که سوگند خورده: فرزند خود را نحر کند یعنی مانند شتر بکشد، فرمود: این سوگند از خطوات شیطان است. «۱»
و نیز از منصور بن حازم روایت کرده که گفت: امام صادق ع به من فرمود: مگر داستان طارق را نشنیدی؟ مردی برده‌فروش نزد امام ابی جعفر آمد و عرضه داشت: که من به طلاق همسر و آزادی برده‌ام سوگند خورده‌ام و یا نذر کرده‌ام، تکلیفم چیست؟ فرمود: ای طارق همه اینها از خطوات شیطان است. «۲»
و در تفسیر عیاشی از امام ابی جعفر روایت آورده که فرمود: هر سوگندی که به غیر خدا باشد از خطوات شیطان است. «۳»

و در کافی از امام صادق ع روایت آورده که فرمود: وقتی کسی بر چیزی سوگند

2- 1-تهذیب ج ۸ حدیث ۱۰۶۳ و حدیث ۱۰۵۸

3-تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۴ حدیث ۱۵۰

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۷

خورد، -البته در صورتی که آن چیز عملی باشد که انجام آن از ترک آن بهتر باشد -«1»، در این صورت باید آن عمل خیر را بجا بیاورد و کفاره‌ای بر او نیست و این سوگندها از خطوات شیطان است.

مؤلف: احادیث بطوری که ملاحظه می‌فرمائید همه بر این اساس است، که مراد به خطوات شیطان اعمالی باشد که کسی بخواهد با انجام آن به خدا تقرب جوید در حالی که مقرب نباشد، چون شرع آن را معتبر نشمرد، هم چنان که ما نیز در بیان سابق خود این معنا را خاطر نشان کردیم.

بله در خصوص طلاق و امثال آن وجه دیگری برای بطلان قسم هست و آن این است که در قسم و هر انشاء دیگر، شرط کردن باعث بطلان است، چون تعلیق با انشاء منافات دارد، و چون مسئله فقهی است جای بحثش اینجا نیست.

و مراد امام از سوگند به غیر خدا، آن سوگندی است که شرع اثری بر آن مترتب نکرده و یا آن سوگندی است که خدا خودش آن طور سوگند نخورده و هیچ حرمت و کرامتی برایش ثابت نشده است.

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر ع روایت کرده که در ذیل جمله: (وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا، كَمَثَلِ الْذِي يُعَقُّ بِمَا لَا يَسْمَعُ)

الخ، فرموده: یعنی مثل کفار، در این که تو ایشان را بسوی ایمان می‌خوانی، نظیر مثل چوپانی است که گله خود را صدا می‌زند با اینکه گله فقط صدای او را می‌شنود ولی سخنانش را نمی‌فهمد. «۲»»

بحث اخلاقی و اجتماعی ص: ۶۳۷

(در باره رابطه عقائد و علوم با عمل و مسئله خرافه گرایی) ص: ۶۳۷

آراء و عقایدی که انسان برای خود انتخاب می‌کند، یا تنها افکاری نظری است که مستقیماً و بدون واسطه، هیچ ربطی به عمل ندارد، مانند ریاضیات و طبیعیات و علوم ما وراء الطبیعه و یا افکاری است عملی که سر و کارش مستقیماً با عمل است، مانند مسائل مربوط به خوبی و بدی اعمال و اینکه چه عملی را باید کرد؟ و چه عملی را نباید کرد؟ در قسم اول راه تشخیص افکار صحیح از افکار و عقاید ناصحیح، تنها پیروی علم و یقینی است که از راه برهان و یا حس دست می‌دهد. و در قسم دوم راه منحصر در تجربه است، یعنی آن عملی را صحیح بدانیم که ببینیم

1- فروع کافی ج ۷ ص ۴۴۳ حدیث ۱

2- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۵۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۸

سعادت انسان را تامین می‌کند و یا حد اقل در تامین آن نافع است و آن عملی را باطل بدانیم، که ببینیم یا به شقاوت آدمی منجر میشود و یا در سعادتش مضر است و اما در قسم اول، اعتقاد به آنچه علم به حقایقش نداریم، و در قسم دوم اعتقاد به آنچه نمی‌دانیم خیر است یا شر، چنین اعتقاداتی جزء خرافات است.

اعلت گرایش به خرافات] ص: ۶۳۸

و آدمی از این نظر که آراءش همه باقتضای فطرتش منتهی می‌شود، فطرتی که از علل هر چیز جستجو می‌کند و نیز به اقتضای طبیعتش منتهی میشود که او را وادار به استکمال نموده، به سوی آنچه که کمال حقیقی اوست سوقش میدهد، هرگز حاضر نیست خود را تسلیم آراء خرافی کند و در برابر هر خرافه‌ای، کورکورانه و جاهلانه خاضع شود. الا اینکه عواطف درونی و احساسات باطنی او که بیشتر و عمده‌اش خوف و رجاء است همواره خیال او را تحریک می‌کند به اینکه تاثیر پاره‌ای خرافات را بپذیرد، این عواطف اعتقاد به خرافات را به گردش می‌گذارد، چون قوه خیال در ذهن او صورتهایی هول‌انگیز و یا امیدوار کننده ترسیم میکند و حس خوف و رجاء هم آن صورتهای را حفظ میکند و نمی‌گذارد از خزانه نفس غائب شود.

هم چنان که وقتی آدمی در بیابانی وسیع و بی کرانه قرار بگیرد- و در آنجا مونسى نداشته باشد و شب ظلمانی فرا رسد که دیگر چشم جایی را نبیند- در چنین وضعی هیچ مایه دلگرمی که او را ایمنی ببخشد و مخاطر را از غیر مخاطر برایش جدا سازد وجود ندارد، نه نوری و نه چراغی و نه هیچ ایمنی بخش دیگری هست.

در چنین وضعی چه بسا می‌شود که خیال او صورتهایی در ذهنش تصویر کند، از قبیل حرکات و رفت و آمدها و صعود به آسمان و نزول به زمین و یا اشکال و تمثلهایی برایش تصویر می‌کند و لا یزال این تصاویر را در نظرش تکرار می‌کند، تا در ذهنش نقش ببندد بطوری که اگر در وقتی دیگر و جایی دیگر، دچار وحشت شد، آن صحنه‌های خیالی دوباره بیادش

می‌آید و ای بسا آن صحنه‌ها را برای دیگران نقل میکند و در دیگران نیز همان ترس و دلهره را ایجاد میکند و دیگران نیز به دیگران می‌گویند تا آنکه منتشر میشود، در حالی که اصل آن خرافات بود و جز به یک خیال واهی منتهی نمیشد. و چه بسا می‌شود که خیال، حس دفاع آدمی را تحریک میکند، که برای دفع شر این موجود موهوم چاره‌ای بیندیشد و حتی دیگران را هم وادار میکند که برای ایمنی از شری که او گرفتار شده چاره‌اندیشی کنند، و همین باعث میشود که رفته رفته قضیه بصورت یک خرافه رائج گردد.

و بشر از قدیمی‌ترین اعصار، لا یزال گرفتار این گونه آراء خرافی بوده و تا امروز نیز

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۳۹

هست و آن طور که بعضی گمان کرده‌اند، خرافه‌پرستی از خصائص شرقی‌ها نیست، بلکه همان قدر که در شرقی‌ها هست، در غربی‌ها هم هست، اگر نگوئیم غربی‌ها حریص‌تر بر اعتقاد به خرافات از شرقی‌ها هستند. و از سوی دیگر همواره خواص بشر یعنی علماء و روشنفکران در پی نابود سازی رسوم این خرافات، چاره‌اندیشی کرده و می‌کنند، بلکه اعتقاد به آنها را از دل‌های مردم زایل سازند، چه لطائف الحیل بکار بردند، باشد که عوام بدان وسیله متنبه شده، از غفلت بیدار گردند، ولی معالجات این طبیعیان مؤثر واقع نشد و انسان‌ها هم چنان گرفتار خرافات هستند علتش هم این است که انسان هیچوقت از تقلید در آراء نظری و حقایق اعتقادی خالی نیست، این از یک سو و از سوی دیگر از احساسات و عواطف نفسانی هم خالی نیست و بهترین دلیلش هم همین است که می‌بینیم معالجات اطباء روحی بشر تا به امروز اثر نکرده است.

[اساس تمدن مادی امروز بر خرافه پرستی]..... ص: ۶۳۹

و عجیب‌تر از همه خرافه‌پرستان متمدن دنیا و دانشمندان طبیعی امروزند، که می‌گویند علم امروز اساسش بر حس و تجربه است و غیر آن را هر چه باشد رد میکند، چون تمدن و حضارت اساسش بر استکمال اجتماع است، در کمالی که برایش فراهم باشد و به هر قدر که فراهم باشد و تربیت و فرهنگ خود را هم بر همین اساس پایه‌گذاری کرده‌اند. در حالی که همین اساسشان خودش یکی از خرافه‌پرستی‌های عجیب است، برای اینکه علوم طبیعی از خواص طبیعت بحث می‌کند و آثار هر موضوعی را برای آن اثبات مینماید، و به عبارتی دیگر این علوم مادی عرصه جولانگاهش تنها ماده است که باید آثار و خواص ناپیدای ماده را پیدا کند و اما غیر آثار آن را نمیتواند متعرض شود و در آن چیزی را اثبات و یا نفی کند، پس اعتقاد به نبود چیزی که دست حس و تجربه به آن نمی‌رسد، اعتقادی بدون دلیل و از روشن‌ترین مصادیق خرافه است.

و همچنین بنای تمدن بر استکمال اجتماع، که آن نیز یک خرافه‌پرستی دیگر است، برای اینکه این استکمال و رسیدن به سعادت اجتماعی چه بسا مستلزم آن است که بعضی از افراد از سعادت زندگی فردی محروم شوند تا با محرومیت خود از حریم اجتماع دفاع کنند، کشته شوند، تا وطن و یا قانون و یا مرام اجتماع محفوظ بماند، و محرومیت شخص از سعادت شخصی خود، برای حفظ حریم اجتماع، امری است که انسان عاقل هرگز اقدام به آن نمی‌کند، مگر وقتی که آن را برای خود کمال بدانند، - و با در نظر گرفتن اینکه خود محرومیت کمال نیست - چون عدم و محرومیت است و اگر کمال باشد ناچار برای جامعه کمال است نه برای خود شخص، در حالی که انسان و افراد انسانها، اجتماع را برای خود میخواهند نه خود را برای اجتماع، (پس اگر

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۰

محرومیت کمال باشد، باید اجتماع بخاطر فرد محروم شود، نه فرد برای اجتماع، و آن هم تصور ندارد. (و به همین جهت اجتماعات متمدن امروز، که گفتیم اساس کارشان مادیت است، برای رفع این اشکال که در دل هر فردی خلجان میکند، در مقام چاره جویی به افراد اجتماع تلقین میکنند، که انسان با فداکاری و سربازی نام نیک کسب می کند، بعد از مردنش نام او (و اگر نامش مشخص نباشد به عنوان مثلا سرباز گمنام (دائما در صفحه تاریخ باقی میماند، و این خود یک خرافه واضح است، چون بعد از مردن سرباز، دیگر چه حیاتی و چه نامی؟ و آیا جز این است که ما (برای فریب دادن او) حیاتی برایش تصور می کنیم، که ما ورای اسم، هیچ حقیقتی ندارد؟

باز نظیر این خرافه اعتقاد به این است که آدمی باید تلخی قانون را تحمل کند و اگر قانون پاره‌ای لذائذ را از او منع کرد، بر این محرومیت صبر کند، برای چه؟ برای اینکه اجتماع محفوظ بماند و او بتواند با بقیه لذائذ استکمال نماید و خلاصه اعتقاد به اینکه کمال اجتماع کمال اوست، و این خود خرافه‌ای دیگر است چون کمال اجتماع وقتی کمال فرد هم هست که این دو کمال با هم منطبق باشند (به این معنا که مثلا سیر شدن من کمال اجتماع باشد، و کمال اجتماع سیر شدن شکم من باشد نه آن صورتی که کمال اجتماع با محرومیت من از غذا و آب و سلامتی و در آخر از هستی تامين شود.) فرد و یا اجتماعی که می تواند کمال خود را و آمال و آرزوهای خود را هر چند از راه جور و ستم شده بدست آورد، اگر فرد است با ظلم به اجتماع خودش و اگر اجتماع است با استعمار و استثمار جامعه‌های دیگر به هدف خود نائل شود، و نیز می تواند برای این منظور، خود و یا جامعه خود را آن چنان نیرومند کند که کسی در برابر مطامع نامشروعش تاب مقاومت نیاورد چنین فرد و چنین اجتماعی چه داعی دارد معتقد شود به اینکه کمال اجتماع و یا کمال جوامع بشری کمال اوست؟ و نام نیک باعث افتخار او؟ و بخاطر همین اعتقاد خرافی و موهوم اگر فرد است به اجتماع زور نگوید و اگر اجتماع است به جوامع بشری ستم نکند؟

هیچ داعی صحیحی بر چنین اعتقادی نیست، شاهدش هم این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده، همیشه قانون:

(دو شیر گرسنه یکی ران گور شکارست آن را که او راست زور)

در امت‌ها و جوامع بشری حکم فرما بوده، همیشه امت‌های قوی منافع حیاتی خود را از حلقوم امت‌های ضعیف بیرون کشیده‌اند، هیچ جای پای در آنان نماند مگر آنکه لگدکوبش کردند، و هیچ مال و منالی نماند مگر آنکه چپاولش کردند و هیچ ذی حیاتی نماند، مگر آن که به

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۱

زنجیر اسارت کشیدند، و آیا این روش را جز انتحار برای نجات از درد، نامی دیگر میتوان نهاد؟

(این وضع افراد و جوامع مادی مسلک است که دیدید اساس تمدنشان بر خرافه‌پرستی است و بنائی هم که روی این اساس چیده‌اند خرافه روی خرافه است) (مترجم).

اراهی که قرآن در این مورد پیموده است] ص: ۶۴۱

و اما راهی که قرآن کریم در این باره پیموده این است که دستور داده آنچه را که خدا (یعنی مبدأ هستی عالم و هستی انسانها) نازل کرده پیروی نمایند، و از اینکه بدون مدرک و علم سخنی بگویند اجتناب ورزند، این در مرحله اعتقاد و نظر، و اما در مرحله عمل دستور داده هر کاری که می کنند به منظور بدست آوردن پاداشی بکنند که نزد خدا برایشان آماده شده، حال اگر آنچه می کنند مطابق میلشان و شهوتشان هم باشد، هم به سعادت دنیا رسیده‌اند و هم به سعادت آخرت و اگر مطابق میلشان نباشد و بلکه مایه محرومیت از مشیت‌هایشان باشد، نزد خدا پاداشی عظیم دارند، و آنچه نزد خداست بهتر و

باقی‌تر است.

و بدانند که آنچه مادیین می‌گویند که (پیروی دین تقلیدی است که علم آن را نمی‌پذیرد و بطور کلی علم پرستش خدا و دین را از خرافات عهد دوم از عهدهای چهارگانه‌ای میداند که بر بشر گذشته:

1- عهد اساطیر 2- عهد مذهب 3- عهد فلسفه 4- عهد علم که عهد امروز بشر است و تنها از علم پیروی می‌کند و خرافات را نمی‌پذیرد) سخنی است بدون علم و رأیی خرافی است.

[پیروی از دین تقلید نیست] ص: ۶۴۱

ما در پاسخ می‌گوئیم اما پیروی از دین تقلید نیست، زیرا دین عبارتست از: مجموعه‌ای از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانینی اجتماعی، از عبادات و معاملات که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده، نبوتی که صدقش با برهان ثابت شده و نیز از مجموعه‌ای اخبار که مخبر، صادق از آنها خبر داده، مخبری که باز صادق بودنش به برهان ثابت شده است. و معلوم است که پیروی چنین دینی پیروی علم است نه خرافات، چون فرض کردیم که به صدق آن مخبر، عالمیم و برهان علمی بر آن داریم، و ما در بحث گذشته در ذیل آیه: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذَبَّحُوا بُقَرَةً) «۱» «کلامی در تقلید داشتیم، بدانجا مراجعه شود.

1- بقره- ۶۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۲

و عجیب اینجا است که این حرف را کسانی می‌گویند که خود سراپا تقلیدند و در اصول زندگی و سنن اجتماعی از خوردنی و نوشیدنی و پوشیدنی گرفته تا نکاح و مسکن و غیره، به غیر از تقلید کورکورانه و پیروی هوی و هوس روش دیگری ندارند، (چشم به دروازه غرب دوخته‌اند، ببینند چه مد تازه‌ای در پختن و خوردن طعام و در برش لباس و در طرز ازدواج و در طریقه خانه سازی و دکوربندی خانه و حتی در نحوه سخن گفتن و راه رفتن می‌رسند و از خود هیچ استقلال و اراده‌ای ندارند، هر چه می‌کنند از خود نمی‌پرسند که چرا میکنند؟ به بزی میمانند که وقتی بپرسی چرا از نه‌پر پریدی؟ جز اینکه بگویند چون دیگران پریزند، پاسخی ندارند) (مترجم).

چیزی که هست از آنجا که از کلمه تقلید ننگ دارند، اسم تقلید را برداشته و نام پیروی از سنت و تمدن راقیه بر آن نهاده‌اند، در نتیجه اسمش برداشته شده ولی رسمش هم چنان باقی است، و لفظش متروک گشته، ولی معنایش هم چنان حکمفرما است، آری در منطق آقایان (چرخ به عقب بر نمی‌گردد)، یک شعار علمی و زیر بنای رقاء و تمدن است، ولی (وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ، «۱») زنه‌ار از هوی و هوس پیروی مکن که گمراهت می‌کند، یک شعار کهنه و سخنی خرافی و کهنه است.

[ابطال و کذب تقسیمی که مادی‌ها در باره سیر عقائد و آراء بشری گفته‌اند] ص: ۶۴۲

و اما آن تقسیمی که برای سیر زندگی بشری نموده‌اند و چهار دوره‌اش کرده‌اند، تا آنجا که تاریخ دین و فلسفه نشان می‌دهد، سخنی است دروغ، برای اینکه دین ابراهیم ع بعد از عهد فلسفه هند و مصر و کلدان بود، و دین عیسی ع هم بعد از فلسفه یونان بود و همچنین دین محمد ص نیز بعد از فلسفه یونان و اسکندریه بود.

و بالأخره فلسفه نهایت درجه اوجش قبل از اوج گرفتن ادیان بوده و در گذشته هم گفتیم که دین توحید از تمامی ادیان

دیگر قدیمی تر است.

و در سیر تاریخی انسان آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می‌داند این است که اولین دوره بشر دوران سادگی و بی‌رنگی بشر بوده که در آن دوره همه امت‌ها یک جور بوده‌اند، دوم دوره مادیت و حس‌نگری است، که انشاء الله بیانش در تفسیر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ)، «۲» خواهد آمد.

1-سوره ص آیه ۲۶

2-سوره بقره آیه ۲۱۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۳

[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۲ تا ۱۷۶] ص : ۶۴۳

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۷۲) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۷۳) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَسْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۷۴) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَى وَ الْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (175) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ الَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (۱۷۶)

ترجمه آیات ص : ۶۴۳

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از پاکیزه‌ها هر چه که ما روزیتان کرده‌ایم بخورید و شکر خدا بگزارید اگر تنها او را می‌پرستید (۱۷۲).

خداوند تنها از میان خوردنی‌ها مردار و خون و گوشت خوک و گوشت حیوانی که برای غیر خدا ذبح شده حرام کرده است و در اینها هم اگر کسی ناچار بخوردن شود در صورتی که ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۴ خودش خود را ناچار نکرده باشد و نیز در صورتی که در خوردن از حد اضطرار تجاوز نکند گناهی بر او نیست که خدا غفور و رحیم است (۱۷۳).

بدرستی آنهایی که از کتاب خدا آنچه را که خدا نازل کرده کتمان می‌کنند و با کتمان آن ثمن اندک بدست می‌آورند آنها آنچه می‌خورند جز آتشی نیست که بدرون خود می‌کنند و خدا روز قیامت با آنها سخن نخواهد گفت و تزکیه‌شان نخواهد کرد و عذابی دردناک خواهند داشت (۱۷۴).

اینان همانهاییند که با سرمایه هدایت، گمراهی می‌خرند و مغفرت را با عذاب معاوضه می‌کنند راستی چقدر بر چشیدن آتش تحمل دارند (۱۷۵).

و این عذاب بدانجهت است که خدا کتاب را بحق نازل کرد و اینان که در کتاب اختلاف راه انداختند در شقاقی دور از اصلاح هستند (۱۷۶)

(یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) (الخ، این جمله خطابي است خاص به مؤمنین، که بعد از خطاب قبلی که به عموم مردم بود قرار گرفته، پس از قبیل انتزاع خطابي از خطابي دیگر است کانه از خطاب جماعتي که پذيراي نصيحت نيستند، منصرف شده و روی سخن به عده خاص کرده که دعوت داعی خود را اجابت می‌گویند، چون به او ایمان دارند. و التفاتی که بین دو خطاب واقع شده ناشی از تفاوتی است که در افراد مخاطب است، چون از دارندگان ایمان بخدا این توقع می‌رفت که دعوت را بپذیرند به همین جهت عبارت قبلی (مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)، را به عبارت (طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) عوض کرد، تا وسیله شود، بعد از آن از ایشان بخواهد تنها خدا را شکر گویند، چون مردمی موحد بودند و بجز خدای سبحان کسی را نمی‌پرستیدند.

عین این نکته باعث شد بفرماید: (ما رزقناکم، آنچه ما روزیتان کردیم)، و نفرماید (ما رزقتهم، آنچه روزی شده‌اید)، و یا (ما فی الارض، آنچه در زمین است) و یا تعبیر دیگر نظیر اینها، تا اشاره و یا دلالت کند بر اینکه خدا در نظر آنان معروف و بایشان نزدیک و نسبت به آنان مهربان و رؤف است.

و ظاهراً جمله: (مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) الخ، از قبیل اضافه صفت به موصوف باشد نه از قبیل قیام صفت در مقام موصوف، و معنای آیه بنا بر تقدیر اول این میشود: (بخورید از آنچه ما روزیتان کردیم، که همه‌اش پاکیزه است)، و این معنا مناسب‌تر است با اظهار نزدیکی و مهربانی خدا که مقام، آن را افاده میکند و بنا بر تقدیر دوم معنا چنین می‌شود: (بخورید از رزق طیب، نه از خبیث‌های آن) و این معنا با معنایی که مقام آن را افاده می‌کند نمیسازد و از آن دور است چون مقام می‌خواهد آزادی مردم را برساند نه اینکه ممنوع بودن آنان را افاده کند، می‌خواهد بفرماید: اینکه از ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۵

پیش خود چیزهایی را بر خود حرام کرده‌اید سخنی است بدون علم و خدا آن را حلال کرده است. (وَ أَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) الخ، نفرمود: (و اشکروا لنا، شکر ما را بجای آرید) بجایش فرمود: (وَ أَشْكُرُوا لِلَّهِ، خدا را شکر گزارید)، تا بر مسئله توحید دلالت بیشتری داشته باشد و بهمین جهت دنبالش فرمود: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ، اگر تنها او را می‌پرستید)، تا انحصار را افاده کند، چون اگر فرموده بود: ان کنتم تعبدونه، اگر او را می‌پرستید، این انحصار را افاده نمیکرد.

(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ، وَ الدَّمَ، وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ، وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) الخ، اهلال برای غیر خدا، معنایش این است که حیوانی را برای غیر خدا مثلاً برای بتها قربانی کنند.

(فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ) یعنی کسی که ناچار شد از آن بخورد، بشرطی که نه ظالم باشد، و نه از حد تجاوز کند، و دو کلمه (غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ) دو حال هستند، که عامل آنها اضطرار است و معنایش این است که هر کس مضطر و ناچار شد در حالی که نه باغی است و نه متجاوز، از آنچه ما حرام کردیم بخورد، در این صورت گناهی در خوردن آن نکرده، و اما اگر اضطرارش در حال بغی و تجاوز باشد، مثل اینکه همین بغی و تجاوز باعث اضطرار وی شده باشند، در اینصورت جائز نیست از آن محرّمات بخورد.

(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، این جمله دلیلی است بر اینکه این تجویز خدا و رخصتی که داده از باب این بوده که خواسته است به مؤمنین تخفیفی دهد، و گر نه مناط نهی و حرمت در صورت اضطرار نیز هست.

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ) الخ، این آیه شریفه تعریضی است به اهل کتاب، چون در میان آنان بسیار چیزها در عبادات و غیره بوده که خدا حلال و طیبش کرده، ولی بزرگان و رؤسای آنان حرامش کرده بودند، - و کتابی هم که نزد ایشان بود آن اشیاء را تحریم نمی‌کرد- و اگر بزرگان ایشان احکام خدا را کتمان می‌کردند برای این بود که رزق ریاست و ابهت مقام و جاه و مال خود را زیادت‌تر کنند.

[دلالت آیه شریفه بر تجسم اعمال] ص: ۶۴۵

و در آیه شریفه دلالتی که بر تجسم اعمال و تحقق نتایج آن دارد، بر کسی پوشیده نیست، چون اولاً می‌فرماید: اینکه علمای اهل کتاب احکام نازل از ناحیه خدا را در برابر بهایی اندک فروختند، همین اختیار ثمن اندک عبارتست از خوردن آتش و فرو بردن آن در شکم، و ثانیاً در آیه دوم همین اختیار کتمان و گرفتن ثمن اندک در برابر احکام خدا را مبدل کرد به اختیار ضلالت بر هدایت، و ثالثاً این اختیار را هم مبدل کرد به اختیار عذاب بر مغفرت و در آخر، مطلب را با جمله: (مگر چقدر بر سوختن در آتش صبر دارند) ختم نمود و آن جرمی که از ایشان بیشتر بچشم می‌خورد و روشن‌تر است، این است که بر این کتمان خود ادامه می‌دهند، و بر آن اصرار می‌ورزند .

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۶

لذا می‌فرماید: (چقدر بر آتش صبر دارند پس معلوم می‌شود اختیار بهای اندک بر احکام خدا، اختیار ضلالت است بر هدایت، و اختیار ضلالت بر هدایت در نشئه دیگر به صورت اختیار عذاب بر مغفرت مجسم می‌شود، و نیز ادامه بر کتمان حق در این نشئه، بصورت ادامه بقاء در آتش مجسم می‌گردد) (دقت بفرمائید).

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص: ۶۴۶

در کافی از امام صادق ع روایت کرده که در تفسیر جمله: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ) الخ، فرموده: باغی آن کسی است که در طلب شکار است، و عادی به معنای دزد است که نه شکارچی می‌تواند در حال اضطرار گوشت مردار بخورد و نه دزد، خوردن مردار بر این دو حرام است، با اینکه برای مسلمان حلال است و نیز این دو طائفه در سفر شکار و سفر دزدی نباید نماز را شکسته بخوانند. «۱»

و در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت آورده که فرمود: باغی ظالم، و عادی غاصب «۲» است.

و از حماد از آن جناب روایت کرده که فرمود: باغی آن کسی است که بر امام خروج کند، و عادی دزد است. «۳»

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر و امام صادق ع روایت آورده که در معنای آیه فرمودند: یعنی بر امام مسلمین بغی نکند و با معصیت از طریق اهل حق تعدی ننماید. «۴»

مؤلف: همه این روایات از قبیل شمردن مصداق است و همه آنها معنایی را که ما از ظاهر لفظ آیه استفاده کردیم، تایید میکند.

و در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت کرده، که در معنای جمله (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ)، فرمود: یعنی تا کی بکاری ادامه می‌دهند که میدانند آنکار سرانجامشان را بسوی آتش میکشد؟ «۵»
و در تفسیر مجمع البیان از علی بن ابراهیم از امام صادق ع روایت کرده که

1- فروع کافی ج ۳ ص ۴۳۸ حدیث ۷

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۴ حدیث ۱۵۱ و ۱۵۴

4- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۵۷ [.....]

5- اصول کافی ج ۲ ص ۲۶۸ حدیث ۲ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۵ حدیث ۱۵۷

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۷

فرمود: یعنی چقدر جرأتشان بر آتش زیاد است؟ «۱» و باز از امام صادق ع روایت آورده که فرمود: یعنی چقدر بکارهای اهل آتش ادامه میدهند.

مؤلف: این روایات از نظر معنی قریب به هم هستند، اولی صبر بر آتش را تفسیر کرد، به صبر بر سبب آتش، دومی تفسیر کرد به جرأت بر آن و معلوم است که جرأت لازمه صبر است و در سومی تفسیر کرد به عمل به آنچه که اهل آتش مرتکب می‌شوند که برگشت آن به همان معنای روایت اول است.

1- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۱۵۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۸

[سوره البقره (۲): آیه ۱۷۷] ص: ۶۴۸

اشاره

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۱۷۷)

ترجمه آیات ص: ۶۴۸

نیکی آن نیست که روی خود را بطرف مشرق کنید (که چون مسیحی هستید) و یا بطرف مغرب (که چون یهودی هستید) بلکه نیکی برای کسی است که به خدا و روز آخرت و ملائکه و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان داشته باشد و مال خود را با آنکه دوستش می‌دارد به خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و راه ماندگان و دریوزگان و بردگان بدهد و نماز را بپا دارد و زکات بدهد و کسانیند که به عهد خود وقتی عهده می‌بندند وفا می‌کنند و از فقر و بیماری و جنگ، خویششان دارند اینان هستند که راست گفتند و همینهاستند که تقوی دارند (۱۷۷)

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۴۹

بیان ص: ۶۴۹

اشاره

بعضی از مفسرین گفته‌اند: بعد از برگشتن قبله از بیت المقدس بسوی کعبه، جدال و بگو مگو بسیار شد و بدین جهت آیه مورد بحث نازل شد.

(اَيُّسَ الْبِرِّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ)، کلمه (بر) بکسره باء، مجازی است از خیر و احسان و همین کلمه با فتحه باء، صفت مشبهه از آن است، و معنایش شخص خیر و نیکوکار است.

[توضیح مفردات آیه] ص: ۶۴۹

و کلمه (قبل) با کسره اول و فتحه دوم به معنای جهت است، قبله را هم به همین جهت قبله می‌گویند، چیزی که هست (تای آخر آن معنای) نوعیت را می‌رساند، و کلمه (ذوی القربی) به معنای خویشاوندان و کلمه (یتامی) جمع یتیم است که به معنای کودک پدر مرده است و کلمه (مساکین) جمع مسکین است، که فرقی با کلمه فقیر این است که مسکین بد حال تر از فقیر است، و کلمه (ابن السبیل) به معنای کسی است که دستش از وطن و از خانواده‌اش بریده، و کلمه (رقاب) جمع رقبه است، که به معنای گردن است، ولی منظور از آن برده است که قید بردگی بگردن دارد، و کلمه (باساء) مصدر است، هم چنان که بؤس هم مصدر است، و هر دو به معنای شدت و فقر است، و کلمه (ضراء) مانند کلمه (ضر) هر دو به این معنا است که آدمی با مرض یا زخم یا فوت مال یا مرگ فرزند، متضرر شود، و کلمه باس به معنای شدت و سختی جنگ است. (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ الْخ، در این جمله بجای اینکه کلمه (بر) به کسره را تعریف کند، کلمه (بر) به فتحه را تعریف کرد، تا هم بیان و تعریف مردان نیکوکار را کرده باشد و در ضمن اوصافشان را هم شرح داده باشد، و هم اشاره کرده باشد به اینکه مفهوم خالی از مصداق و حقیقت، هیچ اثری و فضیلتی ندارد.

[ذکر مصداق در کنار مفهوم، دأب قرآن در تمام بیاناتش می‌باشد] ص: ۶۴۹

و این خود دأب قرآن در تمامی بیاناتش است که وقتی میخواهد مقامات معنوی را بیان کند، با شرح احوال و تعریف رجال دارنده آن مقام، بیان میکند و به بیان مفهوم تنها قناعت نمیکند.

و سخن کوتاه آنکه جمله: (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ) تعریف ابرار و بیان حقیقت حال ایشان است که هم در مرتبه اعتقاد تعریفشان می‌کند و هم در مرتبه اعمال و هم اخلاق، در باره اعتقادشان می‌فرماید: (مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ) و در باره اعمالشان می‌فرماید: (اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا)، و در باره اخلاقشان می‌فرماید: (وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ).

و در تعریف اولی که از ایشان کرده، فرموده: (کسانی هستند که ایمان به خدا و روز جزا و ملائکه و کتاب و انبیاء دارند)، و این تعریف شامل تمامی معارف حقه‌ای است که خدای سبحان

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۰

ایمان به آنها را از بندگان خود خواسته و مراد به این ایمان، ایمان کامل است که اثرش هرگز از آن جدا نمی‌شود و تخلف نمیکند، نه در قلب، و نه در جوارح، در قلب تخلف نمیکند چون صاحب آن دچار شک و اضطراب و یا اعتراض و یا در پیشامدی ناگوار دچار خشم نمیگردد و در اخلاق و اعمال هم تخلف نمیکند، (چون وقتی ایمان کامل در دل پیدا شد، اخلاق و اعمال هم اصلاح میشود).

دلیل بر اینکه مراد از آیه بیان این معنا است، ذیل آیه شریفه است که می‌فرماید: (اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا) (که صدق را مطلق آورده و مقید به زبان یا به اعمال قلب، یا به اعمال سایر جوارح نکرده، پس منظور، آن مؤمنینی است که مؤمن حقیقی هستند و در دعوی ایمان صادقند، هم چنان که در جای دیگر در باره آنان فرمود: (فَاَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ

فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، حاشا به پروردگارت سوگند که ایمان نمی‌آورند و ایمانشان واقعی نمی‌شود مگر وقتی که تو را در اختلاف‌هایی که بینشان پیدا می‌شود حکم قرار دهند و چون حکمی راندی هیچ ناراحتی در دل خود از حکم تو احساس نکنند و سراپا تسلیم تو شوند). «۱»»

ادر باره ایمان کامل و پاره‌ای از اعمال و اخلاق ابرار مؤمنین حقیقی) [..... ص: ۶۵۰

در چنین هنگامی است که حالشان با آخرین مراتب ایمان، یعنی مرتبه چهارم که در ذیل آیه:
(إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ) «۲» بیانش گذشت منطبق می‌شود.

بعد از این تعریف سپس به بیان پاره‌ای از اعمالشان پرداخته، می‌فرماید: (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ، وَالْيَتَامَىٰ، وَالْمَسَاكِينَ، وَابْنَ السَّبِيلِ، وَالسَّائِلِينَ، وَفِي الرِّقَابِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَآتَى الزَّكَاةَ) که از جمله اعمال آنان نماز را شمرده که حکمی است مربوط به عبادت که در آیه (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، نَمَازَازِ فَحْشَاءٍ وَ مَنكَرٍ نَهَىٰ مِی كُنْد. «۳» و نیز در آیه: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي، نَمَازَازِ بَرَا بَدَارِ «۴»)، در اهمیت آن سخن رفته است، یکی دیگر زکات را که حکمی است مالی و مایه صلاح معاش ذکر فرموده و قبل از این دو بذل مال که عبارت است از انتشار خیر و احسان غیر واجب را ذکر کرد که مایه رفع حوائج محتاجین است و نمی‌گذارد چرخ زندگیشان (به خاطر حادثه‌ای که برایشان پیش می‌آید)، متوقف گردد.

[وفای به عهد، صبر و صدق، سه صفت مؤمنین] ص: ۶۵۰

خدای سبحان بعد از ذکر پاره‌ای از اعمال آنان بذكر پاره‌ای از اخلاقتشان پرداخته، از آن جمله وفای به عهده‌ای که کرده‌اند، و صبر در باساء و ضراء و صبر در برابر دشمن و ناگواریهایی

1- انساء- ۶۵

2- بقره- ۱۳۱

3- عنكبوت- ۴۵

4- طه- ۱۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۱

جنگ را می‌شمارد و عهد عبارتست از التزام به چیزی و عقد قلبی بر آن و هر چند خدای تعالی آن را در آیه مطلق آورده، لکن بطوری که بعضی گمان کرده‌اند شامل ایمان و التزام به احکام دین نمی‌شود، برای اینکه دنبالش فرموده: (اذا عاهدوا وقتی که عهد می‌بندند)، معلوم می‌شود منظور از عهد نامبرده عهدهایی است که گاهی با یکدیگر می‌بندند (و یا با خدا می‌بندند، مانند نذر و قسم و امثال آن) و ایمان و لوازم ایمان مقید به قید وقتی دون وقتی نمی‌شود بلکه ایمان را همیشه باید داشت.

و لکن اطلاق عهد در آیه شریفه شامل تمامی وعده‌های انسان و قول‌هایی که اشخاص می‌دهد می‌شود، مثل اینکه بگوید: (من این کار را می‌کنم، و یا این کاری که می‌کردم ترک می‌کنم) و نیز شامل هر عقد و معامله و معاشرت و امثال آن می‌شود. و صبر عبارتست از ثبات بر شدائد، در مواقعی که مصائب و یا جنگی پیش می‌آید و این دو خلق یعنی وفای به عهد و صبر هر چند شامل تمامی اخلاق فاضله نمی‌شود و لکن اگر در کسی پیدا شد، بقیه آن خلقها نیز پیدا می‌شود.

و این دو خلق یکی متعلق به سکون است و دیگری متعلق به حرکت و فای به عهد متعلق به حرکت و صبر متعلق به سکون، پس در حقیقت ذکر این دو صفت از میان همه اوصاف مؤمنین به منزله این است که فرموده باشد: مؤمنین وقتی حرفی میزنند، پای حرف خود ایستاده‌اند و از عمل به گفته خود شانه خالی نمیکنند.

و اما این که برای بار دوم مؤمنین را معرفی نموده که (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) برای این بود که صدق، وصفی است که تمامی فضائل علم و عمل را در بر میگیرد، ممکن نیست کسی دارای صدق باشد و عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، چهار ریشه اخلاق فاضله را نداشته باشد، چون آدمی به غیر از اعتقاد و قول و عمل، چیز دیگری ندارد و وقتی بنا بگذارد که جز راست نگوید، ناچار میشود این سه چیز را با هم مطابق سازد، یعنی نکند مگر آنچه را که میگوید و نگوید مگر آنچه را که معتقد است و گر نه دچار دروغ میشود.

و انسان مفلور بر قبول حق و خضوع باطنی در برابر آن است هر چند که در ظاهر اظهار مخالفت کند.

بنا بر این اگر اذعان به حق کرد و بر حسب فرض بنا گذاشت که جز راست نگوید، دیگر اظهار مخالفت نمیکند، تنها چیزی را میگوید که بدان معتقد است و تنها عملی را میکند که مطابق گفتارش است، در این هنگام است که ایمان خالص و اخلاق فاضله و عمل صالح، همه با هم برایش فراهم میشود.

هم چنان که در جای دیگر نیز در شان مؤمنان فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۲

، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و با راستگویان باشید). «۱»

و حصری که از جمله (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) تنها اینها هستند که راست میگویند) استفاده میشود آن تعریف و بیان تا حدی که گذشت تاکید میکند و معنایش - و خدا داناتر است - این میشود (هر گاه خواستی راستگویان را ببینی راستگویان تنها همان ابرارند).

و اما تعریفی که برای بار سوم از آنان کرد و فرمود: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) حصری که در آن هست، برای بیان کمال ایشان است، چون برو صدق اگر به حد کمال نرسند، تقوی دست نمیدهد.

[استخراج صفات مؤمنین و مال کارشان از چند مورد آیات قرآنی] ص: ۶۵۲

و اوصافی که خدای سبحان در این آیه از ابرار شمرده، همان اوصافی است که در آیات دیگر آورده، از آن جمله فرموده: (إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ، يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا، يُوفُونَ بِالْغَدْرِ، وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا، وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ، لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكْرًا، تَا أَنْجَا كَمَا مِي فَرْمَايِد، وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا، بَرَا سْتِي اِبْرَارِ اَز جَامِي مِينُوشَنْد كَمَا مِزَا جِ كَافُورِ دَارِد، چشمه‌ای که بندگان خدا از آن مینوشند و آن را به هر جا که خواهند روان کنند، نیکوکاران به نذر وفا کنند و از روزی که شر آن روز عالمگیر است، بیم دارند و طعام را با آنکه دوستش دارند به مستمند و یتیم و اسیر دهند و منطقتشان این است که ما شما را فقط برای رضای خدا طعام میدهیم، و از شما پاداشی و سپاسی نخواهیم، - تا آنجا که فرمود- و پروردگارشان هم در عوض آن صبری که کردند، بهشت و دینا پاداششان دهد). «۲»

که در این آیات، ایمان به خدا و ایمان به روز جزا و انفاق در راه خدا و وفای به عهد و صبر را نام برده و نیز فرموده: (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَ مَا أَذْرَا كَ مَا عِلِّيُّونَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، بِشَهَادَةِ الْمُقَرَّبُونَ، إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، تَا أَنْجَا كَمَا مِي فَرْمَايِد: يُسْفُونَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ وَ تَا أَنْجَا كَمَا مِي فَرْمَايِد: عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ، حَاشَا كَمَا مِي فَرْمَايِد كَمَا مِي فَرْمَايِد اِبْرَارِ هَر آيْنِه دَر دَر جَات بَلَنْدِي

است، و تو نمی‌دانی آن درجات چیست قضایی است رانده شده که مقربین درگاه خدا آن را مشاهده میکنند که ابرار همانا در نعیم باشند- تا آنجا که می‌فرماید، از شرابی خالص و صافی و سر به مهر مینوشند،- تا آنجا که می‌فرماید- چشمه‌ای که همان مقربین خودشان از آن مینوشند). «۳»
که اگر میان این آیات و آیات سوره دهر که گذشت تطبیق به عمل آید، آن وقت حقیقت وصف مؤمنین و مال کارشان- اگر در آن دقت کنی- بخوبی روشن میگردد.
از یک سو در این آیات ایشان را توصیف کرده به اینکه عباد الله هستند، و عباد الله مقرب درگاه

1- توبه- ۱۱۹

2- دهر- ۵- ۱۲

3- مطففین- ۲۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۳

خدایند و در ضمن اوصافی که برای عباد خود ذکر کرده، فرموده: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، تو ای ابلیس بر بندگان من تسلط نمی‌یابی «۱») (و از سوی دیگر مقربین را توصیف کرده، به اینکه: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ، فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ، سَبَقَتْ لِكِرْبَانِ دُنْيَا بِسُورِ خَيْرَاتٍ كَمَا سَبَقَتْ لِكِرْبَانِ دُنْيَا بِمَغْفِرَاتٍ فِي آخِرَاتٍ، إِيْنَانِ بِتَنْهَائِي مَقْرَبِينَ وَ دَرِ بَهْشْتِ نَعِيمِنْد) «۲» پس معلوم میشود این عباد الله که در آخرت بسوی نعمت خدا سبقت می‌گیرند، همانهایی که در دنیا بسوی خیرات سبقت می‌گرفتند و اگر به تفحص از حال ایشان ادامه دهی، مطالب عجیبی برایت کشف میشود. پس از آنچه گذشت این معنا روشن شد: که ابرار دارای مرتبه عالی‌ای از ایمان هستند و آن مرتبه چهارم است که بیانش گذشت و خدای تعالی در باره‌شان فرموده: (الَّذِينَ آمَنُوا، وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ، أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ، کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیامیختند، تنها اینان هستند که دارای امنیتند و هم راه یافتگانند). «۳»
(وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ) (کلمه صابرین) را منصوب آورد، یعنی نفرمود (صابرون) و نصب آن به تقدیر مدح است تا به عظمت امر صبر اشاره کرده باشد، بعضی هم گفته‌اند که اصولاً وقتی کلامی که در وصف کسی ایراد میشود طول بکشد و صفی پشت سر وصفی بیاورند، نظریه علمای ادب بر این است که میان اوصاف گاهگاهی مدح و ذمی بیاورند و باین منظور اعراب وصف را مختلف سازند، گاهی به رفع بخوانند و گاهی به نصب.

بحث روایتی [ذیل آیه کریمه و بیان اهمیت آنچه در آن آمده] ص: ۶۵۳

از رسول خدا (ص) روایت شده که هر کس باین آیه عمل کند ایمان خود را به کمال رسانده باشد. «۴»
مؤلف: وجه آن با در نظر داشتن بیان ما روشن است، و از زجاج و فراء هم نقل شده که آن دو گفته‌اند: این آیه مخصوص انبیاء معصومین است برای اینکه هیچ کس بجز انبیاء نمی‌تواند همه دستوراتی که در این آیه آمده آن طور که حق آن است عمل کند، این بود گفتار آن دو، ولی سخنان آن دو ناشی از این است که در مفاد آیات تدبر نکرده‌اند و میان مقامات معنوی خلط کرده‌اند، چون آیات سوره دهر که در باره اهل بیت رسول خدا ع نازل شده، بعنوان

1- حجر ۴۲

2- واقعه- ۱۰- ۱۲

3-انعام ۸۲

4-تفسیر صافی ج ۱ ص ۱۶۱

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۴

ابرار از ایشان یاد فرموده نه به عنوان انبیاء، چون اهل بیت ع انبیاء نبودند.

بله اینقدر هست که مقامی بس عظیم دارند، بطوری که وقتی حال اولوا الالباب را ذکر میکنند، که کسانی هستند که خدا را در قیام و قعود و بر پهلویشان ذکر میکنند و در خلقت آسمانها و زمین تفکر مینمایند، در آخر از ایشان نقل میفرماید که از خدا درخواست میکنند ما را به ابرار ملحق ساز، (وَ تَوَقَّأْنَا مَعَ الْأَبْرَارِ، با ابرار ما را بمیران)، «۱» و در تفسیر الدر المنثور است که حکیم ترمذی از ابی عامر اشعری روایت کرده که گفت:

به رسول خدا (ص) عرضه داشتم: تمامیت بر و نیکی به چیست؟ فرمود:

اینکه در خلوتت همان کنی که در انظار میکنی. «۲»

و در تفسیر مجمع البیان از ابی جعفر و امام صادق ع روایت کرده که فرمودند:

منظور از ذوی القربی، اقبای رسول هستند. «۳»

مؤلف: گویا این تفسیر از باب شمردن یکی از مصادیق قربا باشد، چون در قرآن کریم آیه‌ای مخصوص قربای رسول خدا (ص) هست.

و در کافی از امام صادق ع روایت کرده که فرمود: فقیر آن کسی است که کارش آن چنان باستخوان نرسیده که دست بسوی مردم دراز کند، ولی مسکین بد حال تر از اوست و بائس از هر دو بد حال تر است. «۴»

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر ع روایت آورده که فرمود: ابن السبیل کسی است که دستش از اهلیش بریده باشد. «۵» و در تهذیب از امام صادق ع روایت کرده که شخصی از آن جناب از برده‌ای سؤال کرد که با مولایش قرار گذاشته: اگر فلان مبلغ بپردازد، آزاد باشد و مقداری از آن مبلغ را پرداخته چه کند؟ فرمود: بحکم آیه (وَ فِي الرِّقَابِ) بقیه مبلغ را باید از مال صدقه بپردازند تا آزاد شود. «۶»

و در تفسیر قمی در ذیل جمله: (وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ) گفته: امام ع فرمود: یعنی در گرسنگی و عطش و ترس، و در معنای جمله (و حین الباس) گفته امام فرمود: یعنی در هنگام جنگ. «۷»

1-سوره آل عمران آیه ۱۹۳ [.....]

2-تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۷۲

3-تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶۳

4-فروع کافی ج ۳ ص ۵۰۱ حدیث ۱۶

5-تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶۳

6-تهذیب ج ۸ حدیث ۱۰۲

7-تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۴

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۵

[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۸ تا ۱۷۹] ص: ۶۵۵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدْوٍ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (178) وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)

ترجمه آیات ص : ٦٥٥

ای کسانی که ایمان آورده‌اید قصاص (جنایاتی که واقع میشود) بر شما واجب است آزاد در مقابل آزاد و برده در مقابل برده و زن در مقابل زن پس اگر صاحب خون از برادرش (قاتل) بگذرد قاتل باید که احسان او را بخوبی تلافی کند و خونبهای که بدهکار است به طرز خوبی بپردازد، این خود تخفیفی است از ناحیه پروردگارتان و هم رحمتی است پس اگر کسی بعد از عفو کردن دبه در آورد و از قاتل قصاص بگیرد عذابی دردناک دارد (١٧٨).

و شما را در قصاص حیاتی است ای خردمندان اگر بخواهید تقوی داشته باشید (١٧٩).

بیان [وجه تسمیه " قصاص " و بیان حکم عفو و انتقال از قصاص به دیه] ص : ٦٥٥

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى، الْحُرُّ بِالْحُرِّ) الخ، در اینکه خطاب را ترجمه المیزان، ج ١، ص: ٦٥٦ متوجه خصوص مؤمنین کرده، اشاره است به اینکه حکم قصاص مخصوص جامعه مسلمین است و کفاری که در کشورهای اسلامی بعنوان اهل ذمه زندگی می‌کنند و غیر آنان از کفار، مشمول آیه نیستند و آیه از کار آنها ساکت است. و اگر این آیه را با آیه: (أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) «١» بسنجیم، نسبت تفسیر را برای آن دارد، پس دیگر وجهی برای این سخن که چه بسا کسانی گفته باشند (که این آیه ناسخ آن است و به حکم این آیه به خاطر کشتن برده‌ای قاتل آزاد اعدام نمیشود و به خاطر کشتن زنی قاتل مرد اعدام نمیشود) باقی نمی‌ماند.

[معنای " قصاص " و آثار آن و بیان لطائف جمله " وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ " ص : ٦٥٦

و سخن کوتاه آنکه کلمه (قصاص) مصدر از (قاص يقاص) است و این کلمه از (قص اثره، جا پای او را تعقیب کرد) می‌باشد، (قصاص - داستان سرا) را هم به همین مناسبت قصاص می‌گویند که آثار و حکایات گذشتگان را حکایت می‌کند، کانه اثر گذشتگان را دنبال می‌نماید، پس اگر قصاص را قصاص نامیده‌اند برای این است که جانی را در جنایتش تعقیب میکنند، و عین آن جنایت که او وارد آورده بر او وارد می‌آورند.

(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) الخ، مراد از کلمه موصول (من - کسی که) آن کسی است که مرتکب قتل شده و عفو از قاتل تنها در حق قصاص است، در نتیجه مراد به کلمه (شیء) همان حق است و اگر (شیء) را نکره آورد، برای این بود که حکم را عمومیت دهد، بفرماید: هر حقی که باشد، چه تمامی حق قصاص باشد و چه بعضی از آن، مثل اینکه صاحبان خون چند نفر باشند، بعضی حق قصاص خود را به قاتل ببخشند و بعضی نبخشند که در اینصورت هم دیگر قصاص عملی نمی‌شود، بلکه (مثل آن صورتی که همه صاحبان حق از حق خود صرفنظر کنند)، تنها باید دیه یعنی خون بها بگیرند، و اگر از

صاحبان خون تعبیر به برادران قاتل کرد برای این بود که حس محبت و رأفت آنان را بنفع قاتل برانگیزد و نیز بفهماند: در عفو لذتی است که در انتقام نیست.

(فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ، وَ آدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) الخ، کلمه (اتباع) مبتدایی است که خبرش حذف شده و تقدیرش (فعليه ان يتبع القاتل في مطالبه الديه، بمصاحبه المعروف، بر اوست که قاتل را تعقیب کند و خون بها را از او مطالبه نماید مطالبه ای پسندیده) و بر قاتل است که خون بها را به برادرش که ولی کشته او است، با احسان و خوبی و خوشی بپردازد و دیگر امروز و فردا نکند و او را آزار ندهد.

(ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ، وَ رَحْمَةٌ) الخ، یعنی حکم به انتقال از قصاص بدیه، خود تخفیفی

1- سوره مائده آیه ۴۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۷

است از پروردگار شما و به همین جهت تغییر نمی پذیرد، پس ولی خون نمی تواند بعد از عفو دوباره دبه در آورده و از قاتل قصاص نماید و اگر چنین کند، خود او هم متجاوز است و کسی که تجاوز کند و بعد از عفو قصاص کند عذابی دردناک دارد.

(وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) این جمله به حکمت تشریح قصاص اشاره میکند و هم توهمی را که ممکن است از تشریح عفو و دیه بذهن برسد، دفع مینماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می فرماید:

عفو به مصلحت مردم نزدیکتر است، تا انتقام.

و حاصل معنای این جمله این است که عفو هر چند تخفیفی و رحمتی است نسبت به قاتل، (و رحمت خود یکی از فضائل انسانی است)، و لکن مصلحت عموم تنها با قصاص تامین میشود، قصاص است که حیات را ضمانت میکند نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر، و این حکم هر انسان دارای عقل است، و اینکه فرمود: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، معنایش این است که بلکه شما از قتل بپرهیزید و این جمله به منزله تعلیل است، برای تشریح قصاص.

مفسرین گفته اند: این جمله یعنی جمله (وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) الخ، با همه اختصار و کوتاهی و اندکی کلمات و حروفش و سلامت لفظش و صفای ترکیبش و بلیغ ترین آیات قرآن، در افاده معنای خویش است و برجسته ترین آیات است در بلاغت، برای اینکه در عین اینکه استدلالش بسیار قوی است، معنایش هم بسیار لطیف و زیباست و در عین اینکه معنایش لطیف و زیباست، دلالتش رقیق تر و در افاده مدلولش روشن تر است.

قبل از آنکه قرآن کریم این جمله را در باره قصاص ایراد کند، بلغای دنیا در باره قتل و قصاص کلماتی داشتند که بسیار از بلاغت و متانت اسلوب و نظم آن کلمات تعجب میکردند و لذت می بردند، مثل این گفتار که: (کشتن بعض افراد، احیاء همه است) و این گفتار که: (زیاد بکشید تا کشتار کم شود)، و از همه خوش آیندتر این جمله بوده که می گفتند: (کشتن مؤثرترین عامل است برای از بین بردن کشتار).

لکن آیه شریفه مورد بحث، همه آن کلمات بلیغ را از یاد برد و همه را عقب زد، زیرا جمله (وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) در قصاص برای شما حیات است)، از همه آن کلمات کوتاهتر و تلفظش آسانتر است، علاوه در این جمله، کلمه قصاص معرفه یعنی با الف و لام آمده، و کلمه حیات نکره، یعنی بدون الف و لام آمده است تا دلالت کند بر اینکه نتیجه قصاص و برکات آن، دامنه دارتر و عظیمتر از آن است که با زبان گفته شود.

و باز با همه کوتاهی، نتیجه قصاص را بیان کرده و حقیقت مصلحت را ذکر کرده، که ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۸

حیات است و همین کلمه حیات حقیقت آن معنایی را که نتیجه را افاده میکند متضمن است چون قصاص است که سرانجام به حیات می‌انجامد نه قتل، برای اینکه بسیار می‌شود شخص را بعنوان اینکه قاتل است می‌کشته در حالی که بی گناه بوده، این کشتن خودش عدوانا واقع شده و چنین کشتنی مایه حیات نمیشود.

بخلاف کلمه قصاص که هم شامل کشتن می‌شود و هم شامل انحاء دیگری از انتقام، یعنی اقسامی که در قصاص غیر قتل هست، علاوه بر اینکه کلمه قصاص یک معنای زائدی را افاده میکند و آن معنای متابعت و دنبال بودن قصاص از جنایت است و به همین جهت قصاص قبل از جنایت را شامل نمی‌شود، بخلاف جمله (قتل مؤثرترین عامل در جلوگیری از قتل است) که این شامل قصاص قبل از جنایت هم میشود.

از این هم که بگذریم، جمله مورد بحث متضمن تحریک و تشویق هم هست، چون دلالت میکند بر اینکه شارع یک حیات و زندگی‌ای برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن غافلند، و اگر قصاص را جاری کنند مالک آن حیات میشوند، پس باید که این حکم را جاری بکنند و آن حیات کذایی را صاحب شوند.

نظیر اینکه به کسی بگویی: تو در فلان محل یا نزد فلان شخص مالی و ثروتی داری و نگویی آن مال چیست که معلوم است شنونده چقدر تشویق می‌شود به رفتن در آن محل یا نزد آن شخص.

باز از این هم که بگذریم عبارت قرآن به این نکته هم اشاره دارد: که صاحب این کلام منظورش از این کلام جز حفظ منافع مردم و رعایت مصلحت آنان چیز دیگری نیست و اگر مردم به این دستور عمل کنند، چیزی عاید خود او نمی‌شود، چون میفرماید: (لکم- برای شما).

این بود وجوهی از لطائف که آیه شریفه با همه کوتاهش مشتمل بر آن است، البته بعضی وجوهی دیگر علاوه بر آنچه گذشت ذکر کرده‌اند که هر کس به آنها مراجعه کند می‌فهمد، چیزی که هست بدون مراجعه به آنها هر کس در آیه شریفه هر قدر بیشتر دقت کند، جمال بیشتری از آن برایش تجلی میکند، بطوری که غلبه نور آن بر او چیره می‌شود، آری (كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا- کلمه خدا عالی‌ترین کلمه است).

بحث روایتی [(شامل چند روایت در باره قصاص و عفو و دیه) ص: ۶۵۸]

در تفسیر عیاشی از امام صادق ع روایت آورده که در ذیل جمله (الحر بالحر)،

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۵۹

فرمود: اگر آزاد، برده‌ای را بکشد، بخاطر آن برده کشته نمیشود، تنها او را به سختی می‌زنند و سپس خون بهای برده را از او می‌گیرند و نیز اگر مردی زنی را کشت و صاحبان خون آن زن خواستند قاتل را بکشند، باید نصف دیه قاتل را به اولیاء او بپردازند. «۱»

و در کافی از حلبی از امام صادق ع روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم، که میفرماید: (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)، فرمود: یعنی اگر صدقه بدهد، و از قاتل کمتر بگیرد به همان مقدار که عفو کرده، از گناهانش میریزد.

و نیز گفت: از آن جناب از معنای جمله: (فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ، فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ، وَ أَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) (پرسیدم، فرمود: سزاوار است کسی که حقی به گردن کسی دارد، برادر خود را در فشار نگذارد، با اینکه او به گرفتن دیه مصالحه کرده است و نیز سزاوار است کسی که حق مردم به گردن دارد، در اداء آن با اینکه تمکن دارد: امروز و فردا نکند و در هنگام دادن با

احسان بدهد.

و نیز گفت: از آن جناب از این جمله پرسیدم: که خدای عز و جل می‌فرماید: (فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ، فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)، فرمود: این در باره کسی است که دیه قبول میکند و یا بکلی عفو میکند و یا دیه را به مبلغی و یا چیزی صلح میکند، بعد دبه در می‌آورد، و قاتل را میکشد که کیفرش همان است که خدای عز و جل فرموده است «2». مؤلف: روایات در این معانی بسیار است.

بحث علمی [(در باره حکم قصاص)] ص : ۶۵۹

[چگونگی و سابقه حکم قصاص در میان اعراب و پیروان ادیان غیر اسلام] ص : ۶۵۹

در عصر نزول آیه قصاص و قبل از آن نیز عرب به قصاص و حکم اعدام قاتل، معتقد بود، و لکن قصاص او حد و مرزی نداشت بلکه به نیرومندی قبائل و ضعف آنها بستگی داشت، چه بسا میشد یک مرد در مقابل یک مرد و یک زن در مقابل یک زن که کشته بود قصاص میشد و چه بسا میشد در برابر کشتن یک مرد، ده مرد کشته میشد، و در مقابل یک برده، آزادی بقتل می‌رسید، و در برابر مرعوس یک قبیله، رئیس قبیله قاتل قصاص میشد و چه بسا میشد که یک قبیله، قبیله‌ای دیگر را بخاطر یک قتل بکلی نابود میکرد.

و اما در ملت یهود؟ آنها نیز به قصاص معتقد بودند، هم چنان که در فصل بیست و یکم و بیست و دوم از سفر خروج و فصل سی و پنجم از سفر عدد از تورات آمده و قرآن کریم آن را چنین

1- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۵ حدیث ۱۵۸

2- فروع کافی ج ۷ ص ۸۸ حدیث ۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۰

حکایت کرده: (و كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا، أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ، وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ، و در آن الواح برایشان نوشتیم: یک نفر بجای یک نفر و چشم بجای چشم و بینی در برابر بینی و گوش در مقابل گوش و دندان در مقابل دندان و زخم در برابر زخم قصاص باید کرد). «۱»

ولی ملت نصاری بطوری که حکایت کرده‌اند در مورد قتل، به غیر از عفو و گرفتن خون بها حکمی نداشتند، سایر شعوب و امتهای هم با اختلاف طبقاتشان، فی الجمله حکمی برای قصاص در قتل داشتند هر چند که ضابطه درستی حتی در قرون اخیر برای حکم قصاص معلوم نکردند.

در این میان، اسلام عادلانه‌ترین راه را پیشنهاد کرد، نه آن را بکلی لغو نمود و نه بدون حد و مرزی اثبات کرد، بلکه قصاص را اثبات کرد، ولی تعیین اعدام قاتل را لغو نمود و در عوض صاحب خون را مخیر کرد میان عفو و گرفتن دیه، آن گاه در قصاص رعایت معادله میان قاتل و مقتول را هم نموده، فرمود: آزاد در مقابل کشتن آزاد، اعدام شود، و برده در ازاء کشتن برده و زن در مقابل کشتن زن.

[اعتراضات و اشکالاتی که در عصر حاضر به حکم قصاص مخصوصا به قصاص به اعدام می‌شود] ص : ۶۶۰

لکن در عصر حاضر به حکم قصاص و مخصوصاً قصاص به اعدام اعتراض شده، به اینکه قوانین مدنی که ملل راقیه آن را تدوین کرده‌اند، قصاص را جائز نمی‌داند و از اجراء آن در بین بشر جلوگیری میکند. می‌گویند قصاص به کشتن در مقابل کشتن، امری است که طبع آدمی آن را نمی‌پسندد و از آن متنفر است، و چون آن را به وجدانش عرضه میکند، می‌بیند که وجدانش از در رحمت و خدمت به انسانیت از آن منع میکند. و نیز می‌گویند: قتل اول یک فرد از جامعه کاست، قتل دوم بجای اینکه آن کمبود را جبران کند، یک فرد دیگر را از بین می‌برد و این خود کمبود روی کمبود می‌شود و نیز می‌گویند: قصاص کردن بقتل از قساوت قلب و حب انتقام است، که هم قساوت را باید وسیله تربیت در دل‌های عامه برطرف کرد و هم حب انتقام را و بجای قصاص قاتل باید او را در تحت عقوبت تربیت قرار داد و عقوبت تربیت به کمتر از قتل از قبیل زندان و اعمال شاقه هم حاصل میشود. و نیز می‌گویند: جنایتکاری که مرتکب قتل میشود تا به مرض روانی و کمبود عقل گرفتار نشود، هرگز دست به جنایت نمی‌زند، به همین جهت عقل‌انهایی که عاقلند، حکم میکند که مجرم را در بیمارستانهای روانی تحت درمان قرار دهند.

1- مائده آیه ۴۵

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۱

و باز می‌گویند: قوانین مدنی باید خود را با سیر اجتماع وفق دهد، و چون اجتماع در یک حال ثابت نمی‌ماند و محکوم به تحول است، لا جرم حکم قصاص نیز محکوم به تحول است و معنا ندارد حکم قصاص برای ابد معتبر باشد و حتی اجتماعات راقیه امروز هم محکوم به آن باشند، چون اجتماعات امروز باید تا آنجا که می‌تواند از وجود افراد استفاده کند، او می‌تواند مجرم را هم عقاب بکند و هم از وجودش استفاده کند، عقوبتی کند که از نظر نتیجه با کشتن برابر است، مانند حبس ابد و حبس سالهایی چند که با آن هم حق اجتماع رعایت شده و هم حق صاحبان خون. این بود عمده آن وجوهی که منکرین قصاص به اعدام برای نظریه خود آورده‌اند.

[پاسخ به همه این اشکالات و بیان فلسفه تشریح در یک آیه قرآنی] ص: ۶۶۱

و قرآن کریم با یک آیه به تمامی آنها جواب داده، و آن آیه: (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ، أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا، هَر كَسِ انْسَانِي رَا كِه نِه مَرْتَكَبِ قَتْلِ شُدِه وَ نِه فَسَادِي دَر زَمِينِ كَرْدِه، بِقَتْلِ بَرَسَانْد، مَثَلِ اَيْنِ اسْتِ اسْتِ كِه هَمِه مَرْدِم رَا كَشْتِه، وَ كَسِي كِه يَكِي رَا اَحْيَاءِ كَنْد، مَثَلِ اَيْنِ اسْتِ كِه هَمِه رَا اَحْيَاءِ كَرْدِه بَاشْد).

»۱«

بیان این پاسخ این است که قوانین جاریه میان افراد انسان، هر چند اموری وصفی و اعتباری است که در آن مصالح اجتماع انسانی رعایت شده، الا اینکه علتی که در اصل، آن قوانین را ایجاد میکند، طبیعت خارجی انسان است که انسان را به تکمیل نقص و رفع حوائج تکوینیش دعوت می‌کند.

و این خارجیت که چنین دعوتی میکند، عدد انسان و کم و زیادی که بر انسان عارض می‌شود نیست، هیئت وحدت اجتماعی هم نیست، برای اینکه هیئت نامبرده خودش ساخته و پرداخته انسان و نحوه وجود اوست، بلکه این خارجیت عبارتست از طبیعت آدمی که در آن طبیعت یک نفر و هزاران نفری که از یک یک انسانها ترکیب می‌شود فرقی ندارد، چون هزاران نفر هم هزاران انسان است و یک نفر هم انسان است و وزن یکی با هزاران از حیث وجود یکی است.

و این طبیعت وجودی بخودی خود مجهز به قوی و ادواتی شده که با آن از خود دفاع میکند، چون مفطور، به حب وجود

است، فطرتاً وجود را دوست میدارد و هر چیزی را که حیات او را تهدید میکند به هر وسیله که شده و حتی با ارتکاب قتل و اعدام، از خود دور میسازد و به همین جهت است که هیچ انسانی نخواهی یافت که در جواز کشتن کسی که میخواهد او را بکشد و جز کشتنش چاره‌ای نیست شک داشته باشد و این عمل را جائز نداند. و همین ملت‌های راقیه را که گفتید: قصاص را جائز نمیدانند، آنجا که دفاع از استقلال و

1- مائده آیه ۳۲

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۲

حریت و حفظ قومیتشان جز با جنگ صورت نمی‌بندد، هیچ توفقی و شکی در جواز آن نمیکنند، و بی درنگ آماده جنگ میشوند، تا چه رسد به آنجا که دشمن قصد کشتن همه آنان را داشته باشد. و نیز می‌بینید که این ملل راقیه از بطلان قوانین خود دفاع میکنند، تا هر جا که بیانجامد، حتی بقتل، و نیز می‌بینید که در حفظ منافع خود متوسل به جنگ میشوند البته در وقتی که جز با جنگ دردشان دوا نشود. و بخاطر همین جنگهای خانمان برانداز و مایه فنای دنیا و هلاکت حرث و نسل است که می‌بینیم لا یزال ملت‌هایی خود را با سلاح‌های خونینی مسلح میکنند و ملت‌هایی دیگر برای اینکه از آنها عقب نمانند و در روز مبادا بتوانند پاسخ آنان را بگویند، میکوشند خود را به همان سلاح‌ها مسلح سازند و موازنه تسلیحاتی را برقرار سازند. و این ملت‌ها هیچ منطقی و بهانه‌ای در این کار ندارند، جز حفظ حیات اجتماع و رعایت حال آن، و اجتماع هم جز پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعت انسان نیست، پس چه شد که طبیعت کشتارهای فجیع و وحشت‌آور را و ویرانگری شهرها و ساکنان آن را برای حفظ پدیده‌ای از پدیده‌های خود که اجتماع مدنی است جائز می‌داند ولی قتل یک نفر را برای حفظ حیات خود جائز نمی‌شمارد؟ با اینکه بر حسب فرض، این اجتماعی که پدیده طبع آدمی است، اجتماعی است مدنی. و نیز چه شد که کشتن کسی را که تصمیم کشتن او را گرفته، با اینکه هنوز نکشته، جائز می‌داند ولی قصاص که کشتن او بعد از ارتکاب قتل است، جائز نمیداند؟ و نیز چه شد که طبیعت انسانی حکم میکند به انعکاس وقایع تاریخی و میگوید (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، «۱») هر کس به سنگینی ذره‌ای عمل خیر کند آن را می‌بیند و هر کس به سنگینی ذره‌ای شر مرتکب شود آن را می‌بیند) که هر چند کلام قرآن است ولی زبان طبیعت آدمی است و خلاصه برای هر عملی عکس العمل قائل است، و این عکس العمل را در قوانینی که جعل میکند، رعایت میکند و لکن کشتن قاتل را ظلم و نقض حکم خویش میداند؟. علاوه بر آنچه گذشت قرآن کریم و قانون اسلام در تمامی دنیا چیزی که بهای انسان شود و میزانی که با آن میزان بتوان انسان را سنجید، سراغ نمیدهد مگر یک چیز، آنهم ایمان به خدا و دین توحید است، و بر این حساب وزن اجتماع انسانی و وزن یک انسان موحد، نزد او برابر است و چون چنین است حکم اجتماع و فرد نزد او یکسان می‌باشد، پس اگر کسی مؤمن موحدی را بکشد،

1- زلزله آیه ۸

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۳

در اسلام با کسی که همه مردم را بکشد یکسان است، بخاطر اینکه هر دو به حریم حقیقت تجاوز نموده، هتک حرمت آن کرده‌اند. هم چنان که قاتل یک نفر با قاتل همه مردم از نظر طبیعت وجود یکسان است.

و اما ملل متمدن دنیا که به حکم قصاص اعتراض کرده‌اند، همانطور که در جوابهای ما متوجه شدید، نه برای این است که این حکم نقضی دارد، بلکه برای این است که آنها احترامی و شرافتی برای دین قائل نیستند، و اگر برای دین حد اقل شرافتی و یا وزنی معادل شرافت و وزن اجتماع مدنی قائل بودند تا چه رسد به بالاتر از آن هر آینه در مسئله قصاص همین حکم را میکردند.

از این هم که بگذریم اسلام دینی است که برای دنیا و همیشه تشریح شده نه برای قومی خاص و امتی معین و ملل راقیه دنیا اعتراضی که به حکم قصاص اسلام کرده‌اند از این رو بوده که خیال کرده‌اند افرادش کاملاً تربیت شده‌اند و حکومت‌هایشان بهترین حکومت است، و استدلال کرده‌اند به آمارگیری‌هایشان که نشان داده در اثر تربیت موجود، ملت خود بخود از کشتار و فجایع متنفرند و هیچ قتلی و جنایتی در آنها اتفاق نمی‌افتد، مگر بندرت و برای آن قتل نادر و احيانی هم، ملت به مجازات کمتر از قتل راضی است، و در صورتی که این خیال ایشان درست باشد اسلام هم در قصاص کشتن را حتمی و متعین ندانسته، بلکه یک طرف تخییر شمرده و طرف دیگر تخییر را عفو دانسته است. بنا بر این چه مانعی دارد حکم قصاص در جای خود و به قوت خود باقی بماند، ولی مردم متمدن، طرف دیگر تخییر را انتخاب کنند و از عقوبت جانی عفو نمایند؟.

هم چنان که آیه قصاص هم خودش به این معنا اشاره دارد، می‌فرماید: هر جنایتکار قاتل که برادر صاحب خونش از او عفو کرد و به گرفتن خون بها رضایت داد، در دادن خون بها امروز و فردا نکند و احسان او را تلافی نماید، و این لسان، خود لسان تربیت است می‌خواهد به صاحب خون بفرماید: (در عفو لذتی است که در انتقام نیست) و اگر در اثر تربیت کار مردمی بدینجا بکشد، که افتخار عمومی در عفو باشد، هرگز عفو را رها نمی‌کنند و دست به انتقام نمی‌زنند.

(و لکن مگر دنیا همیشه و همه جایش را این گونه اجتماعات راقی متمدن تشکیل داده‌اند؟ نه بلکه برای همیشه در دنیا امت‌هایی دیگر هستند، که درک انسانی و اجتماعیشان به این حد نرسیده، لا جرم در چنین اجتماعات مسئله صورت دیگری بخود می‌گیرد، در چنین جوامعی عفو به تهیایی و نبودن حکم قصاص، فجایع بار می‌آورد، به شهادت اینکه همین الآن به چشم خود می‌بینیم، جنایتکاران کمترین ترسی از حبس و اعمال شاقه ندارند و هیچ اندرزگو و واعظی ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۴

نمی‌تواند آنها را از جنایتکاری باز بدارد، آنها چه می‌فهمند حقوق انسانی چیست؟.

برای اینگونه مردم، زندان جای راحت‌تری است، حتی وجدانشان هم در زندان آسوده‌تر است و زندگی در زندان برایشان شرافتمندانه‌تر از زندگی بیرون از زندان است که یک زندگی پست و شقاوت باری است، و به همین جهت از زندان نه وحشتی دارند و نه ننگی و نه از اعمال شاقه‌اش می‌ترسند، و نه از چوب و فلک آن ترسی دارند. و نیز به چشم خود می‌بینیم (در جوامعی که به آن پایه از ارتقاء نرسیده‌اند و حکم قصاص هم در بینشان اجراء نمی‌شود، روز بروز آمار فجایع بالاتر می‌رود، پس نتیجه می‌گیریم که حکم قصاص حکمی است عمومی، که هم شامل ملل راقیه میشود، و هم شامل غیر ایشان، که اکثریت هم با غیر ایشان است.

اگر ملتی به آن حد از ارتقاء رسید، و بنحوی تربیت شد که از عفو لذت ببرد، اسلام هرگز به او نمی‌گوید چرا از قاتل پدرت گذشتی؟ چون اسلام هم او را تشویق به عفو کرده و اگر ملتی هم چنان راه انحطاط را پیش گرفت و خواست تا نعمت‌های خدا را با کفران جواب بگوید، قصاص برای او حکمی است حیاتی، در عین اینکه در آنجا نیز عفو به قوت خود باقی است. و اما این که گفتند: رأفت و رحمت بر انسانیت اقتضاء می‌کند قاتل اعدام نشود، در پاسخ می‌گوئیم بله و لکن هر رأفت و رحمتی پسندیده و صلاح نیست و هر ترحمی فضیلت شمرده نمی‌شود، چون بکار بردن رأفت و رحمت، در مورد جانی قسی

القلب، (که کشتن مردم برایش چون آب خوردن است)، و نیز ترحم بر نافرمانبر متخلف و قانون شکن که بر جان و مال و عرض مردم تجاوز میکند، ستمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم بطور مطلق و بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را بکار ببندیم، اختلال نظام لازم می آید و انسانیت در پرتگاه هلاکت قرار گرفته، فضائل انسانی تباه می شود، هم چنان که آن شاعر فارسی زبان گفته:

(ترحم بر پلنگ تیز دندان) (ستمکاری بود بر گوسفندان) و اما اینکه داستان فضیلت رحمت و زشتی قساوت و حب انتقام را خاطر نشان کردند.

جوابش همان جواب سابق است، آری انتقام گرفتن برای مظلوم از ظالم، یاری کردن حق و عدالت است که نه مذموم است و نه زشت، چون منشا آن محبت عدالت است که از فضائل است، نه ردائل، علاوه بر اینکه گفتیم: تشریح قصاص به قتل تنها بخاطر انتقام نیست، بلکه ملاک در آن تربیت عمومی و سد باب فساد است.

و اما اینکه گفتند: جنایت قتل، خود از مرض های روانی است که باید مبتلای بدان را بستری کرد و تحت درمان قرار داد، و این خود برای جنایتکار عذری است موجه، در پاسخ ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۵

می گوئیم همین حرف باعث میشود قتل و جنایت و فحشاء روز بروز بیشتر شود و جامعه انسانیت را تهدید کند، برای اینکه هر جنایتکاری که از قتل و فساد لذت می برد، وقتی فکر کند که این سادیسیم جنایت، خود یک مرض عقلی و روحی است، و او در جنایتکاریش معذور است و این حکومتها هستند که باید اینگونه افراد را با یک دنیا رأفت و دلسوزی تحت درمان قرار دهند و از سوی دیگر حکومتها هم به همین معنا معتقد باشند البته هر روز یکی را خواهد کشت و معلوم است که چه فاجعه ای رخ خواهد داد.

و اما این که گفتند: بشریت باید از وجود مجرمین استفاده کند و به اعمال شاقه و اجباری وادار سازد و برای اینکه وارد اجتماع نباشند و جنایات خود را تکرار نکنند، آنها را حبس کنند، در پاسخ می گوئیم: اگر راست میگویند، و در گفته خود متکی به حقیقت هستند، پس چرا در موارد اعدام قانونی که در تمامی قوانین رائج امروز هست، به آن حکم نمی کنند؟ پس معلوم می شود در موارد اعدام، حکم اعدام را مهم تر از زنده ماندن و کار کردن محکوم تشخیص میدهند در سابق هم گفتیم که فرد و جامعه از نظر طبیعت و از حیث اهمیت یکسانند.

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۶

[سوره البقره (۲): آیات ۱۸۰ تا ۱۸۲] ص: ۶۶۶

اشاره

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۱۸۰) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۸۱) فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۸۲)

ترجمه آیات ص: ۶۶۶

بر شما مسلمانان واجب شد که وقتی مرگتان نزدیک میشود و مالی از شما میماند برای پدران و مادران و خویشاوندان وصیتی به نیکی کنید این حقی است بر پرهیزکاران (۱۸۰).
 پس اگر کسی وصیت شخصی را بعد از آنکه شنید و بدان آگاهی یافت تغییر دهد گناهش به گردن همان تغییر دهنده است که خدا شنوا و دانا است (۱۸۱).
 پس اگر وصی ترسید (یعنی تشخیص داد) که متوفی در وصیت خود از راه حق منحرف گشته و مرتکب گناهی شده و در وصیت او اصلاحاتی انجام دهد تا در میان ورثه ظلمی واقع نشود گناهی بر او نیست که خدا آمرزگار رحیم است (۱۸۲)
 ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۷

بیان ص: ۶۶۷

ایبان آیات مربوط به حکم وصیت در باره ما ترک] ص: ۶۶۷

(كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ، إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ) الخ، لسان این آیه، لسان وجوب است نه استحباب، چون در قرآن کریم هر جا فرموده: فلان امر بر فلان قوم نوشته شده، معنایش این است که این حکم یا سرنوشت، قطعی و لازم شده است، مؤید آن، جمله آخر آیه است که میفرماید: (حقاً)، چون کلمه حق، نیز مانند کتابت اقتضای معنای لزوم را دارد. لکن از آنجا که همین کلمه را مقید به (متقین) کرده دلالت بر وجوب را سست می کند، برای اینکه اگر وصیت تکلیفی واجب بود، مناسب تر آن بود که بفرماید: (حقاً علی المؤمنین)، و چون فرموده: (عَلَى الْمُتَّقِينَ)، میفهمیم این تکلیف امری است که تنها تقوی باعث رعایت آن میشود و در نتیجه برای عموم مؤمنین واجب نیست، بلکه آنهایی که متقی هستند بر رعایت آن اهتمام میورزند.
 و به هر حال بعضی از مفسرین گفته اند: این آیه بوسیله آیات ارث) که تکلیف مال میت را معین کرده، چه وصیت کرده باشد و چه نکرده باشد، نسخ شده و به فرضی که این سخن درست باشد، وجوبش نسخ شده نه استحباب، و اصل محبوبیتش، و شاید تقیید کلمه حق به کلمه (متقین) هم برای افاده همین غرض باشد.
 و مراد به کلمه (خیر) مال است، و مثل این که از آن بر می آید مراد مال بسیار است نه اندکی که قابل اعتناء نباشد، و مراد از معروف، همان معنای متداول یعنی احسان است.
 (فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ)، ضمیر در کلمه (ائمه)، به تبدیل بر می گردد و بقیه ضمائر به وصیت به معروف، و اگر بررسی: کلمه (وصیت) مؤنث است، چرا پس همه ضمائر که بدان برگشته مذکر است؟ در پاسخ می گوئیم: کلمه نامبرده از آنجا که مصدر است، هر دو نوع ضمیر، جائز است بدان برگردد.
 باز خواهی پرسید: که جا داشت بفرماید: (فمن بدله بعد ما سمعه، فانما ائمه عليهم) و حاجت نبود دوباره نام تبدیل کنندگان را ببرد، در پاسخ می گوئیم: نکته این که ضمیر نیارود و اسم ظاهر آن را آورد، خواست تا بعلت گناه یعنی تبدیل وصیت بمعروف اشاره کرده باشد تا بتواند آیه بعدی را بر آن تفریح نموده، بفرماید: (پس اگر کسی از موصی بترسد) الخ.
 (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا، أَوْ إِثْمًا، فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ، فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) کلمه (جنف) به معنای انحراف است و بعضی گفته اند به معنای انحراف دو قدم بطرف خارج است، بر عکس کلمه (حنف) که با حای بی نقطه است و به معنای انحراف دو قدم بطرف داخل است .

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۸

و به هر حال، مراد، انحراف بسوی گناه است، به قرینه کلمه (اثم) و این آیه تفریع بر آیه قبلی است و معنایش (و خدا داناتر است) این است که اگر کسی وصیت شخصی را تبدیل کند، تنها و تنها گناه این تبدیل بر کسانی است که وصیت به معروف را تبدیل می‌کنند، نتیجه و فرعی که مترتب بر این معنا میشود این است که پس اگر کسی از وصیت موسی بترسد، به این معنا که وصیت به گناه کرده باشد و یا منحرف شده باشد، و او میان ورثه اصلاح کند و وصیت را طوری عمل کند که نه اثم از آن برخیزد و نه انحراف، گناهی نکرده، چون او اگر تبدیل کرده، وصیت به معروف را تبدیل نکرده، بلکه وصیت گناه را به وصیتی تبدیل کرده که گناهی یا انحرافی در آن نباشد.

بحث روایتی [شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و احکام وصیت] ص : ۶۶۸

در کافی و تهذیب و تفسیر عیاشی روایت زیر را آورده‌اند که عبارت آن به نقل از عیاشی چنین است: محمد بن مسلم از امام صادق ع، روایت کرده که گفت: از آن جناب از وصیت برای وارث پرسش نمودم که آیا جائز است؟ فرمود: آری، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا، الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ). «۱»
و در تفسیر عیاشی از امام صادق، از پدرش، از علی ع، روایت کرده که فرمود:
کسی که در دم مرگش برای خویشاوندانش که از او ارث نمی‌برند وصیتی نکند، عمل خود را با معصیت ختم کرده است.
»۲«

و در تفسیر عیاشی نیز از امام صادق ع، روایت آورده که در ذیل این آیه فرمود:
این حقی است که خدا در اموال مردم قرار داده، برای صاحب این امر (یعنی امام ع (پرسیدم آیا برای آن حدی هست؟ فرمود: آری، پرسیدم: حدش چیست؟ فرمود: کمترین آن یک ششم و بیشترین آن یک سوم است. «۳»
مؤلف: این معنا را صدوق هم در من لا یحضره الفقیه از آن جناب روایت کرده و این استفاده لطیفی است که امام ع از آیه کرده، باین معنا که آیه مورد بحث را با آیه: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ، وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ، وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ،

1- کافی ج ۷ ص ۱۰ حدیث ۵ و تهذیب ج ۹ حدیث ۷۹۳ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۶ حدیث ۱۶۴

2- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۶ حدیث ۱۶۶ [.....]

3- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۶ حدیث ۱۶۳

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۶۹

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ، إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا، كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا، پیامبر بمؤمنین اختیاردارتر از خود ایشان است، و همسران او مادران ایشانند و خویشاوندان در کتاب خدا بعضی مقدم بر بعض دیگرند، از مؤمنین و مهاجران، مگر آنکه به اولیاء خود نیکی کنند، و این در کتاب نوشته شده بود، «۱» ضمیمه کردند و آن نکته لطیف را استفاده فرمودند.

توضیح اینکه آیه سوره احزاب، ناسخ حکم توارث به اخوتی است که در صدر اسلام معتبر بود و کسانی که با یکدیگر عقد اخوت بسته بودند، از یکدیگر ارث می‌بردند، آیه سوره احزاب آن را نسخ کرد و حکم توارث را منحصر کرد در قرابت و سپس نیکی در حق اولیاء را از آن استثناء کرد و خلاصه فرمود: توارث تنها در خویشاوندان است و برادران دینی از یکدیگر ارث نمی‌برند، مگر آنکه بخواهند، به اولیاء خود احسانی کنند، و آن گاه رسول خدا و طاهرین از ذریه‌اش را اولیاء مؤمنین خوانده و

این مستثنا همان موردی است که جمله: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ) الخ، شاملش می‌شود، چون رسول خدا (ص) و ائمه طاهرین نیز قریباً هستند (دقت بفرمائید).

و در تفسیر عیاشی از یکی از دو امام باقر و صادق ع روایت کرده که در ذیل آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ) الخ، فرمود: این آیه بوسیله آیه: (فرائض یعنی آیه ارث) نسخ شده. «۲»

مؤلف: مقتضای جمع بین روایات سابق و این روایت، این است که بگوئیم: منسوخ از آیه (كُتِبَ عَلَيْكُمُ) الخ، تنها وجوب است، در نتیجه استحباب آن بحال خود باقی است.

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر ع روایت کرده که در ذیل جمله: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا...) الخ، فرمود: جنف این است که بسوی خطا گرائیده باشد از این جهت که نداند اینکار جائز است. «۳»

و در تفسیر قمی از امام صادق ع روایت آورده که فرمود: وقتی مردی به وصیتی سفارش کرد، جائز نیست که وصی او وصیتش را تغییر دهد، بلکه باید بر طبق آنچه وصیت کرده عمل کند، مگر آنکه به غیر از دستور خدا وصیت کرده باشد که اگر وصی بخواهد مو به مو به آن عمل کند، دچار معصیت و ظلم می‌شود، در اینصورت برای وصی جائز است، آن را بسوی حق برگرداند و اصلاح کند، مثل اینکه مردی که چند وارث دارد، تمامی اموالش را برای یکی از ورثه وصیت کند و بعضی دیگر را محروم کند، که در اینجا وصی میتواند وصیت را تغییر داده بدانچه که حق است برگرداند، اینجاست که خدای تعالی میفرماید: (جَنَفًا أَوْ إِثْمًا)، که جنف انحراف بطرف

1-سوره احزاب آیه ۶- من لا يحضره الفقيه ج ۴ ص ۴۴

2-تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۷ حدیث ۱۶۷

3-تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶۹

ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۶۷۰

بعضی از ورثه و اعراض از بعضی دیگر است، اثم عبارت از این است که دستور دهد با اموالش آتشکده‌ها را تعمیر کنند و یا شراب درست کنند، که در اینجا نیز وصی میتواند بوصیت او عمل نکند. «۱»

مؤلف: معنایی که این روایت برای جنف کرده، معنای جمله (فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ) را هم روشن میکند، میفهماند که مراد اصلاح میان ورثه است، تا بخاطر وصیت صاحب وصیت، نزاعی بینشان واقع نشود.

و در کافی از محمد بن سوقفه روایت آورده که گفت: از امام ابی جعفر ع معنای جمله (فَمَنْ بَدَّلَهُ، بَعْدَ مَا سَمِعَهُ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) را پرسیدم، فرمود: آیه بعد از آن که می‌فرماید: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا، فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ، فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)، آن را نسخ کرده و معنایش این است که هر گاه وصی بترسد (یعنی تشخیص دهد) از اینکه صاحب وصیت در باره فرزندانش تبعیض قائل شده و به بعضی ظلم کرده و خلاف حقی مرتکب شده که خدا بدان راضی نیست، در اینصورت گناهی بر وصی نیست که آن را تبدیل کند و بصورت حق و خداپسندانه در آورد. «۲»

مؤلف: این روایت از مواردی است که ائمه ع آیه‌ای را بوسیله آیه‌ای دیگر تفسیر کرده‌اند، پس اگر نام آن را نسخ گذاشتند، منظور نسخ اصطلاحی نیست و در سابق هم گفتیم: که در کلام ائمه ع بسا کلمه نسخ آمده که منظور از آن غیر نسخ اصطلاحی علمای اصول است.

الحمد لله رب العالمين

- 1- فروع كافی ج ۷ ص ۲۱ حدیث ۲
- 2- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۵