

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بخش اول: حکومت و دولت از منظر قرآن

- فصل اول: قدرت، سلطه و حاکمیت مشروع در بیان قرآن
  - واژه حکم
  - حکم در قرآن
  - احکم الحاکمین / هود، ۴۵

• این دو جمله یعنی جمله "إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي" و جمله "وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ" وقتی به یکدیگر منضم شوند نتیجه می‌دهند که باید پسرش نجات یابد، و جا داشت خود آن جناب نتیجه‌گیری نموده بگوید پس او را نجات ده، لیکن از این دو جمله‌اش نتیجه‌گیری نکرد، تا در مقام عبودیت، رعایت ادب را کرده باشد، و چون هیچ کس به جز خدای تعالی صاحب حکم نیست، حکم حق و قضای فصل را به خدای تعالی واگذار نموده تا در برابر حکم او تسلیم باشد.

• خیر الحاکمین / اعراف، ۸۷

• خداوند خیر الحاکمین است برای اینکه در هر موقع مناسبی حکمی می‌کند که مایه خیر همه مردم است، و هر حکمی هم که می‌کند، عادلانه و خالی از جور و تعدی است.

• اختصاص حکم به خداوند

• الا له الحکم / انعام، ۶۲

• پس از آنکه اختصاص خدای تعالی را به مفاتیح غیب و علمش را به کتاب مبین (که هر موجودی در آن ثبت است) ذکر فرمود، و بعد از آنکه تدبیر خدا را در امر مخلوقات از روز پیدایش تا روز بازگشت، بیان نمود، اینک در این جمله می‌فرماید: حکم برای او است و بس، و دیگران را حکمی نیست، گر چه قبلاً هم فرموده بود: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" ولی در اینجا نیز به عنوان نتیجه، بیانات گذشته را تکرار نمود، تا شاید بدین وسیله کسانی را که از آن غفلت دارند، متنبه سازد.

• فالحکم لله العلی الکبیر / غافر، ۱۲

- وقتی شما یکبارہ از خدا بریدید و به هر چیزی که او اراده می کند شما کفر می ورزید، و به هر چیزی که او دوست نمی دارد ایمان می آورید، جز این نباید توقع داشته باشید که او هم از شما ببرد، و از هر حکمی در باره شما می کند هیچگونه رعایتی نسبت به حال شما نکند.
- و بنا بر این آیه شریفه مورد بحث همان مطلبی را افاده می کند که آیه شریفه " نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ"<sup>[۱]</sup> آن را بیان می کند. و جمله " فَأَلْحَكُمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ"، هر چند فی نفسه عمومیت دارد، و لیکن از نظر سیاق خاص است، و می خواهد کفار را تهدید کند و به همین منظور برای تاکید این تهدید، آیه را با دو نام مقدس " علی " و " کبیر " ختم می فرماید.

• ان الحکم الا لله / انعام، ۵۷

- در این جمله نفی و استثنا که خود مفید حصر است به کار برده شده تا به وسیله نفی جنس، دلالت کند بر اینکه از جنس حکم، هیچ چیزی برای غیر خدای تعالی نیست، و زمام حکم تنها و تنها به دست خدای سبحان است.

• والله یحکم لا معقب لحکمہ / رعد، ۴۱

- مقصود از این جمله این است که غلبه از خدای سبحان است، اوست که حکم می کند و در قبال حکمش حکم احدی نفوذ ندارد، و در نتیجه نمی تواند از حکم او جلوگیری کند. آری، خدای سبحان هر عملی را به مجرد وقوعش حساب می کند، بدون اینکه فاصله دهد تا دیگران بتوانند در آن تصرف نموده و اخلال کنند. پس جمله " وَاللَّهُ يَحْكُمُ ... " در معنای جمله " أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ يُضِلُّ الَّذِينَ يَشَاءُ وَيَهْدِي الَّذِينَ يَشَاءُ إِنَّ إِلَهًا لَّهُمُّ الْعَالَمِينَ " است که در ذیل آیه سوره انبیاء گذشت.

• و لا یشرک فی حکمہ احدا / کهف، ۲۶

- ولایت دیگری را به نحو اشتراک با خدا نفی می کند. و خلاصه معنای آن دو این است که غیر خدا نه ولایت مستقل دارند و نه با خدا در ولایت شریکند. و بعید نیست از نظم آیه که در جمله دوم یعنی جمله " وَ لَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا " تعبیر به فعل آورده نه به وصف، و در نفی ولایت مستقله کلمه " فی حکمہ " را نیاورده و درمساله شرک در ولایت آن را آورد. استفاده شود که جمله اولی ولایت غیر خدا را انکار می کند، چه ولایت مستقل آنها را و چه

شرکت در ولایت خدای را، و جمله دومی شرکت غیر خدا را در حکم، و همچنین قضاء در حکم را نفی می‌کند، یعنی ولایت همه انسانها را منحصر در خدا می‌داند، ولی این ولایت را به دیگران هم تفویض می‌کند، یعنی سرپرستی مردم را به دیگران نیز واگذار می‌کند تا در میان آنان طبق دستور حکم نمایند، آن چنان که والیان امر حکام و عمالی در نواحی مملکت نصب می‌کنند تا کار خود والی را در آنجا انجام دهند، و حتی اموری را که خود والی از آن اطلاع ندارد فیصله دهند.

و برگشت معنا به این می‌شود که: چگونه خدا دانایتر به لبث آنان نباشد، با اینکه او به تنهایی ولی ایشان است، و مباشر حکم جاری در ایشان و احکام جاریه بر ایشان است.

• انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق / ص، ۲۶

ظاهر کلمه "خلافت" این است که: مراد از آن خلافت خدایی است، و در نتیجه با خلافتی که در آیه "وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"<sup>[۱]</sup> آمده منطبق است، و یکی از شؤون خلافت این است که: صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد، و آینده صفات او باشد. کار او را بکند. پس در نتیجه خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق خدا باشد، و آنچه خدا اراده می‌کند او اراده کند، و آنچه خدا حکم می‌کند او همان را حکم کند و چون خدا همواره به حق حکم می‌کند "وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ" او نیز جز به حق حکم نکند و جز راه خدا راهی نرود، و از آن راه تجاوز و تعدی نکند.

و به همین جهت است که می‌بینیم در آیه مورد بحث با آوردن "فا" بر سر جمله "فَاخْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ" حکم به حق کردن را نتیجه و فرع آن خلافت قرار داده، و این خود مؤید آن است که مراد از "جعل خلافت" این نیست که شانیت و مقام خلافت به او داده باشد، بلکه مراد این است که شانیتی را که به حکم آیه "وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فُضِّلَ الْخِطَابَ" قبل از او داده بود، به فعلیت برساند، و عرصه بروز و ظهور آن را به او بدهد.

بعضی از مفسرین<sup>[۲]</sup> گفته‌اند: "مراد از "خلافت" جانشینی برای انبیای قبل است، و اگر جمله "فَاخْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ" را متفرع بر این خلافت کرده بدان جهت است که خلافت نعمت عظیمی است که باید شکرگزاری شود، و شکر آن، عدالت در بین مردم است، و یا به این جهت است که حکومت در بین مردم چه به حق و چه به ناحق از آثار خلافت و سلطنت است، و تقیید آن به کلمه "حق" برای این است که سداد و موفقیت او در آن بوده "صحیح نیست و بدون دلیل در لفظ آیه تصرف کردن است.

- واژه ملک

- انحصار ملک و حکومت در خداوند

• ذلکم الله ربکم له الملک / فاطر، ۱۳

- " ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ " - این جمله به منزله نتیجه است برای جملات

قبلی، و معنایش این است که: وقتی امر خلقت و تدبیر شما، چه در خشکی، چه در دریا، چه در آسمان، و چه در زمین، بدین منوال بود، یعنی منتسب به خدای تعالی و مدبر به تدبیر او بود، پس همین خدا پروردگار شماست، که مالک شما و مدبر امر شماست.

" لَهُ الْمُلْكُ " - این جمله نتیجه جمله قبلی، و مقدمه برای جمله بعدی است، که می‌فرماید: " وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ... لَهُ الْمُلْكُ " می‌خواست ملک حقیقی و استقلال در آن را منحصر در خدای تعالی کند

- واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان / بقره، ۱۰۲

- الم تعلم ان الله له ملک السماوات و الارض / البقره، ۱۰۷

- 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 ملکیت 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

• فتعالی الله الملك الحق / طه، ۱۱۴

• این جمله تسبیح و تنزیه خدا است از هر چیزی که لایق ساحت قدس او نیست.

جمله‌ای است که قابل آن هست که متفرع بر آیه قبلی شود که راجع به انزال قرآن و تصریف وعید در قرآن به منظور هدایت مردم بود هم چنان که قابل آن هست که متفرع بر آن و بر آیه قبل از آن گردد، که داستان حشر و جزاء را بیان می‌کرد و تفرعش بر هر دو از این نظر که هر سه آیه در یک سلک قرار دارند مناسب‌تر است و آن سلک این است که خدای تعالی ملکی است که در ملک خود تصرف می‌کند یعنی مردم را به سوی راهی که صلاح ایشان است هدایت می‌کند، و سپس احضارشان نموده جزایشان می‌دهد، و جزایشان بر طبق عمل آنان است، چه خیر و چه شر، پس چنین خدایی که مالک هر چیزی است و ملکش مطلق هم هست، متعالی است، هیچ مانعی از تصرفاتش منع نمی‌کند، و کسی نیست که حکمش را تعقیب نماید، رسولانی می‌فرستد، کتابهایی برای هدایت مردم نازل می‌کند، و همه اینها از شؤون سلطنت او است، و سپس بعد از مردن مبعوثشان نموده، احضارشان می‌کند، آن گاه بر طبق آنچه کرده‌اند جزایشان می‌دهد، در حالی که همه برای حی قیوم، سر بزیر افکنده، دلیل شده باشند، و این نیز از شؤون سلطنت او است، پس او است ملک در اول و در آخر، (در دنیا و در آخرت) و او است حقی که بر آنچه ازل بوده ثابت خواهد بود.

و ممکن هم هست بگوییم جمله مورد بحث متفرع بر تمامی مطالب گذشته است، یعنی از اول داستان موسی و معارفی که متفرع بر آن کرده تا اینجا، و در حقیقت به منزله ختم داستان با تسبیح و تعظیم باشد.

• هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز

الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون / حشر، ۲۳

• " هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ... " کلمه " ملک " - به فتح میم و کسره لام- به معنای مالک تدبیر امور مردم، و اختیاردار حکومت آنان است. و کلمه " قدوس " مبالغه در قدس و نزاهت و پاکی را افاده می‌کند. و کلمه " سلام " به معنای کسی است که با سلام و عافیت با تو برخورد کند، نه با جنگ و ستیز، و یا شر و ضرر. و کلمه " مؤمن " به معنای کسی است که به تو امنیت بدهد، و تو را در امان خود حفظ کند. و کلمه " مهیمن " به معنای فائق و مسلط بر شخصی و یا چیزی است.

و کلمه " عزیز " به معنای آن غالبی است که هرگز شکست نمی‌پذیرد، و کسی بر او غالب نمی‌آید. و یا به معنای کسی است که هر چه دیگران دارند از ناحیه او دارند، و هر چه او دارد از ناحیه کسی نیست. و کلمه " جبار " صیغه مبالغه از " جبر " یعنی شکسته بند و اصلاح کننده است، و بنا بر این " جبار " کسی است که اراده‌اش نافذ است. و اراده خود را بر هر کس که بخواهد به جبر تحمیل می‌کند. و " متکبر " آن کسی است که با جامه کبرپایی خود را بنمایاند.

• قل اعوذ برب الناس ملک الناس / الناس، ۱-۲

• طبع آدمی چنین است که وقتی شری به او متوجه می‌شود و جان او را تهدید می‌کند، و در خود نیروی دفع آن را نمی‌بیند به کسی پناهنده می‌شود که نیروی دفع آن را دارد، تا او وی را در رفع آن شر کفایت کند، و انسان در اینگونه موارد به یکی از سه پناه، پناهنده می‌شود: یا به ربی پناه می‌برد که مدبر امر او و مربی او است، و در تمامی حوائجش از کوچک و بزرگ به او رجوع می‌کند، در این هنگام هم که چنین شری متوجه او شده و بقای او را تهدید می‌کند به وی پناهنده می‌شود تا آن شر را

دفع کرده بقایش را تضمین کند، و از میان آن سه پناهگاه، این یکی سببی است فی نفسه تام در سببیت.

دومین پناه، کسی است که دارای سلطنت و قوتی کافی باشد، و حکمی نافذ داشته باشد، به طوری که هر کس از هر شری بدو پناهنده شود و او بتواند با اعمال قدرت و سلطنتش آن را دفع کند، نظیر پادشاهان (و امثال ایشان)، این سبب هم سببی است مستقل و تام در سببیت.

در این میان سبب سومی است و آن عبارت است از الهی که معبود واقعی باشد، چون لازمه معبودیت اله و مخصوصا اگر الهی واحد و بی شریک باشد، این است که بنده خود را برای خود خالص سازد، یعنی جز او کسی را نخواند و در هیچ یک از حوائجش جز به او مراجعه ننماید، جز آنچه او اراده می کند اراده نکند، و جز آنچه او می خواهد عمل نکند.

و خدای سبحان رب مردم، و ملک آنان، و اله ایشان است، هم چنان که در کلام خویش این سه صفت خود را جمع کرده فرموده: "ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنى تُصْرَفُونَ"<sup>[۱]</sup> و در آیه زیر به علت ربوبیت و الوهیت خود اشاره نموده، می فرماید "رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا"<sup>[۲]</sup>، و در این آیه ای که از نظرت می گذرد به علت مالکیت خود اشاره نموده می فرماید: "لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ"<sup>[۳]</sup>، پس اگر قرار است آدمی در هنگام هجوم خطرهایی که او را تهدید می کند به ربی پناهنده شود، الله تعالی تنها رب آدمی است و به جز او ربی نیست، و نیز اگر قرار است آدمی در چنین مواقعی به پادشاهی نیرومند پناه ببرد، الله سبحانه، پادشاه حقیقی عالم است، چون ملک از آن او است و حکم هم حکم او است<sup>[۴]</sup>. و اگر قرار است بدین جهت به معبودی پناه ببرد، الله تعالی معبودی واقعی است و به جز او اگر معبودی باشد قلابی و ادعایی است.

و بنا بر این جمله "قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ"، دستوری است به رسول خدا (ص)، به اینکه به خدا پناه ببرد، از این جهت که خدای تعالی رب همه انسانها است و آن جناب هم یکی از ایشان است، و نیز خدای تعالی ملک و اله همه انسانها است و آن جناب هم یکی از ایشان است.

از آنچه گذشت روشن شد که:

اولاً: چرا در میان همه صفات خدای تعالی خصوص سه صفت: "ربوبیت" و "مالکیت" و "الوهیت" را نام برد؟ و نیز چرا این سه صفت را به این ترتیب ذکر کرد، اول ربوبیت، بعد مالکیت، و در آخر الوهیت؟ و گفتیم ربوبیت نزدیک‌ترین صفات خدا به انسان است و ولایت در آن اخص است، زیرا عنایتی که خدای تعالی در تربیت او دارد، بیش از سایر مخلوقات است. علاوه بر این اصولاً ولایت، امری خصوصی است مانند پدر که فرزند را تحت پر و بال ولایت خود تربیت می‌کند. و ملک دورتر از ربوبیت و ولایت آن است، هم چنان که در مثل فرزندی که پدر دارد کاری به پادشاه ندارد، بلکه اگر بی سرپرست شد به اداره آن پادشاه مراجعه می‌کند، تازه باز دستش به خود شاه نمی‌رسد، و ولایت هم در این مرحله عمومی‌تر است، هم چنان که می‌بینیم پادشاه تمام ملت را زیر پر و بال خود می‌گیرد، و اله مرحله‌ای است که در آن بنده عابد دیگر در حوائجش به معبود مراجعه نمی‌کند، و کاری به ولایت خاص و عام او ندارد، چون عبادت ناشی از اخلاص درونی است، نه طبیعت مادی، به همین جهت در سوره مورد بحث نخست از ربوبیت خدای سبحان و سپس از سلطنتش سخن می‌گویند، و در آخر عالی‌ترین رابطه بین انسان و خدا یعنی رابطه بندگی را بیاد می‌آورد، می‌فرماید: "قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ".

و ثانیاً: روشن گردید که چرا جمله‌های "رب الناس"، "ملک الناس"، "اله الناس" را متصل و بدون واو عاطفه آورد، خواست تا بفهماند هر یک از دو صفت الوهیت و سلطنت سببی مستقل در دفع شر است، پس خدای تعالی سبب مستقل دفع شر است، بدین

جهت که رب است، و نیز سبب مستقل است بدین جهت که ملک است، و نیز سبب مستقل است بدین جهت که اله است، پس او از هر جهت که اراده شود سبب مستقل است، و نظیر این وجه در دو جمله "اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ" گذشت.

و نیز با این بیان روشن گردید که چرا کلمه "ناس" سه بار تکرار شد، با اینکه می‌توانست بفرماید: "قل اعوذ برب الناس و الههم و ملکهم" چون خواست تا به این وسیله اشاره کند به اینکه این

سه صفت هر یک به تنهایی ممکن است پناه پناهنده قرار گیرد، بدون اینکه پناهنده احتیاج داشته باشد به اینکه آن دو جمله دیگر را که مشتمل بر دو صفت دیگر است به زبان آورد، هم چنان که در صریح قرآن فرموده: خدای تعالی اسمایی حسنی دارد، به هر یک بخواهید می‌توانید او را بخوانید، این بود توجیهاات ما در باره آیات این سوره، ولی مفسرین در توجیه هر یک از سؤالهای بالا وجوهی ذکر کرده‌اند که دردی را دوا نمی‌کند.

• الذی له ملک السماوات و الارض و لم يتخذ ولدا و لم یکن له شریک فی الملک / فرقان، ۲

• کلمه "ملک" - به کسره میم، و ضم آن،<sup>[۱]</sup> هر دو- به معنای این است که چیزی قائم به وجود چیز دیگر باشد، به طوری که هر طور که بخواهد در آن تصرف کند، چه اینکه اصل رقبه‌اش قائم به وجود مالک باشد، مانند رقبه مال که قائم به مالک است که می‌تواند هر نوع تصرفی در آن بکند، و یا اینکه در تحت فرمان او قرار گیرد، و او با امر و نهی و حکم راندن بر وی مسلط باشد، مانند تسلطی که یک سلطان بر رعیت خود، و آنچه در دست ایشان است دارد، که قسم دوم را ملک- به ضمه میم- تعبیر می‌کنند.

پس ملک- به کسره میم- عمومی‌تر است از ملک- به ضمه میم- هم چنان که راغب نیز گفته ملک- به فتحه میم و کسره لام- به معنای متصرف به امر و نهی است در مردم، و این کلمه تنها به کسی اطلاق می‌شود که سیاست و اداره امور آدمیان را به عهده دارد، و بدین جهت گفته می‌شود: فلانی ملک مردم است، ولی گفته نمی‌شود ملک این اشیاء است، تا آنجا که می‌گوید: پس ملک- به ضمه میم- به معنای ضبط شیء مورد تصرف است، به وسیله حکم، و ملک- به کسره میم- نظیر جنس برای مطلق ملک است، پس هر ملک- به ضمه میم- ملک به کسره میم- هست، ولی هر ملک- به کسره میم- ملک- به ضمه میم- نیست.<sup>[۲]</sup>

و چه بسا می‌شود که ملک- به کسره- مختص به مالکیت رقبه، و ملک- به ضمه میم- مختص به غیر آن می‌شود.

پس اینکه فرمود: "الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" - با در نظر داشتن اینکه لام اختصاص را می‌رساند- این معنا را افاده می‌کند که آسمانها و زمین مملوک خدایند، و به هیچ وجهی از وجوه از خود استقلال نداشته، و از خدا و تصرفات او با حکمش بی نیاز نیستند، و حکم در آن و اداره و گرداندن آسیای آن مختص به خدای تعالی است، پس تنها خدا ملوک و متصرف به حکم در آن است، آنها هم متصرف علی الاطلاق.

و با این بیان، ترتب جمله "وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا" بر ما قبل، روشن می‌شود، چون داشتن ملک علی الاطلاق حاجتی باقی نمی‌گذارد برای اتخاذ فرزند، چون اتخاذ فرزند برای یکی از دو حاجت است، یا برای این است که فرزند به قسمتی از امورش برسد، چون خودش به تنهایی نمی‌تواند امور خود را اداره کند، و خدای سبحان که مالک هر چیزی است و توانای بر هر کاری است که بخواهد انجام دهد چنین فرضی درباره‌اش نمی‌شود، و یا برای این است که هستی‌اش محدود، و بقایش تا زمانی معین است، و هر چه را مالک است تا مدتی معین مالک است، لذا فرزند می‌گیرد تا بعد از خود جانشینش شود، و بعد از خودش به آموزش قیام نماید، و خدای سبحان که مالک هر چیز است و هستی‌اش سرمدی و ابدی است، و فنا در او راه ندارد، به هیچ وجه حاجتی به اتخاذ فرزند ندارد. این بیان، هم رد بر مشرکین است و هم رد بر نصاری.

و همچنین جمله بعدی که می‌فرماید: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ" چون احتیاج به شریک در جایی که ملک شامل همه امور نباشد تصور می‌شود، و ملک خدا عام و شامل تمامی موجودات عالم با همه جهات آنها است، و هیچ چیز از تحت ملکیت او بیرون نیست، این جمله نیز رد بر مشرکین است.

• ولم يكن له شريك في الملك و لم يكن له ولي من الدن و كبره تكبيرا

/ اسراء، ۱۱۱

• بعد از آنکه این نکته را به ایشان خاطر نشان کردی، خدا را حمد و ثنا کن، به حمد و ثنائی که از آثار ملکیت علی الاطلاق او باشد، چرا که هیچ چیز مانند او در ذات و یا در صفات نیست، تا بتواند آن طور که وثنیت دوگانه پرستان و اهل کتاب از نصاری

و یهود و قدمای مجوس، در باره ملائکه و جن و یا مسیح و یا عزیز و یا احبار خود پنداشته‌اند، فرزند او باشد، و یا آن طور که دوگانه پرستان وثنی‌ها و ستاره‌پرستان و شیطان‌پرستان پنداشته‌اند، بدون اشتقاق و پدر فرزندی شریک او باشد، و یا آنکه علاوه بر شریک بودن، ما فوق او هم باشند و نسبت به خدا ولایت داشته، آنچه که خدا از اصلاحش عاجز بماند، آنها به خاطر قدرت بیشتری که نسبت به خدا دارند و بر حق تعالی غلبه دارند، اصلاح کنند.

و به عبارت دیگر هیچ چیزی هم جنس او نیست تا اگر پائین‌تر از او است فرزند او، و اگر مساوی با او است شریک او، و اگر ما فوق او است ولی و غالب بر او در ملک باشد.

این آیه در حقیقت ثنائی است بر خدا، به داشتن ملکیت علی الاطلاق که بر آن متفرع می‌شود نفی فرزند و شریک و ولی. و به همین جهت رسول خدا (ص) را امر فرمود: او را تحمید کند نه تسبیح با اینکه آنچه در این ثنا آمده از نفی فرزند و شریک و ولی صفات سلبی است که مناسب با نفی آن تسبیح است نه تحمید (دقت بفرمائید).

خدای سبحان آیه را با جمله: " وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا " ختم کرده، و این تکبیر (بزرگ‌تر دانستن) را مطلق آورده و نفرموده: از چه چیز بزرگتر است، و این بدان جهت است که بعد از توصیف و تنزیه قبلی، متذکر شود به اینکه: خدا از هر وصفی که شما بکنید و از هر حمد و ثنائی که بگوئید بزرگتر است. و لذا جمله معروف: " اللّٰه اکبر " را این طور تفسیر کرده‌اند که: خدا بزرگتر از آن است که در وصف کسی بگنجد و همین تفسیر از امام صادق (ع) روایت شده<sup>[۱]</sup>، و اگر به معنای بزرگتر از هر چیز باشد خالی از شرک نخواهد بود، برای اینکه سایر موجودات را در بزرگی شریک او ولی خدا را بزرگتر از آنها دانسته‌ایم. و ساحت مقدس او اجل و عزیزتر از آن است که کسی و یا چیزی در امری از امور و وصفی از اوصاف شریک او باشد.

- قل اللهم مالک الملک توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء بیدک الخیر / آل عمران، ۲۶

• در این آیه خداوند رسول گرامی خود را امر می‌کند به اینکه به خدایی پناهنده شود که تمامی خیرها به طور مطلق به دست او است و قدرت مطلقه خاص او است، تا از این ادعاهای موهومی که در دل منافقین و متمردين از حق (از مشرکین و اهل کتاب) جوانه زده، و در نتیجه گمراه و هلاک شده‌اند، نجات یابد، آری اینان برای خود ملک و عزت فرض کردند، و خود را بی‌نیاز از خدا پنداشتند، و خدا آن جناب و هر کس دیگر را امر می‌کند به اینکه نفس خود را در معرض افاضه خدا، که مفوض هر خیر و رازق بی‌حساب هر روزی خوار است قرار دهد.

کلمه "ملک" به کسره میم معنای معروفی دارد که معهود ذهن ما انسانها است، و در اصل آن هیچ شکی نداریم، تنها چیزی که در معنای این کلمه باید از نظر دور نداشت، این است که ملک دو جور است، یکی حقیقی و دیگری مجازی و اعتباری.

ملک حقیقی به معنای آن است که مالک مثلا اگر انسان است بتواند در ملک خود به هر نحوی که ممکن باشد تصرفی تکوینی کند، یعنی در هستی آن ملک تصرف نماید، مثل اینکه او می‌تواند در دید چشم خود تصرف نموده یک جا آن را بکار گیرد، و جایی دیگر از کارش بیندازد، و همچنین در دستش تصرف نموده، دادوستد بکند، و یا ترک دادوستد نماید، و در زبانش و سایر اعضایش، و در ملک به این معنا رابطه‌ای بین مالک و ملک حقیقیست، رابطه‌ای حقیقی که به هیچ وجه قابل تغییر نیست.

و نیز بنا بر این معنای از ملک، همواره ملک قائم به ملک خواهد بود، هیچ وقت ممکن نیست که ملک از مالکش جدا و مستقل بشود، "مثلا اگر فلان آقا مرد، زبانش هم چنان جدای از او زنده بماند"، بلکه اگر اینگونه ملک‌ها از آدمی جدا بشود باطل و نابود می‌گردد، مثل چشمی که از انسانی در آورند، و یا دستی که از او جدا کنند، ملک خدای تعالی نسبت به عالم از این قبیل است، خدای تعالی مالک تمامی اجزاء و شؤون عالم است، پس او می‌تواند در همه اجزای عالم به هر طوری که بخواهد تصرف نماید.

قسم دوم: ملک (بکسره میم) ملک اعتباری و قراردادی است، و آن عبارت است از اینکه اگر مالک را انسان فرض کنیم، بتواند

در چیزی که ملک او است تصرفاتی کند، که عقلا آن را قبول دارند، و خلاصه در چارچوب رابطه‌ای که عقلا بین او و ملکش برقرار می‌دانند هر قسم تصرفی که می‌خواهد بکند، تا به مقاصد اجتماعی خود نائل شود، و در حقیقت عقلا وقتی چنین ملکیتی را اعتبار کردند که الگوش را از ملک حقیقی و آثار آن گرفتند، بعد چیزی شبیه به ملکیت در عالم وجود را در اجتماع برقرار ساختند، تا به این وسیله از اعیان و کالاهایی که بدان محتاجند استفاده‌ای معقول کنند، نظیر همان استفاده‌ای که مالک حقیقی، از ملک حقیقی و تکوینیش می‌کرد.

تفاوتی که بین ملک اعتباری و ملک حقیقی هست یکی این است که ملک حقیقی جز با بطلان قابل تغییر نبود، (نمی‌شد من چشم خودم را در عین اینکه چشم من است از وجود خود بی‌نیاز سازم) ولی ملک اعتباری از آنجایی که قوامش به وضع و اعتبار است، قابل تغییر و تحول هست، ممکن است این نوع ملک از مالکی به مالک دیگر منتقل شود، مثلاً مالک اولی آن را به دومی بفروشد، و یا ببخشد و یا با سایر اسباب نقل، منتقل سازد.

تا اینجا آنچه گفتیم در باره ملک (بکسره میم) بود، اما "ملک" (به ضمه میم) هر چند که آن نیز از سنخ ملک (به کسره) است، الا اینکه در اینجا مالکیت مربوط به چیزهایی است که جماعتی از مردم آن را مالکند، چون ملک به معنای پادشاهی است، و پادشاه مالک چیزهایی است که در ملک رعیت است، او می‌تواند در آنچه رعیت مالک است تصرف کند، بدون اینکه تصرفش معارض با تصرف رعایا باشد، و یا خواست رعیت معارض و مزاحم با خواستش باشد.

پس ملک پادشاه، در حقیقت ملکی است روی ملک، که در اصطلاح آن را ملک طولی می‌نامیم، مانند ملک مولی است نسبت به برده، و نسبت به آنچه برده‌اش مالک است، و به همین جهت ملک (بضمه میم) هم آن دو قسم را که ما در ملک (بکسره) ذکر کردیم، خواهد داشت.

و خدای سبحان هم "ملیک" تمام عالم است، و هم "مالک" آن آنهم علی الاطلاق، اما اینکه مالک همه عالم است دلیلش این است که ربوبیت و قیمومت مطلقه دارد، هیچ موجودی خارج از

ربوبیت او نیست، برای اینکه آنچه تصور شود، خالقش خدا است، و نیز تمام عالم از او است

پس او مالک همه است، هم چنان که خودش فرمود: "ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"<sup>[۱]</sup> و نیز فرمود: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ - آنچه در آسمانها و در زمین است از آن او است"<sup>[۲]</sup> و آیاتی دیگر از این قبیل که دلالت دارند بر اینکه هر موجودی که کلمه "چیز" بر او صادق باشد مخلوق و مملوک خدا است، ذاتش قائم به خدا است، و مستقل از او نیست، و چیزی نیست که خدا را از تصرف در آن جلوگیری کند، این همان ملک (به کسره لام) است که بیانش گذشت.

و اما اینکه او ملوک و فرمانروای علی الاطلاق است، دلیلش اطلاق مالکیت او نسبت به موجودات است، برای اینکه خود موجودات، بعضی مالک بعضی دیگرند مثلا سببها مالک مسببهایند، و هر موجودی مالک قوای فعاله خویش است و قوای فعاله مالک فعل خویش است، مثلا انسان مالک اعضای خویش و قوای فعاله خویش از گوش و چشم و غیره است. و این قوا هم مالک افعال خویشند، و چون خدای سبحان مالک هر چیز است.

پس همو مالک همه مالکها و مملوکها نیز هست، و این همان معنای ملوک است، پس او ملوک علی الاطلاق است، هم چنان که خودش فرمود: "لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ"<sup>[۳]</sup> و نیز فرموده: "عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ"<sup>[۴]</sup> و آیاتی دیگر که همه خدا را ملوک علی الاطلاق معرفی می کند.

تا اینجا آنچه گفتیم در باره ملک و ملوک حقیقی بود، و اما ملک و ملوک اعتباری نیز در مورد خدای تعالی صادق است، برای اینکه هر چیزی مالک هر چه هست خدای تعالی به او داده، و اگر خودش مالک آنها نبود نمی توانست تملیک کند، چون در این فرض، دهنده چیزی بوده که مالک آن نبوده و نیز به کسی عطا کرده بوده که او هم مالک نبود، هم چنان که خودش فرمود: "وَ اتَّوَهُم مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ"<sup>[۵]</sup> و او ملوک به ملک اعتباری هم هست، و مالک هر چیزی است که در دست مردم است، برای اینکه او شارع هر قانون است، و در نتیجه به حکم خودش در آنچه که ملک مردم است تصرف قانونی می کند، هم

چنان که یک ملوک بشری در آنچه که در دست رعایای خود هست تصرف می‌کند، و قرآن کریم هم او را ملوک مردم خوانده و فرمود: "قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ" [۶] و در اینکه آنچه در اختیار مردم است، مال خدا است، و خدا به ایشان داده و فرموده: "وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا" [۷].

و نیز می‌فرماید: "وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلْنَاكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ" [۸] و نیز فرموده: "وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ" [۹] و باز فرموده: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" [۱۰]، بنا بر این خدای تعالی آنچه را در دست انسانهای قبل از ما بود مالک بود، و آنچه در دست ما است، مالک است، و بزودی وارث ما نیز خواهد شد.

از دقت در آنچه گذشت روشن می‌گردد که آیه شریفه: "اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ ..." دارای این زمینه است که اولاً بیان کند ملک (بکسره میم) خدا نسبت به ملک (بضمه میم) را و مالکیتش نسبت به ملک (بضمه میم) را که ملک بر روی ملک (بضمه میم) است. در نتیجه او ملک همه ملوک است، که ملک را به هر ملکی که بخواهد می‌دهد، هم چنان که فرمود: "أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ" [۱۱] و نیز فرمود: "وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا" [۱۲] و ثانیاً با جلوتر آوردن اسم جلاله (الله) می‌خواهد سبب مالک الملک بودن و ملک الملوک بودن خدا را برساند، و آن این است که خدا (الله است) که کبریائیش ما فوق همه بزرگی‌ها است، و این دلالت روشن و واضحی است.

و ثالثاً می‌خواهد بفهماند که مراد از ملک در آیه شریفه (و خدا داناتر است) اعم است از ملک حقیقی و اعتباری، برای اینکه امری که در آیه اول آورد، و فرمود: بگو بار الهی توپی مالک الملک، "تُوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ" با توضیحی که خواهد آمد از شؤون ملک اعتباری است، و آنچه در آیه دوم آمده از شؤون ملک حقیقی است، پس خدا مالک الملک علی الاطلاق است، یعنی هم مالک ملک حقیقی است و هم مالک ملک اعتباری.

"تُوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ"

[ملک، چه حق و چه باطل از ناحیه خدای تعالی است]

کلمه "ملک" بدان جهت که در این آیه، مطلق آمده، (و نفرموده ملک حق را به هر کس بخواهی می‌دهی)، شامل "ملک حق" و "ملک باطل" هر دو می‌شود، و خلاصه می‌فهماند مالکیت آن کس که در ملکش عدالت می‌کند، و هم مالکیت کسی که در ملکش جور و ستم روا می‌دارد، هر دو از خدا است، برای اینکه ملک (همانطور که قبلاً یعنی در تفسیر آیه: "أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...<sup>[۱۳]</sup>" بیان کردیم) خودش فی نفسه موهبتی از مواهب خدا است، نعمتی است که می‌تواند منشا آثار خیری در مجتمع انسانی باشد، و به همین جهت است که می‌بینیم خدای تعالی علاقه و دوست داشتن ملک را فطری و جبلی انسانها کرده است. پس ملک حتی آنکه در دست غیر اهلش افتاده بدان جهت که ملک است، مذموم نیست، آنچه مذموم است یا به دست گرفتن نااهل است، مثل ملکی که شخص ظالم و غاصب از دیگری غصب کرده، و یا خود آن هم مذموم نیست، بلکه سیرت و باطن خبیث او مذموم است، چون او می‌توانست برای خود سیرتی نیکو درست کند، که البته برگشت این نیز به همان وجه اول است.

و به بیانی دیگر می‌گوئیم: ملک نسبت به کسی که اهلیت آن را دارد نعمت است، و این نعمت را خدای سبحان در اختیار او نهاده، و نسبت به آنکه اهلیت ندارد نعمت و بدبختی است، و این نعمت و عذاب را خدا به گردن او انداخته، پس به هر حال ملک چه خوبش و چه بدش از ناحیه خدا است، و فتنه‌ای است که با آن بندگان خود را می‌آزماید.

در سابق هم گفتیم که هر جا خدای سبحان مطلبی را مقید به مشیت خود کرده، معنایش این نیست که خدا کارهایش را دل بخواهی و جزافی انجام می‌دهد، بلکه معنایش این است که هر چه می‌کند در کمال اختیار می‌کند، مجبور به هیچ کاری نیست، پس در آیه مورد بحث هم معنای کلام این است که اگر به کسی ملک می‌دهد و یا از کسی می‌گیرد، و اگر به کسی عزت می‌دهد، و دیگری را ذلیل می‌کند، همه را با مشیت خود می‌کند، و کسی نیست که او را مجبور به کاری کند، البته این هم هست که آنچه خدا می‌کند بر طبق مصلحت است،

" وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ "

[معنای "عزت" و "ذلت" و بیان اینکه عزت فقط از آن خدا و از ناحیه او است]

کلمه "عزت" به معنای نایابی است، وقتی می‌گویند فلان چیز عزیز الوجود است، معنایش این است که به آسانی نمی‌توان بدان دست یافت، و عزیز قوم به معنای کسی است که شکست دادنش و غلبه کردن بر او آسان نباشد، بخلاف سایر افراد قوم، که چنین نیستند، زیرا عزیز قوم در بین قوم خودش مقامی دارد. در نتیجه هر نیرویی که تک تک افراد دارند او دارای همه آنها است، ولی عکس قضیه چنین نیست، یعنی تک تک افراد نیروی او را ندارند، این معنای اصلی کلمه است، لیکن بعدها در مورد هر چیز دشواری نیز استعمالش کردند، مثلاً گفتند: "عزیز علی کذا" یعنی فلان حادثه بر من گران است.

هم چنان که در قرآن آمده: "عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ" [۱۴] و در آخر در مورد هر غلبه‌ای استعمال شد، مثلاً گفتند: "من عزیز" کسی که غلبه کرد، دار و ندار مغلوب را غارت نمود، در قرآن هم در این معنا استعمال شده، آنجا که فرموده: "وَ عَزَّيْ فِي الْخِطَابِ" [۱۵] ولی معنای اصلی کلمه همان است که گفتیم.

در مقابل این کلمه، کلمه ذلت است که در اصل لغت به معنای چیزی است که دستیابی بدان آسان است، حال چه دستیابی محقق و چه فرضی، در قرآن کریم آمده:

"ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ" [۱۶] و نیز آمده: "وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ" [۱۷] و نیز فرموده: "أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" [۱۸].

و عزت یکی از لوازم ملک است، عزت مطلق هم از لوازم ملک مطلق است، پس غیر خدا هر کس سهمی از ملک و عزت داشته باشد خدای تعالی به او ارزانی داشته، و تملیکش کرده است، و مردم و امتی هم که سهمی از عزت داشته باشند باز خدا به ایشان داده، پس عزت تنها و تنها از آن خدا است، و اگر نزد غیر خدا دیده شود از ناحیه خدا است.

هم چنان که خودش فرمود: "أَيُّبِتُّعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ، فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" [۱۹] و نیز فرموده: "وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ" [۲۰].

تا اینجا آنچه گفتیم راجع به عزت حقیقی بود، و اما عزت غیر حقیقی در حقیقت ذلت است، به شکل عزت.

هم چنان که باز قرآن کریم می‌فرماید: "بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقَاقٍ"<sup>[۲۱]</sup> و به همین جهت در دنبال همین آیه فرموده: "كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ، فَنَادَوْا وَ لَاتَ حِينَ مَنَاصٍ"<sup>[۲۲]</sup>.  
ذلت هم در مقابل عزت احکامی مقابل احکام آن دارد، پس هر چیزی که غیر خدا تصور شود به خودی خود ذلیل است، مگر آنکه خدا عزتش داده باشد.

"بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

[معنای "خیر" و بیان اینکه این کلمه افعال تفضیل نیست]

اصل در معنای کلمه "خیر" همانا انتخاب است، و اگر ما چیزی را خیر می‌نامیم، بدان جهت است که آن را با غیر آن مقایسه می‌کنیم، و یکی از آن دو را انتخاب نموده و می‌گوئیم این خیر است، و معلوم است از بین چند چیز ما آن را انتخاب می‌کنیم که هدف و مقصد ما را تامین کند.

پس در حقیقت آنچه خود ما می‌خواهیم خیر است، هر چند که ما آن را برای چیز دیگری می‌خواهیم، ولی خیر حقیقی همان مقصد ما است، و آن دیگری به خاطر مقصد ما خیر شده است، پس خیر حقیقی آن چیزی است که به خاطر خودش مطلوب ما است، و اگر خیرش می‌نامیم چون در مقایسه با چیزهای دیگر آن را انتخاب کردیم.

پس هر چیزی تنها وقتی "خیر" نامیده می‌شود که با چیز دیگری مقایسه شود، و نسبت به آن چیز مؤثر باشد، (و گرنه هر چیزی تنها خودش است، نه خیر است و نه شر).

پس در معنای کلمه "خیر" معنای نسبت به غیر هم خوابیده، و به همین جهت است که بعضی گفته‌اند اصل کلمه خیر "أخیر" بوده، و لیکن این حرف صحیح نیست، و این کلمه أفعال التفضیل نمی‌باشد، اما معنایش با معنای تفضیل انطباق دارد، و چون افعال تفضیل همواره متعلق به غیر است، مثلاً گفته می‌شود زید أفضل از عمرو است، یعنی در بین زید و عمرو زید بهترین آن دو است، و نیز گفته می‌شود "زید خیر من عمرو" زید بهتر از عمرو است، و بین زید و عمرو، زید خیر آن دو است، یعنی بهترین آن دو است.

و اگر کلمه "خیر" مخفف "أخیر" بود باید همه قواعد جاری در افعال تفضیل در آن نیز جریان می‌یافت، یعنی مشتقاتی چون

افاضل و فضلی و فضلیات از آن نیز اشتقاق می‌یافت، و حال آنکه مشتقات کلمه خیر کلمات زیر است، ۱- خیره، ۲- اخیار، ۳- خیرات.

هم چنان که مشتقات کلمه (شیخ) که بطور مسلم افعال تفضیل نیست، بر وزن مشتقات کلمه (خیر) می‌آید، و گفته می‌شود ۱- شیخه ۲- اشیاخ ۳- شیخات، پس می‌توان گفت که کلمه خیر "صفت مشبه" است، نه "افعال تفضیل".

و از مؤیدات این معنا یکی این است که کلمه خیر در مواردی استعمال می‌شود که معنای افعال تفضیل (بهتری) را نمی‌دهد، مانند آیه شریفه: "قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ"<sup>[۲۳]</sup>.

که نمی‌شود گفت معنایش این است که آنچه نزد خداست، از لهو بهتر است، برای اینکه در لهو خوبی نیست تا آنچه نزد خداست بهتر باشد، البته بعضی از مفسرین در خصوص اینگونه موارد گفته‌اند که معنای تفضیل از کلمه جدا شده، ولی این حرف صحیح نیست، و حق مطلب همان است که گفتیم کلمه "خیر" معنای انتخاب را می‌دهد، و اگر می‌بینیم که مقیس علیه آن نیز مشتمل بر مقداری خوبی هست، از خصوصیات غالب موارد است، نه اینکه در همه موارد باید چنین باشد، به شهادت اینکه دیدیم در آیه سوره جمعه چنین نبود.

از آنچه گذشت روشن گردید که خدای سبحان خیر علی الاطلاق است، برای اینکه او کسی است که تمامی عالم به او منتهی می‌شود، و همه خیرات از او است، و هر موجودی هدف نهائیش او است، و لیکن قرآن کریم کلمه (خیر) را به عنوان یکی از اسما به خدا اطلاق نمی‌کند، آن طور که سایر اسما خدا را بر او اطلاق کرده است، بلکه هر جا اطلاق کرده به عنوان صفت اطلاق کرده، مثل آیه زیر که می‌فرماید: "وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى"<sup>[۲۴]</sup> و آیه زیر که می‌فرماید:

"أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ"<sup>[۲۵]</sup>.

بله به عنوان اسم اطلاق کرده، اما با اضافه به کلمه‌ای دیگر، مانند "خَيْرُ الرَّازِقِينَ"<sup>[۲۶]</sup>.

"وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ"<sup>[۲۷]</sup>، "وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاعِلِينَ"<sup>[۲۸]</sup>، "وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ"<sup>[۲۹]</sup>، "وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ"<sup>[۳۰]</sup>، "وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ"<sup>[۳۱]</sup>، "وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ"<sup>[۳۲]</sup>، "وَ أَنْتَ خَيْرُ

الْوَارِثِينَ<sup>[۳۳]</sup>، و " وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزَلِينَ<sup>[۳۴]</sup>، و " أَنْتَ خَيْرُ  
الرَّاحِمِينَ<sup>[۳۵]</sup> .

و شاید در تمامی این موارد وجه نام قرار دادن مضاف و مضاف الیه را برای خدا، همان اعتبار معنای انتخاب در ماده خیر باشد، و بدین جهت کلمه " خیر " به تنهایی را به عنوان اسم بر خدا اطلاق نکرده، که ساحت او مقدس تر از آن است که او با غیرش مقایسه و سپس انتخاب شود، به خلاف این که در حال اضافه و نسبت اسم او، واقع شود و همچنین توصیف کردن خدا به این کلمه، هیچ محذوری پیش نمی آورد.

[جمله " بیدک الخیر " دلالت دارد بر اینکه خیر منحصر در  
خدای تعالی است]

و جمله مورد بحث یعنی جمله: " بِيَدِكَ الْخَيْرُ " دلالت دارد بر اینکه خیر منحصر در خدای تعالی است، چون کلمه " بیدک " خبر، و کلمه " الخیر " مبتدا است و خبر وقتی جلوتر از مبتدا بیاید، و مخصوصا وقتی که مبتدا الف و لام بر سر داشته باشد، حصر را می رساند، و معنای جمله چنین است، که " امر هر خیر مطلوبی تنها به دست تو و منتهی به تو است، و این تویی که هر خیری را عطا می کنی.

بنا بر این جمله مورد بحث به منزله علت برای مطالب قبل است، و از قبیل تعلیل مطلبی خاص است به علتی عام، چون خیری که خدا می دهد هم شامل ملک و عزت است، و هم شامل چیزهایی دیگر و همانطور که صحیح است دادن ملک و عزت را به خیر تعلیل کنیم، گرفتن ملک و عزت را هم می توان بدان تعلیل کرد، زیرا اگر چه ذلت و نداشتن ملک خیر نیستند، بلکه شرند، و لیکن شر چیزی به جز عدم خیر نیست، پس گرفتن ملک و عزت چیزی به جز ندادن عزت نیست، پس همین که همه خیرات به خدای تعالی منتهی می شود، باعث می شود که همه محرومیت های از خیر نیز به نحوی منتهی به او باشد.

بله آنچه باید از ساحت مقدس خدای تعالی دور داشت، اتصاف به صفتی است که لایق آن ساحت نباشد، از قبیل نواقصی که در افعال بندگان است، و زشتی هایی که در گناهان است، مگر همانطور که در سابق گفتیم به نحوی نسبت دهیم که لایق آن ساحت مقدس باشد، مثل اینکه بگوئیم خدای تعالی به فلانی به

خاطر نافرمانیهایش توفیق اطاعت ندارد، در نتیجه عاصی شد، و یا اسباب فلان عمل واجب را برایش فراهم نکرد، در نتیجه واجب را ترک کرد.

و کوتاه سخن اینکه در عالم، خیر و شرهایی تکوینی هست، مانند عزت و ذلت و ملک و گرفتن ملک، و خیر تکوینی امری است وجودی، که خدای تعالی آن را افاضه می‌کند، و شر تکوینی عبارت است از عدم افاضه خیر، و در اینکه ما این عدم را هم به خدا نسبت دهیم اشکالی وارد نمی‌شود، برای اینکه تنها مالک خیر او است، غیر او کسی مالک خیر نیست.

بنا بر این اگر چیزی از خیر را به کسی افاضه کرد او کرده، و سپاس نیز مخصوص اوست و اگر افاضه نکرد و یا منع نمود، کسی حقی بر او ندارد و نمی‌تواند اعتراض کند که چرا ندادی، تا ندادنش ظلم باشد، علاوه بر اینکه دادن و ندادنش هر دو مقرون به مصلحت است، مصلحتی عمومی که در نظام جمعی دائر بین اجزای عالم دخالت دارد.

خیر و شر دیگری هست تشریحی و قانونی، و آن عبارتست از اقسام کارهای نیک، و کارهای زشت افعالی که از انسان صادر می‌شود، و چون مستند به اختیار انسان است، فعل او بشمار می‌رود، و از این جهت به طور قطع نباید آن را به غیر خود انسان نسبت داد، و همین استناد باعث خوبی و بدی آن شده است، چون اگر فرض کنیم انسان از خود اختیاری ندارد کار نیکش تحسین ندارد، و بر کار زشتش نیز سرزنش نباید شود، (بلکه آنچه می‌کند، نظیر خوبی و بدی گل و خار است)، و نیز بدین لحاظ نباید عمل انسان را به خدا نسبت داد، مگر به این مقدار که بگوئیم عمل نیک هر کس به توفیق دادن خدا است، و عمل بدش به ندادن توفیق است، که هر جا و به هر کس مصلحت بداند توفیق می‌دهد، و به هر کس مصلحت نداند نمی‌دهد.

پس روشن گردید که خیر همه‌اش به دست خدا است، و با همین خیر و شرها امور عالم را نظام بخشیده، دنیا را پر از خیر و شر و وجدان و حرمان نموده است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند در جمله: "بِیَدِكَ الْخَيْرُ" حذف به جهت کوتاه گویی شده است، و تقدیر آن "بِیَدِكَ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ"

است هم چنان که نظیر این حرف را در آیه شریفه: "وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ" زده، و گفته‌اند تقدیر آن "و البرد" است.

و گویا سبب این بوده که خواسته‌اند از مسلک اعتزال فرار کنند، چون معتزلیان گفته‌اند: هیچ شری به خدا منسوب نیست زیرا خدا کار شر نمی‌کند، و این خود جرات عجیبی است که در کلام خدای تعالی مرتکب شده‌اند، برای اینکه هر چند معتزله در اینکه شر را به طور مطلق از خدا سلب، و نسبت آن را به خدا نفی کرده و گفته‌اند: شرها نه مستقیماً منسوب به خدایند و نه با واسطه، و لیکن این تقدیر هم که آقایان گرفته‌اند سخت عجیب و غریب است، که چون بحث از آن و بیان حقیقت امر گذشت، دیگر تفصیل نمی‌دهیم.

"إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" این جمله می‌خواهد جمله "بِيدِكَ الْخَيْرُ" را تعلیل کند، و بفرماید بدین جهت خیر به دست خدا است که قدرت او بر هر چیزی مطلقه است و قدرت مطلقه بر هر چیز ایجاب می‌کند که غیر از خدا هیچ کس بر هیچ چیز قادر نباشد، مگر به قدرت دادن او، یعنی هر کس هر قدرتی دارد خدا به او داده، و اگر فرض کنیم شخصی به چیزی قادر باشد که قدرتش مستند به قدرت دادن خدای تعالی نباشد، قهراً مقذور او از این جهت که مقذور او است از سعه قدرت خدای تعالی خارج است، پس دیگر جمله "إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" درست نمی‌شود، با اینکه این جمله صحیح است، و قدرت خدای تعالی به این وسعت است، هر چیزی که فرض کنیم مقذور او خواهد بود، و نیز هر چیزی که غیر او افاضه کند باز منسوب به او خواهد بود، یعنی خدا آن خیر را به دست وی جاری ساخته، خدا صاحب اصلی آن، و شخص مفروض واسطه آن است، پس جنس خیر بدون استثنا، همه‌اش به دست خدا است و بس، و این همان حصری است که جمله "بِيدِكَ الْخَيْرُ" آن را افاده می‌کند.

• اعطای ملک به فردی شایسته نظیر یوسف

• رب قد آتیتنی من الملک و علمتنی من تاویل الاحادیث / یوسف، ۱۰۱

- بعد از آنکه یوسف (ع) خدای را ثنا گفت و احسانهای او را در نجاتش از بلاها و دشواریها برشمرد، خواست تا نعمتهایی را هم که خداوند بخصوص او ارزانی داشته برشمارد در حالی که پیداست آن چنان محبت الهی در دلش هیجان یافته که بکلی توجهش از غیر خدا قطع شده، در نتیجه یکباره از خطاب و گفتگوی با پدر صرفنظر کرده متوجه پروردگار خود شده و خدای عز اسمه را مخاطب قرار داده می‌گوید: "پروردگارا این تو بودی که از سلطنت، سهمی بسزا ارزانیم داشتی، و از تاویل احادیث تعلیمم دادی."

- الم تر الی الذی حاج ابراهیم فی ربه ان آتاه الله الملك / البقره، ۲۵۸ " أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ " از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله از قبیل این است که کسی بگوید: "فلانی به من بدی کرد، چون من به او خوبی کرده بودم" و منظور از این سخن اینست که احسان من اقتضاء می‌کرد او هم به من احسان کند، و لیکن احسان را به بدی مبدل کرد، در نتیجه به من بدی ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، ص: ۵۳۸ کرد، و به همین جهت است که روایت شده " اتق شر من احسنت الیه"، "بپرهیز از شر کسی که به او احسان کرده‌ای". شاعر هم گفته:

و حسن فعل کما یجزی سنمار<sup>[۱]</sup>

جزی بنوه أبا الغیلان عن کبر

پس جمله " أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ " حرف لازم در تقدیر دارد که محاجه و بگومگویی نمرود را تعلیل می‌کند. پس این جمله از باب به کار بردن چیزی در جای ضد آن است، تا شکوه و گله‌مندی را بهتر برساند، و می‌فرماید نمرود با فرستاده خدا در باره خدا محاجه و بگومگو کرد، و خدا را منکر شد، برای اینکه خدا به او احسان کرده بود، و ملک و دولتش داده بود در حالی که اگر خدا به او چنین احسانی نکرده بود، جا داشت نمرود احتجاج کند، و خدا هم بفرماید: "نمرود در باب خدایی خدا، با رسول وی احتجاج کرد، چون خدا به او احسانی نکرده بود" در حالی که خدا در باره نمرود به جز احسان هیچ کاری نکرده بود، پس جمله نامبرده، کفران نعمت نمرود را

می‌رساند، و نظیر آیه " فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا"<sup>[۲۱]</sup> است، که می‌فرماید: " فرعونیان صندوقچه را از آب گرفتند، و موسی را نجات دادند، تا دشمن و مایه دردسرشان باشد"، پس نکته آوردن مساله سلطنت، روشن شد.

در اینجا نکته‌ای دیگر نیز هست و آن این است که با ذکر این احسان، سخافت و نادارستی اصل ادعای نمرود روشن می‌شود، چون ادعای خدایی نمرود به خاطر ملک و دولتی بود که خدا به او داده بود، و خودش آن را به دست نیاورده بود، و مالک آن نبود پس نمرود به وسیله نعمت پروردگارش پادشاه و دارای سطوت و سلطنت شد، و گرنه او خودش هیچ تفاوتی با مردم عادی نداشت، و کسی برای او امتیازی قائل نمی‌شد، و از نظر نعمت انگشت‌نما نمی‌گشت، و به همین جهت است که قرآن از ذکر نامش خودداری کرد، و از او تعبیر کرد به آن کس که در باره پروردگارش با ابراهیم محاجه و بگومگو کرد، تا بر حقارت شخص او و پستی و

بی‌مقداریش اشاره کرده باشد.

[دفع یک توهم در باره جمله " خدا به او (نمرود) ملک و دولت داد"]

در اینجا سؤالی پیش می‌آید، و آن این است که مگر سلطنت جائزانه امثال نمرودهای روزگار، عطیه خدا است، که در آیه مورد بحث می‌فرماید: " خدا به او ملک و دولت داد"؟

در پاسخ می‌گوئیم: هیچ منافاتی و محذوری پیش نمی‌آید، برای اینکه ملک که نوعی سلطنت گسترده بر یک امت است، مانند سایر انواع سلطنت‌ها و قدرت‌ها نعمتی است از خدا و فضلی است که خدا به هر کسی که بخواهد می‌دهد، و خدای تعالی در فطرت هر انسانی معرفت آن و رغبت در آن را قرار داده، حال اگر انسان این عطیه را در جای خودش به کار برد، نعمت و سعادت خواهد بود.

هم چنان که در کلام مجیدش فرموده: " وَ ابْتَغِ فِيما آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ"<sup>[۲۲]</sup> و اگر در جایش به کار نبرد و در استعمال آن از راه راست منحرف گردید، همان نعمت در حق او نعمت و هلاکت می‌شود.

هم چنان که باز فرموده: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ <sup>[۴]</sup> ". در سابق هم گفتیم که هر چیزی نسبتی با خدا دارد، ولی نسبتی که لایق به ساحت قدس او باشد. یعنی جهت حسن هر چیز منسوب به خدا است، نه جهت قبح و بدیش (پس ملک نمرود هم از آن جهت که می‌توانست وسیله تعالی جامعه باشد، از خدا است و از این جهت که خود او آن را وسیله ذلت و بدبختی جامعه قرار داد از خدا نیست).

از اینجا فساد و بطلان گفتار بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند ضمیر در آیه " آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ " به ابراهیم بر می‌گردد، و مراد از ملک هم، ملک ابراهیم است، هم چنان که در جای دیگر در باره ملک ابراهیم فرموده: " أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ، وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا <sup>[۵]</sup> " و منظور از ملک در آیه، ملک نمرود نیست، برای اینکه ملک جور و کفر و معصیت را نمی‌توان به خدا نسبت داد.

دلیل بطلان اینست که اولاً: قرآن کریم همین گونه ملک‌ها و چیزهایی نظیر آن را در بسیاری از موارد به خود خدا نسبت داده، از آن جمله: از مؤمن آل فرعون حکایت می‌کند که گفت: " يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ <sup>[۶]</sup> " و از خود فرعون حکایت کرده که گفت: " يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ <sup>[۷]</sup> " و حکایت این دو خود امضایی است از طرف خدای تعالی، چون در جای دیگر همه ملکها را از آن خود دانسته و فرموده: " لَهُ الْمُلْكُ <sup>[۸]</sup> " که به حکم این جمله ملک منحصر در خدا است، هیچ ملکی نیست مگر آنکه از ناحیه خدا است، و به حکم آیه: " رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً <sup>[۹]</sup> " و آیه: " وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ <sup>[۱۰]</sup> " و آیه زیر که خطاب به پیامبر است " ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَ جَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا <sup>[۱۱]</sup> " و همچنین به حکم آیاتی دیگر ملک نامشروع فرعون و قومش و گنج قارون و اموال ولید بن مغیره همه از خدای تعالی بوده است.

و ثانياً این تفسیر با ظاهر آیه نمی‌سازد، برای اینکه ظاهر آیه اینست که نمرود با ابراهیم بر سر مساله توحید و ایمان نزاع و مجادله داشت، نه بر سر ملک و دولت، چون ملک و دولت

ظاهری در دست نمرود بود، و او برای ابراهیم ملکی قائل نبود تا بر سر آن با وی مشاجره کند. و ثالثاً هر چیزی با خدای سبحان نسبتی دارد، ملک هم از جمله همین اشیاء است، و نسبت دادن آن به خدای تعالی هیچ محذوری ندارد

- فسبحان الذی بیده ملکوت کل شی و الیه ترجعون/ یس، ۸۳
  - کلمه " ملکوت " مبالغه در معنای ملک است، مانند کلمه " رحموت " و کلمه " رهبوت " که مبالغه در معنای رحمت و وحشت‌اند.
- با انضمام این آیه به ما قبلش این معنا به دست می‌آید که: مراد از " ملکوت " آن جهت از هر چیزی است که رو به خداست، چون هر موجودی دو جهت دارد، یکی رو به خدا، و یکی دیگر رو به خلق. ملکوت هر چیز آن جهتی است که رو به خداست، و ملک آن سمت رو به خلق است ممکن هم هست بگوییم: ملکوت به معنای هر دو جهت هر موجود است، و آیات زیر هم بر همین معنا حمل می‌شود، " وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ <sup>[۱]</sup> " و " اَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ <sup>[۲]</sup> " و " قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ <sup>[۳]</sup> .
- و اگر فرموده ملکوت هر چیزی به دست خداست، برای این است که: دلالت کند بر اینکه خدای تعالی مسلط بر هر چیز است، و غیر از خدا کسی در این تسلط بهره و سهمی ندارد.
- و برگشت معنا در آیه " فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ " به این است که: خدا از استبعادی که مشرکین در مساله معاد می‌کنند، منزّه است، چون مشرکین غافلند از اینکه ملکوت هر چیزی به دست خدا و در قبضه قدرت اوست.
- و جمله " وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ " خطاب به عموم مردم است، چه مؤمن و چه مشرک، و هم بیان نتیجه‌ای است از بیان سابق بعد از تنزیه خدا

• ولتكن منكم امه يدعون الى الخير و يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر/ آل عمران، ۱۰۴

تجربه قطعی دلالت می‌کند بر اینکه معلوماتی که انسان در زندگی برای خود تهیه می‌کند و معلوم است که از میان معلومات ذخیره نمی‌کند مگر آنچه را که برایش سودمند باشد، از هر طریقی که باشد و به هر نحوی که ذخیره کرده باشد، وقتی متوجه آن معلومات نباشد و با عمل به آن معلومات و تمرین عملی دائمی به یاد آنها نباشد، به تدریج از یادش می‌رود و به بوته فراموشی سپرده می‌شود. و در این هم شکی نداریم که عمل در همه شؤون دایر مدار علم است هر زمان که علم قوی باشد عمل قوت می‌گیرد. و هر زمان علم ضعیف باشد عمل هم ضعیف می‌گردد. هر زمان که علم یک علم صالحی باشد، عمل هم صالح می‌شود، و هر زمان که علم فاسد باشد عمل هم فاسد می‌گردد. خدای تعالی هم حال علم و عمل را در آیه زیر، به زمین و روئیدنی‌های آن مثل زده و فرموده: *وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ...*<sup>[۱]</sup> و نیز شکی نداریم در اینکه علم و عمل، اثری متقابل در یکدیگر دارند.

قوی‌ترین داعی به عمل علم است و وقتی عمل واقع شد و اثرش به چشم دیده شد، بهترین معلمی است که همان علم را به آدمی می‌آموزد.

و همه اینها که گفته شد، انگیزه شده است در اینکه مجتمع صالحی که علمی نافع و عملی صالح دارد، علم و تمدن خود را با تمام نیرو حفظ کند. و افراد آن مجتمع، اگر فردی را ببینند که از آن علم تخلف کرد، او را به سوی آن علم برگردانند، و شخص منحرف از طریق خیر و معروف را به حال خود واگذار نکنند، و نگذارند آن فرد در پرتگاه منکر سقوط نموده، در مهلکه شر و فساد بیفتد، بلکه هر یک از افراد آن مجتمع به شخص منحرف برخورد نماید، او را از انحراف نهی کند.

و این همان دعوت به فراگیری و تشخیص معروف از منکر و امر به معروف و نهی از منکر است و این همان است که خدای تعالی در این آیه شریفه خاطر نشان ساخته و می‌فرماید:

" *يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* " و از اینجا روشن می‌شود که چرا از خیر و شر تعبیر به معروف و منکر نمود. چون زمینه گفتار و مضمون آیه قبلی بود که، می‌فرمود: " همگی به حبل الله چنگ بزنید و متفرق نشوید ... " و معلوم است که چنین مجمع که همه افرادش چنگ به حبل الله دارند، معروف در آن خیر، و منکر در آن شر است و ممکن نیست به عکس این باشد و به فرض هم که این نکته در نظر نبوده باشد، قطعاً وجه اینکه خیر و شر را معروف و منکر خوانده، این است که به حسب نظر دین، خیر معروف و شر منکر است، نه به حسب عمل خارجی.

و اما اینکه فرمود: " *وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ* " بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه " من " برای تبعیض است، چون امر به معروف و نهی از منکر- و به کلی دعوت به سوی خیر- از واجبات کفایی است و مثل نماز و روزه واجب عینی نیست و قهراً وقتی در هر جامعه‌ای عده‌ای این کار را بکنند، تکلیف از سایرین ساقط می‌شود.

ولی بعضی گفته‌اند: این کلمه بیانیه است. و مراد از آیه شریفه این است که: " شما با این اجتماع صالح (و متمسک بحبل اللّٰه) که دارید، باید امتی باشید که به سوی خیر دعوت می‌کنند."

در نتیجه جریان این کلام همانند این است که بگوئیم: " و لیکن لی منک صدیق" [۲] که منظورمان از این سخن این است که تو باید دوست من باشی. و ظاهراً منظور این مفسر از بیانیه بودن " من" این است که این کلمه، نشویه ابتدایی باشد.

و آنچه سزاوار است گفته شود این است که بحث و بگو مگو در اینکه کلمه " من" تبعیضی است و یا بیانیه، بحثی بی‌فایده است و به نتیجه‌ای منتهی نمی‌شود. برای اینکه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر از اموری است که اگر واجب باشد طبعاً واجب کفایی خواهد بود. چون بعد از آنکه فرضاً یکی از افراد اجتماع این امور را انجام داد، دیگر معنا ندارد که بر سایر افراد اجتماع نیز واجب باشد که همان کار را انجام دهند.

پس اگر فرض کنیم، امتی هست که روی هم افرادش داعی به سوی خیر و امر به معروف و ناهی از منکرند، قهراً معنایش این خواهد بود که در این امت افرادی هستند که به این وظیفه قیام می‌کنند.

پس مساله در هر حال قائم به بعضی افراد جامعه است، نه به همه آنها و خطابی که این وظیفه را تشریح می‌کند، اگر متوجه همان بعضی باشد که هیچ، و اگر متوجه کل جامعه باشد، باز هم به اعتبار بعض است.

و به عبارتی دیگر، بازخواست و عقاب در تخلف این وظیفه، متوجه تک تک افراد است. ولی پاداش و اجرش از آن کسی است که وظیفه را انجام داده باشد. و به همین جهت است که می‌بینیم دنبال جمله فرمود: " وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ".

پس ظاهر همین است که به قول آن مفسر، کلمه " من" تبعیضی است، و در محاورات خود ما نیز اگر در مثل چنین ترکیبی و چنین کلامی، کلمه " من" بکار رفته باشد، ظاهرش همین است که برای تبعیض باشد مگر آنکه دلیلی در کلام باشد، و دلالت کند بر اینکه معنای دیگری از این کلمه منظور است.

این را هم باید دانست که موضوعات سه‌گانه، یعنی دعوت به خیر، و امر به معروف، و نهی از منکر، بحثهای تفسیری بس طولانی و عمیق دارد که ان شاء اللّٰه در موارد دیگری که مناسب باشد متعرض آنها و همچنین بحث‌هایی علمی و نفسی و اجتماعی مربوط به آن می‌شویم.

• الا له الخلق و الامر / اعراف، ۵۴

• خلق " به حسب اصل لغت به معنای سنجش و اندازه‌گیری چیزی است برای اینکه چیز دیگری از آن بسازند، و در عرف دین در معنای ایجاد و ابداع بدون الگو استعمال می‌شود.

" امر " گاهی به معنای شان بوده و جمع آن " امور " است، و گاهی هم به معنای دستور دادن و وادار کردن مامور، به انجام کار مورد نظر می‌باشد، و بعید نیست که در اصل هم به همین معنا باشد، و سپس به صورت اسم مصدر استعمال می‌شود و به معنای نتیجه امر و آن نظمی است که در جمیع کارهای مامور و مظاهر حیات او است، و چون این معنا منطبق با همه شؤون حیاتی انسان است، لذا لفظ " امر " به معنای اسم مصدر در شان انسان استعمال شد و آن چیزی که وجودش را اصلاح می‌کند، و نیز از این هم بیشتر وسعت یافته در شان هر چیز، چه انسان و چه غیر انسان استعمال شد. بنا بر این، امر هر چیزی همان شانی است که وجود آن را اصلاح و حرکات و سکنتات و اعمال و ارادات گوناگونش را تنظیم می‌کند، پس اگر می‌گویند: " امر العبد الی مولاه " معنایش این است که مولای عبد حیات و معاش عبد را تدبیر می‌کند، و معنای " امر المال الی مالکه " این است که: اختیار مال به دست مالک است، و معنای: " امر الانسان الی ربه " این است که تدبیر مسیر زندگی انسان بدست پروردگار او است.

در اینجا ممکن است کسی اشکال کند که اگر " امر " به معنای شان باشد به صیغه " امور "، جمع بسته می‌شود، هم چنان که " امر " به معنای دستور به صیغه " اوامر " جمع بسته می‌شود، این معنا با اینکه یکی از این دو معنا به دیگری برگردد منافات دارد.

جواب این اشکال این است که امثال این تفنن‌ها در لغت بسیار است، و اهل دقت و تتبع به اشباه و نظائر آن زیاد بر می‌خورند، پس امر واسطه‌ای است که هم به عبد ارتباط و اضافه دارد و هم به مولا. هم " امر العبد " گفته می‌شود، مانند: " وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ <sup>[۱]</sup> " و هم امر مولی مانند " أَمْرُ اللَّهِ <sup>[۲]</sup> ".

خدای تعالی امری را که از اشیاء مالک است در آیه " إِتْمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ <sup>[۳]</sup> " تفسیر و بیان کرده، که امری را که او از ذات و صفات و آثار و فعل هر چیزی مالک است همان گفتن " کن " است که به هر چیزی بگوید موجود می‌شود، یعنی با گفتن کلمه " کن " حصه‌ای از وجود را بر آن چیز افزوده می‌کند، و آن چیز به آن حصه از وجود موجود می‌شود.

این وجود، نسبتی به خدای متعال دارد که به آن اعتبار امر خدا و کلمه الهی " کن " است و نسبتی هم به شیء موجود دارد که به آن اعتبار امر آن شیء است و به خداوند بر می‌گردد و خداوند در این آیه از آن به " فیکون " تعبیر فرموده است.

خدای تعالی برای این دو نسبت یعنی نسبتی که امر از یک طرف به خدا و از طرفی دیگر به موجود مخلوق دارد صفات و احکام مختلفی را ذکر کرده، که ما به زودی در جای مناسبی پیرامون آن بحث خواهیم کرد- ان شاء الله تعالی-.

حاصل کلام این شد که امر همان ایجاد است چه به ذات چیزی تعلق بگیرد و چه به صفات و افعال و آثار آن، پس همانطوری که امر ذوات موجودات به دست خدا است همچنین امر نظام وجودش نیز به دست او است، چون او از ناحیه خود چیزی از صفات و افعال خود را مالک نیست.

[فرق بین "خلق" و "امر"]

فرقی که خلق با امر دارد این است که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تالیف به کار رفته باشد، حال چه به نحو ضم چیزی به چیز دیگر باشد، مانند ضم اجزاء نطفه به یکدیگر و یا ضم نطفه ماده به نطفه نر و سپس ضم مواد غذایی به آن و هزاران شرایط که در پیدایش و خلقت یک انسان و یا حیوان است، و چه به نحو دیگری که از قبیل ضم جزئی به جزء دیگری نباشد، مانند تقدیر ذات موجود بسیط و تعیین حد وجودی و آثار آن و روابطی که با سایر موجودات دارد. و این معنا از آیات کریمه قرآن نیز به خوبی استفاده می‌شود، مانند آیه "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا"<sup>[۴]</sup> و آیه "الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"<sup>[۵]</sup> و آیه "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ"<sup>[۶]</sup> که خلقت خود را به همه چیز تعمیم داده. بخلاف امر که در معنای آن تقدیر جهات وجود و تنظیم آن نیست، به همین جهت است که امر تدریج بردار نیست، و لیکن خلقت قابل تدریج است، هم چنان که در باره خلقت فرموده: "خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ". و در باره امر فرموده: "وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بَالْبَصَرِ"<sup>[۷]</sup> و نیز به همین جهت است که در کلام مجیدش خلقت را به غیر خود نیز نسبت داده و فرموده: "وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا"<sup>[۸]</sup> و نیز فرموده: "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"<sup>[۹]</sup>.

و اما امر به این معنا را به غیر خود نسبت نداده، بلکه آن را مختص به خود دانسته و آن را بین خود و بین هر چیزی که می‌خواهد ایجاد کند از قبیل روح و امثال آن واسطه قرار داده، در آیات زیر دقت فرمایید: "وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ"<sup>[۱۰]</sup> و "لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ"<sup>[۱۱]</sup> و "يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ"<sup>[۱۲]</sup> و "وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ"<sup>[۱۳]</sup> و آیات دیگری از این قبیل نیز هست که از آن بر می‌آید خدای تعالی امر خود را سبب و یا همراه ظهور اینگونه امور می‌داند.

پس معلوم شد که گر چه برگشت خلق و امر به یک معنا است، ولی به حسب اعتبار مختلفند و به همین جهت صحیح است که هر کدام را متعلق به خصوص یک قسم از ایجاد بدانیم، حال چه این دو لفظ هر کدام به تنهایی ذکر شده باشند، و چه با هم، برای اینکه در جایی هم که مانند آیه مورد بحث با هم ذکر شده باشند، باز صحیح است بگوییم خلق به معنای ایجاد ذوات موجودات است، و امر به معنای تقدیر آثار و نظام جاری در آنها است، و خلق بعد از امر است، چون تا چیزی نخست تقدیر نشود، خلق نمی‌شود، هم چنان که هیچ مخلوقی بعد از خلقت تقدیر نمی‌شود- دقت بفرمایید-

اینجا است که نکته عطف امر بر خلق در جمله "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ" که به وجهی مشعر بر مغایرت آن دو است معلوم می‌شود.

و نیز معلوم می‌شود که اگر این دو جهت را در اول آیه از هم جدا کرده و نخست فرموده: "خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ" و سپس فرموده: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ" برای همین بوده که فرق بین خلق و امر را برساند، چون خلق به معنای ایجاد ذوات موجود است و امر به معنای تدبیر آنها و ایجاد نظام احسن در بین آنها است.

در اینجا ممکن است کسی بگوید عطف امر بر خلق دلیل بر مغایرت آن دو نیست، چون اگر عطف دلیل بر مغایرت بود باید در جمله "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ"<sup>[۱۴]</sup> دلالت کند بر اینکه جبرئیل از جنس ملائکه نیست، و حال آنکه چنین دلالتی ندارد؟ جواب این اشکال این است که ما نخواستیم بگوییم عطف دلیل بر مغایرت به تمام معنا است، بلکه خواستیم بگوییم که عطف دلیل بر این است که معطوف و معطوف علیه دو چیزند، زیرا پر واضح است که شیء واحد را به خودش عطف نمی‌کنند، و هیچ وقت نمی‌گویند: زید و زید به منزل من آمد، و من عمرو و عمرو را دیدم، پس در عطف باید مغایرتی در کار باشد و لو مغایرت اعتباری، و در آیه مورد نقض بین جبرئیل و سایر ملائکه چنین مغایرتی هست، زیرا او دارای مقام و منزلت و قدرتی است که سایر ملائکه فاقد آنند. "تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" - یعنی پروردگار عالمیان دارای برکاتی است که آن را بر مربوب‌های خود نازل می‌کند.

#### • و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی / اسراء، ۸۵

کلمه "روح" به طوری که در لغت معرفی شده به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن قادر بر احساس و حرکت ارادی می‌شود و به لفظ "روح" هم ضمیر مذکر بر می‌گردد و هم مؤنث و چه بسا در استعمال این کلمه جواز صادر شده که مجازاً در اموری که به وسیله آنها آثار نیک و مطلوبی ظاهر می‌شود اطلاق بکنند، چنان که علم را حیات نفوس می‌گویند چنانچه خدای تعالی هم فرمود: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ"<sup>[۱]</sup> که مقصود از آن زنده کردن، هدایت نمودن به سوی ایمان است، و در آیه شریفه "يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ"<sup>[۲]</sup> هم از همین باب جمعی روح را به وحی تفسیر کرده‌اند و همچنین آیه "وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا"<sup>[۳]</sup> که مراد از آن قرآن است که آن نیز وحی است، و گفته‌اند که اگر خدا قرآن و وحی را روح نامیده از این باب بوده که نفوس مرده به وسیله آن حیات و زندگی می‌یابند هم چنان که روح معروف مایه حیات جسدهای مرده است.

و به هر حال کلمه "روح" در بسیاری از آیات مکی و مدنی تکرار شده، و در همه جا به این معنایی که در جانداران می‌یابیم و مبدأ حیات و منشا احساس و حرکت ارادی است

نیامده، مثلاً یک جا فرمود: "يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا"<sup>[۴]</sup> و نیز فرموده "تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ"<sup>[۵]</sup> که بدون تردید مراد از آن در این دو آیه غیر روح حیوانی و غیر ملائکه است، و قبلاً هم روایتی از علی (ع) نقل کردیم که آن جناب به آیه "يُنزَلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ"<sup>[۶]</sup> استدلال فرموده بود بر اینکه روح غیر از ملائکه است.

و نیز قرآن کریم که یک جا آن را به "قدس" و جایی دیگر به "امانت" توصیف کرده است- و به زودی خواهد آمد- به خاطر این است که چون روح از خیانت و قذارت‌های مادی و پلیدیهای معنوی و از معایب و امراضی که روحهای انسانی آلوده به آنها است پاک و منزّه است.

و این روح هر چند غیر از ملائکه است، لیکن جز در امر وحی و تبلیغ- هم چنان که از آیه "يُنزَلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ..."<sup>[۷]</sup> استفاده می‌شود- همراه ملائکه هست.

از سوی دیگر می‌بینیم یک جا آورنده قرآن را به نام جبرئیل معرفی نموده و می‌فرماید: "قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ"<sup>[۸]</sup> و در جای دیگر همین جبرئیل را روح الامین خوانده و آورنده قرآنش نامیده و فرموده: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"<sup>[۹]</sup> و نیز فرموده: "قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ"<sup>[۱۰]</sup> و روح را که به وجهی غیر ملائکه است به جای جبرئیل که خود از ملائکه است آورنده قرآن دانسته است، پس معلوم می‌شود جبرئیل آورنده روح است و روح حامل این قرآن خواندنی است.

از همین جا آن گره و مشکلی که در آیه "وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا"<sup>[۱۱]</sup> بود حل می‌شود، و معلوم می‌گردد که مراد از "وحی روح" در آیه مزبور نازل کردن روح القدس است به رسول خدا (ص)، و نازل کردن روح القدس برای آن جناب همان وحی قرآن است به او، چون همانطور که بیان شد حامل قرآن روح القدس است، پس اجباری نیست که ما هم مانند بعضی که در چند سطر قبل نقل کردیم مراد از روح را در آیه شریفه قرآن بگیریم.

و اگر نسبت وحی را به روح داد و فرمود روح را به تو وحی کردیم با اینکه روح از موجودات عینی و از اعیان خارجی است و وحی به معنای کلام پنهان است، از این باب است که این سلسله از موجودات یعنی ارواح که موجوداتی طاهر و مقدسند همانطور که موجوداتی مقدس از خلق خدا هستند یکی از کلمات خدای تعالی نیز هستند همانطوری که در قرآن عیسی بن مریم را کلمه خدا نامیده و فرموده: "وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ"<sup>[۱۲]</sup>.

پس روح را از این رو کلمه نامیده که مانند سایر کلمات بر مراد صاحب خود دلالت می‌کند و وقتی جائز باشد روح را کلمه بنامیم پس جائز خواهد بود که آن را وحی نیز

بنامیم، و اگر در آن آیه عیسی بن مریم را کلمه‌ای از خود (کلمه منه) دانسته بدین جهت بوده که پیدایش عیسی به وسیله کلمه "ایجاد" بوده بدون اینکه سببهای عادی که در تکون انسان دخالت دارند در او دخالت داشته و واسطه شده باشند، به شهادت اینکه خود قرآن صریحا فرموده: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"<sup>[۱۳]</sup>.

خدای سبحان برای روشن کردن و واضح نمودن حقیقت روح این را نیز فرموده: "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" و ظاهر از کلمه "من" این است که حقیقت جنس را معنا می‌کند هم چنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب بیانیه است، مانند آیه "يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ"<sup>[۱۴]</sup> و آیه "يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ"<sup>[۱۵]</sup> و آیه "أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا"<sup>[۱۶]</sup> و آیه "تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ"<sup>[۱۷]</sup> که در همه اینها کلمه من می‌فهماند روح از جنس و سنخ امر است.

آن گاه امر را بیان کرده و می‌فرماید: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ"<sup>[۱۸]</sup> که در درجه اول می‌فهماند امر او عبارت است از کلمه "کن" که همان کلمه ایجاد است که عبارت از خود ایجاد است و ایجاد هم عبارت است از وجود هر چیز، لیکن نه از هر جهت بلکه وجود هر چیز از جهت استنادش به خدای تعالی و اینکه وجودش قائم به ذات است، این معنای امر خدا است، و از جمله دلایلهایی که می‌رساند وجود اشیاء از جهت استنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودی دیگر کلام خدا هستند آیه ذیل است که می‌فرماید: "وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ"<sup>[۱۹]</sup> که امر خدای را بعد از آنکه یگانه معرفی نموده به لمح بصر تشبیه نموده است که منظور از آن نفی تدریجی بودن است و از آن فهمیده می‌شود که موجودات خارج با اینکه تدریجا و به وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند معذک جهتی دارند که آن جهت عاری از تدریج، و خارج از حیظه زمان و مکان است و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شمرده شده است و اما از جهت اینکه در مسیر سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مکان منطبق می‌گردد از این جهت امر خدا نیست بلکه خلق خداست هم چنان که فرمود: "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ"<sup>[۲۰]</sup> پس امر، عبارت است از وجود هر موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است، و خلق، عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب.

این معنا از کلام دیگر خدای سبحان به خوبی استفاده می‌شود که فرمود "إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"<sup>[۲۱]</sup> زیرا در این آیه نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک که یکی از اسباب است بیان می‌کند سپس همان وجود را بدون ارتباطش به چیزی با تعبیر "کن" خاطر نشان می‌سازد (دقت فرمائید).

و همچنین نظیر این آیه است آیه " ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ " [۲۲] زیرا ایجاد

خدای سبحان را که منسوب به خود او است و سلسله علل، تخلل و واسطه نیستند خلق دیگری نامیده.

از همه آنچه که گفته شد این معنا به دست آمد که امر عبارت است از کلمه ایجاد آسمانی یعنی فعل مختص به ذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نیستند و این امر به مقیاس زمان و مکان و هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه گیری نمی شود.

و در درجه دوم این معنا را خاطر نشان می سازد که امر او در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز، و فراموش نشود که ملکوت، ابلغ از ملک است بنا بر این برای هر موجودی ملکوتی و امری است آن چنان که فرمود: " أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ " [۲۳] و نیز فرمود: " وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ " [۲۴] و نیز فرمود: " تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ " [۲۵].

پس، از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که امر خدا عبارت از کلمه ایجاد او است و کلمه ایجاد او همان فعل مخصوص به او است بدون اینکه اسباب وجودی و مادی در آن دخالت داشته و با تاثیرات تدریجی خود در آن اثر بگذارند این همان وجود ما فوق نشاء مادی و ظرف زمان است و روح به حسب وجودش از همین باب است یعنی از سنخ امر و ملکوت است.

و خدای سبحان امر روح را به اوصاف مختلفی توصیف فرموده یکی اینکه آن را به تنهایی ذکر کرده مانند آیه " يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا " [۲۶] و نیز مانند " تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ... " [۲۷].

[موارد اطلاق و استعمال کلمه "روح" در آیات قرآن مجید]

از کلام خدای سبحان چنین بر می آید که این روح گاهی با ملائکه است هم چنان که آیات زیر بدان دلالت دارد که می فرماید:

" مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ " [۲۸] و " نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ " [۲۹] و " قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ " [۳۰] و " فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا " [۳۱].

و گاهی آن حقیقتی است که در عموم آدمیان نفخ و دمیده می شود و در این باره فرموده است: " ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ " [۳۲] و نیز فرموده: " فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي " [۳۳].

و گاهی دیگر آن حقیقتی که با مؤمنین است نامیده شده است و در این باره فرموده: " أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ " [۳۴] اشعار بلکه دلالت دارد بر این مطلب آیه شریفه: " أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ " [۳۵].

برای اینکه در آن از حیات جدید گفتگو شده و حیات فرع روح است.

و گاهی دیگر آن حقیقتی نامیده شده است که انبیاء با وی در تماسند و در این باره فرموده: "يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا ..."<sup>[۳۶]</sup> و نیز فرموده " وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ"<sup>[۳۷]</sup> و نیز فرموده: " وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا"<sup>[۳۸]</sup> و آیاتی دیگر.

و گاهی به آن حقیقتی اطلاق می‌شود که در حیوانات و نباتات زنده وجود دارد، و پاره‌ای از آیات اشعار به این معنا دارد، یعنی زندگی حیوانات و نباتات را هم روح نامیده چون همانطور که گفتیم حیات متفرع بر داشتن روح است.

پس، از آنچه گذشت با تمام طول و تفصیلش معنای آیه " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي " روشن شد، و معلوم شد که جواب آیه از سؤال از روح مشتعل بر بیان حقیقت روح است، و اینکه روح از مقوله امر است، به آن معنایی که گذشت. و اما جمله " وَ مَا أَوْتَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً " معنایش این است که آن علم به روح که خداوند به شما داده اندکی از بسیار است، زیرا روح موقعیتی در عالم وجود دارد و آثار و خواصی در این عالم بروز می‌دهد که بسیار بدیع و عجیب است، و شما از آن آثار بی‌خبرید.

#### • اختصاص امر به خدا

• و ما کان لمومن و لا مومنه اذا قضی الله و رسوله امرا ان یكون لهم

الخیره من امرهم / احزاب، ۳۶

این آیات یعنی آیه " وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ - تا آیه - وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا " در باره داستان ازدواج رسول خدا (ص) با همسر زید است همان زیدی که رسول خدا (ص) او را به عنوان فرزند خود پذیرفته بود، و بعید نیست که آیه اولی هم که می‌فرماید: " وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ ... " از باب مقدمه و توطئه برای آیات بعدش باشد.

" وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ... " سیاق، شهادت می‌دهد بر اینکه مراد از قضاء، قضاء تشریعی، و گذراندن قانون است، نه قضاء تکوینی، پس مراد از قضای خدا، حکم شرعی او است که در هر مساله‌ای که مربوط به اعمال بندگان است مقرر داشته، و بدان وسیله در شؤونات آنان دخل و تصرف می‌نماید، و البته این احکام را به وسیله یکی از فرستادگان خود بیان می‌کند.

و اما قضای رسول او، به معنای دومی از قضاء است، و آن عبارت است از اینکه رسول او به خاطر ولایتی که خدا برایش قرار داده، در شانی از شؤون بندگان، دخل و تصرف کند، هم چنان که

امثال آیه " النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ " از این ولایت که خدا برای رسول گرامی اسلام قرار داده خبر می‌دهد.

و به حکم آیه مذکور، قضای رسول خدا (ص) قضای خدا نیز هست، چون خدا قرار دهنده ولایت برای رسول خویش است، و او است که امر رسول را در بندگانش نافذ کرده.

و سیاق جمله " إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا "، از آنجایی که یک مساله را هم مورد قضای خدا دانسته و هم مورد قضای رسول خدا (ص)، شهادت می‌دهد بر اینکه مراد از قضاء، تصرف در شانی از شؤون مردم است، نه جعل حکم تشریعی که مختص به خدای تعالی است، (آری رسول خدا (ص) جاعل و قانونگذار قوانین دین نیست، این شان مختص به خدا است، و رسول او، تنها بیان کننده وحی او است، پس معلوم شد که مراد از قضای رسول، تصرف در شؤون مردم است).

" وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ " - یعنی صحیح و سزاوار نیست از مؤمنین و مؤمنات، و چنین حقی ندارند، که در کار خود اختیار داشته باشند که هر کاری خواستند بکنند و جمله " إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا " ظرف است، برای اینکه فرمود اختیار ندارند، یعنی در موردی اختیار ندارند، که خدا و رسول در آن مورد امری و دستوری داشته باشند.

و ضمیر جمع در جمله " لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ "، به مؤمن و مؤمنه بر می‌گردد، و مراد از آن دو کلمه، همه مؤمنین و مؤمنات هستند، چون در سیاق نفی قرار گرفته‌اند، و اگر نفرمود: " ان یكون لهم الخیرة فیه "، بلکه کلمه " من امرهم " را اضافه کرد با اینکه قبلاً کلمه " امرا " را آورده بود، و حاجتی به ذکر دومی نبود، برای این است که بفهماند منشا توهم اینکه اختیار دارند، این است که امر، امر ایشان، و کار، کار ایشان است، و این توهم را رد نموده می‌فرماید:

با اینکه کار، کار خود ایشان است، در عین حال اختیاری در آن ندارند.

و معنای آیه این است: احدی از مؤمنین و مؤمنات حق ندارند در جایی که خدا و رسول او در کاری از کارهای ایشان دخالت می‌کنند، خود ایشان باز خود را صاحب اختیار بدانند، و فکر کنند که آخر کار مال ماست، و منسوب به ما، و امری از امور

زندگی ماست، چرا اختیار نداشته باشیم؟ آن وقت چیزی را اختیار کنند، که مخالف اختیار و حکم خدا و رسول او باشد، بلکه بر همه آنان واجب است پیرو خواست خدا و رسول باشند، و از خواست خود صرفنظر کنند.

و این آیه شریفه هر چند عمومیت دارد، و همه مواردی را که خدا و رسول حکمی بر خلاف خواسته مردم دارند شامل می‌شود، اما به خاطر اینکه در سیاق آیات بعدی قرار دارد، که داستان ازدواج رسول خدا (ص) با همسر پسر خوانده‌اش زید را بیان می‌کند، می‌توان گفت به منزله مقدمه برای بیان همین داستان است، و می‌خواهد به کسانی که به آن جناب اعتراض و سرزنش می‌کردند، که داستانش در بحث روایتی این فصل خواهد آمد، پاسخ دهد، که این مساله ربطی به شما ندارد، و شما نمی‌توانید در آنچه خدا و رسول حکم می‌کند مداخله کنید.

• ثم انزل علیکم من بعد الغم امنه نعاسا یغشی طائفه منکم ... قل ان الامر کله لله / آل عمران، ۱۵۴

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

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

شما ایمن بودید، نعاسی نازل کرد که بر طایفه‌ای از شما احاطه یافت.

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

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

در مقابل این طایفه از مسلمین بعضی دیگرند که خدای تعالی با جمله "وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ... متعرض حالشان شده. " وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ" اینها طایفه دیگری از مؤمنین هستند، و منظور، از مؤمن بودنشان تنها همین است که جزء منافقین که خدای تعالی در آخر گفتار با جمله "وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعَلِمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ... " به شرح حالشان پرداخته نبودند، منافقین آنهایی بودند که از همان اول امر و قبل از شروع جنگ از

مؤمنین جدا شدند و خود را کنار کشیدند، منافقین اینها بودند که وضعی دیگر دارند، که خدای تعالی بزودی از وضع آنان خبر می‌دهد.

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

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

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

" يٰظُنُّونَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ... إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ "

می‌فرماید در باره خدا خیالی کردن که درست و حق نبود، بلکه

از پندارهای جاهلیت بود، و خدا را به وصفی ستودند که حق نبود، بلکه از اوصافی بود که اهل جاهلیت خدای را با آن می‌ستودند، و این ظن هر چه بوده مناسب و لازمه این گفتارشان است که گفتند: "هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ؟" و دستوری هم که خدای تعالی به رسول خود داد که پاسخشان را چنین بگوید: "قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ"<sup>[۱]</sup> آن را کشف می‌کند، چون از ظاهر این پاسخ بر می‌آید که این طایفه خیال کرده بودند که زمام بعضی امور به دست خودشان است، و به همین جهت بوده که وقتی شکست خوردند، و کشتار دشمن از آنان زیاد شد، به شک افتادند، و گفتند: "پس مگر ما هیچ کاره‌ایم؟". با این بیان روشن می‌شود که آن امری هم که خود را در آن مؤثر و یا مستقل می‌پنداشته‌اند، همان شکست دادن و غلبه بر دشمن بوده و زمام این امر را از این جهت به دست خود می‌پنداشتند که به اسلام در آمده‌اند، پس معلوم می‌شود این طایفه چنین می‌پنداشتند که دین حق هرگز شکست نمی‌خورد، و همچنین متدین به چنین دینی هرگز مغلوب دشمنش واقع نمی‌شود، چون یاری این دین و این متدین به عهده خدا است، و برای این پندار خود هیچ شرط و قیدی هم قائل نبودند، چون خیال می‌کردند که خدای تعالی در وعده نصرت خود هیچ قیدی را شرط نکرده.

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

بت پرستان این خدایان را می‌پرستند تا آنچه را که می‌خواهند به وسیله آنان به سوی خود سرازیر سازند، و سعادت را برای خویش جلب نمایند، و نیز شرها و بلاها را از خود دفع کنند، و خدای سبحان را رب آن ارباب، و به منزله پادشاهی عظیم می‌دانستند، که هر صنف از اصناف رعیت خود را به یکی از

بزرگان رعیت خود سپرده، و اختیار تام به او داده، و او در حوزه حکمرانی و منطقه نفوذ خود هر کاری بخواهد می‌کند.

و این مشرک وقتی مسلمان شد، و در اسلامش خیال کرد که دین حق در تقدم و پیشرفت ظاهری هم هرگز شکست نمی‌خورد و همچنین پیامبر - که اولین کسی است که مسئولیت ابلاغ این دین از جانب پروردگارش به دوش او نهاده شده، و سنگینی آن را تحمل کرده - در ظاهر، دعوتش مقهور نمی‌شود، و یا حد اقل کشته نمی‌شود و نمی‌میرد، در حقیقت ظنی جاهلی به خود راه داده و در باره خدا ظنی غیر حق نمودند، چرا که برای خدا همتا و امثالی گرفته که یکی از آنها پیامبر است، و پیامبر را ربی پنداشته که خدای تعالی امر پیروزی بر دشمن و غنیمت گرفتن از او را به خود آن جناب وا گذاشته است، با اینکه خدای سبحان واحد است، و شریکی ندارد و تمامی امور به دست خود او است و احدی از خلائق اختیار هیچ امری را ندارد. و به همین جهت بود که وقتی در آیات گذشته فرمود: "لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ" ناگهان رشته سخن را قطع نموده، به عنوان جمله معترضه خطاب به رسول گرامی خود نموده و فرمود: "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ" تا کسی توهم نکند که رسول خدا (ص) دخالتی در مساله قطع و کبت دارد، بلکه این خدای سبحان است که سنت اسباب و مسببات را وضع کرده، در بین اسباب و مسببات آن مسببی در خارج واقع می‌شود که سبب قوی‌تر از سایر اسباب باشد، حال چه اینکه حق باشد و چه باطل، چه خیر باشد و چه شر، چه هدایت باشد چه ضلالت، چه عدل باشد و چه ظلم، و نیز چه در باره مؤمن باشد یا کافر، چه محبوب باشد چه مبغوض، چه رسول خدا (ص) باشد و چه ابو سفیان.

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

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

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

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

و اینک بر سر سخن مذکور بر می‌گردیم: پس سخن طایفه‌ای که گفتند: "أَهْمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ" پس مگر ما هیچ کاره‌ایم؟! در حقیقت اظهار شک در حقانیت دین بوده آن هم با بیانی که روح بت‌پرستی را (به بیانی که گذشت) در آن دمیده بودند، پس اینکه خدای تعالی پیامبر خود را مامور کرد به اینکه پاسخشان دهد: که "إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ"، با در نظر گرفتن اینکه در خطاب قبلیش به آن جناب فرموده بود: "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ"، خواسته است به این وسیله بیان کند که ملت فطرت و دین توحید، آن ملت و دینی است که کسی بجز خدای سبحان را مالک امر ندانسته و ما سواي الله را که یکی از آنها رسول خدا (ص) است به هیچ وجه مؤثر مستقل نداند، بلکه همه این

سببها را در حیطة و سلسله اسباب و مسببات الهیه بدانند که جریانش به ناموس امتحان و ابتلا منتهی می‌گردد.

• و جعلناهم ائمه یدعون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلاه و ایتاء الزکاه / انبیاء، ۷۳

ظاهر آیه به طوری که آیات راجعه به امامت ذریه ابراهیم هم دلالت دارد، این است که ضمیر در "جعلناهم" به ابراهیم و اسحاق و یعقوب برگردد.

و ظاهر جمله "يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا" این است که هدایت به امر، جاری مجرای مفسر معنای امامت است و ما در ذیل آیه "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا"<sup>[۱]</sup> در جلد اول این کتاب بحثی در معنای هدایت امام به امر خدا گذرانیدیم.

و اما آنچه در خصوص این مقام خاطر نشان می‌کنیم، این است که این هدایت که خدا آن را از شؤون امامت قرار داده، هدایت به معنای راهنمایی نیست، چون می‌دانیم که خدای تعالی ابراهیم را وقتی امام قرار داد که سالها دارای منصب نبوت بود، هم چنان که توضیحش در ذیل آیه "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا" گذشت، و معلوم است که نبوت منفک از منصب هدایت به معنای راهنمایی نیست، پس هدایتی که منصب امام است معنایی نمی‌تواند غیر از رساندن به مقصد داشته باشد، و این معنا یک نوع تصرف تکوینی در نفوس است، که با آن تصرف راه را برای بردن دلها به سوی کمال، و انتقال دادن آنها از موقفی به موقفی بالاتر، هموار می‌سازد.

و چون تصرفی است تکوینی، و عملی است باطنی، ناگزیر مراد از امری که با آن هدایت صورت می‌گیرد نیز امری تکوینی خواهد بود نه تشریحی، که صرف اعتبار است، بلکه همان حقیقی است که آیه شریفه "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ"<sup>[۲]</sup> آن را تفسیر می‌کند.

و می‌فهماند که هدایت به امر خدا از فیوضات معنوی و مقامات باطنی است که مؤمنین به وسیله عمل صالح به سوی آن هدایت می‌شوند، و به رحمت پروردگارشان ملبس می‌گردند.

و چون امام به وسیله امر، هدایت می‌کند- با در نظر گرفتن اینکه باء در "بامرہ" باء سببیت و یا آلت است- می‌فهمیم که خود امام قبل از هر کس متلبس به آن هدایت است، و از او به سایر مردم منتشر می‌شود، و بر حسب اختلافی که در مقامات دارند، هر کس به قدر استعداد خود از آن بهره‌مند می‌شود، از اینجا می‌فهمیم که امام رابط میان مردم و پروردگارش در اخذ فیوضات ظاهری و باطنی است، هم چنان که پیغمبر رابط میان مردم و خدای تعالی است در گرفتن فیوضات ظاهری، یعنی شرایع الهی که از راه وحی نازل گشته، و از ناحیه پیغمبر به سایر مردم منتشر می‌شود.

و نیز می‌فهمیم که امام دلیلی است که نفوس را به سوی مقاماتش راهنمایی می‌کند هم چنان که پیغمبر دلیلی است که مردم را به سوی اعتقادات حق و اعمال صالح راه می‌نماید، البته بعضی از اولیای خدا تنها پیغمبرند، و بعضی تنها امامند، و بعضی دارای هر دو مقام هستند، مانند ابراهیم و دو فرزندش.

[توضیح اینکه مراد از وحی در آیه: "وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ... وحی تسدید است نه وحی تشریح و مؤید بودن ائمه به تسدید و تایید الهی را افاده می‌کند]

"وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ"- اضافه مصدر "فعل" ، به معمولش "خیرات" این معنا را می‌رساند که معنای آن در خارج تحقق دارد، حال اگر بخواهند اضافه مزبور این معنا را افاده نکند، آن را مقطوع از اضافه می‌کنند و یا کلمه "ان" ، و "ان" (مشدد) که خاصیت تاویل بردن به مصدر را دارند بر سر آن فعل می‌آورند، این قاعده را جرجانی در کتاب دلائل الاعجاز آورده<sup>[۳]</sup>.

و بنا بر این اگر بگوییم "یعجبنی احسانک و فعلک الخیر- احسان و کار نیکت مرا خوش آمد" و یا قرآن کریم فرموده: "ما كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ"<sup>[۴]</sup> دلیل بر این است که عمل مورد کلام قبلاً واقع شده و اما اگر بگوییم: "یعجبنی ان تحسن و ان تفعل الخیر- خوش دارم که احسان کنی و کار نیک انجام دهی" و یا خدای تعالی فرموده: "أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ"<sup>[۵]</sup> این دلالت را ندارد یعنی نمی‌فهماند که عمل مورد سخن قبلاً واقع شده است.

و به همین جهت معهود و مالوف از آیات در آیات دعوت و آیات تشریح این است که کلمه "أَنْ" را روی فعل می‌آورد، نه مصدر مضاف، مثلاً می‌فرماید: "أَمِرْتُ أَنْ أُعْبِدَ اللَّهَ" [۶] و "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ" [۷] و "وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ" [۸].

بنا بر این، پس آیه مورد بحث که می‌فرماید: "وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ..." که مصدر مضاف در آن به کار رفته، دلالت دارد بر اینکه فعل خیرات تحقق یافته، به این معنا که وحی متعلق به فعل صادر از ایشان شده. و ساده‌تر اینکه عمل خیرات که از ایشان صادر می‌شده، به وحی و دلالتی باطنی و الهی بوده که مقارن آن صورت می‌گرفته و این وحی غیر وحی مشروعی است که اولاً فعل را تشریح می‌کند و سپس انجام آن را بر طبق آنچه تشریح شده بر آن مترتب می‌سازد.

مؤید این معنا جمله بعدی است که می‌فرماید: "وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ"، زیرا این جمله به ظاهرش دلالت دارد بر اینکه ائمه قبل از وحی هم خدای را عبادت می‌کرده‌اند و وحی، ایشان را تایید نموده است، و عبادتشان با اعمالی بوده که وحی تشریحی قبلاً برایشان تشریح کرده بود، پس این وحی که متعلق به فعل خیرات شده، وحی تسدید (تایید) است، نه وحی تشریح.

پس حاصل کلام این شد که ائمه مؤید به روح القدس، و روح الطهاره، و مؤید به قوتی ربانی هستند که ایشان را به فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات (انفاق مالی مخصوص به هر شریعتی) دعوت می‌کند.

مفسرین [۹] "وحی" در این آیه را حمل بر وحی تشریحی کرده‌اند، آن وقت از چند جهت دچار اشکال شده‌اند، اول از این جهت که فعل خیرات به معنای مصدریش چیزی نیست که مورد وحی قرار گیرد، بلکه متعلق وحی حاصل فعل است.

دوم از این جهت که وحی تشریحی مخصوص به انبیا نیست، بلکه هم ایشان، و هم امت‌هایشان را شامل می‌شود، و در آیه شریفه وحی مذکور به انبیا اختصاص یافته، پس معلوم می‌شود مقصود وحی تشریحی نیست.

زمنشوری به منظور فرار از این اشکال، گفته: مقصود از فعل خیرات، و همچنین اقامه نماز، و ایتاء زکات، مصدر مفعولی است، و معنایش این است که "به ایشان وحی کردیم که باید

خیرات انجام شود. و نماز اقامه و زکات داده شود" چون مصدر مفعولی مترادف با حاصل فعل است، پس هم اشکال اولی از بین رفت که می‌گفت معنای مصدری متعلق وحی قرار نمی‌گیرد، و هم اشکال دومی که اشکال اختصاصی بود، زیرا چون در فعل مجهول فاعل مجهول است، لذا هم شامل انبیا می‌شود و هم شامل امتهای ایشان<sup>[۱۰]</sup>.

مفسرین دیگر پیرامون سخن زمخشری حرفهای زیادی زده‌اند. اشکالی که ما به آن داریم این است که اولاً: قبول نداریم که مصدر مفعولی، با حاصل فعل یک معنا داشته باشد و ثانیاً: آنچه گفتیم که اضافه مصدر به معمول خودش تحقق فعل را می‌رساند با وحی تشریعی نمی‌سازد، چون عمل وقتی انجام شد دیگر وحی تشریعی چه بگوید.

داستان ابراهیم (ع) در تفسیر سوره انعام، و نیز داستان یعقوب (ع)، در سوره یوسف، از همین کتاب گذشت، و داستان اسحاق هم در تفسیر سوره صافات ان شاء الله خواهد آمد، و به همین جهت ما از انبیای نامبرده در این آیات دیگر به شرح داستان این سه بزرگوار نمی‌پردازیم.

• انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون / یس، ۸۲

این آیه شریفه از آیات برجسته قرآن کریم است که کلمه ایجاد را توصیف می‌کند و می‌فرماید: خدای تعالی در ایجاد هر چیزی که ایجاد آن را اراده کند، بغیر از ذات متعالی خود به هیچ سببی دیگر نیازمند نیست، نه در اینکه آن سبب مستقلاً آن چیز را ایجاد کند، و نه در اینکه خدا را در ایجاد آن کمک نماید، و یا مانعی را از سر راه خدا بردارد.

قرآن کریم تعبیراتش از این حقیقت، مختلف است در آیه مورد بحث فرموده: "انما امره" و در سوره "نحل، آیه ۴۰" تعبیر به قول کرده و فرموده: "إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" و در سوره "بقره" آیه "۱۱۷" تعبیر به قضا کرده و فرموده: "وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ".

و ظاهراً مراد از کلمه "امر" در آیه مورد بحث، شان باشد، یعنی می‌خواهد بفرماید:

شان خدای تعالی در هنگام اراده خلقت موجودی از موجودات چنین است، نه اینکه مراد از آن، امر در مقابل نهی باشد، هر چند که آیه سوره نحل تایید می‌کند که به این معنا باشد، و لیکن تدبر و دقت در آیات این معنا را افاده می‌کند که غرض در سه آیه مزبور وصف شان الهی در هنگام اراده خلقت است، نه اینکه بخواهد بفهماند خدای تعالی وقتی می‌خواهد چیزی را خلق کند این کلام را می‌گوید. پس وجه صحیح همان است که: ما کلمه "قول" را بر "امر" به معنای شان حمل کنیم به این معنا که بگوییم: این کلمه از آن جهت که خودش مصداقی از شان است در اینجا به کار رفته، نه اینکه "امر" را بر "قول" در مقابل نهی حمل کنیم و معنای اینکه فرمود: "إِذَا أَرَادَ شَيْئًا" این است که: "اذا اراد ایجاد شیء" - وقتی اراده کند ایجاد چیزی را." و این معنا از سیاق آیه استفاده می‌شود. و در عده‌ای از آیات که متعرض این حقیقتند، به جای "اراده" کلمه "قضاء" آمده، مانند آیه "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" <sup>۱۱۱</sup> و هیچ منافاتی هم ندارد، برای اینکه قضا به معنای حکم است، و حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است، برای اینکه اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است، و از مقام فعل او انتزاع می‌شود، و معنایش این است که: هر چیز موجود را که در رابطه با اراده خدای سبحان فرض کنیم طوری است که هیچ چاره‌ای جز هست شدن ندارد. پس معنای جمله "اذا اردناه" این است که: وقتی چیزی در موقف تعلق اراده خدا قرار بگیرد، شان خدا این است که به آن چیز بگوید باش و آن هم موجود شود.

و جمله "أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ" خبر است برای کلمه "إِنَّمَا أَمْرُهُ" و معنایش این است که:

خداوند آن چیز را با کلمه "کن" مورد خطاب قرار می‌دهد و این هم واضح است که در این میان لفظی که خدا به آن تلفظ کند در کار نیست، و گر نه تسلسل لازم می‌آید، برای اینکه خود لفظ هم چیزی است که بعد از اراده کردن، تلفظ دیگری می‌خواهد باز آن تلفظ هم چیزی از چیزها است که محتاج به اراده و تلفظ دیگری است.

و نیز در این میان مخاطبی هم که دارای گوش باشد و خطاب را با دو گوش خود بشنود و از در امتثال موجود شود، در کار نیست، برای اینکه اگر مخاطب وجود داشته باشد، دیگر احتیاج به ایجاد ندارد. پس کلام در آیه مورد بحث کلامی است تمثیلی، می‌خواهد بفرماید: افاضه وجود، از ناحیه خدا به هر چیزی که موجود می‌شود، به جز ذات متعالی خدا به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد، و چون ذات خداوندی اراده کند هستی آن را، بدون تخلف و درنگ موجود می‌شود.

با این بیان، فساد گفتار بعضی<sup>[۲]</sup> از مفسرین به خوبی روشن می‌گردد، که گفته‌اند:

"از ظاهر آیه برمی‌آید که در ایجاد هر موجودی لفظی در کار است، و آن لفظ "کن" است که خدا آن را می‌گوید، و آن موجود هستی به خود می‌گیرد و بیشتر مفسرین سلف هم همین را گفته‌اند، و چون شؤون خدای تعالی ما ورای فهم بشری است، لذا توصیه می‌کنیم که اصلاً در این مقوله سخنی نگویید و خصومت نکنید."

وجه فساد آن این است که: درست است که شؤون خدای تعالی ما ورای فهم بشری است، و لیکن این حقیقت نباید باعث شود که به کلی حجت‌های عقلی و قطعی باطل گردد، برای اینکه اگر بنا باشد حجت‌های عقلی بی‌اعتبار شود، دیگر اعتباری برای اصول معارف دینی باقی نمی‌ماند و راهی نداریم برای اینکه به دست بیاوریم که قرآن کتابی آسمانی است، و معارفی که آورده همه صحیح و درست است. آیا جز این است که این مطالب همه با حجت‌های عقلی اثبات می‌شود؟

و مگر جز این است که حجیت خود کتاب و سنت و هر دلیل دیگر با عقل اثبات می‌شود؟ آن وقت چگونه ممکن است یک آیه از قرآن و یا یک حدیث حجیت عقل را که اثبات کننده حجیت آن است از کار بیندازد و بی‌اعتبار معرفی کند؟ هرگز ممکن نیست، چون در این صورت آن آیه و آن حدیث قبل از ابطال حجیت عقل، حجیت خودش را ابطال کرده.

و این نیز واضح است که در مساله خلقت غیر از خدا و آن مخلوق پای چیز دیگری در میان نیست، و اگر علیت و سببیت خلقت را به اراده خدا نسبت می‌دهیم بعد از خلقت نسبت

می‌دهیم چون گفتیم اراده صفتی است که از مقام فعل خدا انتزاع می‌شود. و گر نه سبب و علت اصلی خداست نه اراده او، و گر نه لازم می‌آید یک صفت انتزاعی باعث شود که اشیاء دیگر حاجتی به خود خدای تعالی نداشته باشند، و بطلان این حرف واضح است.

و نیز واضح است که در مساله ایجاد و خلقت چیزی به نام ایجاد و یا وجود از خدا جدا نمی‌شود و به مخلوق نمی‌چسبد، و افاضه او نظیر افاضه ما نیست که وقتی چیزی به کسی می‌دهیم، از خود جدا می‌کنیم و به او ملحق می‌سازیم. پس بعد از خدای تعالی چیز دیگری جز وجود اشیاء نیست.

و از اینجا روشن می‌گردد که: کلمه "ایجاد" یعنی کلمه "کن" عبارت است از همان وجود چیزی که خدا ایجادش کرده البته بدان اعتبار که وجود منسوب به خدا و قائم به وجود خداست، و اما به این اعتبار که وجودش وجود خود اوست، موجود است نه ایجاد. و مخلوق است نه خلق.

و نیز روشن می‌شود که: آنچه از ناحیه خدای تعالی افاضه می‌شود، قابل درنگ و مهلت نیست، و تبدل و دگرگونی را هم تحمل نمی‌کند، و تدریجیت نمی‌پذیرد، و آنچه تدریجیت و مهلت و درنگ که از موجودات مشاهده می‌کنیم، از ناحیه خود آنها است نه از آن ناحیه که رو به خدایند، و این خود بابتی است که هزار باب از آن باز می‌شود.

و در آیات، اشارات لطیفی به این حقایق شده، از آن جمله فرموده: "كَمْثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"<sup>[۳]</sup> که کلمه "کن" را بعد از خلقت آورده و نیز مانند آیه "وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ"<sup>[۴]</sup> و نیز فرموده: "وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا"<sup>[۵]</sup> و آیاتی دیگر.

و جمله "فَيَكُونُ" بیانگر اطاعت آن شیء است که مورد اراده خدا قرار گرفته، می‌خواهد بفرماید: همین که هست شدن چیزی مورد اراده خدا قرار گرفت، بدون درنگ لباس هستی می‌پوشد.

• واژه ولی

• انحصار ولایت مطلق در خدا

قرائت مشهور كلمه "الولایة" را با فتح واو قرائت کرده، و بعضی<sup>[۱]</sup> آن را به كسره خوانده‌اند. از حیث معنا تفاوتی ندارد. بعضی<sup>[۲]</sup> گفته‌اند: تفاوت دارد زیرا ولایت به فتحه واو به معنای نصرت و به كسره آن به معنای سلطنت و قدرت است، ولی سخن وی ثابت نشده.

كلمه "حق" را باید به كسره خواند تا صفت "الله" باشد. و كلمه "ثواب" به معنای مطلق اثر و نتیجه است، چه نیک و چه بد چه کیفر و چه پاداش، و لیکن استعمالش در اجر نیک غلبه دارد. و كلمه "عقب" به ضمه عین و سکون قاف و همچنین "عقب" به دو ضمه به معنای سرانجام و عاقبت است.

مفسرین گفته‌اند: اشاره به "هنالك" اشاره به معنایی است که از جمله "وَ أَحِيطَ بِثَمَرِهِ" استفاده می‌شود، یعنی در اینجا که بلاها از هر سو احاطه می‌کند، و یا در این هنگام که بلاها از هر سو احاطه می‌کند ولایت تنها از آن خدا است. و ولایت در اینجا به معنای نصرت است. پس معنا چنین می‌شود: در اینجا و یا در این هنگام که همه اسباب از کار می‌افتد تنها یاور انسان خدا است.

و این معنا هر چند در جای خودش معنایی صحیح و حق است، و لیکن با غرضی که سیاق آیات در مقام ایفای آن است مناسب نیست، زیرا سیاق آیات مورد بحث بیان این حقیقت است که زمام تمامی امور به دست خدا است، و او است که خالق و مدبر هر امری است، و غیر از او هر چه هست جز سراب و وهم چیزی دیگری نیست. و اگر خدای سبحان این سراب موهوم را در نظر آدمیان زینت جلوه داده به منظور آزمایش ایشان است. افاده این معنا غرض آیات مورد بحث است. و اگر آن معنا که مفسرین گفته‌اند مورد نظر بود، باید به جای توصیف خدا به حق در جمله "لِلَّهِ الْحَقُّ" خدا را به قدرت و قوت و عزت و غلبه و امثال آن وصف می‌کرد، نه به حق که در مقابل باطل است، و نیز اگر آن معنا مورد نظر بود دیگر محل مناسبی برای جمله "هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ عُقْبًا" نبود.

حق مطلب- و خدا داناتر است- این است که: ولایت به معنای نصرت نیست، بلکه به معنای مالکیت تدبیر است که معنایی

عمومی است، و در تمامی مشتقات این کلمه جریان دارد که بیانش در تفسیر آیه "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ" [۱۳] گذشت.

و بنا بر این، معنای آیه این می‌شود که: در هنگام احاطه هلاکت و از کار افتادن اسباب نجات از سببیت و تاثیر و روشن گشتن عجز و زبونی انسانی که خود را مستقل و مستغنی از خدا می‌پنداشت کاملاً روشن می‌شود که ولایت همه امور انسانها و هر موجود دیگری و ملک تدبیر آن تنها از آن خدا است، چون او یگانه معبود حق است، و معبود حق است که تمامی تدابیر و تاثیراتش همه بر اساس حق و واقع است، و سایر اسباب ظاهری که بشر گمراه آنها را شرکای خدا در مساله تدبیر و تاثیر می‌پندارند، در ناحیه ذات خودشان باطلند و مالک هیچ اثری از آثار خود نیستند. تنها آن اثری را دارا هستند و از خود بروز می‌دهند که خدای سبحان اذن داده باشد، و تملیکشان کرده باشد. و از استقلال جز اسمی که بشر از آن برایش توهم کرده ندارد، پس هر سببی از ناحیه خودش باطل و به وسیله خدا حق است، و خدا در ناحیه ذاتش حق و مستقل و غنی بالذات است.

و اگر خدای تعالی را- هر چند که او منزله از قیاس به غیر است- نسبت به اسباب ظاهری قیاس کنیم خدای تعالی از همه سبب‌هایی که تاثیر دارند خوش ثواب‌تر است، و ثواب خدا از همه بهتر است، زیرا خدا نسبت به کسی که برای او کار می‌کند ثواب حق می‌دهد، و اسباب دیگر ثواب باطل و زائل می‌دهند. و تازه همان را هم که می‌دهند از خدا و به اذن خدا است، و نیز با در نظر گرفتن آن مقایسه فرضی خدا عاقبت ساز بهتری است، یعنی عاقبت بهتری به انسان می‌دهد چون او خودش حق و ثابت است و فناء و زوال و تغییر نمی‌پذیرد و جلال و اکرامش دستخوش تغییر نمی‌گردد. ولی اسباب ظاهری، همه اموری فانی و متغیر هستند که خدا رنگ و آبی به آنها داده و اینطور دل آدمی را می‌برند، و قلب آدمی را مسخر خود می‌کنند، ولی وقتی مدت آدمی سر آید می‌فهمد که گول خورده و آنها جز خاک خشکی بیش نبوده‌اند.

و وقتی انسان چاره‌ای جز این نداشت که دل به مقامی ببندد که تدبیر همه امور عالم از آنجا است، و از آنجا توقع و انتظار اصلاح امورش را دارد، پس پروردگارش از هر چیز دیگری سزاوارتر

برای این تعلق است، چون ثواب و عاقبتی که او می‌دهد ربطی به ثواب و عاقبت غیر او ندارد.  
بعضی<sup>[۴]</sup> از مفسرین گفته‌اند: اشاره "هنالک" به روز قیامت است، و مراد از ثواب و عاقبت هم ثوابهای آن روز است. ولی همانطور که خود شما خواننده ملاحظه می‌فرمایید این تفسیر با سیاق آیه سازگار نیست.

• وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا / كهف، ۳۲

یعنی برای این مردمی که فرو رفته در زینت حیات دنیا شده‌اند، و از ذکر خدا روی‌گردان گشته‌اند مثلی بزن تا برایشان روشن گردد که دل جز به سرای خالی از حقیقت نداده‌اند، و آنچه که بدان فریفته شده‌اند خیالی بیش نیست و واقعیتی ندارد.

بعضی<sup>[۱]</sup> از مفسرین گفته‌اند: مطلبی که این مثل متضمن است تنها یک مثل است که ممکن است صرف فرض باشد، و دلالت ندارد بر اینکه مثل مزبور یک واقعیت خارجی بوده است. ولی دیگران<sup>[۲]</sup> گفته‌اند که مثل مذکور یک قضیه واقعی است که در خارج اتفاق افتاده، چون اصولاً هر مثلی باید واقعیتی خارجی داشته باشد. و در خصوص این مثل قصه‌های مختلفی روایت شده که متاسفانه به هیچ یک نمی‌توان اعتماد نمود، آنچه که تدبر در سیاق قصه دست می‌دهد این است که دو باغ بوده و منحصر درختان آن دو انگور و خرما بوده و در بین آن دو، زراعت بوده و شواهد دیگر تایید می‌کند که قضیه یک قضیه خارجی بوده نه صرف فرض.

و اینکه فرمود: "جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ" یعنی از درخت مو، چون بسیار می‌شود که میوه را بر درختش اطلاق می‌کنند (مثلاً می‌گویند من یک باغ زردآلو دارم و مقصود درخت زردآلو است). و اینکه فرمود: "وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ" یعنی ما درختهای خرما را دور آن باغ قرار دادیم. و اینکه فرمود: "وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا" یعنی ما میان و فاصله دو باغ را زراعت قرار دادیم، و به وسیله این زمینهای زراعتی دو باغ مذکور به هم وصل می‌شوند، و با یک نظام اداره می‌شدند، و مجموع این دو باغ و زمینهایش هم میوه صاحبش را تامین می‌کرده و هم آذوقه‌اش را.

- وَ كَانَ لَهُ ثَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفَرًا/  
كهف، ۳۴

ضمیر در این جمله به کلمه "رجل" برمی‌گردد. و مقصود از "ثمر" انواع مال است، هم چنان که در صحاح<sup>[۱]</sup> آمده و از قاموس<sup>[۲]</sup> نقل شده است. و بعضی<sup>[۳]</sup> گفته‌اند ضمیر به نخل بر می‌گردد، و ثمر هم ثمر نخل است. و بعضی<sup>[۴]</sup> گفته‌اند: منظور این است که آن مرد علاوه بر داشتن این دو باغ، ثمر زیادی نیز داشت. و لیکن از همه این چند معنا، معنای اول موجه‌تر است، و از آن گذشته معنای دوم. ممکن هم هست که مراد از "آوردن دو بهشت میوه خود را بدون اینکه ظلم کند" این باشد که درختان به حدی از رشد و نمو رسیده بودند که دیگر اوان میوه آوردنشان شده بود (و به اصطلاح به بار نشسته بود). و نیز ممکن است مقصود از جمله

" وَ كَانَ لَهُ ثَمْرٌ " این باشد که نه تنها درختان به حد میوه‌دار شدن رسیده بودند، بلکه نظیر تابستان بالفعل هم میوه بر درختان وجود داشت. این وجه وجه روبراه و بی‌دردسری است. [فخر فروشی و تکبر مرد توانگر و ثروتمند غافل از مالکیت مطلقه خداوند، در برابر رفیق مؤمن خود]

" فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفَرًا ".

" محاوره " به معنای مخاطبه و رو در روی یکدیگر گفت و شنود کردن است. و کلمه "نفر" به معنای اشخاصی است که به نوعی ملازم با کسی باشند، و اگر نفرشان نامیده‌اند، چون اگر آن شخص کوچ کند اینها نیز می‌کنند (چون کلمه "نفر" به معنای کوچ کردن است) و به همین جهت بعضی<sup>[۵]</sup> از مفسرین کلمه مذکور را در آیه به معنای خدم و اولاد گرفته‌اند بعضی<sup>[۶]</sup> دیگر به قوم و عشیره معنا کرده‌اند. ولی معنای اولی با مطلبی که خدای تعالی از رفیق صاحب باغ حکایت می‌کند که گفت: " إِنَّ تَرَنَ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَ وَدَّأ " سازگارتر است، چون در اینجا در قبال مال به جای نفر، اولاد را ذکر کرده، و معنایش این می‌شود که: آن شخص که برایش باغها قرار دادیم به رفیقش در حالی که با او گفتگو و بحث می‌کرد گفت: " من از تو مال بیشتری

دارم، و عزتم از نظر نفرات یعنی اولاد و خدم از عزت تو بیشتر است."

و این سخن خود حکایت از پنداری می‌کند که او داشته و با داشتن آن از حق منحرف گشته، چون گویا خود را در آنچه خدا روزیش کرده- از مال و اولاد- مطلق التصرف دیده که احدی در آنچه از او اراده کند نمی‌تواند مزاحمش شود، در نتیجه معتقد شده که به راستی مالک آنها است، و این پندار تا اینجایش عیبی ندارد، و لیکن او در اثر قوت این پندار فراموش کرده که خدا این املاک را به وی تملیک کرده است، و الآن باز هم مالک حقیقی همو است، و اگر خدای تعالی از زینت زندگی دنیا که فتنه و آزمایشی مهم است به کسی می‌دهد، برای همین است که افراد خبیث از افراد طیب جدا شوند. آری این خدای سبحان است که میان آدمی و زینت زندگی دنیا این جذب و کشش را قرار داده تا او را امتحان کند، و آن بی چاره خیال می‌کند که با داشتن این زینتها حاجتی به خدا نداشته منقطع از خدا و مستقل به نفس است، و هر چه اثر و خاصیت هست، در همین زینتهای دنیوی و اسباب ظاهری است که برایش مسخر شده.

در نتیجه خدای سبحان را از یاد برده به اسباب ظاهری رکون و اعتماد می‌کند، و این خود همان شرکی است که از آن نهی شده. از سوی دیگر وقتی متوجه خودش می‌شود که چگونه و با چه زرنگی و فعالیت در این مادیات دخل و تصرف می‌کند به این پندارها دچار می‌شود که زرنگی و فعالیت از کرامت و فضیلت خود او است، از این ناحیه هم دچار مرضی کشنده می‌گردد، و آن تکبر بر دیگران است.

و این اختلاف دو وصفی که در آیه است، یعنی وصف ملک را به این تعبیر که:

" جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ ... " و وصف آن شخص خویشتن را به اینکه: "أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَغْزَى نَفْرًا" با اینکه ممکن بود در اولی بفرماید: "کان لاحدهما جنتان- یکی از آن دو نفر دو قطعه باغ داشت" به همین حقیقت که گفتیم برمی‌گردد، یعنی شخص مذکور جز خودش کسی را نمی‌دیده و پروردگارش را که او را بر حظوظ مادی اش مسلط کرده و به نفراتی که ارزانیست داشته عزتش بخشیده به کلی فراموش کرده، و با چنین درکی بوده که

به رفیقش گفته: "أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفَرًا" و این همانند درک و فهمی است که قارون را واداشت تا به کسی که نصیحتش می‌کرد (که از داشتن مال زیاد خرسندی مکن و با آن به دیگران احسان کن) بگوید: "إِنَّمَا أُوتِيْتَهُ عَلَى عِلْمٍ"<sup>[۱۷]</sup>. آری گفتن اینکه "أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا ... " کشف از این می‌کند که گوینده‌اش برای خود کرامتی نفسی و استحقاقی ذاتی معتقد بوده و به خاطر غفلت از خدا دچار شرک گشته و به اسباب ظاهری رکون نموده و وقتی داخل باغ خود می‌شود، هم چنان که خدای تعالی حکایت نموده می‌گوید: " مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً! "

• وَ أَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا. وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَا كَانَ مُنْتَصِرًا / كهف، ۴۲-۴۳

احاطه به ثمر و یا به هر چیز دیگر کنایه از نابود کردن آن است، و این از احاطه دشمن و محاصره کردن او از همه اطراف گرفته شده که در چنین مواقعی دیگر امید آدمی از هر یار و یآوری قطع گشته هلاک حتمی می‌شود، هم چنان که فرموده: " وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ"<sup>[۱۸]</sup> و اینکه فرمود: " فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ... " کنایه از ندامت است، چون شخص نادم بیشتر اوقات حالت درونی خود را با پشت و رو کردن دستها مجسم می‌سازد. و اینکه فرمود: " وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا" به طوری که گفته‌اند<sup>[۱۹]</sup> کنایه است از کمال خرابی، زیرا خانه وقتی خراب می‌شود اول سقف آن فرو می‌ریزد، و سپس دیوارها به روی سقف می‌افتد. و کلمه " خوی " به معنای سقوط است. بعضی<sup>[۲۰]</sup> هم گفته‌اند: اصل در معنای آن " خلو " یعنی خالی بودن است.

و معنای اینکه فرمود: " وَ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا" این است که: ای کاش به آنچه دل بسته بودم، دل نمی‌بستم و رکون و اعتماد نمی‌کردم و این اسباب ظاهری را که مستقل در تاثیر پنداشته بودم، مستقل نمی‌پنداشتم و همه امور را از خدا می‌دانستم. هزار حیف و تاسف که یک عمر سعی و کوشش را بی‌نتیجه کردم و خود را هلاک نمودم.

و معنای آیه این می‌شود: انواع مالهایی که در آن باغ داشت همه نابود گردید، و یا همه میوه‌های باغش از بین رفت، پس بر آن مالی که خرج کرده و آن باغی که احداث نموده بود پشیمانی می‌خورد، و می‌گفت: ای کاش به پروردگام شرک نمی‌ورزیدم، و احدی را شریک او نمی‌پنداشتم، و به آنچه که اعتماد کرده بودم اعتماد نمی‌کردم، و مغرور آنچه شدم نمی‌شدم، و فریب اسباب ظاهری را نمی‌خوردم.

" وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةً يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَا كَانَ مُنْتَصِرًا." کلمه " فئته " به معنای جماعت و کلمه " منتصر " به معنای ممتنع است.

همانطور که آیات پنجگانه اول یعنی از جمله " قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ " تا کلمه " طلبا " بیان زبانی بود برای خطای مرد کافر در کفر و شرکش، همچنین این دو آیه یعنی از جمله " وَ أَحْيَطَ بِثَمَرِهِ " تا جمله " وَ مَا كَانَ مُنْتَصِرًا " حکایت بیان عملی آن است. آری خطای آن شخص تا بود یکی اظهار غرورش در هنگام ورود به باغ بود که گفتارش یعنی جمله " مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا " حکایت‌گر آن بود که بعد از بیان زبانی خطا. بودن آن عملاً نیز متوجهش کردند که آن طور که تو خیال می‌کردی نبود بلکه از بین بردن باغ تو برای خدا کاری ندارد، اینک ببین که چگونه زیر و رو شد.

خطای دومش این بود که از در سکون به اسباب ظاهری و رکون و اعتماد بر آنها به رقیقش تفاخر کرده گفت: " أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفْرًا " که بعد از بیان زبانی، خطا بودن آن را عملاً هم با این قولش: " وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةً يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ " به او فهماند که اشتباه کرده است و اما این ادعایش که خود را مستقل می‌دانست با بیان " مَا كَانَ مُنْتَصِرًا " جهت بطلان آن را بیان کرد.

- أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَ هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ / الشوری، ۹
- کلمه " أم " به طوری که زمخشری<sup>[۱]</sup> گفته معنای انکار را می‌رساند.

بعد از آنکه در آیه قبلی این معنا را خاطرنشان کرد که تنها خدای سبحان عهده‌دار امور مؤمنین است، و ایشان را داخل در رحمت خود می‌کند، و اما ستمکاران، یعنی کفار معاند، سرپرستی ندارند، اینک در این آیه متعرض حال کفار شده که چگونه برای خود اولیاء و خدایانی گرفته، و آنها را به جای خدا می‌پرستند، با اینکه لازم بود خدا را ولی خود بگیرند و به دین او در آیند و او را بپرستند.

لذا این عمل ایشان را انکار نموده، و بر لزوم پذیرفتن ولایت خدا استدلالهای پی در پی می‌آورد که یکی از آن استدلالها جمله " قَالَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ... " است.

پس جمله " قَالَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ " انکار سابق را که چرا غیر خدا را ولی گرفتند، تعلیل می‌کند، و این خود استدلالی است بر اینکه باید خدا را ولی خود بگیرند. و جمله " قَالَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ " (به خاطر اینکه ضمیر " هو " در آن آمده) انحصار ولایت در خدا را می‌رساند، و می‌فرماید تنها و تنها ولی، خداست. و اصل ولایت داشتن خدا و انحصار ولایت در او، در آیات سابق که می‌فرمود: " الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ " به بیانی که در تفسیر همان آیات گذشت بیان شده بود.

و معنای آیه این است که: خدای تعالی ولی است، و ولایت منحصر در او است، پس بر کسی که ولی می‌گیرد واجب است او را ولی خود بگیرد، و از او به غیر او تجاوز نکند، چون جز او هیچ ولیی وجود ندارد.

و جمله " وَ هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى " حجت دوم بر وجوب ولی گرفتن خداست، و اینکه باید تنها او را ولی بگیرند. و حاصل این حجت آن است که غرض عمده در ولی گرفتن و به دین او متدین شدن و او را پرستیدن، رهایی از عذاب دوزخ و راهیابی به بهشت است در روز قیامت، و چون پاداش دهنده و عقاب کننده خدایی است که بشر را زنده می‌کند و می‌میراند، و در روز قیامت همه را برای جزای اعمالشان جمع می‌کند، پس واجب آن است که تنها او را ولی خود بگیرند، و اولیایی که خود، اموات و بی‌جانند دور بریزند، چون خود این اولیاء که یا سنگند و یا چوب، نمی‌دانند چه وقت مبعوث می‌شوند.

و جمله " وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " حجت سوم است، و حاصلش این است که درباب ولایت، واجب است ولی قدرت بر ولایت و عهده‌داری اشخاص را داشته باشد، و بتواند امور آنان را اداره کند، و آن کسی که بر هر چیز قادر است خدای سبحان است و بس. و غیر خدا هیچ کس قدرتی ندارد مگر به همان اندازه که خدا به او داده، و تنها کسی که مالک هر چیز است خداست، و غیر او مالکی نیست مگر تنها آن مقداری را که خدا تملیک کرده، تازه آن مقدار قدرت که به او داده خودش نسبت به آن نیز قدرت دارد، و هر چه را تملیک کرده باز خودش مالک آن چیز هست، پس یگانه ولی، خداست و غیر او کسی ولی نیست.

• ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ / محمد، ۱۱

کلمه " ذلک " اشاره به مطالب قبل یعنی نصرت مؤمنین و هلاکت و سوء عاقبت کفار است. و نباید به این سخن گوش داد که بعضی<sup>[۱۱]</sup> گفته‌اند اشاره است به ثبوت عاقبت و یا عقوبت امت‌های گذشته برای کفار این زمان. و نه به این قول که گفته‌اند<sup>[۱۲]</sup> تنها اشاره است به نصرت مؤمنین. برای اینکه آیه شریفه متعرض حال مؤمنین و کفار هر دو است.

و کلمه " مولی "، گویا مصدر میمی باشد و معنای وصفی از آن اراده شده باشد که در نتیجه به معنای " ولی " می‌شود، چون مولی بر مالک برده اطلاق می‌شود، زیرا در امور برده ولایت دارد، و بر ناصر هم اطلاق می‌شود، چون در امور منصور دخل و تصرف می‌کند، و به آن امور قوت و جان می‌دهد. و خدای سبحان هم از این جهت مولی است که مالک بندگان و امور آنان در صراط تکوین است و هم مدبر آن امور است و هر جور بخواهد تدبیر می‌کند، می‌فرماید: " مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ " <sup>[۱۳]</sup> و نیز می‌فرماید: " وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ " <sup>[۱۴]</sup> و هم از این جهت که مدبر امور بندگان در صراط سعادت است، ایشان را به سوی سعادتشان و به سوی بهشت هدایت می‌نماید و به اعمال صالح موفقشان می‌کند و بر دشمنان یاریشان می‌دهد. و مولویت

به معنای دومی مختص به مؤمنین است، چون تنها ایشانند که در راه عبودیت و پیروی خواسته‌های خدا قرار دارند، نه کفار. مؤمنین، ولی و مولایی دارند که خدای سبحان است، هم چنان که فرموده: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا" و نیز فرموده: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا"<sup>[۵]</sup> و اما کفار بت‌ها و یا ارباب را مولای خود گرفتند، در نتیجه همانها مولای ایشانند، البته مولای خیالی، هم چنان که قرآن بر اساس این خیال باطل آنان، به نوعی تهکم و تمسخر فرموده: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ"<sup>[۶]</sup> و بر اساس واقع و حقیقت امر، این ولایت خیالی را نفی نموده می‌فرماید: "وَ أَنْ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ" آن گاه ولایت آنها را بطور مطلق، یعنی هم در تکوین و هم در تشریح نفی نموده می‌فرماید: "أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ"<sup>[۷]</sup> و نیز فرموده: "إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ"<sup>[۸]</sup>.

پس معنای آیه این است که: یاری خدا از مؤمنین و تثبیت اقدام آنان و خذلان کفار و اضلال اعمال آنان و عقوبتشان همه به این علت بود که خدا مولای مؤمنین و ولی ایشان است، و کفار مولایی که یاریشان کند و اعمالشان را بسوی هدف هدایت کند و از عقوبت خدا نجاتشان دهد ندارند.

از آنچه گفتیم ضعف این نظریه روشن شد که بعضی<sup>[۹]</sup> گفته‌اند: کلمه "مولی" در آیه تنها به معنای ناصر است نه مالک، چون اگر به معنای مالک هم باشد، با آیه: "وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ"<sup>[۱۰]</sup> منافات خواهد داشت، و دلیل ضعف آن روشن است.

- ولایت خدا و رسول و اهل بیت
- إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ / مائده، ۵۵

این دو آیه شریفه همانطوری که می‌بینید ما بین آیاتی قرار دارند که مضمون آنها نهی از ولایت اهل کتاب و کفار است، به همین جهت بعضی از مفسرین اهل سنت خواسته‌اند این دو آیه را با آیات قبل و بعدش در سیاق شرکت داده و بگویند همه اینها در صدد بیان یکی از وظائف مسلمین‌اند، و آن وظیفه عبارتست از اینکه مسلمین باید دست از یاری یهود و نصارا و کفار بردارند، و منحصرآ خدا و رسول و مؤمنین را یاری کنند،

البته مؤمنینی که نماز بپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند، نه هر کس که در سلک اسلام در آمده باشد، پس منافقینی را که در دل کافرند نیز مانند کفار نباید یاری نمود.

خلاصه کلام مفسرین نامبرده اینست که ولایت در این دو آیه به همان معنا است که در آیات زیر به آن معنا است " وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ " و " النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ " و نیز این آیات که ولایت را به مؤمنین اطلاق کرده " أَوْلِيكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ " و " وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ " همانطوری که در این آیات ولایت بمعنای نصرت است در دو آیه مورد بحث هم به همان معنا است، پس مدعای امامیه که می‌گویند این آیه در شان امام علی بن ابی طالب (ع) و در تنصیص ولایت و خلافت آن جناب است، زیرا تنها اوست که در حال رکوع انگشتر خود را به سائل داد، مدعایی است بدون دلیل، آن گاه از این مفسرین سؤال شده است پس جمله حالیه " وَ هُمْ رَاكِعُونَ " در این بین یعنی در دنبال جمله " وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ " چکاره است؟ اگر شان نزول آیه، امام (ع) نباشد، چنانچه امامیه می‌گویند جمله: " در حالی که آنها در رکوعند " چه معنا دارد؟

در پاسخ گفته‌اند در اینجا معنای حقیقی رکوع مراد نیست بلکه مراد معنای مجازی آن یعنی خضوع در برابر عظمت پروردگار یا خضوعی است که از جهت فقر یا از جهات دیگر در نهاد آدمی پدید می‌آید، و معنای آیه اینست که: اولیا و یاوران شما یهود و نصارا و منافقین نیستند، بلکه اولیا و یاوران شما خدا و رسول اویند و آن مؤمنین که نماز بپا می‌دارند و زکات می‌دهند و در همه این احوال خاضعند، یا آنهایی که زکات می‌دهند در حالی که خود فقیر و تنگدستند<sup>[۱]</sup>، لیکن دقت در اطراف این آیه و آیات قبل و بعدش و نیز دقت در باره تمامی این سوره، ما را به خلاف آنچه این مفسرین ادعا کرده‌اند و آن جوابی که از اشکال داده‌اند رهبری می‌کند، و نخستین شاهد بر فساد ادعایشان بر اینکه ولایت به معنای نصرت است همانا استدلال خود آنان است به وحدت سیاق و به اینکه همه این آیات که یکی پس از دیگری قرار گرفته‌اند در مقام بیان این جهتند که چه کسانی را باید یاری کرد و چه کسانی را نباید، زیرا درست است که این

سوره در اواخر عمر رسول خدا (ص) در حجة الوداع نازل شده و لیکن نه تمامی آن، بلکه بطور مسلم پاره‌ای از آیات آن به شهادت مضامین آنها، و روایاتی که در شان نزولشان وارد شده است قبل از حجة الوداع نازل شده است.

بنا بر این صرف اینکه فعلا این آیات یکی پس از دیگری قرار گرفته‌اند دلالت بر

وحدت سیاق آنها ندارد، کما اینکه صرف وجود مناسبت بین آنها نیز دلالت ندارد بر اینکه آیات این سوره همه به همین ترتیب فعلی نازل شده است.

دومین شاهد بر فساد آن، تفاوت آیات قبل و بعد این آیه است از جهت مضمون، زیرا در آیه "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ..."<sup>[۲۱]</sup> تنها مؤمنین را از ولایت کفار نهی می‌کند و منافقین را که در دل کافرند به این رذیله که در کمک کفار و جانبداری آنان سبقت می‌جویند سرزنش می‌نماید، بدون اینکه کلام مرتبط الخطاب به کفار شود و روی سخن متوجه کفار گردد، بخلاف آیات بعد که پس از نهی مسلمین از ولایت کفار دستور می‌دهد که رسول خدا (ص) مطلب را به گوش کفار برساند و اعمال زشت آنان را که همان سخریه و استهزاست، و معایب درونیشان را که همان نفاق است گوشزد شان سازد، پس آیات قبل، غرضی را بیان می‌کنند و آیات بعد، غرض دیگری را ایفا می‌نمایند با این حال چگونه بین این دو دسته آیات وحدت سیاق هست؟!.

[امراد از "ولی" در آیه شریفه ناصر نیست بلکه ولایت به معنای محبت و دوستی است]

سومین دلیل بر فساد آن همان مطلبی است که ما در بحثی که سابق در ذیل آیات "۵۶" و "۵۷" و "۵۸" و "۵۹" همین سوره از نظر خوانندگان گذراندیم، گفتیم، و آن این بود که: کلمه ولایت در این آیات نمی‌شود به معنای نصرت باشد. زیرا با سیاق آنها و خصوصیتی که در آن آیات است مخصوصا جمله "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" - آنها خود اولیای یکدیگرند" و جمله "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ" - و هر که از شما ولایت آنها را داشته باشد از آنها خواهد بود" سازگار و مناسب نیست، چون که ولایت به معنای نصرت عقد و قراردادی بوده که بین دو قبیله با شرایط

خاصی منعقد می‌شده، و این عقد باعث نمی‌شده که این دو قبیله یکی شوند، و از عادات و رسوم و عقاید مخصوص به خود چشم‌پوشند و تابع دیگری گردند، و حال آنکه در این آیه ولایت، امری است که عقد آن باعث پیوستن یکی به دیگری است، چون می‌فرماید: و هر که از شما ولایت آنان را دارا باشد از ایشان خواهد بود، و نیز اگر ولایت در اینجا به معنای نصرت بود معنا نداشت علت نهی از نصرت کفار را چنین معنا کند که چون قوم فلانی (کفار) یار و مددکار یکدیگرند، بخلاف اینکه اگر ولایت به معنای محبت باشد که در آن صورت این تعلیل بسیار بجا و موجه خواهد بود، زیرا مودت مربوط به جان و دل آدمی است و باعث امتزاج و اختلاط روحی بین دو طایفه می‌شود، و تاثیر این اختلاط در تغییر سنن قومی و اغماض از خصائص ملی پر واضح است.

پس صحیح است گفته شود: فلان ملت و قوم را دوست نداشته باشید تا رذائل و معایبی که در آنها است در شما رخنه نکند و شما به آنان ملحق و از آنان نشوید، آنان وصله هم‌رنگ هم، و دوست همند، از همه اینها گذشته معنا ندارد رسول خدا (ص) ولی به معنای یاور مؤمنین باشد، برای اینکه یا مردم یاور اویند یا او و مردم یاور دینند و یا خداوند یاور او و مردم دیندار است، همه این اطلاقات صحیح است، اما گفتن اینکه او یاور مؤمنین است صحیح نیست.

توضیح اینکه این مفسرین که می‌گویند "ولی" در آیه مورد بحث به معنای ناصر است، لا بد مرادشان از نصرت، نصرت در دین است که خدا هم آن را مورد اعتنا قرار داده و در بسیاری از آیات از آن یاد کرده، و چون می‌توان دین را هم برای خدا دانست و هم گفت دین برای خدا و رسول (ص) است و هم گفت دین برای رسول خدا و مؤمنین است به سه اعتبار همچنین می‌توان یاری دین را هم یاری خدا دانست، چون پروردگار متعال شارع دین است کما اینکه در چند جای قرآن این اطلاق را کرده و فرموده: "قَالَ الْخَوَارِجُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ"<sup>[۳]</sup> و نیز فرموده: "إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ"<sup>[۴]</sup> و فرموده: "وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ" تا آنجا که می‌فرماید: "لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَ"

لَتَنْصُرُنَّهُ»<sup>[۵]</sup> و همچنین در آیات زیاد دیگری این اطلاق بچشم می خورد.

و صحیح است گفته شود: دین برای خدا و هم برای رسول خدا (ص) است، چون خداوند شارع دین و رسول خدا (ص) هادی و داعی بسوی آن و مبلغ آنست، و به این اعتبار مردم را به یاری دین دعوت و یا مؤمنین را با نصرت می ستاید به اینکه خدا و رسول را یاری می دهند کما اینکه در قرآن می فرماید: " وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ"<sup>[۶]</sup> و می فرماید:

" وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ"<sup>[۷]</sup> و نیز می فرماید: " وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا"<sup>[۸]</sup> و هم یاری دین را یاری رسول (ص) و مؤمنین شمرده و فرموده: خدا یاور رسول و مؤمنین است، کما اینکه در قرآن می فرماید: " وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ"<sup>[۹]</sup> و نیز می فرماید: " إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ"<sup>[۱۰]</sup> و نیز می فرماید: " وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ"<sup>[۱۱]</sup> و لیکن بهیچ اعتبار نمی توان دین را فقط برای مؤمنین دانست و رسول خدا (ص) را از دین بیگانه شمرد، آن گاه گفت رسول خدا یاور مؤمنین است، برای اینکه هیچ کرامت و مزیت دینی نیست مگر اینکه عالیترین مرتبه آن در رسول خدا (ص) است و او را سهم وافری از این مزیت است، لذا در هیچ جای قرآن رسول الله (ص) را یاور مؤمنین نخوانده.

آری کلام الهی ساحتش منزّه تر از آنست که نسبت به احترامات لازم الرعايه آن جناب کوتاهی و مسامحه بورزد، و این خود قوی ترین دلیل است بر اینکه هر جا در قرآن ولایت را به پیغمبر (ص) نسبت داده است مقصود از آن ولایت در تصرف یا محبت است مانند آیه شریفه: " النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ"<sup>[۱۲]</sup> و آیه " إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ... " چون در این دو آیه روی سخن با مؤمنین است و معنا ندارد رسول خدا (ص) یاور آنها باشد چنان که مفصلاً بیان کردیم.

پس معلوم شد که این دو آیه مورد بحث در سیاق، با آیات سابق خود شرکت ندارند و لو اینکه فرض هم بکنیم که ولایت به معنای نصرت است، و نباید فریب جمله آخر آیه یعنی:

" فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ " را خورد و خیال کرد که این جمله تنها مناسب با ولایت به معنای نصرت است. زیرا این

جمله با معانی دیگر ولایت یعنی تصرف و محبت نیز مناسب است، برای اینکه غلبه دینی و انتشار دین خدا در همه عالم که یگانه هدف اهل دین است محتاج است به اینکه اهل دین به هر وسیله شده به خدا و رسول متصل و مربوط شوند، چه اینکه این اتصال به نصرت خدا و رسول باشد و یا به قبول تصرفاتشان و یا به محبت و دوست داشتنشان، پس جمله آخر آیه با هر سه معنا سازگاری دارد، و خدای تعالی در چند جا وعده صریح داده و به همه گوشزد کرده که بزودی این غلبه دین اسلام بر سایر ادیان محقق می‌شود و فرموده: "كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي" <sup>[۱۳۱]</sup> و نیز فرموده: "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ"

و علاوه بر همه وجوهی که گفته شد روایات بسیاری از طریق امامیه و هم از طریق خود اهل سنت هست که همه دلالت دارند بر اینکه این دو آیه در شان علی بن ابی طالب (ع) وقتی که در نماز انگشتر خود را صدقه داد نازل شده است، بنا بر این، این دو آیه متضمن حکم خاصی هستند و شامل عموم مردم نیستند.

و ما بزودی در بحث روایتی آینده خود بیشتر آن روایات را نقل خواهیم کرد (ان شاء الله تعالی) و اگر صحیح باشد از این همه روایاتی که در باره شان نزول این دو آیه وارد شده چشم‌پوشی شود و این همه ادله ماثوره نادیده گرفته شود باید بطور کلی از تفسیر قرآن چشم‌پوشید، چون وقتی به اینهمه روایات اطمینان پیدا نکنیم، چگونه می‌توانیم به یک یا دو روایتی که در تفسیر یک یک آیات وارد شده است وثوق و اطمینان پیدا کنیم، پس با این همه وجوهی که ذکر شد دیگر جایی برای این حرف نمی‌ماند که بگوییم مضمون این دو آیه عام و شامل همه مؤمنین و ولایت بعضی نسبت به بعض دیگر است.

[اشکالات بعضی مفسرین معاند بر دلالت آیات شریفه: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ... بر ولایت امیر المؤمنین (ع) و رد آن اشکالات]

البته باید این را هم بگوییم که مفسرین نامبرده برای اینکه دو آیه مورد بحث را از اینکه راجع به علی (ع) باشد برگردانند و بگویند راجع به همه مؤمنین است ناگزیر شده‌اند در روایات مزبوره مناقشه کرده و در هر کدام به وجهی خرده‌گیری کنند لیکن ما با رعایت ادب به آقایان می‌گوییم: سزاوار نبود در این

همه روایات اشکال کنند، زیرا اگر انسان دچار عناد و مبتلا به لجاج نباشد روایات اینقدر هست که اطمینان آور باشد دیگر با امثال اشکالات زیر در مقام خرده گیری و تضعیف آنان بر نمی آید. و اما اشکالاتی که بر روایات وارد کرده اند:

اول- همان حرفی است که سابقا هم به آن اشاره شد و آن اینکه ولایت در آیات مورد بحث و قبل و بعدش ظهور در معنای نصرت دارد و این روایات از نظر مخالفتش با این ظهور مخدوش است.

دوم- اینکه لازمه این روایات که می گویند ولایت به معنای تصرف است، اینست که آیه با اینکه دارد: "الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ- آنان که نماز را به پای می دارند" مع ذلک بگوییم آیه در شان علی است و بس و حال آنکه آن جناب یک نفر است و به یک نفر گفته نمی شود:

آنان که.

سوم- اینکه لازمه این روایات اینست که مقصود از زکاتی که در آیه است صدقه باشد و حال آنکه دیده نشده صدقه را زکات گفته باشند.

مفسرین نامبرده بعد از این سه اشکال گفته اند پس متعین اینست که بگوییم این دو آیه مربوط به شخص معینی نیستند بلکه عام و شامل همه مؤمنین و کانه در این مقامند که نکته ای نظیر قصر قلب<sup>[۱۵]</sup> یا قصر افراد<sup>[۱۶]</sup> افاده کنند چه منافقین بسیار علاقمند به ولایت کفار و دوستی با آنان بودند و به همه مسلمین اصرار داشتند که آنان را دوست بدارند. خدای تعالی مؤمنین را از دوستی با کفار نهی نمود، و فرمود: اولیای شما کفار و منافقین نیستند، بلکه خدا و رسول و مؤمنین حقیقی اند. باقی می ماند جمله حالیه " وَ هُمْ رَاكِعُونَ"، راجع به آنها می توانیم بگوییم مراد از رکوع در خصوص این آیه به معنای مجازی آن یعنی خضوع و فقر و افتاده حالی است.

این بود توجیهاتی که مفسرین عامه در باره این دو آیه کرده اند<sup>[۱۷]</sup>.

و لیکن دقت در این آیات و نظائر آن بطلان و سقوط این توجیهات را از درجه اعتبار و اعتنا روشن می سازد. اما اینکه گفتند آیه در سیاق آیاتی قرار دارد که ولایت در آنها به معنای

نصرت است جوابش را سابقا دادیم و باز تکرار می‌کنیم که آیات اصلا چنین سیاقی ندارند و به فرض اینکه آیات سابق دارای چنین سیاقی باشند این دلیل نمی‌شود بر اینکه در این آیات هم به همان معنا است.

و اما اشکالی که در کلمه "الذین" کردند جواب آن را هم در جلد سوم همین کتاب در ذیل آیه مباهله مفصلا داده‌ایم و گفته‌ایم: فرق است بین اینکه لفظ جمع را اطلاق کنند و واحد را اراده کنند، در حقیقت لفظ جمع را در واحد استعمال کنند و بین اینکه قانونی کلی و عمومی بگذرانند و از آن بطور عموم خبر دهند در صورتی که مشمول آن قانون جز یک نفر کسی نباشد و جز بر یک نفر منطبق نشود. و آن نحوه اطلاقی که در عرف سابقه ندارد نحوه اولی است نه دومی، برای اینکه از قبیل دومی در عرف بسیار است، و ای کاش می‌فهمیدیم مفسرین مزبور در این آیه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ" تا آنجا که می‌فرماید "تُسْرُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ"<sup>[۱۸]</sup> چه می‌گویند؟! با اینکه دلیل معتبر و روایت صحیح داریم بر اینکه مرجع ضمیر "الیهم" با اینکه ضمیر جمع است یک نفر بیش نیست و آن حاطب بن ابی بلتعه است که با قریش و دشمنان اسلام مکاتبه سری داشت؟ و نیز خوب بود می‌فهمیدیم در این آیه: "يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ"<sup>[۱۹]</sup> چه می‌گویند؟ با اینکه روایت صحیح داریم که قائل این سخن یک نفر بیش نیست و او عبد الله بن ابی بی سلول رئیس منافقین است؟!]

[مواردی که جمع بر مفرد اطلاق شده است]

و همچنین در این آیه: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ"<sup>[۲۰]</sup> و حال آنکه فاعل "يسئلون" با اینکه صیغه جمع است یک نفر است و نیز در این آیه: "الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً"<sup>[۲۱]</sup> و حال آنکه روایت صحیح وارد شده است که این آیه در باره یک نفر است و او علی بن ابی طالب (ع) و یا بنا به روایت خود آقایان اهل سنت ابا بکر است!! و همچنین آیات زیاد دیگری که در همه، نسبت‌هایی به صیغه جمع به شخص معین و واحدی داده شده است.

این مفسرین هر چه در این موارد جواب دارند از همه این موارد، ما نیز همان جواب خود قرار می‌دهیم.

عجیب‌تر از آن این آیه است: " يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ - می‌گویند می‌ترسیم از اینکه دچار گرفتاری شویم " برای اینکه گوینده این حرف به اعتراف خود علمای عامه یک نفر و آن هم رئیس منافقین عبد الله بن ابی بوده، و تعجب در این است که این آیه در بین آیاتی قرار دارد که ما الان در باره آنها بحث می‌کنیم، راستی چطور با این فاصله کم حرف خود را از یاد می‌برند و کم‌حافظگی به خرج می‌دهند؟! ممکن است کسی بگوید که در این آیاتی که بعنوان نقض نقل کردید که در آنها مطلب به صیغه جمع به یک فرد نسبت داده شده در حقیقت مطلب تنها به یک فرد منسوب نیست، بلکه کسانی بوده‌اند که با عمل آن یک نفر موافق و راضی بوده‌اند، با اینکه مرتکب یک نفر بوده، خداوند روی سخن خود را در توییح متوجه به عموم می‌کند تا آنان هم که مرتکب نیستند ولی با مرتکب همصدایند متنبه شوند.

ما هم در جواب می‌گوییم برگشت این حرف به اینست که اگر نکته‌ای ایجاب کرد می‌توان جمع را در مفرد استعمال نمود، و اتفاقاً در آیه مورد بحث ما هم همین طور است، یعنی در تعبیر صیغه جمع نکته‌ایست و آن اینست که نمی‌خواهد بفهماند اگر شارع انواع کرامت‌های دینی را که یکی از آنها ولایت است به بعضی از مؤمنین (علی ع) ارزانی می‌دارد جزافی و بیپوده نیست، بلکه در اثر تقدم و تفوقی است که او در اخلاص و عمل بر دیگران دارد، علاوه بر این، بیشتر، بلکه تمامی آنهاپی که این روایات را نقل کرده‌اند همانا صحابه و یا تابعینی هستند که از جهت زمان و عصر معاصر با صحابه‌اند و آنان هم عرب خالص بوده‌اند، بلکه می‌توان گفت عربیت آن روز عرب، عربیت دست نخورده‌تری بوده و اگر این نحو استعمال را لغت عرب جایز نمی‌دانسته و طبع عربی آن را نمی‌پذیرفته خوب بود عرب آن روز اشکال می‌کرده و در مقام اعتراض بر می‌آمد و حال آنکه از هزاران نفر صحابه و تابعین، احدی بر اینگونه استعمالات اعتراضی نکرده است چه اگر کرده بود به ما می‌رسید.

[در صدر اسلام "زکات" در معنای لغوی (انفاق مال) به کار می‌رفته، نه در خصوص زکات واجب]

اما اشکال سومی که گفته‌اند صدقه دادن انگشتر، زکات نیست. جواب این حرف هم اینست که اگر می‌بینید امروز وقتی زکات گفته می‌شود ذهن منصرف به زکات واجب شده و صدقه به ذهن نمی‌آید، نه از این جهت است که بر حسب لغت عرب صدقه زکات نباشد بلکه از این جهت است که در مدت هزار و چند سال گذشته از عمر اسلام، متشرعه و مسلمین زکات را در واجب بکار برده‌اند، و گرنه در صدر اسلام زکات به همان معنای لغوی خود بوده. و معنای لغوی زکات اعم است از معنای مصطلح آن، و صدقه را هم شامل می‌شود. در حقیقت زکات در لغت مخصوصا اگر در مقابل نماز قرار گیرد، به معنای انفاق مال در راه خدا و مرادف آنست، کما اینکه همین مطلب از آیاتی که احوال انبیای سلف را حکایت می‌کنند بخوبی استفاده می‌شود، مانند این آیه که در باره حضرت ابراهیم و اسحاق و یعقوب می‌فرماید: "وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ"<sup>[۲۲۱]</sup> و راجع به حضرت اسماعیل می‌فرماید: "وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا"<sup>[۲۲۲]</sup> و راجع به عیسی (ع) در گهواره می‌فرماید: "وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا"<sup>[۲۲۳]</sup> و ناگفته پیداست که در شریعت ابراهیم و یعقوب و اسماعیل و عیسی (ع) زکات به آن معنایی که در اسلام است نبوده.

و نیز می‌فرماید: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى"<sup>[۲۲۵]</sup> و می‌فرماید: "الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى"<sup>[۲۲۶]</sup> و می‌فرماید: "الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ"<sup>[۲۲۷]</sup> و می‌فرماید: "وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ"<sup>[۲۲۸]</sup> و آیات دیگری که در سوره‌های مکی و مخصوصا سوره‌هایی که در اوایل بعثت نازل شده مانند سوره "حم سجده" و امثال آن. چه این سوره‌ها وقتی نازل شدند که اصولا زکات به معنای معروف و مصطلح هنوز واجب نشده بود، و لا بد مسلمین آن روز از کلمه زکاتی که در این آیات است چیزی می‌فهمیده‌اند، بلکه آیه زکات یعنی: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ"<sup>[۲۲۹]</sup> که دلالت دارد بر اینکه زکات مصطلح یکی از

مصادیق صدقه است، و از این جهت آن را زکات گفته‌اند که صدقه است، چون صدقه پاک کننده است و زکات هم از تزکیه و به معنای پاک کردن است، پس از همه مطالب گذشته روشن شد که: اولاً برای مطلق صدقه، زکات گفتن مانعی ندارد، و ثانیاً موجبی برای حمل رکوع بر معنای مجازی نیست، و ثالثاً مانعی از اطلاق جمع "الَّذِينَ آمَنُوا..." و اراده مفرد نیست.

[معانی و موارد استعمال کلمه "ولایت" و مشتقات آن]  
" إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... " راغب در کتاب مفردات گفته است "ولاء" (به صدای بالای واو) و همچنین "توالی" به این معنا است که حاصل شود دو چیز یا بیشتر، از یک جنس و بدون اینکه چیزی از غیر آن جنس حایل شود. این معنای لغوی ولاء و توالی است، و گاهی این لفظ به طور استعاره و مجاز در قربی استعمال می‌شود که آن قرب از جهات زیر حاصل می‌گردد.

۱- قربی که از جهت مکان حاصل می‌شود و گفته می‌شود: "جلست مما یلیه- نشستیم نزدیکش".

۲- قرب از جهت نسبت.

۳- قرب از جهت دوستی و گفته می‌شود: "ولی فلان- دوست فلانی".

۴- قرب حاصل از نصرت و گفته می‌شود: "ولی فلان- یاری کرد فلان را".

۵- از جهت اعتقاد. گفته می‌شود: "فلان ولی فلان- هم عقیده و هم سوگند اوست". و در معنای نصرت بطور حقیقت اطلاق می‌شود و همچنین در معنای مباشرت در کار و اختیار داری در آن، و گفته می‌شود: "فلان ولی لامر کذا- فلانی اختیار دار فلان کار است" و بعضی از اهل لغت گفته‌اند: ولایت (به صدای پائین واو) و ولایت (به صدای بالای آن) به یک معنا است، مانند دلالت و دلالت که هر دو به یک معنا است، و حقیقت ولایت عبارتست از بعهده گرفتن کار، و منصوب شدن بر آن و "ولی" و "مولی" هر دو استعمال می‌شوند در این معنا، البته هم در معنای اسم فاعل آن، یعنی موالی (به کسر لام) و هم در معنای اسم مفعول آن یعنی موالی (به فتح لام) و به مؤمن گفته می‌شود ولی الله و لیکن دیده نشده که بگویند مؤمن مولای

خداست، لیکن هم گفته می‌شود "اللّه ولی المؤمنین" و هم "اللّه مولا المؤمنین" و نیز راغب می‌گوید: اگر عرب گفت: "ولی" اگر دیدی که خود بخود و بدون لفظ "عن" متعدی شد، بدانکه اقتضای معنای ولایت را دارد و مقتضی است که آن معنا در نزدیک‌ترین مواضعش حاصل شود، مثلاً اگر دیدید کسی گفت: "ولیت سمعی کذا" یا گفت "ولیت عینی کذا" یا گفت "ولیت وجهی کذا" بدانکه مراد اینست که گوش خود یا چشم خود یا روی خود را نزدیک فلانی بردم، کما اینکه در قرآن هم بدون لفظ "عن" استعمال شده، می‌فرماید:

" فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا"<sup>[۳۰]</sup> و نیز می‌فرماید: " فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ"<sup>[۳۱]</sup> و اگر دیدی که با "عن" چه در ظاهر و چه در تقدیر متعدی شد

بدانکه اقتضای معنای اعراض و ترک نزدیکی را دارد.<sup>[۳۲]</sup> و ظاهراً نزدیکی کذاپی که ولایت نامیده می‌شود اولین بار در نزدیکی زمانی و مکانی اجسام به کار برده شده آن گاه به طور استعاره در نزدیکی‌های معنوی استعمال شده است. پس ظاهراً گفتار راغب در کتاب مفردات عکس حقیقت و غیر صحیح بنظر می‌رسد، زیرا بحث در احوالات انسانهای اولی این را بدست می‌دهد که نظر بشر نخست به منظور محسوسات بوده و اشتغال به امر محسوسات در زندگی بشر مقدم بر تفکر در متصورات و معانی و انحای اعتبارات و تصرف در آنها بوده است، بنا بر این اگر ولایت را که قرب مخصوصی است در امور معنوی فرض کنیم لازمه‌اش اینست که برای ولی قربی باشد که برای غیر او نیست مگر بواسطه او، پس هر چه از شؤون زندگی مولی علیه که قابل این هست که بدیگری واگذار شود تنها ولی می‌تواند آن را عهده‌دار شده و جای او را بگیرد. مانند ولی میت که او نیز همین طور است، یعنی همانطوری که میت قبل از مرگش می‌توانست به ملاک مالکیت انواع تصرفات را در اموال خود بکند ولی او در حال مرگ او می‌تواند به ملاک وراثت آن تصرفات را بکند، و همچنین ولی صغیر با ولایتی که دارد می‌تواند در شؤون مالی صغیر اعمال تدبیر بکند و همچنین ولی نصرت که می‌تواند در امور منصور از جهت تقویتش در دفاع تصرف کند و همچنین

خدای تعالی که ولی بندگان است و امور دنیا و آخرت آنها را تدبیر می‌نماید، و در این کار جز او کسی ولایت ندارد، تنها اوست ولی مؤمنین در تدبیر امر دینشان به اینکه وسائل هدایتشان را فراهم آورد و داعیان دینی بسوی آنان بفرستد و توفیق و یاری خود را شامل حالشان بکند، و پیغمبران هم ولی مؤمنینند.

مثلا رسول الله (ص) ولی مؤمنین است، چون دارای منصبی است از طرف پروردگار، و آن اینست که در بین مؤمنین حکومت و له و علیه آنها قضاوت می‌نماید، و همچنین است حکامی که آن جناب و یا جانشین او برای شهرها معلوم می‌کنند زیرا آنها نیز دارای این ولایت هستند که در بین مردم تا حدود اختیاراتشان حکومت کنند، و خواننده خود قیاس کند بر آنچه گفته شد موارد دیگر ولایت را، یعنی ولای عتق<sup>[۳۳]</sup> و جوار<sup>[۳۴]</sup> و حلف و طلاق و

پسر عم<sup>[۳۵]</sup> و محبت و ولایت عهدی و همچنین بقیه معانی آن را، و اما ولایتی که در آیه: "يُولُونَ الْأُدْبَارَ" است به معنای پشت کردن یعنی بجای اینکه روی خود جانب دشمن کنند و سنگر و جبهه جنگ را اداره و تدبیر نمایند، پشت خود بدان کرده پا به فرار می‌گذارند و همچنین است "تولیتهم" یعنی اعراض کردید و خود را به جهتی که مخالف جهت آنست قرار دادید یا روی خود را جهت مخالف آن برگردانیدید.

پس آنچه از معانی ولایت در موارد استعمالش به دست می‌آید اینست که ولایت عبارتست از یک نحوه قربی که باعث و مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت تدبیر می‌شود، و آیه شریفه مورد بحث، سیاقی دارد که از آن استفاده می‌شود ولایت نسبت به خدا و رسول و مؤمنین به یک معنا است، چه به یک نسبت ولایت را به همه نسبت داده است و مؤید این مطلب این جمله از آیه بعدی است: "فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ" برای اینکه این جمله دلالت و یا دست کم اشعار دارد بر اینکه مؤمنین و رسول خدا (ص) از جهت اینکه در تحت ولایت خدایند، حزب خدایند و چون چنین است پس سنخ ولایت هر دو یکی و از سنخ ولایت خود پروردگار است و خداوند متعال برای خود دو سنخ ولایت نشان داده، یکی ولایت تکوینی که آیات راجع به آن را ذیلا درج

می‌کنیم. دوم ولایت تشریحی که به آیات آن نیز اشاره می‌نماییم، آن گاه در آیات دیگری این ولایت تشریحی را به رسول خود استناد می‌دهد و در آیه مورد بحث همان را برای امیر المؤمنین (ع) ثابت می‌کند، پس در اینجا چهار جور از آیات قرآنی هست:

[چهار دسته آیات شریفه در باره: ولایت تکوینی خدا، ولایت تشریحی خدا، ولایت رسول الله (ص) و ولایت امام علی (ع)]

۱- آیاتی که اشاره به ولایت تکوینی خدای متعال دارد، و اینکه خدای متعال هر گونه تصرف در هر موجود و هر رقم تدبیر و به هر طوری که خود بخواهد برایش میسور و صحیح و روا است، مانند این آیات: " أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ <sup>[۳۶]</sup> " و " مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ <sup>[۳۷]</sup> " و " أَنْتَ وَلِيُّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ <sup>[۳۸]</sup> " و

" فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ <sup>[۳۹]</sup> " و در همین معنا می‌فرماید: " وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ <sup>[۴۰]</sup> " و نیز می‌فرماید:

" وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ <sup>[۴۱]</sup> " و چه بسا آیات زیر را هم که راجع به ولایت به معنای نصرت است بتوان جزو همین آیات شمرد. چون نصرت مؤمنین هم خود یک رقم تصرف است، و آن آیات اینها است: " ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ <sup>[۴۲]</sup> " و: " فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ <sup>[۴۳]</sup> " و این آیه: " وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ " هم با اینکه لفظ مولی یا ولایت در آن نیست با این وصف چون از جهت معنا از مقوله آیات فوق است باید در زمره آنها بشمار آید این آیات دسته اول.

۲- اما دسته دوم، یعنی آیاتی که ولایت تشریحی شریعت و هدایت و ارشاد توفیق و امثال اینها را برای خدای متعال ثابت می‌کند، آنها نیز از این قرارند: " اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ <sup>[۴۴]</sup> " و " وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ <sup>[۴۵]</sup> " و " وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ <sup>[۴۶]</sup> " و آیات زیر هم در مقام بیان همین جهت‌اند: " وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا <sup>[۴۷]</sup> " پس نتیجه این دو دسته آیات این شد که دو سنخ ولایت برای خدای متعال هست یکی ولایت تکوینی و یکی

تشریحی و به عبارت دیگر یکی ولایت حقیقی و یکی ولایت اعتباری.

۳- اما آیات دسته سوم، یعنی آیاتی که ولایت تشریحی را که در آیات قبل برای خداوند ثابت می‌کرد در آنها همان را برای رسول خدا ثابت می‌کند و قیام به تشریح و دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وی می‌داند، آنها نیز از اینفرارند: "التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ"<sup>[۴۸]</sup> و در همین معناست آیه "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ"<sup>[۴۹]</sup> و: "إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"<sup>[۵۰]</sup> و آیه "رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"<sup>[۵۱]</sup> و: "لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"<sup>[۵۲]</sup> و "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ"<sup>[۵۳]</sup> و "وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ"<sup>[۵۴]</sup> و "وَ أَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اخْذَرَهُمْ أَنْ يَقْتُنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ"<sup>[۵۵]</sup>.

و اما ولایت به معنای نصرت که برای خداوند است سابقاً گفتیم معنا ندارد که رسول الله دارای آن باشد و از همین جهت در آیات قرآنی هم برای آن جناب ولایت به این معنا ثابت نشده است. باری جامع و فشرده این آیات اینست که رسول خدا (ص) نیز دارای چنین ولایتی هست که امت را بسوی خدای تعالی سوق دهد و در بین آنها حکومت و فصل خصومت کند و در تمامی شؤون آنها دخالت نماید و همین طور که بر مردم اطاعت خدای تعالی واجب کرده است اطاعت او نیز بدون قید و شرط واجب است. پس برگشت ولایت آن حضرت بسوی ولایت تشریحی خداوند عالم است، به این معنا که چون اطاعت خداوند در امور تشریحی واجب است و اطاعت رسول خدا (ص) هم اطاعت خداست پس رسول خدا مقدم و پیشوای آنان و در نتیجه ولایت او هم همان ولایت خداوند خواهد بود. کما اینکه بعضی از آیات گذشته مانند آیه "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ" و آیه "وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... و آیاتی دیگر به این معنا تصریح می‌کردند.

۴- و اما قسم چهارم یعنی آیاتی که همین ولایتی را که دسته سوم برای رسول خدا ثابت می نمود برای امیر المؤمنین، علی بن ابی طالب (ع) ثابت می کند و آنان آیات یکی همین آیه مورد بحث ما است که بعد از اثبات ولایت تشریح برای خدا و رسول با واو عاطفه عنوان "الذین آمنوا" را که جز بر امیر المؤمنین منطبق نیست به آن دو عطف نموده و به یک سیاق این سخن ولایت را که گفتیم در هر سه مورد ولایت واحده ای است برای پروردگار متعال، البته بطور اصالت و برای رسول خدا و امیر المؤمنین (ع) بطور تبعیت و به اذن خدا ثابت می کند.

و اگر معنای ولایت در این یک آیه نسبت به خداوند غیر از معنای آن نسبت به "الَّذِينَ آمَنُوا" بود صرف نظر از اینکه این یک نحوه غلط اندازی و باعث اشتباه بود علاوه بر این، جا داشت کلمه ولایت را نسبت به "الذین" تکرار کند، تا ولایت خدا به معنای خود و آن دیگری هم به معنای خود استعمال شده باشد و اشتباهی در بین نیاید. کما اینکه نظیر این مطلب در این آیه رعایت شده است: "قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ"<sup>[۵۶]</sup>؛ همانطوری که می بینید لفظ "یؤمن" را تکرار کرده برای اینکه هر کدام معنای بخصوصی داشت و نیز نظیر این مطلب در آیه "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ" در جزء سابق گذشت. علاوه بر این، خود لفظ "ولیکم" با اینکه مفرد است به مؤمنین نسبت داده شده، و اگر مقصود از آن غیر از ولایت منسوب به خدا و رسول بود باید در این باره "الذین آمنوا" می فرمود، و مفسرین هم به همین جور آیه را توجیه کرده اند، یعنی ولایت را به یک معنا گرفته و گفته اند در خدای تعالی بطور اصل و در غیر او به تبع می باشد.

پس از آنچه تا کنون گفته شد بدست آمد که حصری که از کلمه "انما" استفاده

می شود حصر افراد است، کانه مخاطبین خیال می کرده اند این ولایت عام و شامل همه است، چه آنان که در آیه اسم برده شده اند و چه غیر آنان، چون چنین مظنه ای در بین بوده، آیه ولایت را منحصر کرده برای نام بردگان. ممکن هم هست به یک وجه دیگر این حصر را قصر قلب<sup>[۵۷]</sup> دانست.

" الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ " این جمله بیان می‌کند " الَّذِينَ آمَنُوا " را که سابق بر این جمله ذکر شده، و جمله " و هم راکعون " حال است از فاعل " يُؤْتُونَ " و هم او عامل است در این حال " راکعون ".

" رکوع "، در لغت هیات مخصوصه‌ای است در انسان، و آن عبارت است از خمیدگی، و لذا به پیر مرد سالخورده‌ای که پشتش خمیده، می‌گویند شیخ راکع، یعنی پیر خمیده، و در عرف شرع عبارتست از هیات مخصوصه‌ای در عبادت. در قرآن می‌فرماید: " الرَّاٰكِعُونَ السَّاجِدُونَ " [۵۸] و این رکوع در حقیقت حالت خضوع و ذلت آدمی را در برابر خداوند مجسم می‌سازد. چیزی که هست در اسلام رکوع در غیر نماز حتی برای خداوند مشروع نیست، بخلاف سجود که در غیر نماز هم مشروع است، و چون در رکوع معنای خشوع و اظهار ذلت هست گاهی همین کلمه را بطور استعاره در مطلق خشوع و تذلل و فقری که عادتاً خالی از ذلت در برابر غیر نیست بکار می‌برند، مثلاً می‌گویند فلانی برای فلان رکوع کرد، یعنی خود را کوچک نمود و لو خم نشده باشد.

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ / مائده،

۵۱

سیر اجمالی در این آیات آدمی را در باره اتصال آنها به ما قبلش و نیز به ما بعدش که می‌فرماید: " إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... " و نیز اتصال آن دو آیه به ما بعدش که می‌فرماید: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا ... " و نیز اتصال آنها به آیه: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ ... " دچار تردید و توقف می‌کند.

اما چهار آیه مورد بحث به یهود و نصارا تذکر می‌دهد و ما این را می‌دانیم که قرآن کریم در آیاتی که در مکه نازل شده هیچ صحبتی از یهود نکرده، چون آن روز احتیاج و سر و کاری با این دو طائفه نبوده و تنها در آیات مدنی سخن از این دو طائفه رفته است، آن هم در آیاتی که در اول هجرت نازل شده، چون در اوائل هجرت بود که مسلمانان ناگزیر بودند با یهودیان معاشرت

و آمیزش داشته باشند و یا با آنان پیمان و عهد ببندند و یا تنها در مقام دفع کید و مکر یهود بوده باشند ولی هیچ تماس و اصطکاکی با نصارا نداشتند مگر در نیمه آخر ده سال توقف آن جناب در مدینه، و بعید نیست چهار آیه مورد بحث در این مدت نازل شده باشد و شاید مراد از کلمه "فتح" در این آیات فتح مکه باشد، لیکن در سابق گفتیم: احتمال قابل اعتماد این است که سوره مائده در سال حجۃ الوداع و بعد از فتح مکه نازل شده باشد. بنا بر این یا مراد از کلمه "فتح"، فتح دیگری غیر از فتح مکه است و یا اینکه این آیات قبل از فتح مکه و قبل از نزول همه سوره نازل شده است.

سؤال دیگری که در این آیات هست این است که آیا آیه چهارم که می‌فرماید: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ... " متصل به سه آیه قبل از خودش است؟ و سؤال دیگر اینکه این گروهی که احتمال می‌رفته که از دین خود مرتد شوند و آیه به عنوان پیشگویی از ارتداد آنها خبر می‌دهد چه کسانی بوده‌اند؟ سؤال چهارم اینکه منظور از آن طائفه‌ای که خدای تعالی وعده آمدنشان را داده کیانند؟ هر یک از این سؤاها بر ابهام آیه می‌افزاید و روایاتی که در شان نزول آمده، در این باره بسیار مختلف است و آن روایات چیزی جز نظریه شخصی مفسرین سلف نبوده، هم چنان که غالب روایات شان نزول همین وضع را دارند و این اختلاف شدید نیز خودش باعث ابهام بیشتر آیه و مایه اضطراب ذهن آدمی در فهم آیه شده است. ابهام دیگری بر همه آن ابهام‌ها اضافه کن و آن این است که همه می‌دانیم که تعصب‌های مذهبی تا چه حد در اظهار نظرها دخالت می‌کرده و به زودی شواهدی از این دخالت‌ها در روایات و کلمات مفسرین سلف و خلف از نظر خواننده خواهد گذشت.

و آنچه که بعد از تدبر در این آیات به دست می‌آید این است که همانطور که گفتیم اجزای این آیات به یکدیگر متصل است، ولی بریده از ما قبل و ما بعد است و آیه چهارم از متممات غرضی است که مقصود افاده و بیان آن است، چیزی که هست باید در فهم معنای آن باری به هر جهت کردن و مسامحه روا داشتن پرهیز کرد و مانند بسیاری از مفسرین در اظهار نظر مسامحه روا

نداشت، آن هم در آیه‌ای که به بیانی که می‌آید صفات و خصوصیات قومی ذکر شده و نام و نشان‌های آن قوم آمده. آنچه بطور اجمال از این آیات به دست می‌آید این است که خدای سبحان در این آیات مؤمنین را از اینکه یهود و نصارا را اولیای خود بگیرند، بر حذر داشته و با شدیدترین لحن تهدیدشان می‌کند و در یک پیشگویی به آینده امر امت در اثر این موالات و دوستی با دشمنان خبر می‌دهد و می‌فرماید که اگر چنین کنید بنیه روش دینی خود را از دست می‌دهید و آن وقت است که خدای تعالی مردمی دیگر برمی‌انگیزد که قائم به امر دین شوند و بنیه دین را بعد از انهدام به حالت اصلی و اولیش بر گردانند.

[معنای "اخذ" و "ولاء و ولایت"]

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ " در مجمع البیان می‌گوید: "اتخاذ" به معنای اعتماد کردن بر چیزی است، به این صورت که شخص به آن دلگرم باشد که در فلان کار به دردم می‌خورد و آن را برای آن کار ذخیره بسازد و این کلمه باب افتعال از ماده "اخذ" است و در اصل دو همزه داشته، یعنی "اءتخاذا" بوده، همزه دوم آن مبدل به "تاء" شده و به صورت "اتتخاذا" در آمده و سپس دو تاء در یکدیگر ادغام شده و به صورت "اتخاذا" در آمده، در کلمه "اتعاد" که از مصدر ثلاثی

" وعد" گرفته شده، همین قاعده جاری شده (با این تفاوت که در این کلمه حرف واو مبدل به تاء می‌شود) و کلمه "اخذ" به چند معنا استعمال می‌شود، وقتی می‌گویند: "اخذ الكتاب" معنایش این است که کتاب را با دست خود گرفت و چون می‌گویند: "اخذ القربان" معنایش این است که پیشکش و قربانی را قبول کرد و چون می‌گویند: "اخذ الله من مامنه"، معنایش این است که خدای تعالی او را که در جای محکم و امنی پناهنده شده بود بگرفت و هلاک کرد، پس در حقیقت معنای جامعی که در همه این موارد از استعمال ماده "اخذ" دیده می‌شود، عبور دادن چیزی از جهتی به جهادت دیگر است.<sup>[۱]</sup>

و راغب در مفردات خود گفته کلمه: " ولاء" و نیز کلمه " توالی" به این معنا است که دو چیز و یا چند چیز طوری نسبت به یکدیگر متصل باشند که چیزی از غیر جنس آنها در بین قرار نداشته باشد، و کلمه به عنوان استعاره در معنای نزدیکی استعمال می‌شود، حال یا نزدیکی از حیث مکان، یا از حیث نسبت و خویشاوندی، یا از حیث دین، یا از حیث صداقت و نصرت و یا اعتقاد، این بود گفتار راغب البته آن مقدار از گفتارش که مورد حاجت ما بود و بحث مفصل در معنای ولایت به زودی می‌آید.<sup>[۲]</sup> و سخن کوتاه اینکه ولایت یک نوع خاصی از نزدیکی چیزی به چیز دیگر است، بطوری که همین ولایت باعث شود که موانع و پرده‌ها از بین آن دو چیز بر داشته شود، البته نه همه موانع، بلکه موانع آن هدفی که غرض از ولایت رسیدن به آن هدف است، حال اگر آن هدف تقوا و یا پیروزی باشد، ولی در چنین هدفی همان ناصر و یآوری است که هیچ مانعی او را از نصرت شخصی که به وی نزدیک شده و نسبت به او ولایت دارد باز ندارد و اگر از جهت التیام و آشتی و معاشرت و محبت و خلاصه جوش خوردن دلها به یکدیگر باشد، در این صورت کلمه ولی معنای محبوب را می‌دهد، محبوبی که آدمی نمی‌تواند نفس خود را از دوست داشتن او و رام شدن در برابر خواسته او جلوگیری نماید و قهرا در برابر خواسته او مطیع می‌شود و اگر از جهت خویشاوندی باشد کلمه ولی به معنای کسی خواهد بود که از طرف مقابل خود ارث می‌برد و چیزی نمی‌تواند مانع از ارث بردن او شود و اگر از جهت اطاعت دستور باشد، ولی به معنای کسی خواهد بود که در طرف مقابل خود امر و نهی می‌کند و به او طبق دلخواه خود دستور می‌دهد.

خدای سبحان در جمله مورد بحث که فرموده: " لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ"، مساله ولایت را مقید به هیچ یک از خصوصیات و قیدها نکرده و بطور مطلق فرموده: یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید، پس آیه شریفه از این جهت مطلق است، چیزی که هست از آیه بعدی که می‌فرماید: " تو ای پیامبر بیمار دلان را می‌بینی که به سرعت به طرف یهود و نصارا می‌روند و می‌گویند می‌ترسیم بلائی بر سر ما بیاید ..."، فهمیده می‌شود که مراد از ولایت نوعی از نزدیکی و اتصال است که با

بهانه بیماردلان متناسب باشد و آن این است که یهود و نصارا دولتی و سلطه‌ای داشته‌اند که مسلمانان بیمار دل می‌ترسیده‌اند در تحت سلطه آنان منکوب شوند، هم چنان که ممکن است دولت و سلطه در غیر یهود و نصارا بوده و بیماردلان می‌خواستند با دوستی با یهود و نصارا آنها را ناصر خود گرفته و از شر صاحب دولت و سلطنت محفوظ بمانند که بنا بر این عنوان ولایت در آیه به معنای خصوص نصرت خواهد بود و همچنین ممکن است از خود یهود و نصارا می‌ترسیده‌اند و با آنها دوستی می‌کرده‌اند که از شرشان محفوظ بمانند در این صورت ولایت به معنای محبت و معاشرت خواهد بود.

و کلمه ولایت به معنای قرب محبت و معاشرت جامع هر دو فائده و هر دو معنا است، هم معنای نصرت و هم محبت و امتزاج روحی و بنا بر این همین معنا مراد از آیه است و به زودی از نکاتی که در قیود آیه و صفات ماخوذه در آیه اخیر یعنی آیه: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ... هَسْتِ اسْتِفَادَه می‌کنیم که مراد از ولایت در اینجا یعنی در جمله مورد بحث تنها ولایت محبت است و لا غیر.

أَقْوَالِ مَفْسِرِينَ دَر بَارِه اَيْنَكِه مَرَاد اَز وِلَايَتِي كِه دَر " لَا تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ النَّصَارَى اَوْلِيَاءَ " اَز اَن نَهِي شَدِه كَدَام وِلَايَتِ اسْتِ [

ليكن بعضی از مفسرین اصرار ورزیده‌اند در اینکه مراد از ولایت، ولایت نصرت است و آن عبارت است از پیمان‌های همکاری و یا سوگند بر یاری و همکاری که بین دو کشور و دو قبیله بر قرار می‌شود که هر یک از دو طرف، آن طرف دیگر را در هنگام حاجت و نیاز یاری کند، مفسر نامبرده استدلالی کرده که خلاصه‌اش این است که: همانطور که از ظاهر آیات بر می‌آید- قبل از حجة الوداع در اوائل هجرت نازل شده، در ایامی که رسول خدا (ص) و مسلمین از کار یهودیان مدینه و اطراف آن یعنی فدک و خیبر و غیر آن فارغ نشده بودند و هنوز با آنها و با نصارا درگیری داشتند و از سوی دیگر بین آنان و طوائفی از عرب پیمان و سوگند بر نصرت بر قرار بود و چه بسا که نظریه این مفسر با روایاتی که در شان نزول آیات وارد شده منطبق هم باشد، چون در آن روایات آمده که عبادة بن صامت از قبیله بنی عوف بن خزرج از بنی قینقاع به خاطر اینکه با رسول خدا (ص)

جنگیدند بیزاری جست، با اینکه بین بنی عوف و بنی قینقاع سوگند بر نصرت بر قرار بود، لیکن عبد الله بن ابی رئیس منافقین بیزاری نجست و به سرعت به سوی بنی قینقاع شتافت و چنین بهانه آورد که ما می‌ترسیم پیمان یاری را که با بنی قینقاع داریم لغو کنیم، آن وقت شهر از ناحیه دشمن مورد هجوم واقع شود و آن وقت یآوری نداشته باشیم و یا روایتی که در داستان ابی لبابه وارد شده، که وقتی رسول خدا (ص) او را فرستاد تا قبیله بنی قریظه را از قلعه‌هایشان بیرون کند و هر حکمی که می‌خواهد در باره آنان براند، ابو لبابه بعد از بیرون کردن آنان اشاره به حلق خود کرد و به این وسیله خبر داد که همه آنان کشته خواهند شد.

و یا روایاتی که می‌گوید: بعضی از مسلمانان بعد از آن همه مصیبت‌هایی که در جنگ احد دیدند، به فلان یهودی و فلان نصرانی پیوستند.

و یا روایاتی که وارد شده که بعضی از مسلمانان اخبار مدینه را به نصارای شام می‌نوشتند و بعضی از آنان با یهودیان مدینه مکاتبه می‌کردند تا از اموال یهودیان هر چند به قرض هم که شده، استفاده کنند.

و این روایات تقریباً در این جهت متفق و هم‌زبانند که گویندگان جمله: "نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ"، منافقین بوده‌اند و سخن کوتاه اینکه بنا بر این آیات شریفه از پیمان بستن و هم سوگند شدن و ولایت نصرت با یهود و نصارا را نهی نموده است.<sup>[۳۱]</sup> و بعضی از مفسرین تاکید و اصرار را به حدی رسانده‌اند که ادعا کرده‌اند "ولایت در آیه به معنای ولایت محبت و اعتماد است"، با اینکه لغت آیه، هم در مفرداتش و هم در سیاقش از آن میرا است، هم چنان که روایات سبب نزول هم آن را نمی‌پذیرد و نیز وضع عمومی که مسلمانان و یهود و نصارا در عصر نزول داشتند با آن سازگاری ندارد.

چطور ممکن است آیه را حمل کنیم بر اینکه می‌خواهد مسلمانان را از معاشرت و اختلاط با اهل کتاب نهی کند هر چند که در ذمه مسلمانان بوده و با مسلمین پیمان داشته باشند؟ با اینکه یهودیان با رسول خدا (ص) و با صحابه در یک شهر یعنی در مدینه زندگی می‌کردند و با آنان معامله داشتند و

اسلام با آنان و با مسلمین بطور مساوی رفتار می‌کرد<sup>[۴]</sup>، این بود خلاصه گفتار آن مفسر.

و همه این حرفهایش ناشی از مسامحه در فهم آیه و به دست آوردن معنای درست آن است، اما اینکه گفت آیات قبل از حجه الوداع که سال نزول سوره مائده است نازل شده، هر چند که خیلی اشکال بر آن وارد نیست، لیکن صرف نازل شدن قبل از حجه الوداع باعث نمی‌شود که کلمه ولایت به معنای هم سوگندی باشد، نه به معنای محبت.

[حادثه خارجی (شان نزول) عمومیت و اطلاق آیات قرآنی را محدود نمی‌سازد]

و اما اینکه او و جمعی از دیگر مفسرین روایاتی در شان نزول آیات نقل کرده و به آن استدلال کرده‌اند بر اینکه آیات شریفه در خصوص هم سوگند شدن و ولایت نصرت نازل شده که خود رسمی در بین اقوام عرب و بین یهود و نصارا بوده، اولاً روایات شان نزول در یک واقعه اتفاق ندارند و بین خود آنها معارضه هست، هر کدام یک واقعه را شان نزول دانسته، پس بر معنای واحدی که بتوان بدان اعتماد کرد اتفاق ندارند، و ثانیاً اینکه این سخن به فرض هم که بتواند ولایت یهود را توجیه کند نمی‌تواند ولایت نصارا را توجیه کند، برای اینکه میان عرب مسلمان در آن روز و میان نصارا هیچ ولایتی و سوگندی بر قرار نبود و ثالثاً ما روایات شان نزول را در آنچه که افاده می‌کنند قبول داریم و نمی‌خواهیم بگوئیم چنان حوادثی اصلاً رخ نداده، بلکه می‌خواهیم بگوئیم همانطور که بارها گفته‌ایم بیشتر روایات وارده در اسباب نزول علاوه بر ضعفی که در سند آنها هست صرفاً تطبیق‌هایی است که ناقل تاریخ بر آیات قرآنی مناسب آن حوادث کرده‌اند و ما در این نیز حرفی نداریم، حرف ما این است که این حوادث که در روایات آمده، نمی‌تواند عموم آیه‌ای از آیات قرآنی را مقید کند و یا مطلق آن را مقید بسازد، چون اطلاق و تقیید دو حال از حالات لفظ هستند و حوادث خارجی نمی‌تواند در آن دخالت داشته باشد، ظاهر متفاهم عرفی هم مساعد با آن نیست، اگر بنا باشد که ظاهر آیات قرآنی به خاطر خصوصیت واقعه‌ای که آیه در آن واقعه نازل شده، دگرگون بشود و بدون اینکه در لفظ آیه دلیلی بر تخصیص عموم آن یا

تقیید اطلاق آن وجود داشته باشد، صرف حادثه خارجی ظهور آیه را از آیه بگیرد و شنونده مجبور و محکوم شود به خاطر آن حادثه دست از آن ظاهر بر دارد، اگر عام و یا مطلق است بگوید: خاص و مقید منظور بوده، باید قرآن کریم با مردن افراد مربوط به آن حادثه بمیرد و دیگر در هیچ واقعه‌ای که در عصرهای بعد از عصر نزول اتفاق می‌افتد استدلال به آن آیه ممکن نباشد و چنین چیزی نه با کتاب خدا موافق است و نه با سنت و نه با عقل سالم.

و اما اینکه بعضی از آن مفسرین گفتند که: "ولایت را به معنای محبت و اعتماد گرفتن خطایی است که هم لغت آیه در مفرداتش و سیاقش از آن میرا است و هم اسباب نزول و حالتی که عامه مسلمین و اهل کتاب در عصر نزول داشته‌اند"، سخنی است که ما بعد از همه دقت‌ها معنای درستی برای آن پیدا نکردیم، برای اینکه بیزاری روایات شان نزول و نیز بیزاری وضع عمومی مسلمین و اهل کتاب در آن روز از شمول آیه نسبت به محبت و اعتماد و صدق آیه بر این معنا از معانی ولایت وقتی درست است که در مرحله‌ای جلوتر ظهور آیه شریفه با این شمول سازگار باشد و لفظ آیه در ضمن اینکه شامل همه معانی ولایت می‌شود، این معنا را هم شامل بشود و گر نه اگر آیه شریفه اصلاً ظهوری در این معنا نداشته باشد و یا به عبارت دیگر از خصوص این معنا منصرف باشد، دیگر حاجت به آن نمی‌افتد که شما به اسباب نزول و وضع مسلمین و اهل کتاب در آن روز استدلال کنید، پس شما با این سخن خود اقرار کرده‌اید که آیه، شامل این معنای از ولایت نیز می‌شود، چیزی که هست می‌خواهید مورد نزول و وضع عمومی انسان‌های آن روز را دلیل بگیرید بر اینکه مقصود آیه چنین و چنان است و ما در چند سطر قبل گفتیم که خصوصیت مورد نمی‌تواند مخصص آیه باشد و دلیلی بر چنین تخصیصی نداریم بلکه دلیل بر خلاف آن است و آن عبارت است از یک صغری و یک کبری، صغری برهان ظهور آیه است که اقرار کردید و کبرای آن حجیت ظهور بطور مطلق و در همه جا است، پس معلوم شد که آیه شریفه مطلق است و هیچ دلیلی بر تقیید آن نیست، در نتیجه آیه

شریفه در همین معنای مطلق حجت است و آن عبارت است از ولایت به معنای محبت که ریشه سایر معانی این کلمه است. [شواهدی بر اینکه ولایت منهی عنه، ولایت مودت و محبت است نه ولایت حلف (هم پیمانی)]

و اما اینکه گفت: آیه با مفردات و سیاقش بیزار از چنین معنایی است، از آن حرفهای عجیبی است که احیانا به گوش انسان می‌خورد و من متوجه نشدم منظور این آقا از این بیزاری که بر آیه تحمیل کرده چیست؟ و تنها به آیه هم اکتفاء نکرده بلکه بر سیاق آن نیز تحمیل کرده و چگونه مفردات و سیاق آیه شریفه از این معنا بیزار است با اینکه بعد از جمله مورد بحث یعنی جمله: " لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ " آمده: " بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ " و احدی نمی‌تواند شک کند در اینکه مراد از ولایت در جمله دوم همان محبت و اتحاد و مودت است نه ولایت هم سوگند بودن، چون معنا ندارد خدای تعالی بفرماید: " با یهود و نصارا هم سوگند نشوید که آنها هم سوگند یکدیگرند"، مگر هم سوگند بودن آنها با یکدیگر مزاحم و منافی آن است که مسلمین هم با آنها هم سوگند شوند؟ پس آن ولایتی که وحدت را بین یهودیان بوجود می‌آورد و بعضی را بر بعض دیگر پیوند می‌دهد، ولایت محبت و تعصب قومی و یا پیوندهای مذهبی و دینی است و همچنین در نصارا نه ولایت به معنای هم سوگند شدن.

و همچنین در جمله سوم که می‌فرماید: " وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ "، چون آن معیاری که باعث می‌شود موالی مردمی از آن مردم شمرده شود، محبت و مودت است که باعث اجتماع متفرقات آن جمعیت و پیوستگی ارواح مختلف می‌شود و فهم و ادراک همه افراد را یک سو و یک جهت ساخته، اخلاق آنها را به هم مربوط و افعال آنها را شبیه به هم می‌سازد، بطوری که دو نفر دوست را می‌بینی که وضع یک یک آنها قبل از دوست شدن و بعد از آن فرق کرده، بعد از دوست شدن کانه شخص واحدی شده‌اند و دارای یک نفسیت دو یکی و عمل آن دو یک جور است و در مسیر زندگی و مستوای عشرت هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند.

پس این محبت است که باعث می‌شود دوست هر قومی جزء آن قوم شود و به آن قوم ملحق گردد، بطوری که گفته‌اند: "هر کس قومی را دوست بدارد، از آن قوم است" و یا فرموده‌اند: "هر کسی با آن شخص است که دوستش دارد"، خدای تعالی هم در آیه‌ای نظیر آیه مورد بحث که از موالات مشرکین نهی کرده می‌فرماید: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ" - تا آنجا که بعد از چند آیه می‌فرماید- "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" [۱۵].

و نیز فرموده: "لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ" [۱۶].

و نیز در باره دوستی با کفار- با لفظی عام که شامل یهود و نصارا و مشرکین می‌شود فرموده: "لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ" [۱۷].

و این آیه صراحت دارد در اینکه منظور از ولایت، ولایت محبت و مودت است، نه ولایت به معنای سوگند و عهد، چون در زمان نزول سوره آل عمران بین رسول خدا (ص) و مؤمنین از یک سو و بین مشرکین و یهود معاهده‌ها و قراردادهایی بر قرار بوده است.

و سخن کوتاه اینکه ولایتی که از نظر اعتبار باعث می‌شود قومی به قومی دیگر ملحق شود، ولایت مودت است نه ولایت سوگند و نصرت، و این پر واضح است و اگر مراد از جمله:

"وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ"، این باشد که هر کس بعد از این نهی با کفار بر مساله یاری

دادن در روزگار سخت هم سوگند شود خود او نیز از کفار می‌شود، صرف نظر از اینکه معنایی است مبتذل، عبارت آیه آن را نمی‌رساند، مگر آنکه قیودی از پیش خود بر عبارت آیه اضافه کنیم.

و به فرض که آیه مورد بحث خواسته باشد از هنگام نزول خود اعلام بدارد که دیگر مسلمانان با کفار پیمان و عهدی و سوگندی بر قرار نسازند طبق عادتی که قرآن کریم دارد

اشاره‌ای به حکم سابق می‌کند تا جانب حکم مشروع قبلی و نیز سیره جاریه رسول خدا (ص) را که تا کنون جاری بوده احترام بگذارد، هم چنان که در آیات زیر این رسم و عادت قرآن به چشم می‌خورد، توجه فرمائید: "إِنَّمَا الْمَشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا"<sup>[۸]</sup>، "فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَابْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا"<sup>[۹]</sup>، "لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَ لَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ"<sup>[۱۰]</sup> و آیاتی دیگر از این قبیل.

پس تا اینجا به خوبی روشن شد که نه لغت در مفردات آیه از معنایی که ما برای ولایت کردیم بیزار است و نه سیاق آیه، بلکه اگر بیزاری در کار باشد از معنای دیگر ولایت بیزار است.

و اما اینکه گفتند: مراد از جمله: "الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" منافقین هستند به زودی خواهد آمد که سیاق با این نظریه مساعدت ندارد.

پس حاصل کلام این شد که مراد از جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ" نهی از دوستی با یهود و نصارا است، دوستی به حدی که باعث کشش روحی بین مسلمین و اهل کتاب شود و در نتیجه اخلاق اهل کتاب در بین مسلمین راه یابد چون چنین دوستی سر انجام سیره دینی جامعه مسلمان را که اساس آن پیروی از حق و سعادت انسان‌ها است، دگرگون ساخته، سیره کفر در بین آنان جریان می‌یابد که اساسش پیروی از هوای نفس و پرستش شیطان و خروج از راه فطری زندگی است. و اگر در جمله مورد بحث، "اهل کتاب" را تعبیر به یهود و نصارا کرد، همانطور که در

آیه بعدی - که به زودی می‌آید - نیز چنین تعبیر کرده برای این بود که از تعبیر به اهل کتاب نوعی "نزدیکی به مسلمانان" به ذهن می‌رسد (چون خود مسلمانان نیز همانند یهود و نصارا پیرو کتابی آسمانی هستند) و در مقامی که می‌خواهد بفرماید قطع رابطه کنید مناسب نیست تعبیری بیاورد که محبت را در بین سه طائفه از پیروان کتاب آسمانی بر انگیزد و آن گاه بفرماید با آن دو طائفه از اهل کتاب رابطه دوستی را قطع کنید، به خلاف آیه بعدی که می‌فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ" و از یهود و نصارا تعبیر به "کسانی که به آنان

کتاب داده شده" کرد با اینکه از ارتباط دوستی بر قرار کردن با آنان نهی کرده، این تعبیر با آن نهی منافات ندارد، زیرا تعبیر مذکور به وسیله توصیف " اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا" از حالت مدح بودن در آمده و مبدل به مذمت شده است.

آری اهل کتاب بودن خود افتخاری است، ولی عبارت: " اهل کتابی که دین خدا را مسخره می‌کنند" عبارتی است که زشت‌ترین مذمت از آن فهمیده می‌شود، زیرا چنین اهل کتابی از مشرکین بی کتاب هم پست‌تر و نکوهیده‌تر است و اگر قرار باشد که انسان از مردم نکوهیده و پست دوری کند و آنان را دوست خود نگیرد از دوستی چنین اهل کتابی باید بیشتر پرهیز نماید، تا از مردمی که اصلاً کتاب آسمانی ندارند و خدا را نمی‌شناسند، برای اینکه دسته اول دارای کتابی هستند که آنان را به سوی حق دعوت می‌کند و حق را برایشان روشن می‌سازد و در عین حال آنان دین حق را مسخره می‌کنند، و آن را بازیچه خود می‌سازند، پس اینها سزاوارترند به اینکه مورد نفرت اهل حق قرار گیرند و اهل حق از معاشرت و مخالطت و دوستی با آنان اجتناب کنند.

[یهود و نصارا در مقابل اسلام و مسلمین یک دست و هماهنگ می‌باشند]

و اما اینکه فرمود: " بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" همانطور که قبلاً نیز گفتیم مراد از ولایت در آن ولایت محبت است که باعث می‌شود دل‌هایشان به هم نزدیک گشته و ارواحشان یکدیگر را جذب کند و آراءشان در پیروی هوای نفس و استکبار ورزیدن از قبول حق و اتحادشان در خاموش کردن نور خدای سبحان و معاونتشان علیه رسول خدا (ص) و مسلمانان متحد و یکی شود، بطوری که گویی یک تن واحدند و ملتی واحد دارند با اینکه یکی عرب است و دیگری عجم، ولی همین که این ملت‌های گوناگون دارای ولایت محبت شدند گویی یک ملت گردیدند و ولایت آنان را به اتفاق کلمه واداشته و همه را علیه مسلمانان یک دست کرده، برای اینکه اسلام آنها را به قبول حق دعوت کرده، به چیزی خوانده که با عزیزترین خواسته‌هایشان ناسازگاری دارد، آری عزیزترین خواسته آنها پیروی هوای نفس و آزادی در شهوات و لذائذ دنیا است.

و همین مطلب که اسلام مخالف و ناسازگار با خواسته‌های ملت‌های گوناگون چون یهود و نصارا است، یهود و نصارا را با همه دشمنی که با یکدیگر دارند، در یک هدف مشترک متحد و نزدیک به هم کرده و آن دشمنی با اسلام است و این هدف مشترک، آنها را واداشته به یکدیگر مراجعه کنند، یهود، دوست نصارا شود و نصارا با یهود دوستی کند و همین است معنای ابهام جمله: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" در مفرداتش و این جمله در مقام بیان علت فرمانی است که در جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ" آمده بود و معنایش این است که اگر گفتیم یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید علتش این است که این دو طائفه در عین اینکه دو طائفه جدای از هم و دشمن هم هستند، در عین حال علیه شما مسلمانان یک دست و متحدند، پس در نزدیک شدن به آنها و در دوستی و محبت با آنها هیچ سودی برای شما نیست.

و چه بسا بشود از جمله: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" معنای دیگری نیز استفاده کرد و آن این است که اگر به شما دستور دادیم که یهود و نصارا را دوست خود نگیرید برای این بود که شما با آنها به این منظور دوستی می‌کنید که از آنها یاری بگیرید به این معنا که مثلا با نصارا دوستی کنید تا آنان شما را علیه یهود کمک کنند، در حالی که این دوستی هیچ سودی برایتان ندارد، زیرا این دو طائفه اولیای هم هستند و هرگز شما را علیه خودشان یاری نخواهند کرد.

[منظور از ملحق شدن مسلمانی که یهود و نصارا را ولی بگیرد به یهود و نصارا]

" وَ مَنْ يَتَّوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " کلمه "تولی" که فعل "یتولهم" از آن گرفته شده، به معنای ولی گرفتن و یا به عبارت دیگر انتخاب ولی است و کلمه "من" در کلمه "منهم" تبعیضی است و معنای جمله این است که "هر کس از شما که یهود و نصارا را ولی خود بگیرد خود او نیز بعضی از ایشان است" و این کلام خدای تعالی که یک مسلمان را ملحق به یهود و نصارا کرده از باب الحاق تنزیلی است نه الحاق واقعی (نمی‌خواهد بگوید چنین فرد مسلمان اصلا مسلمان نیست و واقعا یهودی و نصرانی است بلکه می‌خواهد

بفرماید به منزله آنان و شبیه به آنان است) و برگشت این گفتار به این است که بفرماید ایمان حقیقتی است که از حیث خلوص و ناخالصی و کدورت و صفا دارای مراتب مختلفی است، هم چنان که این معنا از آیات دیگر قرآنی از قبیل آیه زیر استفاده می‌شود که می‌فرماید: " وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ"<sup>[۱۱۱]</sup>، و همین ناخالصی و کدورت

است که خدای تعالی از آن به مرض قلوب تعبیر نموده، در آیه ذیل فرموده: " فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ".

بنا بر این آن کسانی که یهود و نصارا را اولیای خود می‌گیرند خدای تعالی آنان را از همان یهود و نصارا شمرده، هر چند که بر حسب ظاهر جزء مؤمنین و از مؤمنین باشند و کمترین چیزی که از این بیان استفاده می‌شود که اینگونه مؤمنین راه هدایت خدا را که همان ایمان است سلوک نکرده بلکه راهی را اتخاذ کرده‌اند که یهود و نصارا آن را سلوک می‌کنند و به سویی در حرکتند که یهود و نصارا بدان سو روانند و راهشان بدانجا کشیده می‌شود که راه یهود و نصارا بدانجا منتهی می‌گردد.

و به همین جهت است که خدای تعالی بیان مذکور را با جمله: " إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" تعلیل نموده و بیان می‌کند که چرا اینگونه مؤمنین ملحق به یهود و نصارا هستند، بنا بر این برگشت بیان مذکور به این است که فرموده باشد: ای مسلمانان بدانید این افرادی که یهود و نصارا را به دوستی برمی‌گزینند خودشان نیز از همانها هستند و بدانید که راه شما را نمی‌روند برای اینکه راه شما راه ایمان است و راه ایمان، راه هدایت الهی است و این افراد مثل یهود و نصارا ظالمند و خدا ظالمان را هدایت نمی‌کند.

و این آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید تنها متعرض اصل تشبیه و تنزیل است و تنها این را می‌گوید که این مؤمنین به منزله یهود و نصارا هستند و اما آثاری که متفرع بر این تشبیه می‌شود را متعرض نشده و لفظ آیه هر چند که مقید به هیچ قیدی نیست و لیکن از آنجا که از قبیل بیان ملاک است- نظیر آیه " وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ"<sup>[۱۲۱]</sup> و آیه: " إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ"<sup>[۱۳۱]</sup> و آیاتی دیگر که نمی‌گوید چطور روزه بگیرید و چگونه نماز بخوانید از این قبیل- جز یک بیان

مهمل نیست که تمسک به آن برای اثبات حکمی فرعی نیازمند بیان سنت است و کسی که می‌خواهد در این باره اطلاعات بیشتری به دست آورد باید به کتب فقهی مراجعه کند.

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ / ممتحنه، ۱

از زمینه آیات استفاده می‌شود که بعضی از مؤمنین مهاجر در خفا با مشرکین مکه رابطه دوستی داشته‌اند، و انگیزه‌شان در این دوستی جلب حمایت آنان از ارحام و فرزندان خود بوده، که هنوز در مکه مانده بودند. این آیات نازل شد و ایشان را از این عمل نهی کرد.

روایاتی هم که در شان نزول آیات وارد شده این استفاده را تایید می‌کند، چون در آن روایات آمده که حاطب بن ابی بلتعنه نامه‌ای سری به مشرکین مکه فرستاد، و در آن از اینکه رسول خدا (ص) تصمیم دارد مکه را فتح کند به ایشان گزارش داد، و منظورش این بود که منتهی بر آنان گذاشته و بدین وسیله ارحام و اولادی که در مکه داشت از خطر مشرکین حفظ کرده باشد. خدای تعالی این جریان را به پیامبر گرامی‌اش خبر داد، و این آیات را فرستاد. و- ان شاء الله- شرح این داستان در بحث روایتی آینده از نظر خواننده می‌گذرد.

کلمه "عدو" به معنای دشمن است که هم بر یک نفر اطلاق می‌شود، و هم بر جمع دشمنان، و مراد آیه شریفه جمع آن است، به قرینه اینکه فرموده "اولیاء خود نگیرید" و نیز به قرینه ضمیر جمع در "الیهم" و قرائن دیگر. و منظور از این دشمنان مشرکین مکه‌اند، و دشمن بودنشان برای خدا به خاطر مشرک بودنشان است، به این علت که برای خدا شرکائی قائل بودند، و خدا را نمی‌پرستیدند، و دعوت او را نمی‌پذیرفتند، و رسول او را تکذیب می‌کردند. و دشمن بودنشان برای مؤمنین به خاطر این بود که مؤمنین به خدا ایمان آورده بودند، و مال و جان خود را

در راه خدا فدا می‌کردند، و معلوم است کسانی که با خدا دشمنی دارند، با مؤمنین هم دشمن خواهند بود.

خواهی گفت: در آیه شریفه ذکر دشمنی مشرکین با خدا کافی بود، چه حاجت بود به اینکه دشمنی با مؤمنین را هم ذکر کند. در پاسخ می‌گوییم: از آنجا که زمینه آیه زمینه نهی مؤمنین از دوستی با مشرکین بود، یادآوری دشمنی آنان با ایشان نهی و تحذیر را تاکید می‌کند، گویا فرموده: کسی که با خدا دشمنی کند، با خود شما هم دشمن است، دیگر چه جا دارد که با آنان دوستی کنید.

کلمه "مودت" مفعول کلمه "تلقون" است، و حرف "باء" که بر سر آن در آمده زائد است، همان طور که در آیه "و لا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"<sup>[1]</sup> چنین است. و مراد از "اللقاء مودت" اظهار مودت و یا ابلاغ آن به مشرکین است، و این جمله، یعنی جمله "تَلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ" صفت و یا حال از فاعل "لا تَتَّخِذُوا" است.

"و قد كفروا بما جاءكم من الحق" - منظور از "حق" دین حق است، که کتاب خدا آن را توصیف نموده، و رسول خدا (ص) هم به سوی آن دعوت می‌کند، و این جمله جمله‌ای است حالیه. "يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ" - این جمله نیز حالیه است. و منظور از اخراج رسول و اخراج مؤمنین این است که با بد رفتاری خود رسول و مؤمنین را ناچار کردند از مکه خارج شوند، و به مدینه مهاجرت کنند. و در جمله "أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ" لامی در تقدیر است، و جمله را متعلق به "يُخْرِجُونَ" می‌کند، و معنایش این است که: رسول و شما را مجبور به مهاجرت از مکه می‌کنند، به خاطر اینکه به پروردگارتان ایمان آورده‌اید.

در این جمله نام "الله" را با کلمه "ربکم" توصیف کرده تا بفهماند مشرکین مکه مؤمنین را بر امری مؤاخذه می‌کنند که حق و واجب است، و جرم نیست، برای اینکه ایمان هر انسانی به پروردگارش امری است واجب، نه جرم قابل مؤاخذه.

"إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي" - این جمله متعلق است به جمله "لا تتخذوا" یعنی اگر مهاجرتتان جهاد در راه من، و به منظور خشنودی من است، دیگر دشمنان

مرا دوست مگیرید. و در این جمله جزای شرط حذف شده، برای اینکه همان " لا تتخذوا" می فهماند جزائی که حذف شده یک " لا تتخذوا" ی دیگر است. و کلمه " جهادا" مصدر است، و در اینجا مفعول له واقع شده. و کلمه " ابتغاء" به معنای طلب است. و کلمه " مرضاة" مانند کلمه " رضا" مصدر و به معنای خشنودی است. و معنای جمله این است که اگر در راه رضای من و جهاد در راه من بیرون شدید، دیگر دشمن مرا و دشمن خودتان را دوست مگیرید.

شرطی که در آیه شریفه کرده از باب اشتراط حکم به امری محقق الوقوع است، که هم نهی را تاکید می کند، و هم ملازمه میان شرط و مشروط را اعلام می دارد، مثل این می ماند که پدری به فرزند خود بگوید " اگر پسر من هستی فلان کار را مکن " که این تعبیر هم نهی را تاکید می کند، و هم می فهماند میان شرط و مشروط ملازمه است، و کسی که فرزند من است ممکن نیست فلان کار را بکند.

" تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَ مَا أَعْلَنْتُمْ" -  
وقتی گفته می شود " اسررت الیه حدیثا"، معنایش این است که من فلان قصه را پنهانی به فلان کس رساندم، پس معنای " تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ" این است که در خفا به مشرکین اطلاع می دهید که دوستشان دارید- راغب<sup>[۲]</sup> این طور معنا کرده. و کلمه " اعلان" ضد اخفاء و به معنای آشکار ساختن است. و جمله " أَنَا أَعْلَمُ" حال از فاعل " تسرون" است. و کلمه " أعلم" اسم تفضیل است، (یعنی من داناترم). بعضی از مفسرین<sup>[۳]</sup> احتمال داده اند که " اعلم" صیغه متکلم وحده از مضارع باشد، که با حرف " باء" متعدی شده است، چون ماده " علم" گاهی با حرف " باء" متعدی می شود، و گاهی بدون آن.

این جمله استینافیه است، اما نه به طوری که ربطی به ما قبل نداشته باشد، بلکه بیان ما قبل است، گویا شنونده وقتی آیه قبلی را شنیده، پرسیده: مگر ما چکار کرده ایم؟ در این آیه پاسخ می دهد: شما پنهانی به مشرکین اطلاع می دهید که ما دوستتان داریم، و حال آنکه من از هر کسی بهتر می دانم، و بهتر خبر دارم آنچه را که پنهانی و یا آشکارا انجام می دهید، یعنی من

گفتار و کردار شما را به علمی می‌دانم که اخفاء و اظهار شما نسبت به آن یکسان است.

پس معلوم می‌شود مجموع دو جمله "بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ" یک معنا را می‌رساند، و آن این است که اخفاء و اظهار نزد خدا یکسان است، چون او به آشکار و نهان یک جور احاطه دارد، پس دیگر نباید ایراد کرد که آوردن جمله "بِمَا أَخْفَيْتُمْ" کافی بود، و احتیاج به آن جمله دیگر نبود، برای اینکه کسی به نهانها آگاه است، به طریق اولی به آشکارها عالم است.

و در جمله "وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ" کلمه "ذلک" اشاره است به پنهان ساختن مودت با کفار، و به تعبیر دیگر: اشاره است به دوستی با آنان. و کلمه "سواء السبیل" از باب اضافه صفت به موصوف است، و معنایش "سبیل السواء" یعنی طریق مستقیم است. و کلمه مذکور مفعول "ضل" است البته احتمال این نیز هست که منصوب به حذف حرف جر باشد، و تقدیر آن "فقد ضل عن سواء السبیل" بوده باشد. و منظور از کلمه "سبیل"، "سبیل الله" است.

• يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ / منافقون، ۸

گوینده این سخن و همچنین سخنی که آیه قبل حکایتش کرد، عبد الله بن ابی بن سلول بود. و اگر نگفت "من وقتی به مدینه برگشتم چنین و چنان می‌کنم" و گفت "ما چنین و چنان می‌کنیم" برای این بوده که همفکران خود را که می‌داند از گفته او خوشحال می‌شوند با خود شریک سازد.

و منظورش از "آنکه عزیزتر است" خودش است، و از "آنکه ذلیل‌تر است" رسول خدا (ص) می‌خواسته با این سخن خود، رسول خدا را تهدید کند به اینکه بعد از مراجعت به مدینه آن جناب را از مدینه خارج خواهد کرد. ولی منافقین نمی‌دانند که عزت تنها خاص خدا و رسولش و مؤمنین است، در نتیجه برای غیر نامبردگان چیزی به جز ذلت نمی‌ماند، و یک چیز دیگر هم بار منافقین کرد، و آن نادانی است، پس منافقین به جز ذلت و جهل چیزی ندارند.

بحث روایتی [ (روایاتی در باره ماجرای رفتار و گفتار منافقانه عبد الله ابن ابی و نزول آیات مربوطه) ]

در مجمع البیان می‌گوید: این آیات در باره عبد الله بن اُبی منافق و همفکرانش نازل شده، و جریان از این قرار بود که به رسول خدا (ص) خبر دادند قبیله بنی المصطلق برای جنگ با آن جناب لشکر جمع می‌کنند، و رهبرشان حارث بن اُبی ضرار پدر زن خود آن حضرت، یعنی پدر جویریّه، است. رسول خدا (ص) چون این را بشنید با لشکر به طرفشان حرکت کرد، و در یکی از مزرعه‌های بنی المصطلق که به آن "مریسع" می‌گفتند، و بین دریای سرخ و سرزمین قدید قرار داشت با آنان برخورد نمود، دو لشکر به هم افتادند و به قتال پرداختند. لشکر بنی المصطلق شکست خورد، و پا به فرار گذاشت، و جمعی از ایشان کشته شدند. رسول خدا (ص) اموال و زن و فرزندشان را به مدینه آورد.

در همین بینی که رسول خدا (ص) بر کنار آن آب لشکرگاه کرده بود، ناگهان ابرسان انصار از یک طرف، و اجیر عمر بن خطاب که نگهبان اسب او و مردی از بنی غفار بود از طرف دیگر کنار چاه آمدند تا آب بکشند. سنان جهنی ابرسان انصار و جهجاه بن سعید غلام عمر (به خاطر اینکه دلوشان به هم پیچید) به جان هم افتادند، جهنی فریاد زد ای گروه انصار، و جهجاه غفاری فریاد برآورد ای گروه مهاجر (کمک کمک).

مردی از مهاجرین به نام جعال که بسیار تهی دست بود به کمک جهجاه شتافت (و آن دو را از هم جدا کرد). جریان به گوش عبد الله بن اُبی رسید، به جعال گفت: ای بی‌حیای هتاک چرا چنین کردی؟ او گفت چرا باید نمی‌کردم، سر و صدا بالا گرفت تا کار به خشونت کشید، عبد الله گفت: به آن کسی که باید به احترام او<sup>[۱]</sup> سوگند خورد، چنان گرفتارت بکنم که دیگر، هوس چنین هتاک را نکنی.

عبد الله بن اُبی در حالی که خشم کرده بود به خویشاوندانی که نزدش بودند- که از آن جمله زید بن ارقم بود- گفت: مهاجرین از دیاری دیگر به شهر ما آمده‌اند، حالا می‌خواهند ما را از شهرمان بیرون نموده با ما در شهر خودمان زورآزمایی می‌کنند، به خدا سوگند مثل ما وایشان همان مثلی است که آن شخص گفت: "سمن کلبک یا کلبک- سگت را چاق کن تا خودت را هم بخورد". آگاه باشید به خدا اگر به مدینه برگشتیم تکلیفمان را

یکسره خواهیم کرد، آن کس که عزیزتر است ذلیل‌تر را بیرون خواهد نمود، و منظورش از کلمه "عزیزتر" خودش، و از کلمه "ذلیل‌تر" رسول خدا (ص) بود.

سپس رو به حاضران کرد، و گفت: این کاری است که شما خود بر سر خود آوردید، مهاجرین را در شهر خود جای دادید، و اموالتان را با ایشان تقسیم کردید، امروز مزدش را به شما می‌دهند، به خدا اگر پس مانده غذایتان را به جعال‌ها نمی‌دادید، امروز سوار گردنتان نمی‌شدند، و گرسنگی مجبورشان می‌کرد از شهر شما خارج گشته به عشایر و دوستان خود ملحق شوند.

در میان حاضران از قبیله عبد الله، جوان نرسی بود به نام "زید بن ارقم" وقتی او این سخنان را شنید گفت: به خدا سوگند ذلیل و بی‌کس و کار تویی که حتی قومت هم دل خوشی از تو ندارند، و محمد هم از ناحیه خدای رحمان عزیز است، و همه مسلمانان دوستش دارند، به خدا بعد از این سخنان که از تو شنیدم تو را دوست نخواهم داشت. عبد الله گفت: ساکت شو کودکی که از همه کودکان بازیگوش‌تر بودی.

زید بن ارقم بعد از خاتمه جنگ نزد رسول خدا (ص) رفت، و جریان را برای آن جناب نقل کرد. رسول خدا (ص) در حال کوچ کردن بود، شخصی را فرستاد تا عبد الله را حاضر کرد، فرمود: ای عبد الله این خبرها چیست که از ناحیه تو به من می‌رسد؟ گفت به خدایی که کتاب بر تو نازل کرده هیچ یک از این حرفها را من نزده‌ام، و زید به شما دروغ گفته. حاضرین از انصار عرضه داشتند: یا رسول الله (ص) او ریش سفید ما و بزرگ ما است، شما سخنان یک جوان از جوانان انصار را در باره او نپذیر، ممکن است این جوان اشتباه ملتفت شده باشد، و سخنان عبد الله را نفهمیده باشد.

رسول خدا (ص) عبد الله را معذور داشت، و زید از هر طرف از ناحیه انصار مورد ملامت قرار گرفت.

رسول خدا (ص) قبل از ظهر مختصری قیلوله و استراحت کرد و سپس دستور حرکت داد. اسید بن حضیر به خدمتش آمد، و آن جناب را به نبوت تحیت داد، (یعنی گفت السلام علیک یا نبی الله)، سپس گفت: یا رسول الله! شما در ساعتی حرکت کردی

که هیچ وقت در آن ساعت حرکت نمی‌کردی؟ فرمود: مگر نشنیدی رفیقتان چه گفته؟

او پنداشته اگر به مدینه برگردد عزیزتر ذلیل‌تر را بیرون خواهد کرد. اسید عرضه داشت: یا رسول الله! تو اگر بخواهی او را بیرون خواهی کرد، برای اینکه او به خدا سوگند ذلیل است و تو عزیزی. آن گاه اضافه کرد: یا رسول الله! با او مدارا کن، چون به خدا سوگند خدا تو را وقتی گسیل داشت که قوم و قبیله این مرد داشتند مقدمات پادشاهی او را فراهم می‌کردند، تا تاج سلطنت بر سرش بگذارند، و او امروز ملک و سلطنت خود را در دست تو می‌بیند.

پسر عبد الله بن ابی - که او نیز نامش عبد الله بود - از ماجرای پدرش با خبر شد، نزد رسول خدا (ص) آمد، و عرضه داشت: یا رسول الله! شنیده‌ام می‌خواهی پدرم را به قتل برسانی، اگر چنین تصمیمی داری دستور بده من سر او را برایت بیاورم، چون به خدا سوگند خزرچ اطلاع دارد که من تا چه اندازه نسبت به پدرم احسان می‌کنم، و در خزرچ هیچ کس به قدر من احترام پدر را رعایت نمی‌کند، و من ترس این را دارم که غیر مرا مامور این کار بکنی، و بعد از کشته شدن پدرم، نفسم کینه‌توزی کند، و اجازه ندهد قاتل پدرم را زنده ببینم که در بین مردم رفت و آمد کند، و در آخر وادارم کند او را که یک مرد مسلمان با ایمان است به انتقام پدرم که مردی کافر است بکشم، و در نتیجه اهل دوزخ شوم. حضرت فرمود:

نه، برو و هم‌چنان با پدرت مدارا کن، و ما دام که با ما است با او نیکو معامله نما.

می‌گویند: رسول خدا (ص) در آن روز تا غروب و شب را هم تا صبح لشکر را به پیش راند، تا آفتاب طلوع کرد و حتی تا گرمای آفتاب استراحت نداد، آن گاه مردم را پیاده کرد، و مردم آن قدر خسته بودند که روی خاک افتادند، و به خواب رفتند، و آن جناب این کار را نکرد مگر برای اینکه مردم مجال گفتگو در باره عبد الله بن ابی را نداشته باشند.

آن گاه مردم را حرکت داد تا به چاهی در حجاز رسید، چاهی که کمی بالاتر از بقیع قرار داشت، و نامش "بقعاء" بود. در آنجا بادی سخت وزید، و مردم بسیار ناراحت و حتی دچار وحشت

شدند، و ناچه رسول خدا (ص) در آن شب گم شد. حضرت فرمود: منافقی عظیم امروز در مدینه مرد، بعضی از حضار پرسیدند: منافق عظیم چه کسی بوده؟

فرمود: رفاعه. مردی از منافقین گفت: چگونه دعوی می‌کند که من علم غیب دارم، آن وقت نمی‌داند شترش کجا است؟ آن کسی که به وحی برایش خبر می‌آورد چرا به او نمی‌گوید شتر کجا است؟ در همان موقع جبرئیل نزد آن جناب آمد، و گفتار آن منافق را و نیز محل شتر را به وی اطلاع داد. رسول خدا (ص) هر دو خبر را به اصحابش اطلاع داد، و فرمود: من ادعا نمی‌کنم که علم به غیب دارم، من غیب نمی‌دانم، و لیکن خدای تعالی به من خبر داد که آن منافق چه گفت، و شترم کجا است. شتر من در دره است.

اصحاب رفتند و شتر را در همانجا که فرموده بود یافته با خود آوردند، و آن منافق هم ایمان آورد.

و همین که لشگر به مدینه برگشت دیدند رفاعه بن زید در تابوت است، و او فردی از قبیله بنی قینقاع، و از بزرگان یهود بود که در همان روز مرده بود.

زید بن ارقم می‌گوید: بعد از آنکه رسول خدا (ص) به مدینه رسید من از شدت اندوه و شرم خانه‌نشین شدم، تا آنکه سوره منافقون در تصدیق زید، و تکذیب عبد الله بن ابی نازل شد. آن گاه رسول خدا (ص) گوش زید را گرفته او را از خانه‌اش بیرون آورد، و فرمود: ای پسر! زبانت راست گفت، و گوشت درست شنیده بود، و دلت درست فهمیده بود، و خدای تعالی در تصدیق آنچه گفتم قرآنی نازل کرد.

عبد الله بن ابی در آن موقع در نزدیکی‌های مدینه بود، و هنوز داخل مدینه نشده بود، همین که خواست وارد شود، پسرش عبد الله بن عبد الله بن ابی سر راه پدر آمد، و شتر خود را در وسط جاده خوابانید، و از ورود پدرش جلوگیری کرد، و به پدر گفت: وای بر تو این چه کاری بود که کردی؟ و به پدر خود گفت: به خدا سوگند جز با اذن رسول خدا (ص) نمی‌توانی و نمی‌گذارم داخل مدینه شوی، تا بفهمی عزیزتر کیست، و دلیل‌تر چه کسی است. عبد الله شکایت خود از پسرش را به رسول خدا (ص) پیام داد. رسول خدا (ص) شخصی را فرستاد

تا به پسر او بگوید مزاحم پدرش نشود. پسر گفت: حالا که دستور رسول خدا (ص) رسیده کاری به کارت ندارم. عبد الله بن ابی داخل مدینه شد، و چند روزی بیش نگذشت که بیمار شد و مرد.

وقتی سوره منافقون نازل شد، و دروغ عبد الله برملا گشت، مردم به اطلاعش رساندند که چند آیه شدید اللحن در بارهات نازل شده، مقتضی است نزد رسول خدا (ص) روی تا آن جناب برایت استغفار کند، عبد الله در پاسخ سری تکان داد، و گفت: به من گفتید به او ایمان آورم، آوردم. تکلیف کردید زکات مالم را بدهم دادم، دیگر چیزی نمانده که بگویید برایش سجده هم بکنم. و در همین سر تکان دادنش این آیه نازل شد که:

"وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ ... لَا يَعْلَمُونَ" [۲۱]

مؤلف: جزئیات این داستان که در این حدیث آمده از چند روایت مختلف گرفته

شده که از زید بن ارقم و ابن عباس و عکرمه، و محمد بن سیرین، و ابن اسحاق، و دیگران نقل شده، و مضمون آنها در یکدیگر داخل شده است. و در تفسیر قمی در ذیل آیه "إِذَا جَاءَكَ الْمُنافِقُونَ ..." آمده که این آیات در جنگ مریسیع که جنگ با بنی المصطلق بود، و در سال پنجم هجرت اتفاق افتاد نازل شده. رسول خدا (ص) خودش در این جنگ شرکت کرد و در مراجعت کنار چاهی کم آب فرود آمد.

انس بن سیار، همپیمان انصار و جهجاه بن سعید غفاری اجیر عمر بن خطاب در کنار چاه به هم برخوردند، و هر دو دلو در چاه انداخته تا آب بکشند، دلوها در چاه به هم پیچید.

سیار گفت: دلو من، جهجاه هم گفت دلو من. و همین باعث درگیری بین آن دو شد، جهجاه به صورت سیار سیلی زد، و خون از روی او جاری شد. سیار قبیلہ خزرج را و جهجاه قریش را به کمک طلبید، هر دو گروه سلاح برگرفتند، و چیزی نمانده بود که فتنه‌ای به پا شود.

عبد الله بن ابی سر و صدا را شنید، پرسید: چه خبر شده؟ جریان را برایش گفتند، و او سخت در خشم شد، و گفت: من از اول نمی‌خواستم این مسیر را بروم، و من امروز خوارترین مردم

عرب هستیم، و من هیچ پیش‌بینی نمی‌کردم که زنده بمانم و چنین سخنانی بشنوم، و نتوانم کاری بکنم، و وضع را به دلخواه خود تغییر دهم.

آن گاه رو کرد به اطرافیان خود و گفت: این کاری است که شما کردید، اینها را در منازل خود جای دادید، و مال خود را با آنان تقسیم نمودید، و با جان خود جانشان را از خطر حفظ کردید، و گردنهای خود را آماده شمشیر ساخته، زنان خود را بیوه و فرزندان را یتیم کردید (اینهم مزدی است که دریافت می‌دارید)، آن هم از مردمی که اگر شما بیرونشان کرده بودید وبال گردن مردمی دیگر می‌شدند. آن گاه گفت: "اگر به مدینه برگردیم، آن کس که عزیزتر است ذلیل‌تر را بیرون خواهد کرد!"

یکی از حضار در آن مجلس زید بن ارقم بود که تازه داشت به حد بلوغ می‌رسید، و آن روز رسول خدا (ص) در هنگام گرمای ظهر در سایه درختی با جمعی از اصحاب مهاجر و انصارش نشسته بود، زید از راه رسید، و سخنان عبد الله بن ابی را به رسول خدا (ص) گزارش داد. حضرت فرمود: ای پسر! شاید اشتباه شنیده باشی. عرضه داشت: به خدا سوگند اشتباه نکرده‌ام. فرمود: شاید از او خشمگین باشی. عرضه داشت: به خدا قسم هیچ دشمنی با او ندارم. فرمود: ممکن است خواسته سر بسرت بگذارد؟

عرضه داشت: نه به خدا سوگند.

رسول خدا (ص) به غلامش شقران فرمود: مرکب را زین، و آماده حرکت کن، و فوراً سوار شد. مردم به یکدیگر خبر دادند ولی کسی باور نمی‌کرد که در آن گرمای ظهر حرکت کرده باشد، ولی بالأخره سوار شدند، و سعد بن عباده خود را به آن جناب رسانیده، عرضه داشت: السلام علیک یا رسول الله و رحمه الله و برکاته. حضرت فرمود:

و علیک السلام. عرضه داشت: شما هیچ وقت در گرمای ظهر حرکت نمی‌کردید. فرمود: مگر سخنان رفیقتان را نشنیده‌ای؟ پرسید: کدام رفیق یا رسول الله؟ ما به غیر تو رفیقی نداریم؟ فرمود: عبد الله بن ابی، او پیش‌بینی کرده که اگر به مدینه برگردد آن کس که عزیزتر است ذلیل‌تر را از شهر بیرون کند.

سعد عرضه داشت: یا رسول الله (ص) تو و اصحاب عزیزتر و او و اصحابش دلیل ترند.

رسول خدا (ص) آن روز را تا به آخر به حرکت ادامه داد، و با احدی سخن نگفت، قبیله خزرج نزد عبد الله بن ابی آمدند، و او را ملامت کردند. عبد الله قسم خورد که من هیچ یک از این حرفها را نزده‌ام. گفتند: اگر چنین حرفی نزده‌ای برخیز تا نزد رسول خدا (ص) شویم تا از آن جناب عذرخواهی کنی، عبد الله سر و کله را تکان داد که نه.

شب شد رسول خدا (ص) آن شب را هم تا به صبح حرکت کرد، و اجازه استراحت نداد، مگر به مقدار نماز صبح. فردای آن روز رسول خدا (ص) پیاده شد، اصحاب هم پیاده شدند، در حالی که آن قدر خسته بودند که خاک زمین برایشان بهترین رختخواب شد، (و همه به خواب رفتند). عبد الله بن ابی نزد رسول خدا (ص) آمد، و سوگند یاد کرد که من این حرفها را نزده‌ام، و به وحدانیت خدا و رسالت آن حضرت شهادت داد، و گفت: زید بن ارقم به من دروغ بسته.

رسول خدا (ص) عذرش را پذیرفت، آن وقت قبیله خزرج نزد زید بن ارقم رفته شمامتش کردند که تو چرا به بزرگ قبیله ما تهمت زدی.

هنگامی که رسول خدا (ص) از آن منزل حرکت کرد زید با آن جناب بود، و می‌گفت: بار الها! تو می‌دانی که من دروغ نگفته‌ام، و به عبد الله بن ابی تهمت نزده‌ام. چیزی از راه را نرفته بودند که حالت وحی و برحاء<sup>[۳]</sup> به رسول خدا (ص)

دست داد و آن قدر سنگین شد که نزدیک بود شترش زانو بزند و بخوابد، و خود او عرق از پیشانی مبارکش می‌چکید، و بعد از آن که به حالت عادی برگشت، گوش زید بن ارقم را گرفته، او را از روی بار و بنه‌اش (و یا از روی شتر) بلند کرد و فرمود: ای پسر سخنت راست و دلت فراگیر است، و خدای تعالی قرآنی در باره‌ات نازل کرده.

و چون به منزل رسیدند و پیاده شدند، سوره منافقین را تا جمله " وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ " بر آنان خواند، و خدای تعالی عبد الله بن ابی را رسوا ساخت<sup>[۴]</sup>.

و نیز در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام باقر (ع) آمده که در تفسیر جمله "كَانَهُمْ خُشْبٌ مُسَنَّدَةٌ" فرمود: یعنی نه می‌شنوند و نه تعقل می‌کنند، "يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ"، یعنی هر صدایی را دشمن خود می‌پندارند، "هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ".

و پس از آنکه خدای تعالی رسول گرامی خود را از ماجرا خبر داد، قوم و قبیله منافقین نزد ایشان شدند، و گفتند وای بر شما، رسوا شدید، بیایید نزد رسول خدا تا برایتان طلب آمرزش کند. منافقین سری تکان دادند که نه، نمی‌آییم، و رغبتی به استغفار آن جناب نشان ندادند، لذا خدای تعالی فرمود: "وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ" [۱۵].

و در کافی به سند خود از سماعه از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

خدای تبارک و تعالی همه امور خود را به مؤمن واگذار کرده، ولی این که او خود را خوار کند به او واگذار ننموده، مگر ندیدی که خدای تعالی در قرآن کریم در این باره فرموده: "وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ" که به حکم این آیه مؤمن باید عزیز باشد، و دلیل نباشد [۱۶].

مؤلف: کافی، این معنا را از داوود رقی، و حسن احمسی و به طریقی دیگر از سماعه روایت کرده [۱۷].

و نیز به سند خود از مفضل بن عمر روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: سزاوار نیست که مؤمن خود را دلیل کند. عرضه داشتیم: به چه چیز خود را دلیل کند؟ فرمود: به اینکه کاری را انجام دهد که در آخر مجبور به عذرخواهی شود [۱۸].

گفتاری پیرامون مساله نفاق در صدر اسلام [اشاره به خطر منافقین و فتنه‌انگیزی‌ها و توطئه‌هایشان در صدر اسلام]. قرآن کریم در باره منافقین اهتمام شدیدی ورزیده، و مکرر آنان را مورد حمله قرار داده، و زشتی‌های اخلاقی، دروغها، خدعه‌ها، دسیسه‌ها، و فتنه‌هایشان را به رخشان می‌کشد. فتنه‌هایی که علیه رسول خدا (ص) و مسلمانان بپا کردند، و در سوره‌های قرآن کریم از قبیل سوره بقره، آل عمران، نساء، مائده، انفال،

توبه، عنکبوت، احزاب، فتح، حدید، حشر، منافقین و تحریم سخن از آن را تکرار نموده.

و نیز در مواردی از کلام مجیدش ایشان را به شدیدترین وجه تهدید نموده به اینکه در دنیا مهر بر دل‌هایشان زده، و بر گوش و چشمشان پرده می‌افکند، و نورشان را از ایشان می‌گیرد، و در ظلمتها رهایشان می‌کند، به طوری که دیگر راه سعادت خود را نبینند، و در آخرت در درک اسفل و آخرین طبقات آتش جایشان می‌دهد.

و این نیست مگر به خاطر مصائبی که این منافقین بر سر اسلام و مسلمین آوردند. چه کیدها و مکرها که نکردند؟ و چه توطئه‌ها و دسیسه‌ها که علیه اسلام طرح نمودند، و چه ضربه‌هایی که حتی مشرکین و یهود و نصاری به اسلام وارد نیاروندند. و برای پی بردن به خطری که منافقین برای اسلام داشتند، همین کافی است که خدای تعالی به پیامبرش خطاب می‌کند که از این منافقین بر حذر باش، و مراقب باش تا بفهمی از چه راههای پنهانی ضربات خود را بر اسلام وارد می‌سازند: "هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُهُمْ"<sup>[۹۱]</sup>.

از همان اوائل هجرت رسول خدا (ص) به مدینه، آثار دسیسه‌ها و توطئه‌های منافقین ظاهر شد، و بدین جهت می‌بینیم که سوره بقره- به طوری که گفته‌اند- شش ماه بعد از هجرت نازل شده و در آن به شرح اوصاف آنان پرداخته، و بعد از آن در سوره‌های دیگر به دسیسه‌ها و انواع کیدهایشان اشاره شده، نظیر کناره‌گیری‌شان از لشکر اسلام در جنگ احد<sup>[۱۰]</sup>، که عده آنان تقریباً ثلث لشکریان بود، و پیمان بستن با یهود، و تشویق آنان به لشکرکشی علیه مسلمین<sup>[۱۱]</sup> و ساختن مسجد ضرار<sup>[۱۲]</sup> و منتشر کردن داستان افک (تهمت به عایشه)، و فتنه به پا کردنشان در داستان سقاییت<sup>[۱۳]</sup> و داستان عقبه<sup>[۱۴]</sup> و امثال آن تا آنکه کارشان در افساد و وارونه کردن امور بر رسول خدا (ص) به جایی رسید که خدای تعالی به مثل آیه زیر تهدیدشان نموده فرمود: "لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخْدُوا وَ قَتَلُوا نَفْسِيًّا"<sup>[۱۵]</sup>.

روایات هم از بسیاری به حد استفاضه رسیده که عبد الله بن ابی سلول و همفکران منافقش، همانهایی بودند که امور را علیه رسول خدا (ص) واژگونه می کردند، و همواره در انتظار بلایی برای مسلمانان بودند، و مؤمنین همه آنها را می شناختند، و عده شان یک سوم مسلمانان بود، و همانهایی بودند که در جنگ احد از یاری مسلمانان مضایقه کردند، و خود را کنار کشیده، در آخر به مدینه برگشتند، در حالی که می گفتند: "لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبِعْنَاكُمْ" - اگر می دانستیم قتالی واقع می شود با شما می آمدیم."

آرد این سخن که نفاق بعد از هجرت پدید آمد و قبل از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برچیده شد! و اثبات اینکه قبل از هجرت و بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز انگیزه های نفاق وجود داشته است]

و از همین جا است که بعضی نوشته اند حرکت نفاق از بدو وارد شدن اسلام به مدینه شروع و تا نزدیکی وفات رسول خدا (ص) ادامه داشت. این سخنی است که جمعی از مفسرین گفته اند، و لیکن با تدبیر و موشکافی حوادثی که در زمان رسول خدا (ص) رخ داد و فتنه های بعد از رحلت آن جناب، و در نظر گرفتن طبیعت اجتماع فعال آن روز، علیه این نظریه حکم می کند.

برای اینکه اولاً: هیچ دلیل قانع کننده ای در دست نیست که دلالت کند بر اینکه نفاق منافقین در میان پیروان رسول خدا (ص) و حتی آنهایی که قبل از هجرت ایمان آورده بودند رخنه نکرده باشد، و دلیلی که ممکن است در این باره اقامه شود،

هیچ دلالتی ندارد. و آن دلیل این است که منشا نفاق ترس از اظهار باطن و یا طمع خیر است، و پیامبر و مسلمانان آن روز که در مکه بودند، و هنوز هجرت نکرده بودند، قوت و نفوذ کلمه و دخل و تصرف آن چنانی نداشتند که کسی از آنان بترسد و یا طمع خیری از آنان داشته باشد، و به این منظور در ظاهر مطابق میل آنان اظهار ایمان کنند و کفر خود را پنهان بدارند، چون خود مسلمانان در آن روز تو سری خور و زیر دست صنایع قریش بودند. مشرکین مکه یعنی دشمنان سرسخت آنان و معاندین حق هر روز یک فتنه و عذابی درست می کردند، در چنین جوی هیچ انگیزه ای برای نفاق تصور نمی شود! به خلاف

بعد از هجرت که رسول خدا (ص) و مسلمانان یاورانی از اوس و خزرج پیدا کردند، و بزرگان و نیرومندان این دو قبیله پشتیبان آنان شده و از رسول خدا (ص) دفاع می نمودند، همان طور که از جان و مال و خانواده خود دفاع می کردند، و اسلام به داخل تمامی خانه هایشان نفوذ کرده بود، و به وجود همین دو قبیله علیه عده قلیلی که هنوز به شرک خود باقی بودند قدرت نمایی می کرد، و مشرکین جرأت علنی کردن مخالفت خود را نداشتند، به همین جهت برای اینکه از شر مسلمانان ایمن بمانند به دروغ اظهار اسلام می کردند، در حالی که در باطن کافر بودند، و هر وقت فرصت می یافتند علیه اسلام دسیسه و نیرنگ به کار می بردند.

وجه اینکه گفتیم: این دلیل درست نیست، این است که علت و منشا نفاق منحصر در ترس و طمع نیست تا بگوییم هر جا مخالفین انسان نیرومند شدند، و یا زمام خیرات به دست آنان افتاد، از ترس نیروی آنان و به امید خیری که از ایشان به انسان برسد نفاق می ورزد، و اگر گروه مخالف چنان قدرتی و چنین خیری نداشت، انگیزه ای برای نفاق پیدا نمی شد، بلکه بسیاری از منافقین را می بینیم که در مجتمعات بشری دنبال هر دعوتی می روند، و دور هر ناحق و صدایی را می گیرند، بدون اینکه از مخالف خود هر قدر هم نیرومند باشد پروایی بکنند. و نیز اشخاصی را می بینیم که در مقام مخالفت با مخالفین خود برمی آیند، و عمری را با خطر می گذرانند، و به امید رسیدن به هدف بر مخالفت خود اصرار هم می ورزند تا شاید هدف خود را که رسیدن به حکومت است به دست آورده، نظام جامعه را در دست بگیرند، و مستقل در اداره آن باشند، و در زمین غلو کنند. و رسول خدا (ص) هم از همان اوائل دعوت فرموده بود که اگر به خدا و دعوت اسلام ایمان بیاورید، ملوک و سلاطین زمین خواهید شد.

با مسلم بودن این دو مطلب چرا عقلا جائز نباشد که احتمال دهیم: بعضی از

مسلمانان قبل از هجرت به همین منظور مسلمان شده باشند؟ یعنی به ظاهر اظهار اسلام کرده باشند تا روزی به آرزوی خود که همان ریاست و استعلاء است برسند، و معلوم است که اثر

نفاق در همه جا واژگون کردن امور، و انتظار بلا برای مسلمانان و اسلام، و افساد مجتمع دینی نیست، این آثار، آثار نفاقی است که از ترس و طمع منشا گرفته باشد، و اما نفاقی که ما احتمالش را دادیم اثرش این است که تا بتوانند اسلام را تقویت نموده، به تنور داغی که اسلام برایشان داغ کرده نان بچسبانند، و به همین منظور و برای داغ تر کردن آن، مال و جاه خود را فدای آن کنند تا به این وسیله امور نظم یافته و آسیای مسلمین به نفع شخصی آنان بچرخش در آید. بله این گونه منافقین وقتی دست به کارشکنی و نیرنگ و مخالفت می‌زنند که ببینند دین جلو رسیدن به آرزوها را که همان پیشرفت و تسلط بیشتر بر مردم است می‌گیرد که در چنین موقعی دین خدا را به نفع اغراض فاسد خود تفسیر می‌کنند.

و نیز ممکن است بعضی از آنها که در آغاز بدون هدفی شیطانی مسلمان شده‌اند، در اثر پیشامدهایی در باره حقانیت دین به شک بیفتند، و در آخر از دین مرتد بشوند، و ارتداد خود را از دیگران پنهان بدارند، هم چنان که در ذیل جمله "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا..." بدان اشاره نمودیم، و هم چنان که از لحن آیاتی نظیر آیه "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ"<sup>[۱۶]</sup>، نیز امکان چنین ارتداد و چنین نفاقی استفاده می‌شود.

و نیز آن افراد از مشرکین مکه که در روز فتح ایمان آوردند، چگونه ممکن است اطمینانی به ایمان صادق و خالصشان داشت؟ با اینکه بدیهی است همه کسانی که حوادث سالهای دعوت را مورد دقت قرار داده‌اند، می‌دانند که کفار مکه و اطرافیان مکه و مخصوصاً صنایع قریش هرگز حاضر نبودند به پیامبر ایمان بیاورند، و اگر آوردند به خاطر آن لشکر عظیمی بود که در اطراف مکه اطراق کرده بود، و از ترس شمشیرهای کشیده بر بالای سرشان بود، و چگونه ممکن است بگوییم در چنین جوی نور ایمان در دل‌هایشان تابیده و نفوسشان دارای اخلاص و یقین گشته، و از صمیم دل و با طوع و رغبت ایمان آوردند، و ذره‌ای نفاق در دل‌هایشان راه نیافت.

و ثانیاً اینکه: استمرار نفاق تنها تا نزدیکی رحلت رسول خدا (ص) نبود، و چنان نبوده که در نزدیکیهای رحلت نفاق منافقین

از دل‌هایشان پریده باشد، بلکه تنها اثری که رحلت رسول خدا (ص) در وضع منافقین داشت، این بود که دیگر وحیی نبود تا از نفاق آنان پرده بردارد. علاوه بر این، با انعقاد خلافت دیگر انگیزه‌ای برای اظهار نفاق باقی نماند، دیگر برای چه کسی می‌خواستند دسیسه و توطئه کنند؟

آیا این متوقف شدن آثار نفاق برای این بوده که بعد از رحلت رسول خدا (ص) تمامی منافقین موفق به اسلام واقعی و خلوص ایمان شدند، و از مرگ آن جناب تأثیری یافتند که در زندگیشان آن چنان متأثر نشده بودند، و یا برای این بوده که بعد از رحلت یا قبل از آن با اولیای حکومت اسلامی زدوبندی سری کردند. چیزی دادند و چیزی گرفتند، این را دادند که دیگر آن دسیسه‌ها که قبل از رحلت داشتند نکنند، و این را گرفتند که حکومت آرزوهایشان را برآورد، و یا آنکه بعد از رحلت مصالحه‌ای تصادفی بین منافقین و مسلمین واقع شد، و همه آن دو دسته یک راه را برگزیدند، و در نتیجه دیگر تصادم و برخوردی پیش نیامد؟

شاید اگر بقدر کافی پیرامون حوادث اواخر عمر رسول خدا (ص) دقت کنیم، و فتنه‌های بعد از رحلت آن جناب را درست بررسی نماییم، به جوانب کافی این چند سؤال برسیم، منظور از ایراد این سؤالها تنها این بود که به طور اجمال راه بحث را نشان داده باشیم.

- وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا / مریم ۵۵
- مراد از "اهل او" به طوری که از ظاهر لفظ بر می‌آید خواص از عترت و عشیره و قوم او است، بعضی گفته‌اند مراد از اهل او امت او است. ولی سخنی است بدون دلیل.
- و مراد از "مرضی" بودن نزد پروردگارش این است که نفس او مرضی است نه عملش، هم چنان که بعضی از مفسرین به همین معنا تفسیرش کرده‌اند، چون اطلاق لفظ با تقیید مخصوص رضای به عمل نمی‌سازد.

• ان الله هو الحق المبين / نور، ۲۵

این آیه از غرر و آیات برجسته قرآنی است، که معرفت خدای را تفسیر می‌کند، چون جمله " وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ " خبر می‌دهد که حق به هیچ وجه از وجوه و به هیچ تقدیری از تقادیر، سترت و خفاء ندارد و بدیهی‌ترین بدیهیات است که جهل به آن تعلق نمی‌گیرد، ولی بسیار می‌شود که یک امر بدیهی مورد غفلت قرار می‌گیرد، پس علم به خدای تعالی معنایش دانستن امری مجهول نیست، بلکه معنایش ارتفاع غفلت از درک او است، که بسا از این ارتفاع غفلت به علم و معرفت تعبیر می‌شود، و می‌گویند فلانی معرفت به خدا دارد و خداشناس است که معنای واقعی‌اش این است که فلانی از خدا غافل نیست، و همین معنایی است که روز قیامت برای همه دست می‌دهد، و می‌فهمند که خدا حق مبین و آشکار است، (چون در قیامت دیگر عواملی برای غفلت نیست).  
و به مثل این معنا، آیه " لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ " <sup>[۱]</sup> اشاره می‌فرماید.

• ذلك بان الله هو الحق / لقمان، ۳۰

بعد از آنکه خدای سبحان فرمود: مبدأ هر چیز خدا است، و در نتیجه وجود و تدبیر امر هر چیز مستند به اوست، و عود هر چیزی هم به سوی اوست، بدون فرق بین فرد و جمعیت، و بین قلیل و کثیر، و نیز خاطر نشان کرد که هیچ چیز از خلقت و امر به دست خدایانی که ایشان می‌خوانند نیست، اینک تمامی این مطالب را در تحت یک بیان جامع جمع کرد، و با کلمه " ذلك " به آنچه تا کنون گفته شده اشاره نموده و فرموده: " ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ ... ".

[معنای " حق " بودن خدای تعالی و " علی " و " کبیر " بودن او عز اسمه]

توضیح آن: کلمه " حق " به معنای ثابت است، اما نه از هر جهت، بلکه از جهت ثبوتش، و در مقابل آن کلمه " باطل " به معنای غیر ثابت است، از جهت عدم ثبوتش، و جمله " بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ " به خاطر ضمیر فصلی که در آن هست، و نیز بخاطر معرفه آوردن خبر، - الف و لام آوردن بر سر کلمه " حق " - انحصار را می‌رساند، یعنی انحصار مبتداء در خبر.

پس جمله " بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ " ثبوت را منحصر می‌کند در خدا، و می‌فرماید: تنها خدا است که ثابتی است که با بطلان آمیخته نیست، و به عبارت دیگر ثابت از جمیع جهات است، و به عبارت سوم موجود بر هر تقدیر است، پس وجودش مطلق است، یعنی مقید به هیچ

قید و مشروط به هیچ شرطی نیست، پس وجود او ضروری و عدمش محال است، به خلاف غیر او از موجودات ممکن الوجود، که وجودشان تقدیری است، یعنی به تقدیر و فرضی که مسبب آن موجود شود آن نیز موجود می‌شود، پس وجود ممکنات مقید است به وجود

سبب آنها، پس به دست آن سبب موجود می‌شوند، نه بخودی خود و به ضرورتی از ذات خود.

و وقتی حقیقت هر چیز عبارت است از ثبوت آن، پس خدای تعالی که ثبوتش ضروری است، به ذات خود حق است، ولی غیر او به وسیله او حق می‌شوند. و وقتی این معنا مورد دقت قرار گیرد، و آن طور که شاید و باید در آن تامل شود، معلوم می‌شود:

اولاً تمامی موجودات در وجود یافتن، مستند به خدای تعالی هستند، و همچنین نظام عامی که در عموم آنها، و نیز نظامهای جزئی که در بعضی از آنها یعنی در هر نوعی و فردی از آنها جاری است، همه مستند به خدای تعالی است.

و ثانیاً کمالات وجودی که در حقیقت، صفات وجودند، از قبیل علم، قدرت، حیات، سمع، بصر، وحدت، خلق، ملک، غنی، حمد، و خبیر بودن، چه آنها که در آیات سابق ذکر شده، و چه آنها که ذکر نشده، صفاتی است که قائم به خدای تعالی است، که یا عین ذات اویند، مانند علم و قدرت، و یا صفاتی خارج از ذات اویند، که از فعل او انتزاع می‌شود، مانند صفت خالق و رازق و رحیم، که از خلقت و رزق و رحمت او انتزاع می‌شوند.

و ثالثاً قبول شریک در ذات او، یا در تدبیرش، و نیز هر صفتی که معنای فقدان و نقص را داشته باشد، از ذات خدای تعالی مسلوب است، یعنی اینگونه اوصاف در او نیست، و به همین جهت آنها را صفات سلبیه خدا می‌گوییم، مانند بی‌شریکی، تعددناپذیری، بی‌جسمی، بی‌مکانی، بی‌زمانی، جهل، عجز، بطلان، زوال و امثال آن. برای اینکه همه این صفات معنای عدمی دارند، و چون وجود خدا مقید به قیدی نیست، همین نداشتن قید عدمی (به حکم نفی در نفی موجب اثبات است)، اطلاق وجود او را اثبات می‌کند.

و شاید جمله "وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ"، ثبوت صفات را به هر دو مرحله‌اش افاده کند، چون نام "العلی" تنزه خدا را از هر چیز که لایق به ساحت او نیست افاده می‌کند، پس بدلیل اینکه "العلی" است مجمع همه صفات سلبی است.

و کلمه "کبیر" وسعت او را نسبت به هر کمال وجودی افاده می‌کند، پس چون کبیر است مجمع تمام صفات ثبوتی است.

پس صدر آیه یعنی جمله "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ" برهان بر مضمون ذیل آن، یعنی جمله "أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ" است، و ذیل آن برهان بر جامعیت خدای تعالی نسبت به صفات ثبوتیه و سلبیه هر دو است، که بیانش گذشت، پس خدا ذاتی است مستجمع و دارنده همه صفات کمال، پس او "الله" است، که عزیز است نام او.

جمله "وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ"، از آنجا که در مقابل جمله "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ" است، لذا هر چه در باره این جمله گفته شد، مقابل آن، در آن جمله جریان می‌یابد، یعنی خدایانی که مشرکین برای خود اتخاذ کرده‌اند، هیچ بهره‌ای از حقیقت

ندارند، و از خلق و تدبیر چیزی مستند به آنها نیست، چون شریک در الوهیت و ربوبیت باطل است و حقیقتی در آن نیست و چون به هر تقدیر باطل است، پس از خلق و تدبیر به هیچ وجه چیزی مستند به آنها نمی‌شود.

مطلب دیگر اینکه در آیه شریفه از اسماء الحسنی سه اسم "حق" و "علی" و "کبیر" ذکر شده، و از آنچه گذشت معلوم شد که کلمه "حق" به معنای واجب الوجود است، و کلمه "علی" از صفات سلویه، و کلمه "کبیر" از صفات ثبوتیه که قریب المعنی با عبارت "مستجمع صفات کمال" است.

• ثم ردوا الی الله مولا هم الحق / انعام، ۶۲

این جمله اشاره است به اینکه پس از مرگ برانگیخته شده و به سوی پروردگارشان بر می‌گردند، و اگر خدای تعالی را توصیف می‌کند به اینکه مولای حق آنان است، برای این است که به علت همه تصرفاتی که قبلاً ذکر کرده بود، اشاره نماید، و بفهماند که خداوند اگر می‌خواهد بیدار می‌کند و می‌میراند و زنده می‌کند، برای این است که او مولای حقیقی و صاحب اختیار عالم است، و این بیان هم معنای مولویت را می‌رساند، و هم حق مولویت را برای خداوند اثبات می‌کند چون مولا آن کسی است که "رقبه" و "عین شیء" را مالک است، و معلوم است که چنین کسی حق همه گونه تصرفات را دارد، و وقتی ملک حقیقی از آن خداوند باشد و او کسی باشد که با ایجاد و تدبیر و میراندن و زنده کردن در بنده خود تصرف می‌کند، پس مولای حقیقی نیز او است، زیرا معنای مولویت در حق او طوری ثابت است که هرگز زوال در آن راه ندارد.

و "حق" یکی از اسمای حسنی خداوند است، دلیلش هم روشن است، زیرا خدای تعالی ثبوت ذات و صفاتش طوری است که هرگز قابل زوال و دگرگونی و انتقال نیست. و ضمیری که در "ردوا" هست به آحادی برمی‌گردد که کلمه: احدکم" در جمله "حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ" اشاره به آن دارد، چون حکم مرگ، جمیع واحدها را شامل است. از اینجا معلوم می‌شود اینکه فرمود: "ثُمَّ رُدُّوْا" از قبیل التفات از خطاب سابق (احدکم) به غیبت (ردوا) نیست.

• فتعالی الله الملك الحق / طه، ۱۱۴

این جمله تسبیح و تنزیه خدا است از هر چیزی که لایق ساحت قدس او نیست. جمله‌ای است که قابل آن هست که متفرع بر آیه قبلی شود که راجع به انزال قرآن و تصریف وعید در قرآن به منظور هدایت مردم بود هم چنان که قابل آن هست که متفرع بر آن و بر آیه قبل از آن گردد، که داستان حشر و جزاء را بیان می‌کرد و تفرعش بر هر دو از این نظر که هر سه آیه در یک سلک قرار دارند مناسب‌تر است و آن سلک این است که خدای تعالی ملکی است که در ملک خود تصرف می‌کند یعنی مردم را به سوی راهی که صلاح ایشان است هدایت می‌کند، و سپس احضارشان نموده جزایشان می‌دهد، و جزایشان

بر طبق عمل آنان است، چه خیر و چه شر، پس چنین خدایی که مالک هر چیزی است و ملکش مطلق هم هست، متعالی است، هیچ مانعی از تصرفاتش منع نمی‌کند، و کسی نیست که حکمش را تعقیب نماید، رسولانی می‌فرستد، کتابهایی برای هدایت مردم نازل می‌کند، و همه اینها از شؤون سلطنت او است، و سپس بعد از مردن مبعوثشان نموده، احضارشان می‌کند، آن گاه بر طبق آنچه کرده اند جزایشان می‌دهد، در حالی که همه برای حی قیوم، سر بزیر افکنده، ذلیل شده باشند، و این نیز از شؤون سلطنت او است، پس او است ملک در اول و در آخر، (در دنیا و در آخرت) و او است حقی که بر آنچه ازل بوده ثابت خواهد بود.

و ممکن هم هست بگوییم جمله مورد بحث متفرع بر تمامی مطالب گذشته است، یعنی از اول داستان موسی و معارفی که متفرع بر آن کرده تا اینجا، و در حقیقت به منزله ختم داستان با تسبیح و تعظیم باشد.

#### • حق بودن خداوند

• فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال / یونس، ۳۲

جمله اول که می‌فرماید: "فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ" - همانطور که گفتیم - نتیجه بحث قبلی است، و در آن رب را به صفت "حق" توصیف کرده، تا هم برای مفاد حجت توضیحی باشد، و هم برای جمله بعدی که می‌فرماید: "فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" مقدمه و زمینه‌چینی باشد.

در جمله "فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" لازمه حجت قبلی را یادآور شد، تا از آن نتیجه‌گیری کند که پس مشرکین در پرستش بت‌ها در ضلالت‌اند، چون وقتی ربوبیت خدای تعالی ربوبیتی حق باشد، قهرا هدایت در پیروی آن ربوبیت و در پرستش آن مقام است، زیرا هدایت تنها با حق است و نه غیر آن، پس در نزد غیر حق که همان باطل باشد چیزی به جز ضلال نخواهد بود.

و بنا بر این، جمله مورد بحث در تقدیر چنین است: "فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ الذی الذی معه الهدی الا الباطل الذی معه الضلال - پس بعد از حق، که هدایت گره خورده به آن است چیزی به جز باطل که ضلالت گره خورده به آن است وجود ندارد". پس، باید گفت از دو طرف کلام

ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۰، ص: ۷۶

چیزی حذف شده، و بقیه به جای آن محذوف نشسته تا کلام مختصر باشد، و به صورت "فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" در آید،

و لذا بعضی<sup>[۱]</sup> از مفسرین گفته‌اند در آیه شریفه "احتباک" - که یکی از محسنات بدیعی کلام است - بکار رفته. و احتباک عبارت از این است که دو چیز متقابل هم باشند و گوینده از هر یک از آن دو قسمتی را که لنگه دیگر بر آن دلالت دارد حذف کند. در آیه شریفه تقدیر کلام "فما ذا بعد الحق الا الباطل و ما ذا بعد الهدی الا الضلال" - بعد از حق غیر باطل چه چیزی می‌تواند باشد، و بعد از هدایت به جز ضلالت چه چیزی می‌تواند باشد" بوده، آن گاه از جمله اول کلمه "باطل" و از جمله دوم کلمه "هدی" را حذف کرده است. (لکن این سخن درست نیست، چون در جمله دوم چیزی که دلالت کند بر محذوف در جمله اول وجود ندارد، و در جمله اول نیز چیزی که دلالت کند بر محذوف در جمله دوم وجود ندارد، پس آنچه در آیه به کار رفته احتباک نیست)، و وجه همان است که ما گفتیم.

خدای تعالی سپس آیه را با جمله "فَأَنى تُصْرَفُونَ" تمام کرده و به عنوان تعریض پرسیده: اینکه از حق روی می‌گردانید به چه سوی می‌خواهید بروید، با اینکه هدایت همه در طرف حق است و در ضلالت چیزی جز باطل وجود ندارد.

• قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ / یونس، ۳۱

این آیات حجت‌هایی است قاطع بر ربوبیت خدای تعالی، و رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که این حجت‌ها را علیه مشرکین اقامه نماید. و این حجت‌ها سه حجت است که از نظر دقت و متانت دارای ترتیبند: حجت اول از راهی اقامه شده که وثنی‌ها و بت‌پرستان آن را معتبر می‌دانستند، چون بت‌پرستان با پرستش بت‌ها ارباب بت‌ها را می‌پرستیدند، که به عقیده آنان مدبر عالم کون بودند و هر یک از آن رب‌های گوناگون را به خاطر تدبیر خاصی که آن رب دارد می‌پرستیدند تا رضایت او را جلب نموده، از برکات مخصوصی که آن رب داشت بهره‌مند شده، از خشم و عقوبتش ایمن گردند، مثلا ساکنان لب دریاها رب دریا را می‌پرستیدند و ساکنان کوهستانها رب کوه‌ها را و ساکنان بیابانها رب بیابانها را، و همچنین اهل هر رشته از علوم

و صناعات و اهل جنگ و غارت و هر طائفه‌ای دیگر رب آنها را می‌پرستیدند که تدبیر آن رب با هدفی که آنان از عبادت داشتند تناسب داشت، تا آن رب از پرستنده خود راضی شود و با رضایت خود برکاتش را بر او ارزانی داشته خشم و غضبش را از او باز دارد.

و حجتی که علیه این عقیده خرافی اقامه شده این است که تدبیر عالم انسانی و سایر موجودات همه و همه به دست خدای سبحان است، نه به دست غیر او، و مشرکین اعتراف دارند که خالق کل عالم خدا است و بس، پس، باید بپذیرند که همو مدبر کل عالم است، (و او است که هر چیزی را در جای خود آفریده پس واجب است تنها او را یگانه در ربوبیت دانسته غیر او را نپرستند).

و حجت دوم از راهی اقامه شده که عامه مؤمنین آن را معتبر می‌دانند. مؤمنین در بسیاری موارد توجهی به لذائذ مادی زخارف این نشاه ندارند، و بیشتر اعتنائشان به زندگی اخروی است که سعادت و شقاوت آن، جزای اعمال ایشان است، و وقتی بینه و دلیل عقلی بر قطعی بودن معادی همانند آغاز خلقت قائم شود قهرا بر هر مؤمن واجب می‌شود که به غیر خدای سبحان کسی را نپرستند، و به جز او به طمع پاداش و ترس از عقاب، اربابی اتخاذ نکند.

و حجت سوم حجتی است که قلوب خاصه از مؤمنین متمایل بدان است، و آن این است که در نظر عقل تنها چیزی که باید پیروی شود حق است، و از آنجا که یگانه راهنمای به سوی حق خدای سبحان است نه آن رب‌های دروغینی که مشرکین به جای خدای سبحان می‌پرستند پس، به حکم عقل تنها معبودی که باید پیروی شود خدای تعالی است، نه آن اربابی که مشرکین آنها را خدا می‌خوانند، و بزودی در تفسیر آیات مورد بحث بیانی که این حجت‌های سه‌گانه را توضیح داده بیش از این روشن سازد خواهد آمد- ان شاء الله تعالی.

و اگر این نکته‌ای که گفتیم در کار نبود، به حسب ظاهر جا داشت اول حجت دوم، یعنی آیه " قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ ... " ذکر گردد، بعد حجت سوم در مرحله دوم قرار گیرد و سپس حجت

اول، چون دومی متعرض توحید و سومی متعرض نبوت و اولی متعرض معاد است.

و یا ابتدا حجت دومی ذکر شود و سپس بین اولی و سومی جمع گردد و بعد از آن قرار داده شود.

معنای رازق بودن خداوند از آسمان و زمین، و منظور از ملکیت گوشها و چشمها در: "أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ" [ " قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ... " کلمه " رزق " به معنای عطائی است جاری و همیشگی، و رزق دادن خدای تعالی عالم بشریت را از آسمان، عبارت است از فرستادن باران و برف و امثال آن. و رزق دادنش از زمین عبارت است از رویاندن گیاهان و تربیت دامها، البته گیاهان و دامهایی که بشر از آنها ارتزاق می کند، و به برکت این نعمت های الهی است که نوع بشر باقی می ماند و نسلش منقرض نمی گردد.

و اما اینکه فرمود: "أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ" منظور از ملکیت گوشها و چشمها این است که خدای تعالی در حواس انسانی تصرف می کند و انسانها با آن حواس، انواع استفاده از ارزاق مختلفش را تنظیم می کنند، و معین می سازند که از میان ارزاقی که خدای تعالی حلالش کرده و اجازه بهره‌وری از آنها را داده کدام یک مفید و کدام غیر مفید است. آری، انسان برای مشخص کردن آنچه را که می خواهد از آنچه که نمی خواهد گوش و چشم و حس لامسه و ذائقه و شامه خود را به کار می اندازد، و به سوی آنچه که به وسیله این حواس، مفید تشخیص داده به راه می افتد و از طلب آنچه غیر مفیدش تشخیص داده متوقف می شود، و یا از آنچه کراهت دارد می گریزد.

پس حواس انسان ابزاری است که به وسیله آنها فائده نعمت های الهی و رزق او تمام می شود. و اگر در بین حواس پنجگانه فقط گوش و چشم را نام برد برای این است که آثار این دو حس در اعمال زندگی بیشتر از سایر حواس می باشد، و خدای سبحان مالک آن دو و متصرف در آن دو است، که یا می دهد و یا دریغ می نماید، یا زیاد می دهد و یا ناقص.

[معنای حیات (زنده بودن)، و اشاره به عمومیت حیات بین حیوان و نبات]

" وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ " - حیات در انسان در نظر سطحی و بدوی مبدئی است که به وسیله آن علم و قدرت در هر کاری پیدا می‌شود، و آدمی اعمال خود را ما دام که زنده است از روی علم و بوسیله قدرت انجام می‌دهد، و وقتی حیات باطل شود قهراً صدور اعمال نیز متوقف می‌گردد. ولی از طریق نظر علمی کشف شده که این حیات آن طور که در نظر بدوی به ذهن می‌رسید مختص به اقسام حیوانات نیست، برای اینکه آن ملاکی که حیوان را دارای حیات کرده در گیاهان نیز هست، و آن عبارت است از اینکه موجود جاندار دارای نفس و جانی می‌باشد که از آن جان اعمال مختلفی صادر می‌شود، آنهم نه به یک گونه و بطور طبیعی، بلکه به انحای گوناگون، مثل حرکت به سوی جهات مختلف و با حرکاتی مختلف، و مثل سکون و بی حرکت ماندن که همه اینها در گیاهان نیز هست.

بحثهایی هم که در زیست‌شناسی جدید شده به همین نتیجه رسیده است که حیات، اختصاصی به حیوانات ندارد، زیرا جرثومه حیات که در حیوانات وجود دارد و باعث شده که حیوانات کارهایی انجام دهند و آنچه انجام می‌دهند منتهی و مستند به این جرثومه‌ها است نظیر آن در نباتات نیز هست، پس گیاهان نیز مانند حیوانات دارای حیاتند، در نتیجه باید گفت نظر علمی چه قدیمش و چه جدیدش بر خلاف آن نظر بدوی که گذشت ما را به سوی حیاتی عمومی هدایت می‌کند، حیاتی که هم در حیوانات هست و هم در گیاهان.

حال ببینیم حیات به چه معنا است؟ حیات که در مقابل موت یعنی باطل شدن مبدأ اعمال حیاتی قرار دارد، برگشت معنایش بر حسب تحلیل به این است که موجود دارای حیات دارای چیزیست که بوسیله آن، آثار مطلوب از آن موجود مترتب بر آن موجود می‌شود، هم چنان که موت عبارت است از اینکه آثار مطلوب از آن موجود بر آن موجود مترتب نشود، پس زنده شدن زمین به معنای آن است که زمین گیاه خود را برویاند و سرسبز گردد، بر خلاف زمین مرده که این اثر بر آن مترتب نمی‌شود. و

زنده بودن عمل عبارت است از اینکه عمل طوری باشد که  
غرضی که بخاطر آن غرض آن عمل انجام شده از آن عمل  
حاصل شود، و عمل مرده عبارتست از عملی که اینطور نباشد، و  
همچنین زنده بودن سخن به این است که سخن اثر مطلوب را  
در شنونده بگذارد و

سخن مرده آن سخنی است که چنین نباشد. و زنده بودن انسان  
عبارت است از اینکه در مجرای قرار داشته باشد که فطرت، او  
را بسوی آن مجری هدایت می‌کند، مثل اینکه دارای عقلی  
سلیم و نفسی زکیه و مهذب باشد، و بهمین جهت است که  
قرآن شریف دین را حیات بشر خوانده، چون قرآن دین حق را  
که همان اسلام است، عبارت می‌داند از فطرت الهی.

اینکه خداوند زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌کند،  
یعنی چه؟]

حال که این معنا روشن شد، واضح می‌گردد که خروج زنده از  
مرده و خروج مرده از زنده معنایش به حسب اختلاف مراد از  
حیات و موت مختلف می‌شود، تا ببینی منظور از حیات و موت  
چه باشد. بنا بر دو نظریه اول که در یکی منظور از حیات جان  
حیوانی، و در دومی جان نباتی بود، منظور از بیرون آمدن زنده  
از مرده و مرده از زنده این است که حیوان- بر حسب نظریه  
اول- و یا حیوان و نبات- بر حسب نظریه دوم- از غیر خودش  
تکون می‌یابد، مثلاً حیوان از نطفه و یا تخم پدید می‌آید، و گیاه  
از دانه، چون هیچیک از این دو وجود بی نهایت ندارند، نه از  
طرف آینده و نه از طرف گذشته، هر حیوان و گیاهی که زنده  
فرض شود از طرف گذشته به زمانی منتهی می‌شود که در آن  
زمان نبوده، و از سوی آینده نیز به زمانی منتهی می‌شود که در  
آن ظرف زمان وجود نخواهد داشت، و هیچ راهی به اثبات حیات  
ازلی آن نیست، پس خدای تعالی است که هر موجود زنده را از  
موجود مرده که همان نطفه و دانه باشد بیرون می‌آورد، و  
موجودات مرده‌ای چون فضولات و منی و دانه را از موجود زنده  
خارج می‌سازد.

این بر حسب دو نظریه اول و دوم بود، و اما بر حسب نظریه  
سوم (که حاصلش این بود که حیات هر چیزی عبارت از این  
است که آثار مطلوبش بر آن مترتب شود، و موت هر چیز به این

معنا است که آن چیز اثری را که باید بروز دهد بروز ندهد) قهرا معنای خارج شدن حی از میت این است که از اموری که در بابتی از ابواب هیچ فائده‌ای ندارند، فردی به کینونت و تولد خارج شود که در آن باب مفید باشد، مثل خارج شدن انسان و حیوان و نبات زنده از خاک مرده و بعکس، و باز مثل خارج شدن مؤمن از کافر و کافر از مؤمن.

و ظاهر آیه کریمه با در نظر گرفتن زمینه گفتار و مقام مخاطبه در آن، این است که منظور از خارج ساختن خدا زنده را از مرده و مرده را از زنده همین معنای اخیر باشد، برای اینکه آیه شریفه در این صدد است که علیه مشرکین اقامه حجت کند، حجتی از همان راه که خود آنان در اتخاذ آلهه مختلف به آن حجت احتجاج می‌کردند و آن حجت این است که عالم مشهود و مادی مجموعه‌ای است از موجودات مختلف و گوناگون، موجوداتی آسمانی و زمینی، که موجودات زمینی آن عبارتند از انسان، حیوان، نبات، دریا، خشکی و امور بسیار زیاد دیگر و هر یک از این موجودات برای خود نظامی دارد و قهرا در تحت تدبیری وجود یافته و بقاء می‌یابد، پس برای هر یک مدبری است شفیع و واسطه بین او و خدای تعالی و ما آن مدبرها را می‌پرستیم، و چون خود آنها را نمی‌بینیم به دست خود بت‌هایی که از نظر قیافه نمایشگر صفات آن مدبرها باشد می‌تراشیم و آنها را عبادت می‌کنیم تا رب و مدبرهایی که این بت‌ها سنبل آنهایند ما را به درگاه خدا نزدیک سازند.

و کوتاه سخن، منطق مشرکین این است که منتهی شدن تدبیرهای مختلف به مدبرهای گوناگون ایجاب می‌کند که غیر خدای تعالی ارباب گوناگون بسیاری وجود داشته باشد.

«احتجاج برای توحید خداوند در ربوبیت به اینکه تنها مدبر امور مردم و امور عالم پروردگار یگانه است»

و آیه شریفه این حجت مشرکین را از این راه رد می‌کند که همه تدبیرهای مختلف به خدای تعالی منتهی می‌شود، (و به جای اینکه وجود این تدبیرها دلالت کند بر وجود مدبرهای مختلف، بر عکس) دلالت می‌کند بر وحدت مدبر، و اینکه رب همه چیزها و مدبر کل جهان خدای سبحان است، (چون وجود مدبرهای مختلف باعث اختلال تدبیر همه آنها و در آخر انهدام

نظام عالم است). پس، آیه شریفه مشرکین را خطاب می‌کند به اینکه خود شما اعتراف دارید به اینکه آنچه از تدبیر که مختص به عالم انسانی است و آنچه از تدبیر که عمومی است، هم عالم شما انسانها را شامل است و هم کل جهان را و بالاخره منتهی به خدای سبحان است، پس باید قبول کنید که مدبر امر شما و امر کل جهان نیز هموست، پس هیچ ربی سوای او وجود ندارد. خدای تعالی در این احتجاج نخست به تدابیر خاص عالم انسانی اشاره نموده و فرموده:

" قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ " و آن گاه به شمردن تدابیر عمومی و عالمی ختم نموده، می‌فرماید: " وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ ". و از ظاهر سیاق بر می‌آید که منظور از جمله " أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ "، تدبیر خاص به عالم انسانی باشد که در این صورت مقصود مالکیت سمع و ابصاری خواهد بود که افراد انسان دارای آنند. و همچنین مقصود از اخراج زنده، اخراج انسان زنده از انسان مرده و به عکس خواهد بود، و ما قبلاً بیان کردیم که حیات مخصوص به انسان عبارت است از اینکه انسان، دارای نعمت عقل و دین باشد، پس منظور از اخراج انسان زنده از مرده و به عکس این است که خدای تعالی از انسانی بی عقل و دین انسانی دارای عقل و دین و دارای سعادت انسانیت خارج می‌کند، و به عکس از انسانی دارای سعادت انسانیت انسانی خارج می‌سازد که فاقد آن است.

بنا بر این خدای سبحان در این آیه، حجت بر توحید خدا در ربوبیت را به رسول گرامی خود تلقین می‌کند و دستور می‌دهد که به صورت سؤال به مشرکین بگوید: " مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ - کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد " از آسمان (در تحت نظامی حیرت‌انگیز و تحت هزاران شرائط) باران می‌فرستد، و از زمین (باز تحت هزاران شرائط و نظامی دقیق) گیاهان گوناگون می‌آفریند، و می‌رویاند. " أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ "، آیا این چشم و گوش را خود برای خود درست کرده‌اید؟ و یا این بت‌هایی که می‌پرستید؟ و یا خدای تعالی؟ او است که به منظور تمامیت فائده رزق، آنها را در اختیار شما قرار داد تا بوسیله آن دو، رزق طیب خود را تشخیص دهید، چون

اگر چشم و گوش نمی‌داشتید موفق به این تشخیص نمی‌شدید، و چیزی نمی‌گذشت که تا آخرین نفرتان فانی می‌شد. " وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ " و کیست که هر امر مفید در باب خود را از غیر مفید خارج می‌کند؟ " وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ "، و کیست که انسان سعید را از انسان شقی، و انسان شقی را از انسان سعید خارج می‌سازد؟ " وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ " و کیست که نظام جاری در تمامی خلق را تدبیر می‌کند؟ " فَسَبِّحُوا لِلَّهِ " - به زودی خواهند گفت: او خدای تعالی است، و اعتراف خواهند کرد به اینکه همه تدبیرات جاری در انسان و غیر انسان به او منتهی می‌شود، چون وثنی مسلکان به این معنا معتقدند. پس، رسول گرامی خود را مامور کرد به اینکه نخست آنان را توبیخ کند بر اینکه چرا تقوای الهی یعنی پرستش او را ترک کردند و غیر او را پرستیدند، با اینکه حجت بر بطلان این عمل بسیار روشن بود، و سپس از آن حجت نتیجه بگیرد که یکتاپرستی واجب است، لذا در آغاز فرمود: " فَقُلْ أَمْ لَا تَتَّقُونَ " و سپس فرمود: " فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ".

• واژه احاطه

• الا انه بكل شی محیط / فصلت، ۵۴

• آن گاه هشدار می‌دهد به اینکه " أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ " تا به وسیله آن این شک و ریب از دل‌هایشان برطرف و ریشه‌کن شود، و آن هشدار عبارت است از اینکه: خدای تعالی به هر چیزی احاطه دارد، البته نه احاطه‌ای که ما به چیزی داریم، بلکه احاطه‌ای که لایق به ساحت قدس و کبریایی او باشد، پس هیچ مکان و مکینی از خدا خالی نیست، و هیچ چیز از نظر او پنهان نیست، و داخل در هیچ چیزی هم نیست. مفسرین در معنای این آیه اقوالی دارند، که اگر به آنها مراجعه کنی قطعاً تعجب خواهی کرد.

• و ان الله قد احاط بكل شی علما / طلاق، ۱۲

این قسمت از آیه یکی از نتایج مترتب بر خلقت آسمانهای هفتگانه و از زمین مثل آن را ذکر می‌کند، و در آن خلقت و امر به خدای تعالی نسبت داده شده و مخصوص آن جناب شده است، و همین طور هم هست، چون هیچ متفکری که در مساله خلقت غور کند، در این معنا شکی برایش باقی نمی‌ماند که قدرت خدای تعالی شامل هر چیز و علمش محیط به هر چیز است، پس بر چنین کسی یعنی بر همه خردمندان مؤمن واجب است که از مخالفت امر او بپرهیزند، چون سنت این خدای قدیر علیم بر این جاری شده که مطیعان

اوامرش را پاداش، و اهل عتو و استکبار را مجازات فرماید، هم چنان که خودش در باره این سنت فرموده: " وَ كَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَ هِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ"<sup>[۱]</sup>.

- ان الله بما يعملون محيط / آل عمران، ۱۲۰
  - ذیل این آیه تفسیری در رابطه با این قسمت صورت نگرفته
  - و اذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس / اسراء، ۶۰
- مراد از " احاطه " در جمله " وَ إِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ " به مقتضای سیاق احاطه علمی است، و ظرف " اذ " متعلق به محذوف است، و تقدیر کلام چنین است " بیاد آور آن زمانی را که به تو چنین و چنان گفتیم "، و خلاصه آنچه را که در این آیات برایت گفتیم فراموش مکن که شیوه مردم استمرار بر فساد و فسق و فجور است و در اعراض از یاد خدا و بی‌اعتنایی او از اسلاف خود پیروی می‌کنند، و گفتیم که پروردگار تو احاطه علمی به سراپای بشریت دارد، و می‌داند که این شیوه همانطور که در گذشته در بشر جریان داشت در آینده نیز جریان خواهد یافت.

#### واژه غلبه

- فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ / مائده، ۵۶
- در جای جزای شرط قرار گرفته و لیکن در حقیقت جزا، نیست و جزا در تقدیر است و این جمله از باب بکار بردن کبرای قیاس در جای نتیجه در اینجا ذکر شده است تا علت حکم را برساند، و تقدیر آیه چنین بوده: " و من يتول فهو الغالب لانه من حزب الله و حزب الله هم الغالبون - هر که خدا و رسول را ولی خود بگیرد غالب و پیروز است چون که از حزب خداست و حزب خداوند همیشه غالب است ".
- و این سنخ تعبیر کنایه از این است که اینها حزب خدایند، و بنا بر آنچه راغب گفته حزب به معنی جماعتی است که در آن یک نحوه تشکیل و فشردهگی باشد، و خداوند سبحان در جای دیگر از حزب خود اسم برده، اتفاقاً جایی است که با مورد بحث ما از جهت مضمون شباهت دارد، چون فرموده است: " لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَتَدَّهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ " تا آنجا که می‌فرماید: أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ<sup>[۱]</sup> و " فلاح " به معنای پیروزی و رسیدن به مقصد و استیلا بر خواسته خویش است، و این استیلا بر مراد و فلاح همان است که خداوند متعال آن را از جمله بهترین نویدها برای مؤمنین قرار داده و آنها را به نیل به آن بشارت داده و فرموده است: " قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ "<sup>[۲]</sup> و آیاتی که این نوید را می‌دهند زیادند و در همه آنها این لفظ بطور مطلق بکار رفته و معلوم است که " فلاح " مطلق هم رسیدن به سعادت را و هم رستگاری به نیل به حقیقت را و هم غلبه بر شقاوت و باطل و دفع آن را هم در دنیا و هم در آخرت شامل

می‌شود. اما در دنیا برای اینکه مردمی رستگارانند که مجتمعشان صالح و افراد آن مجتعم همه اولیای خدا و صالح باشند و معلوم است که در چنین مجتعم که پایه‌اش بر تقوا و ورع است و شیطان در آن راه ندارد می‌توان مزه زندگی واقعی را چشیده و به عالی‌ترین درجه لذت و برخورداری از حیات نائل شد.

و اما در آخرت برای اینکه چنین مردمی در آخرت در جوار رحمت خدایند.

• يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ. الْآنَ حَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ / انفال، ۶۵-۶۶

" کلمه " تحریض "، " تحضیض "، " ترغیب " و " حث " همه به یک معنا است. و کلمه " فقه " با کلمه " فهم " یک معنا را می‌رساند الا اینکه کلمه فقه در رساندن معنا رساتر است.

[رمز اینکه یک نفر مؤمن صابر می‌تواند بر ده نفر کافر چیره گردد]

و اینکه فرمود: " إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ " مقصود از کلمه " ماتین " دویست نفر از کفار است، هم چنان که در جمله بعد، کلمه " الف " را مقید به کفار نموده. و همچنین در جمله " وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ " مقصود صد نفر صابر است که قبلاً کلمه " عشرون " را مقید بدان کرده بود. و حرف باء در جمله " بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ " سببیت را می‌رساند و ممکن هم هست به اصطلاح ادبی باء آلت باشد، هر چه باشد جمله را تعلیلیه می‌کند و این تعلیل متعلق به کلمه " یغلبوا " است. و معنایش این است که: بیست نفر صابر از شما بر دویست نفر از کسانی که کافر شده‌اند غالب می‌شود، و صد نفر صابر از شما بر هزار نفر از کسانی که کافر شده‌اند غالب می‌آیند، و این غلبه به علت این است که کفار مردمی هستند که نمی‌فهمند.

و همین نبودن فهم در کفار، و در مقابل، بودن آن در مؤمنان باعث شده که یک نفر از بیست نفر مؤمن بیشتر از ده نفر از دویست نفر کافر به حساب آید، و بر همین اساس آیه شریفه حکم کلی خود را روی همین حساب برده و می‌فرماید: بیست نفر از مؤمنین بر دویست نفر از کفار غالب می‌شوند، و سرش این است که مؤمنان در هر اقدامی که می‌کنند اقدامشان ناشی از ایمان به خداست، و ایمان به خدا نیرویی است که هیچ نیروی دیگری معادل آن نبوده و در برابر آن تاب مقاومت نمی‌آورد، چون بدست آوردن نیروی ایمان مبنی بر فهم صحیح است، و همین فهم صحیح صاحبش را به هر خلق و خوی پسندیده‌ای متصف می‌سازد، و او را شجاع و با شهامت و پر جرأت و دارای استقامت و وقار و آرامش قلب و وثوق به خدا بار می‌آورد، چنین کسی اطمینان و یقین دارد به اینکه به هر تقدیر چه کشته شود و چه بکشد برد با اوست، زیرا در هر دو تقدیر پاداشش بهشت

است، و او در خود مصداقی برای مرگ به آن معنایی که کفار معتقدند و آن را نابودی می‌پندارند نمی‌بیند.

بخلاف کفار که اتکاءشان همه بر هوای نفس و اعتمادشان همه بر ظواهری است که شیطان در نظرشان جلوه می‌دهد، و معلوم است دل‌هایی که تمام اعتمادشان بر هوا و هوس است هرگز متفق نمی‌شوند، و اگر هم احیاناً متفق شوند اتفاقشان دائمی نیست، و دوامشان تا جایی است که پای جان به میان نیاید و گر نه از آنجایی که مرگ را نابودی می‌دانند اتفاقشان مبدل به تفرقه می‌شود. و بسیار نادر است که دلی بی‌ایمان تا پای جان بر سر هواهای خود پایدار بماند، مگر اینکه مشاعرش را از دست داده باشد، و گر نه با احساس کمترین خطر از میدان درمی‌رود، مخصوصاً مخاطرات عمومی که بطوری که تاریخ نشان می‌دهد زودتر از هر خطر دیگری این قبیل مردم را از پای درمی‌آورد، مانند از پای درآمدن مشرکان در جنگ بدر، که با کشته شدن هفتاد نفر همه فراری شدند، با اینکه عده‌شان هزار نفر بود، و نسبت هفتاد با هزار تقریباً نسبت یک است به چهارده، پس فراری شدن ایشان در حقیقت به معنای فراری شدن چهارده نفر از یک نفر است، و این نیست مگر بخاطر فقه مؤمنان که خود علم و ایمان را در بر دارد، و بخاطر جهل کفار که خود ملازم با کفر و هوی‌پرستی است.

"الآن حَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ ... " یعنی اگر از شما صد صابر باشد بر دویست نفر غلبه می‌کند، و اگر صابران از شما هزار نفر باشند بر دو هزار نفر از کفار غلبه می‌کنند بر همان اساسی که در آیه قبلی گذشت.

[اثر مستقیم ضعف روحی در کاستن از میزان توان در کسب پیروزی بر دشمن] و در جمله " وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا " منظور از "ضعف"، ضعف در صفات روحی است که بالاخره به ضعف در ایمان منتهی می‌شود. آری، یقین به حق است که همه صفات پسندیده موجب فتح و ظفر از قبیل شجاعت و صبر و رأی صائب از آن سرچشمه می‌گیرد، منظور از ضعف این است، نه ضعف از جهت نفرت و تجهیزات جنگی، چون بدیهی است که مؤمنین همواره در زمان رسول خدا (ص) رو به قوت و زیادی نفرت بودند نه رو به ضعف.

و قید "بِإِذْنِ اللَّهِ" جمله "یغلبوا" را مقید می‌کند، و معنایش این است که: خداوند با اینکه شما مردمی با ایمان و صابر هستید خلاف این را نمی‌خواهد. و از همین جا معلوم می‌شود که جمله "وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ" نسبت به قید "بِإِذْنِ اللَّهِ" به منزله تعلیل آن است.

با در نظر گرفتن اینکه نداشتن فقه و صبر، و همچنین ضعف روحی از علل و اسباب خارجی است که در غلبه نکردن و ظفر نیافتن مؤثر است، بدون شک از دو آیه مورد بحث بخوبی فهمیده می‌شود که حکم در آن دو مبنی بر اوصاف روحی است که در مؤمنین و کفار اعتبار شده، و اینکه همان قوای روحی که در آیه اولی برای یک مؤمن اعتبار شده بود و قوتش به اندازه‌ای بود که بر قوای روحی و داخلی ده نفر کافر غلبه می‌کرد چیزی

نگذشت که آن قدر پائین آمد تا همان قوا بر بیشتر از قوای روحی دو نفر کافر نمی‌چربید یعنی قوای روحی مؤمنین متوسط الحال به نسبت هشتاد در صد کاهش یافت، و بیست مؤمن در برابر دویست کافر که در آیه اولی اعتبار شده بود در آیه دومی مبدل شد به صد مؤمن در برابر دویست کافر. و صد نفر در برابر هزار نفر آیه اولی در آیه دومی مبدل شد به هزار در برابر دو هزار.

بحث دقیق در عواملی که بر حسب احوال جاری در مجتمعات بشری در نفوس انسانها صفات اخلاقی مختلفی ایجاد می‌کند نیز آدمی را به این معنا راهنمایی می‌نماید، برای اینکه هر جامعه خانوادگی و حزبی که به منظور غرضی از اغراض زندگی مادی و یا دینی تشکیل می‌یابد، در اول تشکیل و ابتدای انعقاد به موانع و گرفتاریهایی که از هر سو اساس آن را تهدید به انهدام می‌کند برمی‌خورد و در نتیجه قوای دفاعیش بیدار گشته و آماده می‌شود تا در راه رسیدن به هدفی که به نظرش مشروع است پیکار کند، یعنی آن نفسانیات که انسان را وادار به تحذر از ناملايمات و بذل جان و مال در این راه می‌کند در وی بیدار می‌شود.

و همچنین به پیکار خود ادامه داده و شب و روز جان و مال خود را در این راه صرف می‌کند، و باز تجدید قوا نموده پیش می‌رود تا آنجا که برای خود تا اندازه‌ای استقلال در زندگی فراهم سازد، و تا حدی محیط را مساعد نموده و جمعیتش فزونی یافته آسایش و آرامش پیدا می‌کند، و شروع می‌کند به عیاشی و استفاده از فواید کوششهایش، در این هنگام است که آن قوای روحی که در همه اعضا گسترده است و اعضا را وادار بکوشش و عمل می‌کرده آرام گشته رو به سستی می‌گذارد.

علاوه، جامعه هر قدر هم افرادش اندک باشند در مساله ایمان و خصوصیات روحی و صفات پسندیده اخلاقی خالی از اختلافات نیستند. بالاخره افرادش در این باره اختلاف دارند که یکی قوی است و یکی ضعیف و قهرا هر چه افراد اجتماع بیشتر باشند افراد سست ایمان و بیمار دلان و منافقان نیز بیشتر می‌شوند، و کفه میزان این طبقه سنگین‌تر و کفه افراد برجسته سبک‌تر می‌شود.

و در این مطلب فرقی میان جمعیت‌های دینی و احزاب دنیوی نیست. آری، سنت طبیعی که در نظام انسانی جریان دارد بر همه اجتماعات یکسان جاری می‌شود، تجربه قطعی نیز ثابت کرده که افرادی که به خاطر غرض مهمی ائتلاف می‌کنند هر قدر عده‌شان کمتر باشد در مقابل رقبا و مزاحمینشان قوی‌تر می‌باشند و هر قدر گرفتاری و فتنه‌هایشان بیشتر باشد نشاطشان در کار و کوشش بیشتر و کار و کوشششان در اثر سریع‌تر و تیزتر است. بر عکس هر چه افرادشان بیشتر و رقبا و موانع رسیدن به مقاصدشان کمتر باشد افرادش خمودتر و خواب‌آلودتر و سفیه‌تر خواهند بود.

دقت کافی در جنگ‌های رسول خدا (ص) این معنا را روشن می‌سازد. مثلا در جنگ بدر مسلمانان پیروز شدند با اینکه عده‌شان به سیصد و بیست نفر نمی‌رسید آن هم در کمال

فقر و نداشتن قوا و تجهیزات، و عده کفار تقریباً سه برابر آنان بود آن هم با داشتن عزت و شوکت و تجهیزات جنگی، و همچنین در جنگ احد و خندق و خیبر و مخصوصاً جنگ حنین که داستانش از همه عجیب‌تر بود و خدای تعالی جریان آن را به بیانی که جای تردید برای هیچ اهل بحثی باقی نگذاشته بیان کرده و فرموده: " وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتُمْكُمْ كَثْرَتَكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضَاقتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ... " [۱].

[اشاره به اینکه هر قدر بر عزت و شوکت ظاهری مسلمین افزوده می‌گشت از درجه ایمان و قوت معنویات آنان کاسته می‌شده است]

و این آیات بر چند نکته دلالت دارد: اول اینکه اسلام هر قدر در زمان رسول خدا (ص) عزت و شوکت ظاهریش بیشتر می‌شد قوای روحی و درجه ایمان و فضائل اخلاقی عامه مسلمین رو به کاهش می‌گذاشت، و این تاثیر آن چنان محسوس بود که بعد از جنگ بدر- به مدتی کم و یا زیاد- این نقصان تا یک پنجم قبل از جنگ بدر رسید، هم چنان که آیات بعد از آیه مورد بحث تا اندازه‌ای به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید: " ما كانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ... " [۲].

دوم اینکه این دو آیه به حسب ظاهر با هم نازل شده‌اند، زیرا هر چند از حال مؤمنین در دو زمان مختلف خبر می‌دهند، هم چنان که جمله " الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ " بدان اشاره دارد و لیکن مقصود آن دو مقایسه قوای روحی مؤمنان در دو زمان است و سیاق آیه دومی طوری است که با مستقل بودن و جدا بودن از آیه اولی نمی‌سازد، و صرف اینکه حکمشان مختلف و مربوط به دو زمان مختلف هستند باعث نمی‌شوند که در دو زمان نازل شده باشند.

بله، اگر تنها دو حکم تکلیفی را می‌رساندند و بس البته ظهور در این داشتند که دومی از آنها بعد از زمان نزول اولی نازل شده است.

سوم اینکه ظاهر جمله " الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ " بطوری که گفته شده است- این است که این دو آیه در مقام بیان حکمی تکلیفی می‌باشند، چون تخفیف وقتی است که قبلاً تکلیفی در میان باشد، گو اینکه لفظ، لفظ خبر است و لیکن منظور از آن، امر است. و حاصل مراد در آیه اولی این است که باید یکی از شما مسلمین در برابر ده نفر کفار ایستادگی کند، و در آیه دومی این است که اینک خداوند در تکلیف تخفیف داد و از این پس باید یکی از شما در برابر دو نفر از کفار مقاومت کند.

گو اینکه ممکن است در این گفتار که: " تخفیف وقتی صحیح است که قبلاً تکلیفی در میان باشد " مناقشه کرد، و لیکن ظهور دو آیه در اینکه دو حکم مختلف مترتب بر زمان را می‌رسانند که یکی بعد از دیگری و یکی خفیف‌تر از دیگری است جای تردید نیست.

چهارم اینکه از ظاهر تعلیل آیه اولی به فقه و آیه دومی به صبر با در نظر داشتن اینکه مؤمنین مجاهد در هر دو آیه مقید به صبر شده‌اند استفاده می‌شود که صبر، یک نفر را در

قوت روح برابر دو نفر مثل خود می‌سازد و فقه یک نفر برابر پنج نفر مثل خود، و اگر کسی هم فقه داشت و هم صبر قهرا او به تنهایی برابر ده نفر مثل خود می‌شود، و البته هیچ وقت صبر بدون فقه تحقق پیدا نمی‌کند به خلاف فقه که ممکن است بدون صبر یافت شود.

پنجم اینکه به هر حال در قتال صبر واجب است.

- وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ / یوسف، ۲۱  
و در جمله " وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ " ظاهر این است که منظور از " امر " شان باشد، و شان خدا همان رفتاری است که در خلق خود دارد که از مجموع آن نظام تدبیر به دست می‌آید، هم چنان که خودش فرموده: " يُدَبِّرُ الْأُمْرَ " <sup>[۱]</sup> و اگر امر را به خدا اضافه کرده و گفته " امره " برای این است که خدا مالک همه امور است، هم چنان که خودش فرموده:  
" أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ " <sup>[۲]</sup>

و معنای آیه این است که هر شانی از شؤون عالم صنع و ایجاد از امر خدای تعالی است و خدای تعالی غالب و آن امور مغلوب و مقهور او هستند و او را در هر چه که بخواهد مطیع و منقاد می‌باشند و نمی‌توانند از خواسته او استکبار و تمرد کنند، و از تحت سلطنت او خارج گردند، هم چنان که نمی‌توانند از او سبقت بگیرند، و چیزی از قلم تدبیر او نمی‌افتد، هم چنان که فرموده:  
" إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِهِ " <sup>[۳]</sup>

و کوتاه سخن، خدای سبحان بر همه این اسباب فعاله عالم غالب است، به اذن افعالیت می‌کنند، و او هر چه را بخواهد بدانها تحمیل می‌کند، و آنها جز سمع و طاعت چاره‌ای ندارند، اما (چه باید کرد که) بیشتر مردم نمی‌دانند، چون گمان می‌کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تاثیرشان مستقلند، و به همین جهت می‌پندارند که وقتی سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلاً ذلیل کند خدا نمی‌تواند آن اسباب را از صورتی که دارند بگرداند، ولی آنها اشتباه می‌کنند.

- وَ كَذَلِكَ نُعَذِّبُهُمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لَا رَیْبَ فِیْهَا إِذْ یَتَنَزَّعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیَانًا رَبَّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِدًا / كهف، ۲۱

در مفردات <sup>[۱]</sup> گفته: ماده " عثر " به معنای سقوط است. وقتی می‌گویند " فلان عثر " معنایش این است که فلانی افتاد، ولی مجازاً در مورد کسی هم که به مطلبی اطلاع پیدا می‌کند بدون اینکه در پی آن باشد استعمال می‌کنند، و می‌گویند: " عثرت علی کذا " یعنی به فلان مطلب اطلاع یافتم. در قرآن کریم یک جا فرموده: " فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا "

اسْتَحَقَّاْ اِثْمًا" و یک جا فرموده: " وَ كَذَلِكَ اَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ" یعنی این چنین ایشان را بر جای آنان واقف نمودیم بدون اینکه خودشان در جستجوی آنان باشند. و تشبیهی که در جمله " وَ كَذَلِكَ اَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ" است مانند تشبیهی است که در جمله " كَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ" قرار دارد، و معنایش این است: همانطور که قرن‌ها به خوابشان کردیم و سپس بیدارشان نمودیم همین طور چنین و چنان کردیم. و به همین منوال جمله اولی معنا

می‌شود. و مفعول " اَعْتَرْنَا" در آن جمله کلمه " اناس" است که سیاق بر آن دلالت دارد، و ذیل آیه هم که می‌فرماید: " لِيَعْلَمُوا اَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ" شاهد بر این دلالت است. و جمله " رَبُّهُمْ اَعْلَمُ بِهِمْ" به بیانی که خواهد آمد این وجه را تایید می‌کند. بعضی<sup>[۲]</sup> از مفسرین بر این وجه اعتراض کرده‌اند، اولاً به اینکه مستلزم این است که تنازع و سر و صدای مردم بعد از واقف شدن بر حال اصحاب باشد، و حال آنکه چنین نیست، و ثانیاً به اینکه تنازع و سر و صدا قبل از وقوف بر حال آنان بوده، و بعد از وقوف دیگر سر و صدا برطرف شده است، و بنا بر وجه بالا تنازع و وقوف در یک وقت بوده و صحیح نیست. از این اعتراض پاسخ می‌دهیم به اینکه بنا بر این وجه، تنازع مردم تنازع در خصوص اصحاب کهف است که زمانا بعد از اعثار و وقوف بوده، و آن تنازعی که قبل از وقوف بوده تنازع در مساله قیامت بوده است که بنا بر این وجه مقصود از تنازع آن نیست. [توضیح آیه: " فَقَالُوا اٰنُبُوْا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا ... " که گفتگوی و مجادله مردم را در باره اصحاب کهف حکایت می‌کند]

" فَقَالُوا اٰنُبُوْا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ اَعْلَمُ بِهِمْ".

گویندگان این حرف مشرکین هستند به دلیل اینکه دنبال آن چنین نقل فرموده: " قَالَ الَّذِيْنَ عَلَبُوْا عَلٰى اٰمْرِهِمْ - گفتند آنهايي که بر امر ایشان اطلاع یافتند". و مراد از " بناء" بنیان بر ایشان است - و به طوری که بعضی<sup>[۳]</sup> گفته‌اند منظور این است که دیواری کشیده شود تا اصحاب کهف پشت آن قرار گرفته از نظر مردم پنهان شوند، و کسی بر حال آنان واقف نگردد، هم چنان که گفته می‌شود: " بنی علیه جدارا" یعنی آن را پشت دیوار قرار داد.

این قسمت از آیات داستان اصحاب کهف به انضمام قسمت‌های قبل، از آنجا که فرمود: " وَ كَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ" و " كَذَلِكَ اَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ" اشاره به تمامیت داستان می‌کند، گویا فرموده است: بعد از آنکه فرستاده اصحاب کهف به شهر آمد و اوضاع و احوال شهر را دگرگونه یافت و فهمید که سه قرن از به خواب رفتن آنان گذشته (البته این را نفهمید که دیگر شرک و بت‌پرستی بر مردم مسلط نیست و زمان به دست دین توحید افتاده) لذا چیزی نگذشت که آوازه این مرد در شهر پیچیده خبرش در همه جا منتشر شد، مردم همه جمع شدند و به طرف غار هجوم و ازدحام آوردند و دور اصحاب کهف را گرفته حال و خبر پرسیدند، و بعد از آنکه دلالت الهیه و حجت او به دست آمد خداوند همه‌شان را قبض روح

کرد، پس بعد از بیدار شدن بیش از چند ساعت زنده نماندند، فقط به قدری زنده بودند تا شبیه‌های مردم در امر قیامت برطرف گردد، بعد از آن همه مردند، و مردم گفتند بنائی بر غار آنان بسازید، که پروردگارشان اعلم است.

و در اینکه گفتند: "پروردگارشان اعلم است" اشاره است به اینکه آن جمعیت وقتی آنان را در غار دیدند باز بین خود اختلاف کردند و اختلافشان هر چه بوده بر سر امری مربوط به اصحاب کهف بوده است، زیرا کلام، کلام کسی است که از علم یافتن به حال آنان و استکشاف حقیقت حال مایوس باشد. و گویا بعضی از دیدن آن صحنه شبیه‌شان نسبت به قیامت زایل گشته آرامش خاطر یافتند، و بعضی دیگر آن طور که باید قانع نشدند، لذا طرفین گفته‌اند: بالآخره یا حرف ما است یا حرف شما، هر کدام باشد سزاوار است دیواری بر آنان بکشیم که مستور باشند خدا به حال آنان آگاهتر است.

پس جمله "رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ" از نظر هر یک از این دو وجه معنای جداگانه‌ای به خود می‌گیرد، برای اینکه به هر حال این جمله نسبت به جمله "إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ" که دو وجه در معنایش آوردیم تفرع دارد، به طوری که هر معنایی که آن جمله به خود بگیرد در این هم اثر می‌گذارد، اگر تنازع مستفاد از جمله "إِذْ يَتَنَزَّعُونَ..." تنازع و اختلاف در باره قیامت باشد یکی اقرار و یکی انکار کرده باشد، قهرا معنای جمله مورد بحث ما نیز این می‌شود که مردم در باره قیامت اختلاف نموده سر و صدا را انداخته بودند که ناگهان ایشان را از داستان اصحاب کهف مطلع کردیم تا بدانند که وعده خدا حق است و قیامت آمدنی است، و شکی در آن نیست، و لیکن مشرکین با اینکه آیت الهی را دیدند دست از انکار برنداشتند و گفتند دیواری بر آنان بسازید تا مردم با آنان ارتباط پیدا نکنند چه از امر آنان چیزی برای ما کشف نشد و یقین پیدا نکردیم پروردگار آنان به حال آنان داناتر است. موحدین گفتند امر ایشان ظاهر شد، و آیت آنان روشن گردید، و ما به همین آیت اکتفاء نموده ایمان می‌آوریم، و بر بالای غار آنان مسجدی می‌سازیم که هم خدا در آن عبادت شود و هم تا آن مسجد هست اسم اصحاب کهف هم زنده بماند، تا بدانند وعده خدا حق است، و مراد از وعده خدا به طوری که از سیاق استفاده می‌شود مساله معاد و قیامت است، پس در حقیقت جمله "وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا" عطف تفسیری آن است.

و ظرف "اذ" در جمله "إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ" ظرف برای "اعثرنا" و یا برای "ليعلموا" است. و کلمه "تنازع" به معنای تخاصم و دشمنی است. بعضی<sup>[۴]</sup> گفته‌اند: اصل این کلمه به معنای تجاذب است که در تخاصم استعمال می‌شود. و به همین جهت به اعتبار معنای اصلی‌اش متعدی به نفس به کار می‌رود، هم چنان که به اعتبار معنای تخاصم به وسیله "فی" نیز متعدی می‌شود، مانند تنازع در جمله "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ". و مراد از "تنازع مردم در بین خود و در باره امر خود" تنازعشان در مساله قیامت است.

و اگر قیامت را به ایشان نسبت داده به خاطر اعتناء زیادی است که در باره آن داشتند. این بود حال آیه مورد بحث از نظر مفردات آن، و دلالت و شهادتی که بعضی کلمات آن بر معنای بعضی دیگر دارد.

و معنایش بنا بر آنچه گذشت این می‌شود: همانطور که ما آنان را به خواب کردیم و سپس برای منظوری چنین و چنان بیدارشان نمودیم همچنین مردم را از حال آنان با خبر کردیم تا در باره قیامت که در باره آن با هم نزاع داشتند روشن گشته بدانند که وعده خدا به آمدن قیامت حق است. و در فرا رسیدن آن شک و ریبی نیست. و یا معنایش این می‌شود که: ما مردم را بر جای آنان واقف ساختیم تا مردم مقارن نزاعی که بین خود در باره قیامت داشتند بدانند که وعده خدا حق است. [وجه دلالت بیدار شدن اصحاب کهف بعد از خواب چند صد ساله، بر حق بودن معاد و قیامت]

خواهی پرسید که از خواب بیدار شدن اصحاب کهف چه دلالتی دارد بر اینکه قیامت حق است؟ در جواب می‌گوئیم: از این جهت که اصحاب کهف در عالم خواب جانشان از بدنهایشان کنده شد، و در این مدت طولانی مشاعرشان به کلی تعطیل گشته بود و حواس از کار باز ایستاده و آثار زندگی و قوای بدنی همه از کار افتاد، یعنی بدنها دیگر نشو و نما نکرد، موی سر و رویشان و ناخن‌هایشان دیگر بلند نشد شکل و قیافه‌شان عوض نگردید اگر جوان بودند پیر نشدند و اگر سالم بودند مریض نگشتند، ظاهر بدنها و لباسهایشان پوسیده نشد، آن وقت پس از روزگاری بس طولانی یک بار دیگر که داخل غار شده بودند برگشتند، و این خود بعینه نظیر قیامت است، و نظیر مردن و دوباره زنده شدن است، و هر دو در اینکه خارق العاده‌اند شریکند، کسی که آن را قبول داشته باشد نمی‌تواند این را قبول نکند، و هیچ دلیلی بر نفی آن جز استبعاد ندارد.

و این قضیه در زمانی رخ داده که دو طائفه از انسانها با هم اختلاف داشته‌اند یک طائفه موحد بوده‌اند که می‌گفتند روح بعد از مفارقتش از بدن دوباره در روز قیامت به بدنها بر می‌گردد طائفه دیگر مشرک بودند و می‌گفتند روح اصلا مغایر بدن است، و در هنگام مرگ از بدن جدا می‌شود، و لیکن به بدن دیگری می‌پیوندد، آری عموم بت‌پرستان اعتقادشان این است که آدمی با مرگ دستخوش بطلان و نابودی نمی‌گردد، و لیکن به بدن دیگری ملحق می‌شود و این همان تناسخ است.

پس در چنین عصری حدوث چنین حادثه‌ای جای هیچ شک و ریبی باقی نمی‌گذارد که این داستان آیتی است الهی که منظور از آن از بین بردن شک و تردید دلها است، در خصوص امر قیامت، و منظور آوردن آیتی است تا بفهمند که آن آیت دیگر (قیامت) نیز ممکن است و هیچ استبعادی ندارد.

از همین جا است که در نظر، قوی می‌آید که اصحاب کهف بعد از چند ساعتی که مردم از حال آنان واقف شدند از دنیا رفته باشند، و منظور خدای تعالی همین بوده باشد که آیتی

از خود نشان داده دهان به دهان در بشر منتشر شود تا در باره قیامت تعجب و استبعاد نکنند.

از اینجا وجه دیگری برای جمله: "إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ" پیدا می‌شود، و آن این است که بگوئیم در ضمیر جمع اول، یعنی آنکه در یتنازعون است و آنکه کلمه "بین" بر آن اضافه شده به ناس برمی‌گردد، و سومی یعنی آنکه "امر" بر آن اضافه شده به اصحاب کهف برمی‌گردد و کلمه: "اذ" در این صورت ظرف برای: "لیعلموا" خواهد بود، و معنایش این می‌شود که مردم را به داستان اصحاب کهف آگاه کردیم تا بدانند وعده ما حق است، و در آن تردیدی نیست، و این دانستنشان وقتی باشد که در میان خود در خصوص اصحاب کهف سر و صدا می‌کردند.

و اگر تنازع مزبور تنازع در باره اصحاب کهف بوده باشد، و ضمیر در "امرهم" به اصحاب کهف برگردد معنای آیه چنین می‌شود: ما بعد از آنکه اصحاب کهف را بیدار کردیم مردم را بر حال آنان مطلع ساختیم تا بدانند که وعده خدا حق است و قیامت تردیدی ندارد، و مردم در باره آنان بین خود نزاع کردند که آیا اینها خوابند یا مرده‌اند و آیا لازم است دفن شوند و برایشان قبر درست کنیم و یا به حال خودشان واگذاریم تا در فضای غار هم چنان بمانند، مشرکین گفتند: بنائی بر آنان بنیان کنیم و به حال خودشان واگذاریم، پروردگارشان دانتر به حالشان است که آیا زنده‌اند و خواب و یا آنکه مرده‌اند، ولی موحدین گفتند: مسجدی را بالای آنان بنا می‌کنیم.

این دو معنا بود که احتمال می‌رفت و لیکن سیاق مؤید معنای اول است، زیرا ظاهر سیاق این است که اینکه موحدین گفتند "لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا" در حقیقت رد کلام مشرکین است که گفته‌اند: "ابنوا علیهم بُنیاناً..." و این دو قول به طور یقین از دو طایفه است، و باید با هم مختلف باشد، و این اختلاف تنها بنا بر معنای اول تصور دارد، و همچنین جمله "رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ" آن هم با این تعبیر که بگویند: "ربهم" و نگویند: "پروردگار ما" با معنای اول مناسب‌تر است.

[مقصود از: "الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ" در آیه: "قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ..."]  
"قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا".

این جمله نقل کلام موحدین است، شاهدش این است که گفتند مسجدی بنا کنیم، و نگفتند معبدی. چون مسجد در عرف قرآن محلی را گویند که برای ذکر خدا و سجده برای او مهیا شده است، و قرآن بتکده و یا سایر معابد را مسجد خوانده هم چنان که خداوند در سوره حج، مسجد را در مقابل صومعه و بیع و صلوات قرار داده و فرموده: "وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ" <sup>[۱۵]</sup>.

و اگر می‌بینید جمله مورد بحث با فصل و بدون عطف آمده بدین جهت است که کلام به منزله جواب از سؤالی مقدر است، گویا سائلی پرسیده: غیر مشرکین چه گفتند؟ در جوابشان گفته شد آنها که بر امر اصحاب کهف غلبه کردند چنین گفتند. و منظور از

غلبه بر امر ایشان " اگر مقصود از " امر ایشان " همان مساله مورد مشاجره در جمله " يَتَنَازَعُونَ ... " باشد و ضمیر " هم " به ناس برگردد مراد غلبه موحدین خواهد بود به وسیله پیروزی خود با معجزه کهف. و اگر ضمیر به " فتیه " برگردد مقصود از غلبه بر امر ایشان (فتیه)، غلبه از نظر به دست گرفتن کار ایشان خواهد بود که باز در این صورت همان موحدین بودند که متصدی امر کهف و ساختن مسجد بر بالای آن بودند.

بعضی<sup>[۶]</sup> گفته‌اند: غالبین بر امر ایشان پادشاه زمان و دستیارانش بودند، نه موحدین، بعضی<sup>[۷]</sup> دیگر گفته‌اند: اولیاء و فامیل‌های خود اصحاب کهف بودند. و این قول از هر قوی دیگر سخیف‌تر است.

و اگر منظور از امر ایشان امر مذکور در " يَتَنَازَعُونَ ... " نبوده باشد در این صورت اگر ضمیر به " ناس " برگردد معنای غلبه عبارت از زمامداری خواهد بود، و معنای " قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ "، " آنهایی که زمام امر مردم را در دست داشتند چنین و چنان گفتند " خواهد بود.

و این زمامداری هم با حاکم زمان قابل انطباق است و هم با موحدین، هم ممکن است حاکم این حرف را زده باشد، و هم موحدین و اگر ضمیر به موصول (الذین ... - آنهایی که غلبه کردند) برگردد دیگر منظور از غالبون خیلی روشن است، و مقصود از غلبه زمامداران بر امر خویش این است که ایشان هر کاری را بخواهند می‌کنند. این بود وجوه محتمل در این آیه ولی از همه وجوه بهتر همان وجه اول است.

این آیه از آیاتی است که معرکه آراء مختلف مفسرین شده، اختلافات زیادی در مفردات آیه دارند، اختلاف‌هایی در مرجع ضمیر جمع در آن و در ضمن اختلافات عجیبی در باره جملات آیه از ایشان دیده می‌شود که اگر این اختلافات را با آن اختلافات در هم ضرب کنیم آن وقت می‌توان گفت در این آیات هزاران قول پیدا شده و از این اقوال آنچه که با سیاق آیه مناسب بود آوردیم چنانچه خواننده عزیز بخواهد به همه آن اقوال پی ببرد باید به کتب تفسیری مطول مراجعه نماید.

• قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا  
الغالبون / قصص، ۳۵

اینکه فرمود: بازویت را به وسیله برادرت محکم می‌کنم، کنایه است از اینکه: تو را به وسیله او تقویت خواهم کرد، و همچنین عدم وصول فرعونیان به آن دو، کنایه است از اینکه آنان قدرت و تسلط بر کشتن شما نخواهند یافت، گویا آن دو بزرگوار را در یک طرف و فرعونیان را در طرف دیگر دو گروه فرض کرده، که با هم مسابقه دارند، آن گاه فرموده: گروه فرعونیان به شما نمی‌رسند، تا چه رسد به اینکه از شما سبقت گیرند.

و معنای آیه این است که: خدای تعالی فرمود: به زودی تو را به وسیله برادرت هارون تقویت و یاری خواهیم کرد، و برای شما تسلط و اقتدار و غلبه‌ای برایشان قرار خواهیم داد،

تا به سبب آیاتی که ما شما دو نفر را به وسیله آن غلبه می‌دهیم، نتوانند بر شما مسلط شوند، آن گاه همین غلبه دادن آن دو بزرگوار را بر فرعونیان بیان نموده، و فرموده: "أَنْتُمْ وَمَنْ أَتَّبَعَكُمْ الْأَغْلَابُونَ" شما و هر کس که شما دو نفر را پیروی کند غالب خواهید بود." و این بیان را آورد تا بفهماند که نه تنها آن دو تن غالبند، بلکه پیروان ایشان نیز غالب خواهند بود.

از این بیان روشن می‌شود که: کلمه "سلطان" به معنای قهر و غلبه است ولی بعضی<sup>[۱]</sup> از مفسرین گفته‌اند: به معنای حجت و برهان است، یعنی ما برای شما دو نفر حجت و برهان قرار می‌دهیم، و اگر سلطان به این معنا باشد بهتر آن است که بگوییم جمله "بآیاتنا" متعلق است به "غالبون" نه به جمله "فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمْ" (توضیح اینکه: بنا بر وجه اول معنا این می‌شود که: فرعونیان به سبب آیات و معجزات ما بر شما غلبه نمی‌کنند و بنا بر وجه دوم این می‌شود که: شما به سبب حجت و برهان ما غالب خواهید بود). البته در معنای آیه شریفه وجوه دیگری نیز ذکر کرده‌اند، که چون فایده‌ای در تعرض آنها ندیدیم از نقل آنها خودداری نمودیم.

• وَ نَصَرْنَا لَهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ / صافات، ۱۱۶

نصرت بنی اسرائیل این بود که منجر به بیرون رفتن از مصر و عبور از دریا، و غرق شدن فرعون و لشکریانش در دریا گردید.

این را بدان جهت گفتیم تا اشکالی که شده دفع شود، چون بعضی توهم کرده‌اند که: مقتضای ظاهر این است که کلمه نصرت قبل از نجات دادن ذکر شود، چون نجات یافتن بنی اسرائیل نتیجه نصرت خدا بود، در حالی که می‌بینیم اول فرمود: "ما آنها را از اندوه شدید نجات دادیم" بعد فرمود: "و یاریشان کردیم تا غلبه کردند".

جواب این توهم همان است که گفتیم، با این توضیح که نصرت همواره در جایی استعمال می‌شود که شخص نصرت شده هم خودش مختصر نیرویی داشته باشد و هم به ضمیمه نیروی ناصر کاری را از پیش ببرد، به طوری که اگر این نصرت نبود نیروی خود او کافی نبود که شر را از خود دفع کند، و بنی اسرائیل در هنگام بیرون شدن از مصر مختصر نیرویی داشتند. پس اطلاق کلمه "نصرت" در آن هنگام مناسب است.

به خلاف کلمه "نجات دادن" که باید در جایی استعمال شود که نجات یافته هیچ نیرویی از خود نداشته باشد، و آن در داستان بنی اسرائیل در روزگاری است که اسیر در دست فرعون بودند. پس استعمال کلمه نصرت در آن هنگام مناسب نیست.

• وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ / صافات، ۱۷۳

کلمه "جند" به معنای مجتمعی است انبوه و متراکم و لشکر را هم به همین جهت "جند" می‌خوانند. بنا بر این، کلمه "جند" با کلمه "حزب" قریب المعنا می‌باشند و لذا

می‌بینیم در قرآن کریم در باره آمدن احزاب یک جا تعبیر به "جند" نموده، می‌فرماید: "إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ"<sup>[۱]</sup>، و در جایی دیگر در همین باره می‌فرماید: "وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ"<sup>[۲]</sup> و نیز در جایی دیگر فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ"<sup>[۳]</sup>.

و مراد از "جندنا" جامعه‌ای است که فرمانبردار امر خدا باشد و در راه خدا جهاد نماید، و این جامعه عبارت است از گروه مؤمنان و یا انبیاء به ضمیمه مؤمنان، که پیرو انبیایند، بنا بر احتمال دوم در این کلام تعمیم بعد از تخصیص به کار رفته، و به هر حال پس مؤمنان مانند پیشوایان خود منصورند، هم چنان که در جای دیگر خطاب به مؤمنان فرموده: "وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"<sup>[۴]</sup> که در گذشته تعدادی آیات که بر این معنا دلالت داشت، گذشت.

و این حکم یعنی نصرت و غلبه حکمی است اجتماعی و منوط است بر تحقق عنوان و لا غیر، یعنی این نصرت و غلبه تنها نصیب انبیا و مؤمنین واقعی است، که جند خدا هستند و به امر او عمل می‌کنند و در راه او جهاد می‌کنند هر جامعه‌ای که این عناوین بر آن صادق باشد، یعنی ایمان به خدا داشته باشد، و به اوامر خدا عمل کند و در راه او جهاد نماید منصور و غالب است، نه جامعه‌ای که این اسامی و عناوین را دارد و واقعیت آنها را ندارد. پس جامعه‌ای که از ایمان جز اسم در آن نمانده باشد و از انتسابش به خدا جز سخنی در آن نمانده باشد، نباید امید نصرت و غلبه را داشته باشد.

#### • كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ / مجادله، ۲۱

منظور از کتابت خدا قضایی است که می‌راند. و ظاهر اطلاق غلبه و بدون قید آوردنش این است که خدا از هر جهت غالب باشد، هم از جهت استدلال و هم از جهت تایید غیبی، و هم از جهت طبیعت ایمان به خدا و رسول.

اما از حیث استدلال، برای اینکه درک حق و خضوع در برابر آن فطری انسان است، اگر حق را برایش بیان کنند، و مخصوصاً از راهی که با آن راه مانوس است روشن سازند، بدون درنگ آن را می‌فهمد، و وقتی فهمید فطرتش به آن اعتراف می‌کند، و ضمیرش در برابر آن خاضع می‌گردد، هر چند که عملاً خاضع نشود، و پیروی از هوی و هوس و یا هر مانع دیگر از خضوع عملیش مانع شود.

و اما غلبه از حیث تایید غیبی، و به نفع حق و به ضرر باطل قضاء راندن، بهترین نمونه‌اش انواع عذابهایی است که خدای تعالی بر سر امت‌های گذشته که دعوت انبیاء را تکذیب کردند آورد، مانند قوم نوح که همه را غرق کرد، و قوم هود که زنده زنده در زیر سنگ و خاک دفنشان نمود، و قوم صالح و لوط و شعیب و آل فرعون و

دیگران که هر یک را به عذابی دچار فرمود. و در کلام مجیدش در باره همین نوع تایید فرموده: " ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةٌ رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاَهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ"<sup>[۱]</sup> و سنت الهی به همین منوال جریان یافته که آیه زیر آن را به طور اجمال خاطرنشان ساخته، می‌فرماید: " وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ"<sup>[۲]</sup>.

و اما غلبه از حیث طبیعتی که ایمان به خدا و رسول دارد، دلیلش این است که ایمان مؤمن به طور مطلق و بدون هیچ قیدی او را به دفاع از حق و قیام در برابر باطل دعوت می‌کند، چنین کسی معتقد است که اگر کشته شود رستگار می‌گردد، و اگر هم بکشد رستگار می‌شود، و ثبات و مقاومت او در دفاع از حق مقید به هیچ قیدی، و محدود به هیچ حدی نیست، به خلاف کسی که اگر از حق دفاع می‌کند نه بدان جهت است که حق است، بلکه بدان جهت است که هدفی از اهداف دنیایی او را تامین می‌کند، چنین کسی در حقیقت از خودش دفاع کرده، و به همین دلیل اگر ببیند که مشرف به هلاکت شده، و یا نزدیک است گرفتار خطری شود، پا به فرار می‌گذارد. پس دفاع او از حق شرط و حدی دارد، و آن شرط سلامتی نفس و آن حد تامین منافع خودش است، و این واضح است که عزیمت بی‌قید و شرط، بر چنین عزیمتی مقید و مشروط، غالب می‌شود. یکی از شواهدش جنگهای پیامبر اسلام است که مسلمانان در عین نداشتن عده و عده همواره غلبه می‌کردند، و جنگها جز به پیشرفت مسلمانان خاتمه نمی‌یافت<sup>[۳]</sup>.

و این غلبه و فتوحات اسلامی متوقف نشد، و جمعیت مسلمین به تفرقه مبدل نگشت، مگر وقتی که نیاتشان فاسد، و سیرت تقوا و اخلاصشان در گسترش دین حق، به قدرت‌طلبی و گسترش و توسعه مملکت (و در نتیجه حکمرانی بر انسانهایی بیشتر، و به دست آوردن اموال زیادتر) مبدل شد، در نتیجه آن فتوحات متوقف گردید. آری، خدای تعالی هرگز نعمتی را که به مردمی داده تغییر نمی‌دهد، مگر وقتی که مردمی نیاتشان را تغییر دهند، و خدای تعالی در آن روزی که دین مسلمانان را تکمیل نمود و از شر دشمنان ایمنشان ساخت، با آنان شرط کرد

---

(۱) برای هر امتی رسولی است همین که رسولشان بیاید، خدای تعالی در بینشان به عدالت حکم راند، و ستمی نبینند. سوره یونس، آیه ۴۷.

(۲) شخصی از مترجم پرسید آوردن ضمیر "أنا" و به دنبال آن کلمه "رسلی" در آیه مورد بحث چه نکته‌ای را افاده می‌کند، و با اینکه می‌توانست بفرماید: "من و رسولانم غالبیم" چرا فرمود: "لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي" نکته‌ای که به ذهنم رسید این بود که در عبارت اول رسولان در مقابل خدای تعالی قرار می‌گرفتند با آوردن ضمیر "أنا" خواست بفرماید اینکه گفتیم "من غالبیم" منظورم من و همه کارگردانان درگاهم

است، پس جمله "أَنَا وَرُسُلِي" احتمالا می‌تواند بدل باشد از ضمیری که در کلمه "أغلبين" مستتر است و بخواهد اتصال رسولان به خدای تعالی را برساند. و به همین جهت باز احتمالا می‌توان گفت که معنای "رسلی" منحصر در فرستادگان بشری خدا نباشد بلکه معنایش همه فرستادگان خدا باشد چه بشری و چه ملکی و خلاصه بخواهد بفرماید من و کارگردانان درگاهم بطور قطع غالبیم مترجم.

که تنها از او بترسند، و فرمود: "الْيَوْمَ يَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اَخْشَوْنِ"<sup>[۴]</sup> و در مسلم بودن این غلبه کافی است که در آیه ۱۳۹، در سوره آل عمران مؤمنین را خطاب نموده می‌فرماید: "وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"<sup>[۵]</sup>.

#### • واژه عزت

• الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُمِيبْتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا / نساء ۱۳۹

این آیه شریفه تهدیدی است برای منافقین که آنان را به دوستی با کفار و بریدن از مؤمنین توصیف کرده و این وصف از نظر مصداق اعم از منافقین است که دلپایشان ایمان نیاورده و تنها به لقلقه زبان تظاهر به ایمان می‌کنند و شامل یک عده از مؤمنین نیز می‌شود، آن مؤمنینی که همواره مبتلای به دوستی با کفارند و به ظاهر از جماعت مؤمنین فاصله می‌گیرند ولی در باطن با آنان اتصال دارند و اینگونه از مؤمنین حتی در زمان رسول خدا (ص) نیز بودند.

و این خود تا حدی مؤید این احتمال است که منظور از این منافقین، منافقین معروف یعنی کفار باطنی و مسلمانان ظاهری نباشد بلکه منظور بعضی از مؤمنین باشد که به جای مؤمنین، کفار را اولیای خود می‌گرفتند، مؤید دیگر این احتمال ظاهر، آیه بعدی است که می‌فرماید: "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ... إِنْكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ"، چون این آیه

ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، ص: ۱۸۸

که خطابش به مؤمنین است برای مؤمنین تهدید منافقین را بیان می‌کند و مؤید دیگر آن توصیفی است که خدای تعالی در جمله: "وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا" از منافقین می‌کند که در حال نفاقشان چه وضعی دارند، برای اینکه در این جمله یاد خدا به معنای واقعی و باطنی را برای انسانهای مورد نظر اثبات نموده، از باب توییح می‌فرماید: خیلی کم به یاد خدا می‌افتند و انطباق چنین توصیفی با منافقینی که اصلا در دل ایمان نیاورده‌اند بعید است.

" أَيْبَتُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً " استفهام در این آیه انکاری است، و پاسخی است که انکار را توجیه نموده، می‌فهماند عزت خود یکی از فروع ملک است، و معلوم است که وقتی مالک حقیقی جز خدای تعالی کسی نباشد، عزت نیز خاص او خواهد بود. هم چنان که خود فرموده: " قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ " [۱].

• إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ / یونس، ۶۵

این آیه شریفه همانطور که آیه بعدی می‌رساند تادیبی است برای رسول خدا (ص)، تادیبی از راه تسلیت نسبت به اذیت‌هایی که مشرکین به آن جناب می‌کردند، و پروردگار او را دشنام داده، به دین او طعنه می‌زدند و به خدایان دروغین خود افتخار می‌کردند، به حدی که ای بسا آن جناب دلش می‌سوخت و برای خدا غصه می‌خورد، لذا خدای تعالی او را از این راه تسلیت و دلگرمی داد، که مطالبی به یادش بیاورد و حقایقی را تذکرش دهد که اندوهش زایل گردد، و آن حقایق اینست که: خدای تعالی با این سخنان زشت که مشرکین در باره او دارند شکست نمی‌خورد تا تو برایش غصه بخوری، و او سخن مشرکین را می‌شنود و به حال آن جناب و حال مشرکین آگاه است، و چون همه عزت‌ها از آن او است پس به این افتخارها که مشرکین می‌کنند و این عزت‌نمایی‌هایشان اعتناء مکن که عزت آنان موهوم و سخنانشان هذیان است، و چون خدای تعالی سمیع و علیم است اگر بخواهد می‌تواند آنان را به عذاب خود بگیرد، و اگر نمی‌گیرد برای حفظ مصلحت دعوت دینی و رعایت خیر عاقبت است.

از اینجا روشن می‌گردد که هر یک از دو جمله " إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ " و " هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " علتی مستقل برای نهی از غصه خوردن است، و به همین جهت دو جمله مذکور به فصل ذکر شده نه به وصل. ساده‌تر بگوییم: بدون و او عاطفه آمده تا بفهماند اینکه گفتیم غصه مخور، به علت اینست که عزت همه‌اش از خداست، و به علت اینست که خدا سمیع و علیم است

• مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً / فاطر، ۱۰

راغب در کتاب مفردات گفته: کلمه " عزت " به معنای آن حالتی است که نمی‌گذارد انسان شکست بخورد، و مغلوب واقع شود، و از همین قبیل است که می‌گویند:

" أَرْضُ عَزَازٍ - زمینی سخت " و در قرآن فرموده: " أَيْبَتُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً " [۱].

پس صلابت، اصل در معنای عزت است، چیزی که هست از باب توسعه در استعمال، به کسی هم که قاهر است و مقهور نمی‌شود، " عزیز " گفته‌اند، مانند: " يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ " [۲]، و همچنین در معنی غلبه استعمال کرده‌اند، مانند: " وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ " [۳] و در قلت و صعوبت منال استعمال کرده‌اند مانند: " وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ " [۴] و در مطلق صعوبت و سختی

به کار برده‌اند، مانند: "عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ"<sup>[۵]</sup> و عزت به معنای غیرت و حمیت نیز آمده، مانند آیه "بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقَاقٍ"<sup>[۶]</sup> و آیاتی دیگر.

حال که معنای لغوی کلمه عزت معلوم شد، می‌گوییم، عزت به معنای اول، یعنی اینکه چیزی قاهر باشد و نه مقهور، یا غالب باشد و شکست ناپذیر، مختص به خدای عز و جل است، چون غیر از خدای عز و جل، هر کسی را فرض کنی، در ذاتش فقیر، و در نفسش ذلیل است، و چیزی را که نفعش در آن باشد مالک نیست، مگر آنکه خدا به او ترحم کند، و سهمی از عزت به او بدهد، هم چنان که همین کار را با مؤمنین به خود کرده، و فرموده: "وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ" عزت خاص خدا و رسول خدا و مؤمنین است"<sup>[۷]</sup>.

با این بیان روشن شد که: جمله "مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا" سیاقش آن نیست که بخواهد اختصاص عزت به خدا را بیان کند، به طوری که غیر از خدا کسی دستش به آن نرسد، و نمی‌خواهد بفرماید هر کس در طلب عزت برآید، چیزی را طلب کرده که وجود ندارد، و ناشدنی است، بلکه معنایش این است که هر کس عزت می‌خواهد باید از خدای تعالی بخواهد، زیرا عزت همه‌اش ملک خدا است، و هیچ موجودی نیست که خودش بالذات عزت داشته باشد.

در نتیجه به کار رفتن جمله "فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا" در جزای شرط، از قبیل بکار بستن سبب در جای مسبب است که عبارت است از درخواست عزت از خداوند (چون علم به اینکه عزت همه‌اش ملک خدا است، سبب است، و درخواست عزت از خدا مسبب، در آیه به جای اینکه بفرماید: هر کس عزت می‌خواهد از خدا بخواهد جمله از خدا بخواهد را برداشته سبب آن را به جایش گذاشته، و فرموده: هر کس عزت بخواهد عزت همه‌اش از خدا است) یعنی به وسیله عبودیت که آن هم حاصل نمی‌شود مگر با داشتن ایمان و عمل صالح، عزت را از خدا بگیرد.

• يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ / منافقون، ۸

گوینده این سخن و همچنین سخنی که آیه قبل حکایتش کرد، عبد الله بن ابی بن سلول بود. و اگر نگفت "من وقتی به مدینه برگشتم چنین و چنان می‌کنم" و گفت "ما چنین و چنان می‌کنیم" برای این بوده که همفکران خود را که می‌داند از گفته او خوشحال می‌شوند با خود شریک سازد.

و منظورش از "آنکه عزیزتر است" خودش است، و از "آنکه ذلیل‌تر است" رسول خدا (ص) می‌خواسته با این سخن خود، رسول خدا را تهدید کند به اینکه بعد از مراجعت به مدینه آن جناب را از مدینه خارج خواهد کرد. ولی منافقین نمی‌دانند که عزت تنها خاص

خدا و رسولش و مؤمنین است، در نتیجه برای غیر نامبردگان چیزی به جز ذلت نمی‌ماند، و یک چیز دیگر هم بار منافقین کرد، و آن نادانی است، پس منافقین به جز ذلت و جهل چیزی ندارند.

بحث روایتی [ (روایاتی در باره ماجرای رفتار و گفتار منافقانه عبد الله ابن ابی و نزول آیات مربوطه) ]

در مجمع البیان می‌گوید: این آیات در باره عبد الله بن ابی منافق و همفکرانش نازل شده، و جریان از این قرار بود که به رسول خدا (ص) خبر دادند قبیله بنی المصطلق برای جنگ با آن جناب لشکر جمع می‌کنند، و رهبرشان حارث بن ابی ضرار پدر زن خود آن حضرت، یعنی پدر جویریّه، است. رسول خدا (ص) چون این را بشنید با لشکر به طرفشان حرکت کرد، و در یکی از مزرعه‌های بنی المصطلق که به آن "مریسع" می‌گفتند، و بین دریای سرخ و سرزمین قدید قرار داشت با آنان برخورد نمود، دو لشکر به هم افتادند و به قتال پرداختند. لشکر بنی المصطلق شکست خورد، و پا به فرار گذاشت، و جمعی از ایشان کشته شدند. رسول خدا (ص) اموال و زن و فرزندشان را به مدینه آورد.

در همین بینی که رسول خدا (ص) بر کنار آن آب لشکرگاه کرده بود، ناگهان آب‌رسان انصار از یک طرف، و اجیر عمر بن خطاب که نگهبان اسب او و مردی از بنی غفار بود از طرف دیگر کنار چاه آمدند تا آب بکشند. سنان جهنی آب‌رسان انصار و جهجاه بن سعید غلام عمر (به خاطر اینکه دلوشان به هم پیچید) به جان هم افتادند، جهنی فریاد زد ای گروه انصار، و جهجاه غفاری فریاد برآورد ای گروه مهاجر (کمک کمک).

مردی از مهاجرین به نام جعال که بسیار تهی دست بود به کمک جهجاه شتافت (و آن دو را از هم جدا کرد). جریان به گوش عبد الله بن ابی رسید، به جعال گفت: ای بی‌حیای هتاک چرا چنین کردی؟ او گفت چرا باید نمی‌کردم، سر و صدا بالا گرفت تا کار به خشونت کشید، عبد الله گفت: به آن کسی که باید به احترام او<sup>[۱]</sup> سوگند خورد، چنان گرفتارت بکنم که دیگر، هوس چنین هتاک را نکنی.

عبد الله بن ابی در حالی که خشم کرده بود به خویشاوندانی که نزدش بودند- که از آن جمله زید بن ارقم بود- گفت: مهاجرین از دیاری دیگر به شهر ما آمده‌اند، حالا می‌خواهند ما را از شهرمان بیرون نموده با ما در شهر خودمان زورآزمایی می‌کنند، به خدا سوگند مثل ما وایشان همان مثلی است که آن شخص گفت: "سمن کلبک یا کلک- سگت را چاق کن تا خودت را هم بخورد". آگاه باشید به خدا اگر به مدینه برگشتیم تکلیفمان را یکسره خواهیم کرد، آن کس که عزیزتر است ذلیل‌تر را بیرون خواهد نمود، و منظورش از کلمه "عزیزتر" خودش، و از کلمه "ذلیل‌تر" رسول خدا (ص) بود.

سپس رو به حاضران کرد، و گفت: این کاری است که شما خود بر سر خود آوردید، مهاجرین را در شهر خود جای دادید، و اموالتان را با ایشان تقسیم کردید، امروز مزدش را به شما می‌دهند، به خدا اگر پس مانده غذایتان را به جعال‌ها نمی‌دادید، امروز سوار

گردنتان نمی‌شدند، و گرسنگی مجبورشان می‌کرد از شهر شما خارج گشته به عشایر و دوستان خود ملحق شوند.

در میان حاضران از قبيله عبد الله، جوان نوری بود به نام "زید بن ارقم" وقتی او این سخنان را شنید گفت: به خدا سوگند ذلیل و بی‌کس و کار تویی که حتی قومت هم دل خوشی از تو ندارند، و محمد هم از ناحیه خدای رحمان عزیز است، و همه همه مسلمانان دوستش دارند، به خدا بعد از این سخنان که از تو شنیدم تو را دوست نخواهم داشت. عبد الله گفت: ساکت شو کودکی که از همه کودکان بازیگوش‌تر بودی.

زید بن ارقم بعد از خاتمه جنگ نزد رسول خدا (ص) رفت، و جریان را برای آن جناب نقل کرد. رسول خدا (ص) در حال کوچ کردن بود، شخصی را فرستاد تا عبد الله را حاضر کرد، فرمود: ای عبد الله این خبرها چیست که از ناحیه تو به من می‌رسد؟ گفت به خدایی که کتاب بر تو نازل کرده هیچ یک از این حرفها را من نزده‌ام، و زید به شما دروغ گفته. حاضرین از انصار عرضه داشتند: یا رسول الله (ص) او ریش سفید ما و بزرگ ما است، شما سخنان یک جوان از جوانان انصار را در باره او نپذیر، ممکن است این جوان اشتباه ملتفت شده باشد، و سخنان عبد الله را نفهمیده باشد.

رسول خدا (ص) عبد الله را معذور داشت، و زید از هر طرف از ناحیه انصار مورد ملامت قرار گرفت.

رسول خدا (ص) قبل از ظهر مختصری قیلوله و استراحت کرد و سپس دستور حرکت داد. اسید بن حضیر به خدمتش آمد، و آن جناب را به نبوت تحیت داد، (یعنی گفت السلام علیک یا نبی الله)، سپس گفت: یا رسول الله! شما در ساعتی حرکت کردی که هیچ وقت در آن ساعت حرکت نمی‌کردی؟ فرمود: مگر نشنیدی رفیقان چه گفته؟

او پنداشته اگر به مدینه برگردد عزیزتر ذلیل‌تر را بیرون خواهد کرد. اسید عرضه داشت: یا رسول الله تو اگر بخواهی او را بیرون خواهی کرد، برای اینکه او به خدا سوگند ذلیل است و تو عزیزی. آن گاه اضافه کرد: یا رسول الله! با او مدارا کن، چون به خدا سوگند خدا تو را وقتی گسیل داشت که قوم و قبيله این مرد داشتند مقدمات پادشاهی او را فراهم می‌کردند، تا تاج سلطنت بر سرش بگذارند، و او امروز ملک و سلطنت خود را در دست تو می‌بیند.

پسر عبد الله بن ابی - که او نیز نامش عبد الله بود - از ماجرای پدرش با خبر شد، نزد رسول خدا (ص) آمد، و عرضه داشت: یا رسول الله! شنیده‌ام می‌خواهی پدرم را به قتل برسانی، اگر چنین تصمیمی داری دستور بده من سر او را برایت بیاورم، چون به خدا سوگند خزرچ اطلاع دارد که من تا چه اندازه نسبت به پدرم احسان می‌کنم، و در خزرچ هیچ کس به قدر من احترام پدر را رعایت نمی‌کند، و من ترس این را دارم که غیر مرا مامور این کار بکنی، و بعد از کشته شدن پدرم، نفسم کینه‌توزی کند، و اجازه ندهد قاتل پدرم را زنده ببینم که در بین مردم رفت و آمد کند، و در آخر وادارم کند او را که یک

مرد مسلمان با ایمان است به انتقام پدرم که مردی کافر است بکشم، و در نتیجه اهل دوزخ شوم. حضرت فرمود:

نه، برو و هم چنان با پدرت مدارا کن، و ما دام که با ما است با او نیکو معامله نما. می گویند: رسول خدا (ص) در آن روز تا غروب و شب را هم تا صبح لشکر را به پیش راند، تا آفتاب طلوع کرد و حتی تا گرمای آفتاب استراحت نداد، آن گاه مردم را پیاده کرد، و مردم آن قدر خسته بودند که روی خاک افتادند، و به خواب رفتند، و آن جناب این کار را نکرد مگر برای اینکه مردم مجال گفتگو در باره عبد الله بن ابی را نداشته باشند.

آن گاه مردم را حرکت داد تا به چاهی در حجاز رسید، چاهی که کمی بالاتر از بقیع قرار داشت، و نامش "بقعاء" بود. در آنجا بادی سخت وزید، و مردم بسیار ناراحت و حتی دچار وحشت شدند، و ناچه رسول خدا (ص) در آن شب گم شد. حضرت فرمود: منافقی عظیم امروز در مدینه مرد، بعضی از حضار پرسیدند: منافق عظیم چه کسی بوده؟

فرمود: رفاعه. مردی از منافقین گفت: چگونه دعوی می کند که من علم غیب دارم، آن وقت نمی داند شترش کجا است؟ آن کسی که به وحی برایش خبر می آورد چرا به او نمی گوید شتر کجا است؟ در همان موقع جبرئیل نزد آن جناب آمد، و گفتار آن منافق را و نیز محل شتر را به وی اطلاع داد. رسول خدا (ص) هر دو خبر را به اصحابش اطلاع داد، و فرمود: من ادعا نمی کنم که علم به غیب دارم، من غیب نمی دانم، و لیکن خدای تعالی به من خبر داد که آن منافق چه گفت، و شترم کجا است. شتر من در دره است. اصحاب رفتند و شتر را در همانجا که فرموده بود یافته با خود آوردند، و آن منافق هم ایمان آورد.

و همین که لشکر به مدینه برگشت دیدند رفاعه بن زید در تابوت است، و او فردی از قبیله بنی قینقاع، و از بزرگان یهود بود که در همان روز مرده بود. زید بن ارقم می گوید: بعد از آنکه رسول خدا (ص) به مدینه رسید من از شدت اندوه و شرم خانه نشین شدم، تا آنکه سوره منافقون در تصدیق زید، و تکذیب عبد الله بن ابی نازل شد. آن گاه رسول خدا (ص) گوش زید را گرفته او را از خانه اش بیرون آورد، و فرمود: ای پسر! زبانت راست گفت، و گوشت درست شنیده بود، و دلت درست فهمیده بود، و خدای تعالی در تصدیق آنچه گفتی قرآنی نازل کرد.

عبد الله بن ابی در آن موقع در نزدیکی های مدینه بود، و هنوز داخل مدینه نشده بود، همین که خواست وارد شود، پسرش عبد الله بن عبد الله بن ابی سر راه پدر آمد، و شتر خود را در وسط جاده خوابانید، و از ورود پدرش جلوگیری کرد، و به پدر گفت: وای بر تو این چه کاری بود که کردی؟ و به پدر خود گفت: به خدا سوگند جز با اذن رسول خدا (ص) نمی توانی و نمی گذارم داخل مدینه شوی، تا بفهمی عزیزتر کیست، و دلیل تر چه کسی است. عبد الله شکایت خود از پسرش را به رسول خدا (ص) پیام داد. رسول خدا (ص) شخصی را فرستاد تا به پسر او بگوید مزاحم پدرش نشود. پسر گفت: حالا که دستور

رسول خدا (ص) رسیده کاری به کارت ندارم. عبد الله بن ابی داخل مدینه شد، و چند روزی بیش نگذشت که بیمار شد و مرد.

وقتی سوره منافقون نازل شد، و دروغ عبد الله برملا گشت، مردم به اطلاعش رساندند که چند آیه شدید اللحن در باره‌ات نازل شده، مقتضی است نزد رسول خدا (ص) روی تا آن جناب برای استغفار کند، عبد الله در پاسخ سری تکان داد، و گفت: به من گفتید به او ایمان آورم، آوردم. تکلیف کردید زکات مالم را بدهم دادم، دیگر چیزی نمانده که بگویند برایش سجده هم بکنم. و در همین سر تکان دادنش این آیه نازل شد که:

"وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُؤُسَهُمْ ... لَا يَعْلَمُونَ" [۱]

#### • فصل دوم: فرمانبری و اطاعت مشروع در بیان قرآن

##### • واژه ایمان

• إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ / مائده، ۶۹

• بر حسب ظاهر "صابئون" عطف است بر "الَّذِينَ آمَنُوا" البته عطف بر محل آن، نه بر ظاهرش، و لیکن جماعتی از علمای نحو این را جایز ندانسته و گفته‌اند: قبل از آنکه خبر "ان" در کلام بیاید چیزی را نمی‌توان بر محل اسم آن عطف کرد، و لیکن اجتهادشان اجتهاد در مقابل نص است، برای اینکه خود این آیه دلیل بر جواز آنست، زیرا در این آیه "صابئون" که در حالت رفع است به محل اسم "ان" که کلمه "الذین" است عطف شده. اما معنای آیه، باید دانست که این آیه در مقام بیان این مطلب است که در باب سعادت و نیک‌بختی برای اسما و القاب هیچ اثری نیست، بنا بر این، اینکه عده‌ای خود را به نام مؤمنین و جمعی بنام یهودی و طائفه‌ای به نام صابئین و فرقه‌ای نصارا نام نهاده‌اند از این نامگذاریها چیزی از سعادت عایدشان نمی‌شود، چیزی که در جلب سعادت دخالت دارد ایمان به خدا و روز جزا و عمل صالح است. و ما راجع به این مطلب در تفسیر آیه ۶۲ سوره بقره در جلد اول بحث کردیم.

• فامنوا بالله و رسوله و ان تومنوا و تتقوا فلکم اجر عظیم / آل عمران، ۱۷۹

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

[از آزمایش و ابتلاء جهت تکمیل نفوس مفری نیست]

پس، از آیه مورد بحث چند نکته روشن گردید، اول اینکه مساله تکمیل نفوس و رساندن هر نفسی بغایت و مقصدش (که یا سعادت است و یا شقاوت) از مسائلی است که هیچ گریزی از آن نیست، دوم اینکه پاکی و ناپاکی طهارت و خباثت انسان در عین اینکه منسوب به ذات اشخاص است دایر مدار ایمان و کفر نیز هست که دو امر اختیاری برای انسانها است و این خود از لطائف حقایق قرآنی است که بسیاری از اسرار توحید از آن منشعب می‌شود و این لطیفه از آیه زیر نیز استفاده می‌شود که می‌فرماید: "وَ لِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ"<sup>[۱]</sup>، چون اگر این آیه را با آیه: "وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ"<sup>[۲]</sup> روی هم مورد دقت قرار دهیم این معنا را می‌فهمیم که اولاً همانطور که گفتیم مساله تکمیل نفوس و رساندن هر نفسی به غایت و مقصدش امری حتمی است، چون می‌فرماید: "و برای هر انسانی هدفی است که خواه ناخواه بدان سو در حرکت می‌افتد" و ثانیاً اینکه پاکی و ناپاکی در عین حال که سرنوشت حتمی افراد و منسوب به ذات آنان است، آن چنان هم نیست که افراد در انتخاب یکی از آن دو اختیاری نداشته و به اجبار به یکی از آن دو راه بیفتند، نه، بلکه در عین حال انتخاب پاک بودن و ناپاک بودن به دست خود انسانها است، چون در دو آیه نامبرده مردم را دعوت می‌کند به اینکه در خیرات پیشی بگیرند، و ما ان شاء الله بحث مفصل این معنا را در تفسیر آیه: "لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ ..."<sup>[۳]</sup> خواهیم آورد.

نکته سومی که از آیه مورد بحث استفاده می‌شود این است که ایمان به خدا و پیامبران او، ماده پاکی زندگی است، که همان پاکی ذات است، و اما رسیدن به اجر مربوط به تقوا و وابسته به عمل صالح است، و به همین جهت است که خدای تعالی اول داستان متمایز شدن طیب از خبیث را ذکر می‌کند، آن گاه به عنوان نتیجه، مساله ایمان به خدا و رسولان او را می‌آورد، و چون به مساله اجر می‌رسد تقوا را بر ایمان اضافه نموده و می‌فرماید: "وَ اِنْ تُوْمِنُوْا وَ تَتَّقُوْا فَلَكُمْ اَجْرٌ عَظِيْمٌ"، با در نظر گرفتن این بیان است که وقتی آیه شریفه: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ"<sup>[۴]</sup> را می‌خوانیم به روشنی می‌فهمیم که احیای نامبرده، ثمره ایمان و متفرع بر آن است، جزا و اجر نیز ثمره عمل صالح و متفرع بر آن است، پس ایمان به خدا و پیامبران او، روح حیات طیبه است و اما بقای ایمان تا زمانی که آثارش بر آن مترتب شود احتیاج به عمل صالح دارد، هم چنان که حیات طیبه در پیدا شدن و تحققش محتاج به روح حیوانی است، ولی بقایش محتاج به این است که قوا و اعضای بدنی به کار گرفته شود، چون اگر آنها را به کار نگیرند و استعمال نکنند، هم خود باطل می‌شوند و هم ریشه و منشاشان، یعنی اصل حیاتشان باطل می‌گردد.

این را هم بگوئیم که در آیه شریفه مورد بحث، لفظ جلاله (الله) چهار بار تکرار شده، و معلوم است که غیر از نوبت اول، از باب " آوردن اسم ظاهر در جای ضمیر " است، یعنی در سه نوبت اخیر می‌توانست به آوردن ضمیر اکتفاء نموده و بفرماید: و ما کان لیطلعکم و لکنه یجتبی فامنوا به"، ولی اینطور نفرمود بلکه در تمامی این سه مورد نیز کلمه "الله" را تکرار کرد و این برای آن بوده که در اموری که در آن امور جز خدای تعالی متصف به الوهیت نمی‌شود، از قبیل مساله: " امتحان"، " اطلاع بر غیب"، " اجتناب و برگزیدن رسل" و " شایستگی اینکه خلق به او ایمان بیاورند، نام خدا را برده باشد، و مردم را در این گونه امور بیدار خدا بیندازد" و ...

• الذی اطعمهم من جوع و امنهم من خوف / قریش، ۴

• این آیه اشاره است به منت واضحی که در ایلاف دو رحلت وجود دارد، و نعمت ظاهری که نمی‌توانند آن را انکار کنند، و آن تامین معاش قریش و امنیت آنان است که در سر زمینی زندگی می‌کردند که نه نانشان تامین بوده و نه جانانشان، و نه سر زمین خرمی بود که دیگران بدانجا آیند، و نه جان دیگران در آنجا تامین می‌شد پس باید ربی را بپرستند که این چنین به بهترین وجه امورشان را تدبیر نمود، و او همان رب بیت است.

• ایمان به خدا و حاکمیت او

• فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا / نساء، ۶۵

کلمه (شجر) فعل ماضی از ماده (شجر) به سکون جیم، و نیز از شجور است و شجر و شجور به معنای اختلاط است، وقتی گفته می‌شود: " شجر شجرا و شجورا" معنایش این است که فلان چیز مخلوط شد، و تشاجر و مشاجره نیز از این باب است گویا وقتی دو نفر با هم نزاع می‌کنند گفته‌هایشان در هم و برهم می‌شود، (و شنونده نمی‌فهمد این چه می‌گوید و آن دیگری چه می‌گوید)، درخت را هم که شجر نامیده‌اند به این مناسبت بوده که شاخه‌های آن در یکدیگر فرو می‌روند، و کلمه (حرج) به معنای تنگی و مضیقه است. و ظاهر سیاق در بدو نظر چنین می‌نماید که این آیه رد بر منافقین باشد، که خیال کردند به پیغمبر ایمان آوردند، و در عین حال داوری را نزد طاغوت می‌برند، در نتیجه معنای آن چنین می‌شود: (پس نه به پروردگارت سوگند، این طور که آنان پنداشته‌اند نیست، ایمانی به تو ندارند، با این که داوری نزد طاغوت می‌برند، بلکه به تو ایمان ندارند تا زمانی که تو را در بین خود حکم کنند ...).

این آن معنایی است که گفتیم: در بدو نظر از آیه فهمیده می‌شود، و لیکن غایت یعنی جمله- تا زمانی که ...- غیر منافقین را نیز شامل می‌شود و همچنین جمله بعد از آن که می‌فرماید: "وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ" تا جمله "مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ" مؤید این است که رد دعوی ایمان، اختصاص به منافقین ندارد، بلکه غیر آنان را نیز شامل می‌شود، چون بسیاری از غیر منافقین هستند که ظاهر حالشان چنین نشان می‌دهد که خیال می‌کنند به صرف این که قرآن و احکامی که از ناحیه خدای تعالی نازل شده چه معارفش و چه دستورات اخلاقی و عملیش را تصدیق کردند، ایمان به خدا و رسول و ایمان بدانچه رسول خدا (ص) از ناحیه پروردگارش آورده در دلشان افتاده، و در نتیجه ایمان حقیقی دارند، در حالی که این طور نیست، بلکه ایمان عبارت است از این که انسان به طور تام و کامل و به باطن و ظاهر تسلیم امر خدا و رسولش باشد، و چگونه ممکن است کسی مؤمن حقیقی باشد، و در عین حال در برابر حکمی از احکام او تسلیم نشود، یا به ظاهر و یا اگر به ظاهر اظهار تسلیم می‌کند در باطن جاننش تسلیم نباشد به ظاهر از ترس رسوایی اظهار تسلیم کند ولی در باطن دلش به خاطر این که حکم نامبرده که با حال و هوای او سازگار نیست منجزر باشد، با این که خدای تعالی به رسول گرامیش فرموده بود: "لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ"<sup>[۱]</sup>، و در آن هدف و غرض نهایی بعثت آن جناب را داوری در بین مردم معرفی کرده بود.

پس با این حال اگر این رسول بزرگوار حکمی علیه کسی بکند، و آن کس از حکم آن جناب منجزر و ناراحت شود، در حقیقت از حکم خدای تعالی ناراحت شده، چون خدای تعالی این شرافت را به آن جناب داده بود، که بندگان اطاعتش کنند، و حکمش را در بین خود نافذ بدانند.

[تسلیم حکم رسول خدا (ص) بودن، علامت ایمان واقعی و تسلیم در برابر احکام خدا است.]

پس اگر بندگان خدا تسلیم حکم رسول شدند، و از هیچ حکم آن جناب در باطن دلشان ناراحت نگشتند، آن وقت است که مسلمان واقعی شده‌اند، و در این صورت است که می‌توان گفت بطور قطع تسلیم حکم خدایند، و حتی در برابر حکم تکوینی خدا نیز تسلیمند، آری تسلیم بودن در برابر حکم دینی و تشریحی خدا، دلیل بر تسلیم بودن در برابر حکم تکوینی او است.

(هم چنان که آن شاعر زبان حال این گونه افراد را در شعر خود آورده می‌گوید):

یکی درد و یکی درمان پسندد      یکی وصل و یکی هجران پسندد

من از درمان و درد و وصل و هجران

پسندم آنچه را جانان پسندد

" مترجم " و این مرحله یکی از مراحل ایمان است، که هر مؤمنی به آن مرحله برسد صفاتی در او رشد می‌کند، که از همه روشنترش تسلیم شدن در برابر همه دستورات و مقدراتی است که از ناحیه خدای تعالی به وی می‌رسد و چنین کسی دیگر حالت اعتراض و چون و چرا به خود نمی‌گیرد، نه در زبان رده‌ای می‌گوید، و نه در دل نقی می‌زند، و به همین جهت است که می‌بینیم در آیه مورد بحث تسلیم را مطلق آورده است.

از این جا روشن می‌شود که جمله: " فَلَا وَرَبِّكَ ... " هر چند که به حسب لفظ تنها

رسول خدا (ص) را نام برده، و فرموده: (به پروردگارت سوگند که ایمان نمی‌آورند مگر وقتی که تو را در اختلافات خود حکم قرار دهند)، در نتیجه به ذهن می‌رسد که مساله مخصوص احکام تشریعی خدای تعالی است لیکن مساله منحصر به آن نیست، چون به قول معروف مورد، مخصص نیست در آیه شریفه سخن از این رفته بود که مسلمانان نباید به غیر رسول الله (ص) مراجعه کنند، با این که خدا بر آنان واجب فرموده که تنها به او رجوع کنند قهرا احکام تشریعی مورد گفتگو قرار می‌گیرد لیکن مساله تسلیم منحصر به آن نیست، بلکه معنای آیه عام است، و شامل احکام تشریعی خدا و رسول و احکام تکوینی خدای تعالی هر دو می‌شود که توضیحش از نظر خواننده گذشت.

بلکه از این هم عمومی‌تر است و شامل قضای رسول خدا (ص) یعنی داوری آن جناب و حتی همه روشهایی که آن جناب در زندگیش سیره خود قرار داده می‌شود، و مسلمانان (اگر ایمانشان مستعار و سطحی نباشد)، باید اعمال آن جناب را سیره خود قرار دهند، هر چند که خوشایندشان نباشد.

پس هر چیزی که به نحوی از انحا و به وجهی از وجوه انتسابی به خدا و رسول او (ص) داشته باشد، چنین مؤمنی نمی‌تواند آن را رد کند، و یا به آن اعتراض نماید و یا از آن اظهار خستگی کند و یا به وجهی از وجوه از آن بدش آید، چون اثر در همه مشترک است، و مخالفت در همه آنها ناشی از شرک است، البته به مراتبی که در شرک هست، و به همین جهت است که خدای تعالی فرموده: " وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ "

• پذیرش حاکمیت خدا شرط ایمان

• يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي  
أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا  
بَعِيدًا / نساء ۱۳۶

• در این آیه شریفه مؤمنین را با اینکه ایمان آورده‌اند دستور می‌دهد برای بار دوم ایمان بیاورند و اینکه گفتیم برای بار دوم ایمان بیاورند به خاطر دو قرینه بود، قرینه اول اینکه متعلق ایمان دوم را بطور تفصیل شرح می‌دهد و می‌فرماید: به خدا و رسول او و کتاب او ایمان بیاورید ... و قرینه دوم این است که تهدید کرده که اگر به تک تک این جزئیات و تفصیل ایمان نیاورید به ضلالتی بعید گمراه شده‌اید، پس معلوم می‌شود که مراد از ایمان اول ایمان بطور اجمال و سر بسته و در بسته است و مراد از ایمان دوم، ایمان به تفصیلی است که در آیه بیان نموده و حاصل مضمون آیه این است که مؤمنین باید ایمان سر بسته و اجمالی خود را بر تک تک این جزئیات بگسترند، برای اینکه این جزئیات معارفی هستند که به یکدیگر مرتبط و وابسته‌اند و هر یک مستلزم بقیه است.

پس خدای سبحان که معبودی به جز او نیست، دارای اسماء حسنا و صفات علیایی است و همین خود باعث آن شده، که خلایقی خلق کند و آنها را به سوی آنچه مایه رشد آنان و سعادتشان است ارشاد و هدایت کند و سپس همه آنها را که نسلا بعد نسل می‌میرند در روز جزا یک جا مبعوث نموده و به سزای اعمالشان برساند و این غرض وقتی حاصل می‌شود که رسولانی مبشر و بیم‌رسان مبعوث نموده، کتابهایی با آنان نازل کند تا آن رسولان به وسیله آن کتب در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم کنند و نیز در آن کتب معارف مبدأ و معاد و اصول شرایع و احکام را برای خلق بیان کند.

پس ایمان به یکی از آن حقایق و معارف تمام نمی‌شود مگر با ایمان به همه آن معارف، بدون اینکه یکی از آنها استثناء شده و در نتیجه به بعضی از آنها ایمان بیاورند و به بعضی دیگر کفر بورزند که اگر چنین کنند در حقیقت به همه کفر ورزیده‌اند، چیزی که هست اگر علنی باشد، کافر و اگر باطنی باشد، منافق خواهند بود.

و یکی از مصادیق نفاق این است که مؤمنی که اظهار ایمان می‌کند روش و مسیری را پیش بگیرد که در آخر منتهی شود به رد بعضی از آن معارف و احکام، مثلا از مجتمع مؤمنین کنار بکشد و به طرف مجتمع کفار نزدیک گردد و آنها را دوست خود بگیرد و خرده‌گیری‌هایی که آنان به دین و اهل ایمان دارند تصدیق کند و یا اعتراض و استهزایی که آنان نسبت به حق و

اهل حق دارند بپذیرد و به همین جهت بوده که خدای تعالی بعد از این آیه متعرض حال منافقین شده و آنان را به عذاب الیم تهدید کرده است. این معنایی که ما برای آیه مورد بحث کردیم، معنایی است که ظاهر آیه بدان حکم می‌کند و درست‌ترین معنا و موجه‌ترین وجوهی است که برای آیه ذکر کرده‌اند، از آن جمله بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از جمله: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... " این است که "هان ای کسانی که در ظاهر ایمان آورده و به خدا و رسول او اقرار کرده‌اید، در باطن نیز اقرار کنید تا ظاهر شما با باطنتان موافق باشد.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای جمله: "آمنوا- ایمان بیاورید"، "اثبتوا علی ایمانکم" است یعنی هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر ایمان خود استوار و پای بر جا بمانید و دست از ایمان بر ندارید.

بعضی دیگر گفته‌اند: اصلاً خطاب در این آیه متوجه مسلمین نیست تا اشکال شود چه معنا دارد که به دارندگان ایمان بفرماید: ایمان بیاورید بلکه خطاب متوجه مؤمنین از یهود و نصارا است و معنای آیه این است که: "هان ای کسانی که به تورات و انجیل و آورندگان آن دو ایمان دارید، به خدا و رسول او یعنی خاتم الانبیاء (ص) و نیز به کتابی که بر آن جناب نازل شده یعنی قرآن کریم ایمان بیاورید.

و این وجوهی که ملاحظه فرمودید هر چند در جای خود صحیح است و لیکن قرائن کلامیه دلالت بر خلاف آن دارد و از همه این وجوه بی‌پایه‌تر، وجه اخیر است.

"وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا" از آنجا که قسمت اول آیه شریفه که می‌فرمود: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... مِنْ قَبْلُ"، دعوت به این بود که بین همه جزئیات معارف که ذکر شده جمع کنند و به همه ایمان بیاورند به این دلیل ادعایی که اجزای این مجموعه که نامش اسلام است همه به هم مربوط است و ممکن نیست یکی از دیگر اجزاء جدا شود، بدین جهت تفصیل دوم- که همین جمله مورد بحث است- معنای تردید را به خود گرفته، اینطور می‌فهماند که هر کس به مجموع این مجموعه ایمان نیاورد به گمراهی بعیدی گمراه شده، چه اینکه به خدا کفر بورزد یا به ملائکه او و یا به کتب او و یا به رسل او و یا به روز جزا، هر کس به یکی از اینها کفر بورزد کافر است و به گمراهی بعیدی گمراه شده.

پس مراد از "واو" عاطفه که چهار بار در آیه تکرار شده، "واو" جمع نیست تا در نتیجه همه نامبرده‌ها، موضوع واحدی برای حکمی واحد بشوند، یعنی

محکوم به حکم کفر کسی باشد که به همه این چهار چیز کفر بورزد و اما اگر به یکی از اینها ایمان و به سه تای دیگر کافر باشد کافر نیست، نه، بلکه "او" در اینجا به معنای "او" است و در حقیقت آیه در معنای این است که فرموده باشد: "و من یکفر باللّٰه او ملائکته او کتبه او رسله و الیوم الآخر فقد ضل ضلّالا بعیدا"، چون آیات قرآنی ناطق است بر اینکه هر کس به یکی از این معارف کفر بورزد- هر چند که به بقیه ایمان داشته باشد- کافر است.

• واژه عبد

• قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِيبَةَ فِيهَا / بقره،

۷۱

(این آیه با موضوع مرتبط نیست «واژه عبد در آن به کار نرفته»)

• موسی ع برای بار سوم پاسخ داد: و در توضیح ماهیت آن گاو، و رنگش فرمود: (گاو باشد که هنوز برای شخم و آب‌کشی 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 سخنت روشن نبود، و بیانت تمام نبود، حالا تمام شد، دلیل بر اینکه اعتراف به (الآن جئت بِالْحَقِّ) ایشان، نظیر اعتراف آن شخص است این است که در آخر می‌فرماید: (فَدَبَّحُوها، وَ مَا كَادُوا 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 مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ / ذاریات، ۵۶

در این آیه، سیاق کلام از تکلم با غیر به متکلم وحده تغییر یافته. و این تغییر سیاق برای آن بوده که کارهایی که در سابق ذکر می‌شد و به خدا نسبت می‌داد، مانند خلقت و ارسال رسل و انزال عذاب، کارهایی بود که واسطه برمی‌داشت، و مثلا ملائکه و سایر اسباب در آن واسطه بودند، بخلاف غرض از خلقت و ایجاد- که همان عبادت باشد- که امری است مختص به خدای سبحان و احدی در آن شرکت ندارد. و جمله "إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" استثنایی است از نفی، و شکی نیست که این استثناء ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبوده، و غرض از آن منحصرآ عبادت بوده، یعنی غرض این بوده که خلق، عابد خدا باشند، نه اینکه او معبود خلق باشد، چون فرموده "الا ليعبدون" یعنی:

تا آنکه مرا بپرستند، و نفرموده: تا من پرستش شوم یا تا من معبودشان باشم. علاوه بر این، غرض هر چه باشد پیداست امری است که صاحب غرض به وسیله آن استکمال می‌کند، و حاجتش را برمی‌آورد، در حالی که خدای سبحان از هیچ جهت نقص و حاجتی ندارد. تا به وسیله آن غرض نقص خود را جبران نماید و حاجت خود را تامین کند.

و نیز از جهتی دیگر فعلی که بالآخره منتهی به غرضی که عاید فاعلش نشود لغو و سفیهانه است، لذا نتیجه می‌گیریم که خدای سبحان در کارهایی که می‌کند غرضی دارد، اما غرضش ذات خودش است، نه چیزی که خارج از ذاتش باشد، و کاری که می‌کند از آن کار سود و غرضی در نظر دارد، ولی نه سودی که عاید خودش گردد، بلکه سودی که عاید فعلش شود.

اینجاست که می‌گوییم خدای تعالی انسان را آفرید تا پاداش دهد، و معلوم است که ثواب و پاداش عاید انسان می‌شود، و این انسان است که از آن پاداش منتفع و بهره‌مند می‌گردد، نه خود خدا، زیرا خدای عز و جل بی نیاز از آن است. و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعالیش می‌باشد، انسان را بدین جهت خلق کرد تا پاداش دهد، و بدین جهت پاداش دهد که الله است.

پس پاداش کمالی است برای فعل خدا، نه برای فاعل فعل که خود خدا است، پس عبادت غرض از خلقت انسان است، و کمالی است که عاید انسان می‌شود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن - که رحمت و مغفرت و غیره باشد. و اگر برای عبادت غرضی از قبیل معرفت در کار باشد، معرفتی که از راه عبادت و خلوص در آن حاصل می‌شود در حقیقت غرض اقصی و بالاتر است، و عبادت غرض متوسط است.

[بیان اینکه الف و لام در "الجن و الانس" الف و لام جنس، و لام در "لیعبدون" لام غرض است]

حال خواهی گفت: حمل کردن لام در جمله "لیعبدون" بر لام غرض معارض است با آیه شریفه "و لا یزالون مُخْتَلِفِینَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ"<sup>[۱]</sup> و با آیه شریفه "و لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ کَثِیراً مِّنَ الْجِنِّ وَ الْإِنسِ"<sup>[۲]</sup> برای اینکه ظاهر آیه اول این است که غرض از خلقت اختلاف است، و ظاهر آیه دوم این است که غرض از خلقت رفتن بسیاری از افراد جن و انس به جهنم است ناگزیر ما باید از حمل لام بر لام غرض صرف نظر نموده بگوییم لام غایت است (در این صورت معنای هر سه آیه این می‌شود که: خدای تعالی انسان را نه برای عبادت و نه برای اختلاف و نه برای جهنم آفرید بلکه انسانی آفریده که بعضی او را عبادت می‌کنند و بعضی از خلقت خود اختلاف را نتیجه می‌گیرند و بعضی جهنمی شدن را).

در پاسخ می‌گوییم: اما آیه اول که اشاره " و لذک- و برای همین هم خلقشان کرده‌ایم " اشاره به رحمت است، نه به اختلاف. و اما آیه دوم هر چند لام در آن لام غرض است، می‌فرماید به منظور ریختن در دوزخ و یا اختلاف خلقشان کرده‌ایم، و لیکن این غرض، غرض اصلی نیست، بلکه تبعی و به قصد ثانوی است، که گفتار مفصل ما در تفسیر این دو آیه گذشت.

حال اگر بگوییم در صورتی که لام در جمله " ليعبدون " لام غرض باشد این اشکال متوجه می‌شود که اگر غرض از خلقت، عبادت بندگان باشد، با در نظر داشتن اینکه تخلف مراد او از اراده‌اش امری محال است، باید تمامی بندگان او را عبادت می‌کردند و حال آنکه می‌بینیم که بسیاری از آنان او را نمی‌پرستند، و این خود بهترین دلیل است بر اینکه لام در آیه، لام غرض نیست، و اگر هم لام غرض باشد مراد از عبادت، عبادت تشریحی و دینی نیست، بلکه عبادت تکوینی است، که در آیه " وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ " <sup>[۳۱]</sup> از آن خبر می‌دهد.

و یا مراد از خلقت بندگان برای عبادت، این باشد که: ما آنان را طوری آفریده‌ایم که صلاحیت برای عبادت داشته باشند، و هر کس بخواهد او را عبادت کند بتواند، چون آنان را دارای اعتبار و عقل و استطاعت کردیم. و این توجیه خیلی هم دور نیست چون استعمال کلمه و نام یک عمل در صلاحیت و استعداد برای انجام فعلی که معنای آن کلمه است، استعمالی مجازی و شایع است، مثلاً می‌گوییم " گاو برای شخم زدن خلق شده " و معنایش این است که صلاحیت و استعداد شخم را دارد، و یا می‌گوییم " خانه برای سکنی ساخته شده " که باز معنایش این است که استعداد برای سکنی دارد.

در پاسخ می‌گوییم: مبنا و اساس این اشکال این است که الف و لام در دو کلمه " الجن " و " الانس " الف و لام استغراق باشد، و معنای آیه این باشد که " ما تمامی افراد جن و تمامی افراد انس را تنها به غرض عبادت آفریدیم " آن وقت تخلف این غرض در بعضی افراد منافی با این غرض می‌شود، و اشکال می‌شود که تخلف مراد از اراده خدای تعالی محال است.

و اما اگر ما این دو الف و لام را الف و لام جنس بدانیم، نه استغراق در آن صورت وجود عبادت در دو نوع جن و انس و لو در بعضی از افراد آن دو کافی است، که این تخلف محال پیش نیاید، چون وجود افرادی که خدا را عبادت نمی‌کنند ضرری نمی‌زند، بله، اگر به طور کلی در جنس جن و بشر عبادت ورمی افتاد، و حتی یک نفر هم خدا را عبادت نمی‌کرد، با غرض خدای سبحان منافات داشت، و آن وقت می‌شد بگوییم غرض خدای سبحان تخلف شده، و همان طور که خدای تعالی در خلقت افراد غرض دارد، در خلقت نوع هم غرض دارد، و ممکن است غرضش از خلقت این دو نوع وجود افرادی عابد در این دو نوع باشد.

و اما این احتمال که مراد از عبادت، عبادت تکوینی باشد نه دینی، احتمالی است و ضعیف، برای اینکه در این صورت مطلب منحصر به جن و انس نمی‌شود، بلکه خلقت تمامی عالم برای عبادت تکوینی است. علاوه بر این، سیاق آیه سیاق توبیخ کفار است، که چرا عبادت تشریعی ندارند. و می‌خواهد کفار را به خاطر اینکه قیامت و حساب و جزاء را منکر شده‌اند تهدید کند، و معلوم است که حساب و جزاء مربوط به عبادت تشریعی است، نه تکوینی.

و نیز اینکه عبادت را حمل کردند بر استعداد و صلاحیت عبادت، و گفته‌اند: غرض از خلقت جن و انس این است که صلاحیت و استعداد عبادت را داشته باشند، و یا مورد امر و نهی عبادی قرار بگیرند، احتمالی است ضعیف، برای اینکه این معنا بسیار واضح است که اگر کسی از چیزی استعداد و صلاحیت فعلی را می‌خواهد، برای این می‌خواهد که آن فعل را انجام دهد، و به فرضی هم که به گفته شما غرض از خلقت صلاحیت عبادت باشد، باز غرض اصلی و اولی عبادت است، و صلاحیت و استعداد مقدمه آن است.

پس نمی‌توانیم عبادت در آیه را حمل کنیم بر صلاحیت و استعداد عبادت، و اگر حمل کنیم در حقیقت اعتراف کرده‌ایم به اینکه غرض اولی و بالذات، خود عبادت است، و اینجاست که دوباره اشکال - البته اگر اشکالی باشد - برمی‌گردد.

پس حق همین است که بگوییم الف و لام در دو کلمه "الجن" و "الانس" الف و لام جنس است، نه استغراق، و مراد از عبادت، خود عبادت است نه صلاحیت و استعداد آن.

و اگر غرض به استعداد هم تعلق گرفته باشد غرض ثانوی و جزئی است تا مقدمه باشد برای غرض اولی و اعلا که همان عبادتست، هم چنان که خود عبادت یعنی اعمالی که عبد با اعضاء و جوارح خود انجام می‌دهد، برمی‌خیزد، می‌ایستد، رکوع می‌کند، به سجده می‌افتد، غرض به همه اینها تعلق گرفته، و لذا می‌بینیم به آنها امر فرموده، اما این غرض برای مطلوب دیگر و غرض بالاتر است، و آن این است که بندگی و ذلت عبودیت بنده را در برابر رب العالمین نشان دهد، ذلت عبودیت و فقر مملوکی محض خود را در قبال عزت مطلق و غنای محض مجسم و ممثل سازد، هم چنان که چه بسا این معنا از آیه شریفه "قُلْ مَا يَعْْبُؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ"<sup>[۴]</sup> نیز استفاده شود، چون در این آیه "عبادت" را "به دعاء" مبدل کرده است.

پس معلوم می‌شود که حقیقت عبادت این است که بنده، خود را در مقام ذلت و عبودیت واداشته، رو به سوی مقام رب خود آورد. و همین، منظور آن مفسریست که عبادت را به معرفت تفسیر کرده، می‌خواهد بگوید: حقیقتش آن معرفتی است که از عبادت ظاهری به دست می‌آید.

پس غرض نهایی از خلقت همان حقیقت عبادت است، یعنی این است که بنده از خود و از هر چیز دیگر بریده، به یاد پروردگار خود باشد، و او را ذکر گوید. این بود آنچه با تدبر در آیه مورد بحث استفاده می‌شود، و اگر "جن" را در آن جلوتر از "انس" آورده، برای این است که سخن از خلقت است و خلقت جن قبل از خلقت انس بوده، به شهادت اینکه می‌فرماید: "وَ الْجَانَّ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ"<sup>[۱۵]</sup>. و عبادت غرض و نتیجه‌ای است که عاید فعل خدا می‌شود، نه عاید فاعل که خود خدا باشد، به همان بیانی که گذشت.

و از اینکه در آیه شریفه به وسیله نفی و استثناء، غرض را منحصر در عبادت کرده فهمیده می‌شود که خدای تعالی هیچ عنایتی به آنان که عبادتش نمی‌کنند ندارد، هم چنان که گفتیم آیه شریفه "قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دَعَاؤُكُمْ" به آن تصریح می‌کند.

- وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَ فَلَا تَتَّقُونَ / اعراف، ۶۵
- "أخ" که اصلش "اخو" است به معنای برادر است، حال یا برادر تکوینی یعنی آن کسی که در ولادت از پدر یا مادر و یا هر دو با انسان شریک است، یا برادر رضاعی که شرع او را برادر دانسته، و یا برادر خواندگی، که بعضی از اجتماعات آن را معتبر شمرده‌اند، این معنای اصلی کلمه مزبور است، و لیکن بطور استعاره به هر کسی که با قومی یا شهری، یا صنعتی و سجه‌ای نسبت داشته باشد نیز برادر آن چیز اطلاق می‌کنند مثلاً می‌گویند: "اخو بنی تمیم برادر قبیله بنی تمیم" و "یا" اخو یثرب برادر یثرب" و "یا" اخو الحیاکه برادر پشم بافی" و "یا" اخو الکریم برادر کرامت".
- در آیه مورد بحث: "وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا" برادر به همین معنای استعاری است. حرفهایی که در پیرامون جمله "قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" باید زده شود همان حرفهایی است که در ذیل همین جمله در داستان قبلی زده شد، تنها تفاوتی که جمله مورد بحث با جمله مشابهش در داستان نوح (ع) دارد این است که در آنجا داشت: "فَقَالَ ... " و در اینجا دارد "قال" و جای این هست که کسی بپرسد چرا در آنجا حرف عطف (فاء) بر سر جمله در آمد و در اینجا در نیامد؟ جوابش همانطوری که زمخشری نیز در کشاف گفته این است که: در آیه مورد بحث سؤالی در تقدیر است، گویا پس از آنکه فرمود: "وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا" و هود را فرستادیم به سوی قوم عاد" کسی پرسیده است: از کلام نوح با خبر شدیم، اینک بفرما ببینیم هود به قوم چه گفت؟ در جواب فرمود: "قال يا قوم ..."<sup>[۱]</sup>.
- و این سؤال و جواب در داستان نوح (ع) تصور ندارد، برای اینکه داستان مزبور، اولین داستانی است که در این آیات ایراد شده است.

• عبادت خدا استراتژی نظام توحید

• وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ / نحل، ۳۶

کلمه "طاغوت" در اصل مانند طغیان، مصدر و به معنای تجاوز از حد بدون حق بوده است، و اسم مصدر آن "طغوی" است، راغب گفته: طاغوت عبارت از هر متعدی و هر معبودی غیر از خداست، که هم در مفرد بکار می‌رود و هم در جمع، خدای تعالی نیز آن را هم در مفرد بکار برده و فرموده: "فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ" و نیز فرموده: "وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ"، و هم در جمع بکار برده و فرموده: "أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ"<sup>[۱]</sup>.

و اینکه فرمود: "لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا" اشاره است به اینکه مساله بعثت رسول، امری است که اختصاص به امتی ندارد، بلکه سنتی است که در تمامی مردم و همه اقوام جریان می‌یابد، و ملاکش هم احتیاج است، و خدا به حاجت بندگان خود واقف است، هم چنان که در آیه قبلی بطور اجمال به عمومیت بعثت رسول اشاره نموده و فرمود:

"كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ".

و جمله "أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ" - بطوری که از سیاق بر می‌آید - بیان بعثت رسول است، و معنایش این است که حقیقت بعثت رسول جز این نیست که بندگان خدای را به عبادت خدا و اجتناب از طاغوت دعوت کند، زیرا امر و نهی از یک بشر به سایر افراد بشر، مخصوصاً وقتی که امر و ناهی رسول باشد جز دعوت عادی، معنای دیگری ندارد، و معنایش الجاء و اضطرار تکوینی نیست، و خود رسول نمی‌تواند چنین ادعایی بکند تا کسی در رد ادعایش بگوید: "اگر خدا بخواهد ما غیر او را نمی‌پرستیم، و اگر نخواهد دیگر فرستادن رسول معنا ندارد".

این را بدان جهت گفتیم تا بی وجهی گفتار کسانی که<sup>[۲]</sup> گفته‌اند: تقدیر کلام:

" ليقول لهم اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت - تا به آنان بگوید خدا را پرستید و طاغوت را اجتناب کنید" می‌باشد را روشن کرده باشیم.

• فماذا بعد الحق الا الضلال / یونس، ۳۲

جمله اول که می‌فرماید: " فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ" - همانطور که گفتیم - نتیجه بحث قبلی است، و در آن رب را به صفت "حق" توصیف کرده، تا هم برای مفاد حجت توضیحی باشد، و هم برای جمله بعدی که می‌فرماید: "فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" مقدمه و زمینه‌چینی باشد.

در جمله "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" لازمه حجت قبلی را یادآور شد، تا از آن نتیجه‌گیری کند که پس مشرکین در پرستش بت‌ها در ضلالت‌اند، چون وقتی ربوبیت خدای تعالی ربوبیتی حق باشد، قهرا هدایت در پیروی آن ربوبیت و در پرستش آن مقام است، زیرا هدایت تنها با حق است و نه غیر آن، پس در نزد غیر حق که همان باطل باشد چیزی به جز ضلال نخواهد بود.

و بنا بر این، جمله مورد بحث در تقدیر چنین است: "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ الذِي مَعَهُ الْهَدَىٰ إِلَّا الْبَاطِلُ الذِي مَعَهُ الضَّلَالُ - پس بعد از حق، که هدایت گره خورده به آن است چیزی به جز باطل که ضلالت گره خورده به آن است وجود ندارد". پس، باید گفت از دو طرف کلام چیزی حذف شده، و بقیه به جای آن محذوف نشسته تا کلام مختصر باشد، و به صورت "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" در آید، و لذا بعضی<sup>[۱]</sup> از مفسرین گفته‌اند در آیه شریفه "احتیابک" - که یکی از محسنات بدیعی کلام است - بکار رفته. و احتیابک عبارت از این است که دو چیز متقابل هم باشند و گوینده از هر یک از آن دو قسمتی را که لنگه دیگر بر آن دلالت دارد حذف کند. در آیه شریفه تقدیر کلام "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الْبَاطِلُ" و ما ذَا بَعْدَ الْهَدَىٰ إِلَّا الضَّلَالُ - بعد از حق غیر باطل چه چیزی می‌تواند باشد، و بعد از هدایت به جز ضلالت چه چیزی می‌تواند باشد" بوده، آن گاه از جمله اول کلمه "باطل" و از جمله دوم کلمه "هدی" را حذف کرده است. (لکن این سخن درست نیست، چون در جمله دوم چیزی که دلالت کند بر محذوف در جمله اول وجود ندارد، و در جمله اول نیز چیزی که دلالت کند بر محذوف در جمله دوم وجود ندارد، پس آنچه در آیه به کار رفته احتیابک نیست)، و وجه همان است که ما گفتیم.

- و ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون / انبیاء، ۹۲  
" إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ " کلمه " امه " به معنای جماعتی است که مقصد واحدی آنها را جمع کرده باشد.  
خطاب در آیه شریفه به طوری که سیاق به آن گواهی می‌دهد خطاب است عمومی، که تمامی افراد مکلف بشر را در بر می‌گیرد. و مراد از امت در اینجا نوع انسان است، که معلوم است نوع برای خود وحدتی دارد، و همه انسانها در آن نوع واحدند، و اگر اسم اشاره " هذه " را مؤنث آورده به مناسبت تانیث خبر " ان " است که همان کلمه " امت " می‌باشد.

و معنای آیه این است که: این نوع انسانی، امت شما بشر است، و این هم واحد است، (همه در انسانیت یکی هستند)، پس امت واحده‌ای هستید و من - الله واحد تعالی - پروردگار شما هستم، زیرا مالک و مدبر شمایم، پس تنها مرا بپرستید، و نه دیگران را.

و در جمله "أُمَّةً وَاحِدَةً" اشاره به دلیل خطاب "فاعبدون" نموده، برای اینکه نوع انسانی وقتی نوعی واحد، و امتی واحده و دارای هدف و مقصدی واحد باشد و آن هدف هم عبارت باشد از سعادت حیات انسانی، دیگر ممکن نیست غیر ربی واحد ارباب دیگری داشته باشد، چون ربوبیت و الوهیت منصب تشریفی و قراردادی نیست، تا انسان به اختیار خود هر که را و هر چه را خواست برای خود رب قرار دهد، بلکه ربوبیت و الوهیت به معنای مبدئیت تکوین و تدبیر است، و چون همه انسانها از اولین و آخرینشان یک نوع و یک موجودند، و نظامی هم که به منظور تدبیر امورش در او جریان دارد نظامی است واحد و متصل و مربوط که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می‌سازد، قهرا این نوع واحد و نظام واحد را جز مالک و مدبری واحد به وجود نیاورده است، و دیگر معنا ندارد که انسانها در امر ربوبیت با هم اختلاف کنند، و هر یک برای خود ربی اتخاذ کند غیر رب آن دیگری، و یا در عبادت راهی برود غیر آن راهی که دیگری سلوک می‌کند. پس انسان نوع واحد است و لازم است ربی واحد اتخاذ کند، و او ربی باشد که حقیقت ربوبیت را واجد باشد، و او خدای عز اسمه است.

بعضی<sup>[۱]</sup> گفته‌اند: مراد از امت، دین است، و اشاره به کلمه "هذه" به دین اسلام است که دین همه انبیا بوده. و مراد از اینکه فرمود "امت واحده‌ای است" این است که اجتماع انبیا و بلکه اجماعشان بر آن است. و معنای آیه این است که: ملت اسلام ملت شما است، که واجب است حدود آن را حفظ کنید، و ملتی است که همه انبیا (ع) بر آن اتفاق دارند.

لیکن این معنای بعیدی است، زیرا استعمال امت در دین به فرضی که جایز باشد، به نحو مجاز جایز است که بدون قرینه نمی‌شود مرتکب آن شد. علاوه بر این، با اینکه معنای حقیقی کلمه معنای روبراهی است، و سایر کلمات قرآنی از قبیل "وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا"<sup>[۲]</sup>، آن را تایید می‌کند - چون به طوری که می‌بینید این آیه اجمال آیه فوق و آیه بعدی‌اش را متضمن است - دیگر نه اجباری داریم و نه احتیاجی به اینکه مرتکب مجاز شویم، از این هم که بگذریم تعبیر در جمله "وَ أَنَا رَبُّكُمْ" به "رب" و نه به "اله" بدون وجه می‌ماند، زیرا اگر امت به معنای دین بود ممکن بود بفرماید: "و انا الهکم" به خلاف اینکه امت را به معنای جماعت بگیریم که در این

صورت آوردن کلمه " رب " به خاطر نکته‌ای خواهد بود و بنا بر آن معنای آیه این می‌شود که: شما افراد بشر نوع واحدی هستید و من مالک و مدبر امور شمایم، پس مرا بپرستید تا مرا معبود خود گرفته باشید. در این آیه وجوه بسیاری دیگر آورده‌اند که چون همگی از سیاق آیه دور بود، از نقلش خودداری کردیم! اگر شما بخواهید بدانها وقوف یابید می‌توانید به کتب تفسیری مفصل مراجعه کنید.

- وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ / اعراف، ۷۳
- ثمود یکی از امت‌های قدیمی عرب بوده که در سرزمین یمن در احقاف می‌زیسته‌اند، و خداوند متعال شخصی از خود آنان را به نام " صالح " در میانشان مبعوث نمود. صالح (ع) قوم خود را که مانند قوم نوح و هود مردمی بت‌پرست بودند به دین توحید دعوت نمود و فرمود: " يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ "

- وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ... فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ / اعراف، ۸۵

این آیه عطف است بر داستان نوح (ع)، چون شعیب (ع) نیز مانند نوح و سایر انبیای قبل از خود دعوت خویش را بر اساس توحید قرار داده بود. " قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ " این جمله دلالت دارد بر اینکه شعیب (ع) معجزاتی که دلیل بر رسالتش باشد داشته، و اما آن معجزات چه بوده، قرآن کریم اسمی از آن نبرده است.

و مقصود از این آیات و معجزات، آن عذابی که در آخر داستان ذکر می‌کند نیست، زیرا گر چه آن نیز در جای خود آیتی بود، و لیکن آیتی بود که همه آنان را هلاک ساخت، و معلوم است که آیه عذاب آیه و معجزه رسالت نمی‌تواند باشد. علاوه بر اینکه پس از ذکر این آیه و بینه نتیجه گرفته و می‌فرماید: پس به کیل و وزن وفا کنید، و این نتیجه‌گیری وقتی صحیح است که عذاب نازل نشده باشد، و مردم هلاک نشده باشند.

[تعالیم شعیب (ع) به قوم خود]

" فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا " شعیب (ع) نخست قوم خود را پس از دعوت به توحید که اصل و پایه دین است به وفای به کیل و میزان و اجتناب از کم‌فروشی که در آن روز متداول بوده دعوت نموده، و ثانیاً آنان را دعوت به این معنا کرده که در

زمین فساد ایجاد نکنند، و بر خلاف فطرت بشری- که همواره انسان را به اصلاح دنیای خود و تنظیم امر حیات دعوت می‌کند- راه نروند. گر چه افساد در زمین بر حسب اطلاق شامل گناهان مربوط به حقوق الله نیز می‌شود، و لیکن از ما قبل و ما بعد جمله مورد بحث بر می‌آید که مقصود از فساد خصوص آن گناهایی است که باعث سلب امنیت در اموال و اعراض و نفوس اجتماع می‌شود، مانند راهزنی، غارت، تجاوزهای ناموسی و قتل و امثال آن.

"ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" شعيب (ع) سپس این دو دعوت خود را چنین تعلیل می‌کند که: وفای به کیل و وزن و بر هم نردن نظم جامعه برای شما بهتر است، و سعادت دنیای شما را بهتر تامین می‌کنند، زیرا زندگی اجتماعی انسان وقتی قابل دوام است که افراد، ما زاد فرآورده خود را در مقابل فرآورده‌های دیگر مبادله نموده و بدین وسیله حوائج خود را برآورده کنند، و این وقتی میسر است که در سراسر اجتماع امنیت حکم‌فرما بوده و مردم در مقدار و اوصاف هر چیزی که معامله می‌کنند به یکدیگر خیانت نکنند، چون اگر خیانت از یک نفر صحیح باشد از همه صحیح خواهد بود، و خیانت همه معلوم است که اجتماع را به چه صورت و وضعی در می‌آورد، در چنین اجتماعی مردم به انواع حيله و تقلب، سم مهلك را به جای دوا، و جنس معيوب و مخلوط را به جای سالم و خالص به خورد یکدیگر می‌دهند. و همچنین عدم افساد در زمین، چون فسادانگیزی نیز امنیت عمومی را که محور چرخ اجتماع انسانی است از بین برده و مایه نابودی کشت و زرع و انقراض نسل انسان است.

خلاصه بیان شعيب این شد که: شما اگر به گفته‌های من ایمان داشته باشید- و یا اگر ایمان به حق داشته باشید- بطور مسلم تصدیق خواهید کرد که وفای به کیل و وزن و اجتناب از کم‌فروشی و تقلب و خودداری از افساد در زمین به نفع خود شما است.

بعضی از مفسرین آیه مورد بحث را طوری دیگر معنا کرده و گفته‌اند: معنای ایمان در این آیه ایمان به دعوت است، چون وقتی مردم از دعوت انبیاء منتفع می‌شوند که به آنان ایمان داشته باشند، کسانی که در دل کافرنند، همان کفر و شقاوت و ضلالت‌شان نمی‌گذارد که دعوت انبیاء را قبول نموده، از خیرات دنیوی آن طور که شایسته است منتفع شوند، در نتیجه انتفاعاتی که از دنیا و زندگی آن دارند، انتفاعاتی است خیالی هم چنان که فرموده: "وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ"<sup>[۱]</sup>.

بعضی دیگر گفته‌اند: احتمال دارد لفظ "ذلکم" اشاره به وفای به کیل و سایر مذکورات بعد از آن نباشد بلکه اشاره به جمیع مطالب گذشته بوده، و مراد به ایمان هم همان معنای اصطلاحی باشد نه معنای لغوی، خلاصه اینکه معنای آیه چنین باشد: شما اگر ایمان به خدا می‌داشتید، تنها او را می‌پرستیدید و به کیل و وزن وفا نموده و در زمین فساد نمی‌انگیختید.

اشکالی که به این دو تفسیر وارد است این است که از ظاهر آیه بر می‌آید که قوم شعیب قبل از این خطاب متصف به ایمان بوده‌اند، برای اینکه فرموده: "إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" هم لفظ "کنتم" که ماضی است و هم لفظ "مؤمنین" که اسم فاعل از ایمان است ظهور در این دارد که صفت ایمان مدتی در بین آنان مستقر بوده، و اگر قوم شعیب ایمان نداشتند یا همه آنان کافر بودند و یا بعضی کافر و مستکبر و بعضی مؤمن و منقاد می‌بودند، جا داشت بفرماید: "ذلکم خیر لکم ان آمنتم (و یا) ان تؤمنوا این برای شما بهتر بود اگر ایمان می‌آوردید و یا اگر ایمان بیاورید" پس از اینجا می‌فهمیم که منظور از ایمان در این آیه، ایمان به معنای اصطلاحی نیست.

#### • واژه اطاعت

• اطاعت از انبیای الهی اطاعت از خدا

• فاتقوا الله و اطیعون / آل عمران، ۵۰

• فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ " فرع بر آوردن معجزه است، نه بر حلال کردن محرمات، خلاصه لزوم تقوا و اطاعت عیسی ع به خاطر آوردن معجزه است، نه به خاطر اینکه محرماتی را برای شما حلال کرده و شاید منظور آن کسی هم که گفته: اگر جمله: " وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ ... " را دو باره تکرار کرد، برای این بود که مطالب بعد را از مطالب قبل جدا کند، پس جمله: " فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ " ربطی به مطالب قبل از " جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ ... " ندارد تا متفرع بر تحلیل محرمات باشد، نه، بلکه بریده از آن است و متفرع بر خود " جِئْتُكُمْ ... " همین معنا بوده است و گر نه اگر منظور مفسر نام برده، این نباشد صرف جداسازی، جزء مزایای گفتار و نکات ادبی شمرده نمی‌شود.

• أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ / آل عمران، ۴۹- ۵۰

ظاهر این عبارت این است که عیسی ع تنها مبعوث بر بنی اسرائیل بوده است هم چنان که از آیات راجع به حضرت موسی ع هم بر می آید که آن جناب نیز تنها مبعوث بر بنی اسرائیل بوده و از سوی دیگر در بحثی که در ذیل آیه: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ"<sup>[۱]</sup> داشتیم، اثبات کردیم که عیسی هم مانند موسی از انبیای اولوا العزم بوده که بر تمامی اهل دنیا مبعوث شده‌اند.

و لیکن این اشکال و ناسازگاری، به بیانی که ما در ذیل آن آیه داشتیم حل می‌شود، در آنجا گفتیم فرق است میان "رسول" و "نبی"، نبوت منصب بعثت و تبلیغ است و رسالت سفارت خاصه‌ای است که دنبالش ضامن اجرایی هست و آن عبارت است از قضای الهی و داوری خدایی بین مردم یا به بقا و نعمت و یا به هلاکت و زوال نعمت، هم چنان که آیه زیر آن را افاده نموده و می‌فرماید: "وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ"<sup>[۲]</sup>.

و به عبارتی دیگر نبی انسانی است که از طرف خدای تعالی مبعوث می‌شود برای اینکه احکام دین را برای مردم بیان کند و اما رسول عبارت است از انسانی که مبعوث می‌شود برای ادای بیانی خاص که دنبالش یا هلاکت است اگر آن را رد کنند و یا بقا و سعادت است اگر آن را قبول کنند، هم چنان که این معنا از گفتگویی که قرآن کریم از رسولانی چون نوح و هود و صالح و شعیب و دیگر رسولان با قوم خود حکایت نمود کاملاً به دست می‌آید.

و وقتی مطلب از این قرار باشد لازم نیست که رسالت یک رسول به سوی قومی معین بعثت به سوی همان قوم باشد و لا غیر، بلکه ممکن است رسالتش به سوی قومی خاص باشد، ولی بعثت و نبوتش به سوی تمامی بشر باشد، هم چنان که در موسی و عیسی ع چنین بود.

و شواهدی که از قرآن کریم بر این معنا وجود دارد یکی دو تا نیست، از آن جمله در مورد رسالت موسی به سوی فرعون می‌فرماید: "اَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ"<sup>[۳]</sup>، و در عین حال می‌بینیم ساحران فرعون به موسی ایمان آوردند و گفتند: "أَمَّا رَبٌّ هَارُونَ وَ مُوسَىٰ"<sup>[۴]</sup> و بطوری که از ظواهر آیات بر می‌آید ایمانشان هم قبول شده، با اینکه از بنی اسرائیل نبودند و در باره دعوت قوم فرعون با اینکه از بنی اسرائیل نبودند فرموده: "وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ، وَ جَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ"<sup>[۵]</sup>.

و نظیر این آیات در دلالت بر عمومیت بعثت آن جناب ایمان آوردن امت‌های بسیاری از غیر بنی اسرائیل، قبل از بعثت رسول خدا ص به آن جناب است، مانند مردم روم و امت‌های بزرگی از غربی‌ها، از قبیل: فرانسویان و اطریش و بورسا و انگلستان و امت‌هایی از شرقیین، چون نجران به وی گرویده بودند با

اینکه از بنی اسرائیل نبودند و قرآن کریم در هیچ آیه‌ای که سخن از نصارا دارد دیده نمی‌شود که روی سخن را متوجه خصوص نصارای بنی اسرائیل کرده باشد، بلکه اگر مدح می‌کند عموم نصارا را مدح می‌کند و اگر مذمت هم می‌کند عموم را مذمت می‌کند.

" أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ، أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ ... وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ " در این آیه نسبت خلقت را به عیسی ع داده، و این تعبیری است سؤال‌انگیز که مگر عیسی خالق است؟ در پاسخ باید دانست که کلمه " خلقت " به معنای بوجود آوردن از عدم نیست بلکه به معنای جمع آوردن اجزای چیزی است که قرار است خلق شود و لذا در جای دیگر فرموده: " فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ " [۶].

و کلمه " اکمه " به معنای کسی است که از شکم مادر بدون چشم متولد شده باشد، گاهی هم به کسی اطلاق می‌شود که چشم داشته و سپس نابینا شده است.

راغب می‌گوید: می‌توان گفت: " فلانی دیدگانش اکمه شد به حدی که چشم‌هایش سفید گردید " [۷] و کلمه " ابرص " به معنای کسی است که دچار برص شده و " پیسی " (که یک بیماری پوستی است) گرفته [۸].  
و از اینکه فرمود: " وَ أَحْيِي الْمَوْتَى " [۹]، یا بطور صریح و یا بطور اشاره فهمیده می‌شود که عیسی ع یک بار و دو بار مرده زنده نکرده، بلکه متعدد این کار را کرده است.

[معجزات عیسی (ع) مستند به اذن خدا بوده است و عیسی (ع) در صدور آن آیات استقلالی نداشته است]

و همچنین سیاق جمله " بِإِذْنِ اللَّهِ " می‌فهماند که صدور این آیات معجزه‌آسا از عیسی ع مستند به خدای تعالی و اذن او است. و خود آن جناب مستقل در آن و در مقدمات آن نبوده و این جمله را در آیه شریفه تکرار کرد تا اشاره کند به اینکه نسبت به تذکر آن اصرار دارد، چون جای این توهم بوده که مردم آن جناب را در زنده کردن مردگان مستقل بیندارند و در نتیجه به الوهیت آن جناب معتقد گشته و گمراه شوند و برای اعتقاد خود استدلال کنند به آیات معجزه‌آسایی که از آن جناب صادر شده، و لذا عیسی ع بعد از هر معجزه‌ای که از آن خبر

می‌دهد کلام خود را مقید می‌کند به مشیت و اذن خدای تعالی، از خلقت خود خبر می‌دهد خبر خود را مقید می‌کند به اذن خدا، از مرده زنده کردنش خبر می‌دهد مقیدش می‌کند به اذن خدا. و در آخر، کلام خود را با این جمله ختم می‌کند که: " إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ".

[معجزات حضرت عیسی (ع) در خارج، از آن جناب صادر می‌شده است] و ظاهر اینکه فرمود: "أَنْتِ أَخْلَقُ لَكُمْ..." این است که این معجزات در خارج از آن جناب صادر می‌شده، نه اینکه از باب صرف تحدی و احتجاج خواسته است بفرماید: من چنین و چنان می‌کنم، چون اگر منظور صرف حرف بوده و خواسته عذر خصم را قطع و حجت را تمام کند، جا داشت کلام خود را به قیدی که این معنا را افاده کند مقید سازد، مثلاً بفرماید: اگر از من بخواهید مرده را زنده می‌کنم و امثال این عبارات.

علاوه بر اینکه آیات زیر که حکایت خطاب خدای تعالی به عیسی ع در روز قیامت است، بطور کامل دلالت می‌کند بر اینکه این معجزات از آن جناب سرزده، می‌فرماید:

" إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ وَالِدَتِكَ - تا آنجا که می‌فرماید- وَ إِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي، فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي، وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى ... " [۱۰۱].

این را گفتیم که تا بطلان گفتار بعضی از مفسرین روشن شود که گفته‌اند: نهایت چیزی که از آیه شریفه استفاده می‌شود این است که خدای سبحان چنین سری به عیسی بن مریم داده بود، و او هم در مقام احتجاج و به منظور اتمام حجت فرموده که دلیل نبوت من این است که اگر از من این معجزات را بخواهید انجام می‌دهم و اما اینکه همه این معجزات و یا بعضی از آنها را انجام داده، آیه شریفه دلالتی بر آن ندارد.

" وَ أَنْبَأَكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ... " این جمله اخبار به غیبی است که مختص به خدا و رسولانی است که خدای تعالی آگهی بدان را به وسیله وحی به آنان داده و این خود معجزه‌ای دیگر است و اخبار به غیبی است که صریح در تحقق است، یعنی هر کس آن را بشنود شکی در معجزه بودنش نمی‌کند، برای اینکه هر کسی و هر انسانی عادتاً می‌داند چه خورده و در خانه خود چه چیزی را ذخیره کرده است.

و اگر این یک معجزه را مقید به اذن خدا نکرد، با اینکه می‌دانیم هیچ معجزه‌ای (بلکه هیچ عملی) بدون اذن خدا تحقق نمی‌یابد، هم چنان که فرمود: " وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيََ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ " [۱۱۱]، برای این بوده که از این معجزه تعبیر کرده بود به خبر دادن. و خبر دادن، غیر از خلق نمودن و زنده کردن است که حقیقتاً فعل خدا است و اگر به عیسی منسوب شود با اذن او خواهد بود. و خبر دادن فعل خدای تعالی و لایق به ساحت قدس او نیست، بدین جهت فقط این معجزه را مقید به اذن خدا نکرد.

علاوه بر اینکه مساله خلق و احیاء این تفاوت را هم با اخبار به غیب دارد که در دو معجزه اولی خطر گمراه شدن مردم بیشتر است، مردم وقتی ببینند کسی مرده را زنده می‌کند و بدون شکافتن قبر با بیل و کلنگ از قبر در می‌آورد و یا از گل مرگی درست می‌کند و آن را زنده می‌کند و پرواز می‌دهد، با مختصر وسوسه و مغلطه‌ای به ذهنشان می‌رسد که این شخص خدا است، به خلاف از غیب خبر دادن که در نظر مردم ساده، امری مبتذل و پیش پا افتاده است و آن را برای هر کسی که ریاضت بکشد و برای هر کاهن و شعبده‌بازی ممکن می‌داند، لذا لازم بود در آن دو معجزه اول اذن خدا را قید کند تا بیننده در مورد آن جناب، قائل به الوهیت نشود. و در سومی یعنی اخبار به غیب، لزومی نداشت و همچنین در شفا دادن اکمه و ابرص که در این سه معجزه کافی بود که تنها بفهماند این اعمال شعبده‌بازان نیست، بلکه آیتی است از ناحیه خدای تعالی، آن هم در برابر مردمی که ادعای ایمان می‌کنند و به همین جهت در آخر کلامش فرمود: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"، یعنی اگر شما در ادعایتان (که ایمان داریم) راست بگوئید این معجزات برای شما کافی است.

" وَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ " این آیه شریفه عطف است به جمله: " وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ "، خواهید پرسید: جمله معطوف علیه یعنی " رسولاً ... " در سیاقی قرار گرفته که عیسی ع در آن غایب فرض شده و می‌فرماید: " خدا به او کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموخته در حالی که او را به سوی بنی اسرائیل گسیل داشته " و جمله معطوف یعنی " و مصدقا ... " در سیاقی است که خود عیسی متکلم است، می‌گوید: من چنین و چنانم با این حال چگونه ممکن است این دو سیاق به هم عطف شود؟

در پاسخ می‌گوئیم: این اختلاف سیاق، عیبی ندارد، برای اینکه قبل از آیه مورد بحث:

یعنی (جمله معطوف)، سیاق قبلی با جمله: " أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ " تفسیر شده و وجهه کلام را از غیبت متکلم برگردانده بود، پس در حقیقت عطف آیه مورد بحث به جمله: " و رسولاً " عطف سیاق متکلم است به سیاق متکلم.

[جمله " مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ ... " بر اینکه عیسی (ع) تورات موجود در روزگار خود را قبول داشته است دلالت نمی‌کند]

سؤال دیگری که ممکن است در اینجا به ذهن خواننده برسد این است که آیه مورد بحث صریحاً می‌گوید: عیسی ع تورات را تصدیق داشته، معلوم می‌شود تورات تا زمان آن جناب تحریف نشده بود، (با اینکه تقریباً شش قرن

قبل از میلاد، بنی اسرائیل و توراتش به دست بخت نصر منقرض شد، و به گفته تاریخ خود یهود یک قرن قبل از میلاد نیز مورد حمله "طوطوز" وزیر اسپیانوس قرار گرفت و در این دو حادثه اثری از تورات نماند و آنچه فعلا در دست است یادداشت‌هایی است که افراد از تورات به خاطر داشته و نوشته‌اند " مترجم".

در پاسخ می‌گوئیم: آیه مورد بحث آن توراتی را می‌گوید که در دو آیه قبل در خطاب به مریم می‌فرمود: به عیسی تعلیم می‌دهد، نه آن توراتی که در عصر بعثت آن جناب در بین یهودیان بوده، پس آیه مورد بحث هیچ دلالتی ندارد بر اینکه عیسی ع تورات متداول در بین مردم آن روز را قبول داشته و تا آن روز تورات تحریف نشده، تا با جریان بخت نصر و طوطوز منافات داشته باشد، هم چنان که آیاتی که می‌گوید: پیامبر اسلام تورات و انجیل را قبول دارد، منظورش تورات و انجیل متداول در عصر نزول قرآن نیست، بلکه تورات و انجیلی است که وحی به آن جناب تعلیم داده.

" وَ لِحِلِّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" این جمله می‌رساند که خدای تعالی بعضی از طیبیات را بر بنی اسرائیل تحریم کرده بود و عیسی بن مریم آن را دو باره حلال کرده است، آیه زیر هم این معنا را صریحا می‌رساند:

" فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ... " (۱۲۱)

و گفتار در آیه، خالی از یک دلالت نیست و آن دلالت بر این است که عیسی ع همه احکام تورات را امضا کرده، مگر چند حکمی را که خدای تعالی به دست وی نسخ نموده و آن چند حکم عبارت بوده از احکامی که بر یهود شاق و گران می‌آمده است. و لذا

بعضی گفته‌اند: انجیل کتاب شریعت و احکام نیست، چون حکمی در آن نیامده و جمله: " و لاحل ... " عطف است بر جمله " بآیةٍ مِنْ رَبِّكُمْ " و لام در لاحل لام نتیجه است و آیه را چنین معنا می‌دهد: من آیتی از ناحیه پروردگارتان آورده‌ام و آن فلان و فلان و فلان است و نیز آورده‌ام تا در نتیجه بعضی از چیزهایی که بر شما حرام شده و یا بعضی از محرماتی که رعایتش بر شما واجب گشته نسخ کنم.

" وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ... " از ظاهر عبارت بر می‌آید که می‌خواهد بیان کند جمله: " فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ " فرع بر آوردن معجزه است، نه بر حلال کردن محرّمات، خلاصه لزوم تقوا و اطاعت عیسی ع به خاطر آوردن معجزه است، نه به خاطر اینکه محرّماتی را برای شما حلال کرده و شاید منظور آن کسی هم که گفته: اگر جمله: " وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ ... " را دو باره تکرار کرد، برای این بود که مطالب بعد را از مطالب قبل جدا کند، پس جمله: " فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ

أَطِيعُونَ" ربطی به مطالب قبل از "جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ... " ندارد تا متفرع بر تحلیل محرمات باشد، نه، بلکه بریده از آن است و متفرع بر خود "جئتکم ... " همین معنا بوده است و گرنه اگر منظور مفسر نام برده، این نباشد صرف جداسازی، جزء مزایای گفتار و نکات ادبی شمرده نمی‌شود.

• فاتقوا الله واطيعون / زخرف، ۶۳

• در این جمله تقوی را به خدا نسبت داده، و اطاعت را به رسول خدا (ص). و از قول آن جناب فرموده " پس از خدا بترسید و مرا اطاعت کنید " تا این معنا را مسجل کند، که او جز رسالت ادعایی ندارد.

• و ما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله / نساء، ۶۴

• این جمله ردی است مطلق بر همه آن مطالبی که قبلا از منافقین حکایت کرده بود، یعنی تحاکم بردنشان به نزد طاغوت، و اعراضشان از رسول الله (ص)، و سوگند خوردن، و عذرخواهیشان به این که ما منظوری به جز احسان و توفیق نداشتیم می‌فرماید: همه این مطالب هر یک به وجهی مخالفت رسول کردن است، حال چه این که توأم با عذری که بهانه آنان بشود باشد، و چه توأم با چنان عذری نباشد برای این که خدای تعالی که اطاعت رسول کردن را واجب فرموده، قید و شرطی برایش نیاورد و اصلا رسول الله را نفرستاده مگر برای همین که به اذن او اطاعت شود. و نباید کسی خیال کند که اطاعت تنها حق خدا است، و رسول بشری و فردی که خدای تعالی او را خلق کرده، و تنها در جایی می‌توان اطاعتش کرد که اطاعت او سودی و مصلحتی عاید ما سازد، در نتیجه اگر همان سود و آن مصلحت بدون اطاعت رسول دست بدهد دیگر چه احتیاجی به اطاعت او است؟ و چرا نتوانیم مستقلا آن را احراز کنیم؟ و رسول را کناری زده او را ترک کنیم؟ و آیا در چنین فرضی اگر باز هم رجوع به رسول را لازم بدانیم شرک به خدا نوززیده‌ایم؟ و رسول را دوشادوش خدا نپرستیده‌ایم؟ و اگر این اطاعت شرک به خدا نیست، پس چرا بعضی از مسلمانان صدر اسلام وقتی رسول خدا (ص) امری را بر آنان واجب می‌کرد از آن جناب می‌پرسیدند، آیا این تکلیف دستور خود تو است؟ و یا از ناحیه خدا است؟ معلوم می‌شود همان طور که به نظر ما رسیده اطاعت رسول کردن شرک به خدا است، و چیزی است در مقابل اطاعت خدا، و گرنه سؤال اصحاب معنا نمی‌داشت.

وجه بطلان این خیال همان است که گفتیم خدای تعالی رسول (ص) را نفرستاده مگر برای همین که اطاعت بشود، و خودش فرموده: (هیچ رسولی را نفرستادیم مگر برای همین که به اذن خدا اطاعت شود) و در این وجوب

اطاعت هیچ قید و شرطی نیاورده، پس معلوم می‌شود اطاعت از رسول خدا (ص) کردن، آن هم بطور مطلق همان اطاعت خدا کردن است چون خود خدا دستور داده رسول را اطاعت کنید، و در جای دیگر فرموده: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ"<sup>[۱]</sup>.

• من يطع الرسول فقد اطاع الله / نساء، ۸۰

• این جمله استینافی است یعنی: جمله‌ای است از نو که مطلب آیه سابق را که می‌فرمود: "وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا" تاکید و تثبیت نموده، در عین حال حکم آن آیه را تعلیل می‌کند، می‌فرماید: اینکه گفتیم ما تو را به عنوان رسول فرستادیم و تو جز این سمت را نداری، علتش این است که هر کس تو را به آن جهت که رسول مایی اطاعت کند، در حقیقت ما را اطاعت کرده و کسی که از تو اعراض کند، از ما اعراض کرده و ما تو را حافظ و نگهبان بر آنان نفرستاده‌ایم. از این جا روشن می‌شود که جمله: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ ..." از قبیل به کار بردن صفت در جای موصوف است، تا به این وسیله به علت حکم اشاره شود، نظیر اشاره‌ای که گفتیم در جمله "وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَ لَا تُظَلَمُونَ فَتِيلًا" می‌باشد. و بنا بر این سیاق کلام بر استقامت خود جاری است و هیچ التفاتی در آن به کار نرفته و نباید پنداشت که سیاق در جمله: "ارسلناک ... " که سیاق خطاب است در جمله: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ ..." به وسیله التفات مبدل بغیبت شده و باز با التفاتی دیگر در جمله: "فَمَا أَرْسَلْنَاكَ ..." سیاق مبدل به خطاب شده است، بلکه سیاق به استقامت خود باقی است.

• اطاعت از خدا، رسول و اولی الامر

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا / نساء، ۵

بعد از آن که از دعوت به عبادت خدا به تنهایی و دعوت به شرک نوزیدن، و گسترده احسان در بین همه طبقات مؤمنین، و مذمت کسانی که به این طریقه پسندیده خرده می‌گیرند، و مردم را از احسان و انفاق باز می‌دارند، بپرداخت، در این آیه به اصل مقصود برگشته، با زبانی دیگر چند فرع جدید را بر آن متفرع می‌سازد، فروعی که با آن اساس مجتمع اسلامی را مستحکم می‌سازد، و آن عبارت است از تحریک و ترغیب مسلمانان در این که چنگ به ائتلاف و اتفاق بزنند و هر تنازعی که رخ می‌دهد به حکمیت خدا و رسول او واگذار نمایند.

و جای هیچ تردیدی نیست که آیه: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ" جمله‌ای است که به عنوان زمینه چینی برای مطلب بعدی آورده شد، و آن مطلب عبارت است از این که دستور دهد مردم در هنگام بروز نزاع به خدا و رسول او مراجعه کنند، هر چند که آیه مورد بحث در عین حال که جنبه آن زمینه چینی را دارد، مضمونش اساس و زیربنای همه شرایع و احکام الهی است. و دلیل بر زمینه بودنش ظاهر تفریعی است که جمله: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ..." بر جمله مورد بحث دارد، و نیز بعد از آن، جمله‌های بعد است که یکی پس از دیگری از جمله مورد بحث نتیجه‌گیری شده، یک جا فرموده: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ ... " و دنبالش فرموده: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ... " و بعد از آن فرموده: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ... " و نیز جای هیچ تردیدی نیست که خدای تعالی از این دستور که مردم او را اطاعت کنند منظوری جز این ندارد که ما او را در آنچه از طریق پیامبر عزیزش به سوی ما وحی کرده اطاعت کنیم و معارف و شرایعش را به کار بندیم، و اما رسول گرامیش دو جنبه دارد، یکی جنبه تشریح، بدانچه پروردگارش از غیر طریق قرآن به او وحی فرموده، یعنی همان جزئیات و تفصیلات احکام که آن جناب برای کلیات و مجملات کتاب و متعلقات آنها تشریح کردند، و خدای تعالی در این باره فرموده: "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"<sup>[۱۱]</sup>، (ما کلیات احکام را بر تو نازل کردیم تا تو برای مردم جزئیات آنها را بیان کنی) دوم یک دسته دیگر از احکام و آرای است که آن جناب به مقتضای ولایتی که بر مردم داشتند و زمام حکومت و قضا را در دست داشتند صادر می‌کردند، و خدای تعالی در این باره فرموده: "لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ"<sup>[۱۲]</sup> (تا در بین مردم به آنچه خدای تعالی به فکرت می‌اندازد حکم کنی). و این همان رای است که رسول خدا (ص) با آن بر ظواهر قوانین قضا در بین مردم حکم می‌کرد، و همچنین آن رای است که در امور مهم به کار می‌بست، و خدای تعالی دستورش داده بود که وقتی می‌خواهد آن رای را به کار بزند قبلاً مشورت بکند، و فرموده: "وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"<sup>[۱۳]</sup>، (با مردم در هر امری که می‌خواهی در باره آن تصمیم بگیری نخست مشورت بکن و همین که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن)، ملاحظه می‌فرمایید که مردم را در مشورت شرکت داده، ولی در تصمیم گرفتن شرکت نداده، و تصمیم خود آن جناب (به تنهایی) را معتبر شمرده است.

حال که به این معنا توجه کردید می‌توانید به خوبی بفهمید که اطاعت رسول معنایی، و اطاعت خدای سبحان معنایی دیگر دارد هر چند که اطاعت از رسول خدا (ص)، در حقیقت اطاعت از خدا نیز هست، چون تشریح کننده تنها خدا است، زیرا او است که اطاعتش واجب است، هم چنان که در آیه: "وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ"، و جوب اطاعت رسول را هم منوط به اذن خدا دانسته، پس بر مردم واجب است که رسول را در دو ناحیه اطاعت کنند، یکی ناحیه احکامی که به وسیله وحی بیان می‌کند، و دیگر احکامی که خودش به عنوان نظریه و رأی صادر می‌نماید.

[وجه تکرار کلمه "اطيعوا" در آیه شریفه]

و این معنا- و خدا دانایتر است- باعث شده است که کلمه (اطاعت) در آیه تکرار شود، چون اگر اطاعت خدا و رسول تنها در احکامی واجب می‌بود که به وسیله وحی بیان شده، کافی بود بفرماید "أطيعوا الله و الرسول و أولى الأمر منكم"، ولی چنین نکرد، و کلمه (اطيعوا) را دو باره آورد، تا بفهماند اطاعت خدا یک نحوه اطاعت است و اطاعت رسول یک نحوه دیگر است، ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند تکرار کلمه (اطيعوا) صرفاً به منظور تاکید بوده، و این حرف به هیچ وجه درست نیست، زیرا اگر هیچ منظوری به جز تاکید در بین نبود، ترک تکرار، این تاکید را بیشتر افاده می‌کرد، و لذا باید می‌فرمود "اطيعوا الله و الرسول ..."، چون با این تعبیر می‌فهمانید اطاعت رسول، عین اطاعت خدای تعالی است، و هر دو اطاعت یک هستند، بله این که تکرار، تاکید را می‌رساند، درست است، اما نه در هر جا.

و اما اولی الامر هر طایفه‌ای که باشند، بهره‌ای از وحی ندارند، و کار آنان تنها صادر نمودن آرای است که به نظرشان صحیح می‌رسد، و اطاعت آنان در آن آراء و اقوالشان بر مردم واجب است، همان طور که اطاعت رسول در آرایش و اقوالش بر مردم واجب بود، و به همین جهت بود که وقتی سخن به وجوب رد بر خدا و تسلیم در برابر او کشیده شد. و فرمود وقتی بین شما مسلمانان مشاجره‌ای در گرفت باید چنین و چنان کنید، خصوص اولی الامر را نام نبرد، بلکه وجوب رد و تسلیم را مخصوص به خدا و رسول کرد، و فرمود: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ، إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ... " (یعنی پس اگر در چیزی نزاع کردید، حکم آن را به خدا و رسول برگردانید ...). و این بدان جهت بود که گفتیم روی سخن در این آیه به مؤمنین است، همانهایی که در اول آیه که می‌فرمود: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ..."، مورد خطاب بودند، پس بدون شک معلوم می‌شود منظور از نزاع هم، نزاع همین مؤمنین است، و تصور ندارد که مؤمنین با شخص ولی امر- با این

که اطاعت او بر آنان واجب است- نزاع کنند، به ناچار باید منظور نزاعی باشد که بین خود مؤمنین اتفاق می‌افتد، و نیز تصور ندارد که نزاعشان در مساله رای باشد، (چون فرض این است که ولی امر و صاحب رأی در بین آنان است)، پس اگر نزاعی رخ می‌دهد در حکم حوادث و قضایایی است که پیش می‌آید آیات بعدی هم که نکوهش می‌کند مراجعین به حکم طاغوت را که حکم خدا و رسول او را گردن نمی‌نهند، قرینه بر این معنا است، و این حکم باید به احکام دین برگشت کند، و احکامی که در قرآن و سنت بیان شده، و قرآن و سنت برای کسی که حکم را از آن دو بفهمد دو حجت قطعی در مسائلمند، و وقتی ولی امر می‌گوید: کتاب و سنت چنین حکم می‌کنند قول او نیز حجتی است قطعی، چون فرض این است که آیه شریفه، ولی امر را مفترض الطاعة دانسته، و در وجوب اطاعت از او هیچ قید و شرطی نیآورده، پس گفتار اولی الامر نیز بالآخره به کتاب و سنت برگشت می‌کند.

از این جا روشن می‌شود که این اولی الامر- حال هر کسانی که باید باشند- حق ندارند حکمی جدید غیر حکم خدا و رسول را وضع کنند، و نیز نمی‌توانند حکمی از احکام ثابت در کتاب و سنت را نسخ نمایند، و گرنه باید می‌فرمود در هر عصری موارد نزاع را به ولی امر آن عصر ارجاع دهید، و دیگر معنا نداشت بفرماید موارد نزاع را به کتاب و سنت ارجاع دهید، و یا بفرماید بخدا و رسول ارجاع دهید در حالی که آیه شریفه: "وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا"<sup>۴۱</sup>، (هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه‌ای را نمی‌رسد که وقتی خدا و رسول او، امری را مورد حکم قرار دهند، باز هم آنان خود را در آن امر مختار بدانند، و کسی که خدا و رسولش را نافرمانی کند به ضلالتی آشکار گمراه شده است). حکم می‌کند به این که غیر از خدا و رسول هیچکس حق جعل حکم ندارد.

و به حکم این آیه شریفه تشریح عبارت است از قضای خدا، و اما قضای رسول، یا همان قضای الله است، و یا اعم از آن است، و اما آنچه اولی الامر و وظیفه دارند این است که رأی خود را در مواردی که ولایتشان در آن نافذ است ارائه دهند، و یا بگو در قضایا و موضوعات عمومی و کلی حکم خدا و رسول را کشف کنند.

و سخن کوتاه این که از آنجا که اولی الامر اختیاری در تشریح شرایع و یا نسخ آن

ندارند، و تنها امتیازی که با سایرین دارند این است که حکم خدا و رسول یعنی کتاب و سنت به آنان سپرده شده، لذا خدای تعالی در آیه مورد بحث

که سخن در رد حکم دارد، نام آنان را نبرد، تنها فرمود: "فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ ..."، از اینجا می‌فهمیم که خدای تعالی یک اطاعت دارد و رسول و اولی الامر هم یک اطاعت دارند، و به همین جهت بود که فرمود:

" أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ "

[اطلاق امر به اطاعت از رسول (ص) و اولی الامر، دلیل بر عصمت ایشان است]

و جای تردید نیست در اینکه این اطاعت که در آیه: " أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ..." آمده، اطاعتی است مطلق، و به هیچ قید و شرطی مقید و مشروط نشده، و این خود دلیل است بر این که رسول امر به چیزی و نهی از چیزی نمی‌کند، که مخالف با حکم خدا در آن چیز باشد، و گرنه واجب کردن خدا اطاعت خودش و اطاعت رسول را تناقضی از ناحیه خدای تعالی می‌شد، و موافقت تمامی اوامر و نواهی رسول با اوامر و نواهی خدای تعالی جز با عصمت رسول تصور ندارد، و محقق نمی‌شود این سخن عینا در اولی الامر نیز جریان می‌یابد، چیزی که هست نیروی عصمت در رسول از آنجا که حجت‌هایی از جهت عقل و نقل بر آن اقامه شده فی حد نفسه و بدون در نظر گرفتن این آیه امری مسلم است و ظاهرا در اولی الامر این طور نیست و ممکن است کسی توهم کند که اولی الامر که نامشان در این آیه آمده لازم نیست معصوم باشند، و معنای آیه شریفه بدون عصمت اولی الامر هم درست می‌شود.

توضیح این که آن چیزی که خدای تعالی در این آیه مقرر فرموده، حکمی است که به مصلحت امت جعل شده، حکمی است که مجتمع مسلمین به وسیله آن از این که دستخوش اختلاف و تشتت گشته از هم متلاشی گردد حفظ می‌شود، و این چیزی زاید بر ولایت و سرپرستی معهود در بین امت‌ها و مجتمعات نیست، و همان چیزی است که می‌بینیم عموم مجتمعات - چه اسلامی و چه غیر اسلامی - آن را در بین خود معمول می‌دارند، یعنی یکی از افراد جامعه خود را انتخاب نموده و به او مقام واجب‌الاطاعه بودن و نفوذ کلمه می‌دهند در حالی که از همان اول می‌دانند او هم مثل خودشان جایز الخطا است، و در احکامی که می‌راند اشتباه هم دارد، و لیکن هر جا که جامعه فهمید حکم حاکم بر خلاف قانون است، اطاعتش نمی‌کند، و او را به خطایی که کرده آگاه می‌سازد، و هر جا که یقین به خطای او نداشت، و تنها احتمال می‌داد که خطا کرده به حکم و فرمان او عمل می‌کند، و اگر بعدها معلوم شد که خطا کرده مسامحه کند، و با خود فکر می‌کند مصلحت حفظ

وحدت مجتمع و مصونیت از تشتت کلمه آن قدر بزرگ و مهم است، که مفسده اشتباه‌کاریهای گاه به گاه حاکم را جبران می‌کند.

حال اولی الامر در آیه شریفه و وجود اطاعت آنان نیز به همین حال است، و آیه چیزی زاید بر آنچه در همه زمانها و همه مکانها معمول است افاده نمی‌کند، - خدای تعالی طاعت مردم از اولی الامر را بر مؤمنین واجب فرموده، اگر احیانا ولی امری بر خلاف کتاب و سنت دستوری داد، مردم نباید اطاعتش کنند، و حکم این چنین او نافذ نیست، برای این که رسول خدا (ص) - قاعده‌ای کلی به دست عموم مسلمین داده، و فرموده:

" لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " (هیچ مخلوقی در فرمانی که به معصیت خدا می‌دهد نباید اطاعت شود) و این دستور را شیعه و سنی روایت کرده‌اند، و با همین دستور است که اطلاق آیه تقیید می‌شود.

و اما اگر عالما عمدا حکم بر خلاف قرآن نکرد، بلکه خطا کرد، و به غلط چنین حکمی را راند، اگر مردم فهمیدند که حکمش اشتباه است، او را از راه خطا به سوی حق یعنی حکم کتاب و سنت بر می‌گردانند، و اگر مردم نفهمیدند و تنها احتمال دادند که ممکن است حکمی که حاکم کرده مخالف با کتاب و سنت باشد حکمش را اجرا می‌کنند همان طور که اگر می‌دانستند مخالف نیست اجرا می‌کردند، و وجوب اطاعت حاکم در این نوع احکام هیچ عیبی ندارد، برای همان که گفتیم حفظ وحدت در امت و بقای سیادت و ابهت آن قدر مهم است که مفسده این مخالف کتاب و سنت‌ها را تدارک می‌کند، هم چنان که در اصول فقه مقرر و محقق شده که طرق ظاهریه - از قبیل خبر واحد و بینه و امثال آن - حجتند، در حالی که احکام واقعی به حال خود باقی است.

و می‌گوییم اگر احتمالا طریق ظاهری بر خلاف واقع از آب در آمد، مفسده‌اش به وسیله مصلحتی که در حجیت طرق ظاهری هست تدارک می‌شود.

و سخن کوتاه این که اطاعت اولی الامر واجب است، هر چند که معصوم نباشند، و احتمال فسق و خطا در آنان برود، چیزی که هست اگر مردم بر فسق آنان آگاه شدند اطاعتشان نمی‌کنند، و اگر از آنان خطا ببینند به سوی کتاب و سنت ارجاعشان می‌دهند، و در سایر احکام که علمی به خطای آن ندارند حکمش را انفاذ می‌کنند، و فکر نمی‌کنند که ممکن است فلان حکم او بر خلاف حکم خدای تعالی باشد، تنها ملاحظه مخالفت ظاهری را می‌کنند، چون مصلحتی مهم‌تر در نظر دارند، و آن عبارت است از مصلحت اسلام و مسلمین و حفظ وحدت کلمه آنان.

[پاسخ به این توهم که اطاعت اولی الامر واجب است هر چند معصوم نباشند] این بود آن توهمی که گفتیم ممکن است کسی بکند، و خواننده عزیز اگر در بیانی که ما برای آیه کردیم دقت فرماید کاملاً متوجه بی‌پایگی آن می‌شود، برای این که هر چند که ممکن است ما این تقریب را در تقييد اطلاق آیه به صورت فسق قبول کنیم، و بگوییم اطلاق آیه مورد بحث به وسیله کلام رسول خدا (ص) که فرمود: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " و آیات قرآنی که این معنا را می‌رساند تقييد می‌شود، مانند آیه شریفه: " إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ " [۵] (خدای تعالی امر به فحشا نمی‌کند) و آیاتی دیگر از این قبیل.

و همچنین ممکن است و بلکه واقع هم همین است که در شرع نظیر این حجیت ظاهریه که گفته شد جعل شده باشد، مثلاً اطاعت فرماندهان جنگ را که از طرف رسول خدا (ص) منصوب می‌شدند، بر سربازها واجب کرده باشد، و نیز اطاعت حکامی را که آن جناب برای بلادی از قبیل مکه و یمن معین کرد، و یا در مواقعی که خود سفر می‌کرد در مدینه جانشین خود می‌ساخت بر مردم آن جا واجب کرده باشد، و یا فتوای مجتهد را بر مقلد او حجت کرده باشد، و یا حجت‌های ظاهری دیگری را قرار داده باشد، و لیکن این جعل حجیت ظاهری، آیه شریفه را مقید نمی‌کند، زیرا صحیح بودن مسأله‌ای از مسائل به خودی خود یک مطلب است، و مدلول ظاهر آیه قرآن بودنش مطلبی دیگر است.

آنچه آیه مورد بحث بر آن دلالت می‌کند وجوب اطاعت این اولی الامر بر مردم است، و در خود آیه و در هیچ آیه دیگر قرآنی چیزی که این وجوب را مقید به قیدی و مشروط به شرطی کند وجود ندارد، تا برگشت معنای آیه شریفه: " أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ " به این آیه شود که: " و اطیعوا اولی الامر منکم فیما لم یامروا بمعصیه " (و اولی الامر خود را نیز اطاعت کنید ما دام که امر به معصیت نکرده‌اند) و یا به این آیه شود که " و اطیعوا اولی الامر منکم ما لم تعلموا بخطائهم " (و اولی الامر خود را نیز اطاعت کنید، ما دام که علم به خطای آنها نداشته باشید)، و اما اگر شما را به معصیت امر کردند، و یا یقین کردید که در حکم خود خطا کرده‌اند دیگر اطاعتشان بر شما واجب نیست، بلکه بر شما واجب است که آنان را به سوی کتاب و سنت برگردانید، و کجی آنها را راست کنید، مسلماً معنای آیه شریفه: " وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ " این نیست.

علاوه بر این که خدای سبحان در مواردی که قید، روشن‌تر از قید مورد بحث بوده، و طاعت هم کم‌اهمیت‌تر از طاعت مورد بحث بوده آن قید را ذکر کرده

مثلا در مورد احسان به پدر و مادر فرموده: " وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَ  
إِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ..."  
با این حال چطور ممکن است در آیه مورد بحث که مشتمل بر اُسی از اساس  
دین و اصلی از اصول آن است، اصلی که رگ و ریشه همه سعادت‌های انسانی  
بدان منتهی می‌شود، هیچ قیدی از قیود را نیاورد، و بطور مطلق بفرماید:  
(خدا و رسول و اولی الامر خود را اطاعت کنید)؟!.

از این هم که بگذریم آیه شریفه بین رسول و اولی الامر را جمع کرده، و برای  
هر دو یک اطاعت را ذکر نموده و فرمود: " وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ  
مِنْكُمْ"، با این که در مورد رسول حتی احتمال این نیز نمی‌رود که امر به  
معصیت کند و یا گاهی در خصوص حکمی دچار اشتباه و غلط گردد، اگر در  
مورد اولی الامر این احتمال برود به هیچ وجه نباید برای جلوگیری از این  
احتمال قیدی نیاورد، پس ما همین که می‌بینیم در مورد آنان نیز قیدی  
نیاورده، چاره‌ای جز این نداریم که بگوییم آیه شریفه از هر قیدی مطلق  
است، و لازمه مطلق بودنش همین است که بگوییم همان عصمتی که در  
مورد رسول مسلم گرفته شد، در مورد اولی الامر نیز اعتبار شده باشد، و  
خلاصه کلام منظور از اولی الامر، آن افراد معینی هستند که مانند رسول خدا  
(ص) دارای عصمتند.

حال ببینیم منظور از کلمه امر در عنوان (اولی الامر) چیست؟ منظور از آن،  
آن شان و آن کارهایی است که با دین مؤمنین مخاطب به این خطاب، و یا  
به دنیای آنان ارتباط دارد، و مستقیم و غیر مستقیم به آن برگشت می‌کند،  
مؤید این که منظور از امر چنین شانی است وسیع، دو آیه زیر است، که کلمه  
(امر) در هر دو به معنای امور دنیایی است، در یکی می‌فرماید: " وَ شَاوِرْهُمْ  
فِي الْأَمْرِ"<sup>[۷]</sup> و در دیگری در مدح مردم با تقوا می‌فرماید: " وَ أَمْرُهُمْ شُورَى  
بَيْنَهُمْ"<sup>[۸]</sup>، و هر چند که ممکن است به وجهی منظور از کلمه (امر) فرمان  
باشد، که در مقابل نهی است، لیکن این احتمال بعید است.

کلمه " اولی الامر" در این آیه مقید شده به قید " منکم"، و ظاهر این قید این  
است که ظرفی باشد به اصطلاح مستقر، یعنی عامل آن از افعال عموم باشد  
نظیر (" بودن" و امثال آن) ومعنایش این باشد که اطاعت کنید اولی الامر  
را که از خودتان باشد، و این قید به همان معنایی است که قید " منهم" در  
آیه: " هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ"<sup>[۹]</sup> به آن معنا است و هم چنین  
در آیات زیر و نیز در دعایی که از حضرت ابراهیم (ع) نقل کرده می‌فرماید:  
رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ"<sup>[۱۰]</sup>، و نیز در باره رسولان الهی فرموده: " رُسُلٌ  
مِنْكُمْ يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي"<sup>[۱۱]</sup>.

منظور ما از این گفتار این است که خواننده را متوجه مردود بودن گفتار بعضی از مفسرین در معنای کلمه "منکم" بکنیم، آن مفسر گفته: از این کلمه که "اولی الامر" مقید به آن شده به خوبی استفاده می‌شود: که اولی الامر نیز فردی از افراد معمولی جامعه است، می‌فرماید "اولی الامر" را که فردی مثل خود شما مؤمن است، و مثل خود شما گاهگاهی گناه و خطا می‌کند اطاعت کنید. مفسر نام برده با این تفسیر خواسته است اعتبار مساله عصمت از "اولی الامر" را بیندازد.

مطلب دیگری که در باره کلمه "اولی الامر" مورد بحث قرار گرفته، این است که معنای این کلمه از نظر مصادیقی که دارد چیست؟ آیا با این که این کلمه اسم جمع است، منظور دسته دسته‌هایی هستند که هر دسته‌ای به عنوان اهل حل و عقد در هر عصری امور مسلمین را اداره می‌کنند، و یا منظور فرد فرد معصومینند، که یکی پس از دیگری زمام امور مسلمین را به دست می‌گیرند؟ آنچه در بدو نظر احتمالش به ذهن می‌رسد این است که منظور فرد فرد معصومین‌اند که اطاعتشان بر خلق واجب شده، و یکی پس از دیگری زمام امور را به دست گرفتند و وجوب اطاعتشان بر مردم را تنها از نظر لفظ به جمع آنان نسبت داده در حقیقت معنای جامعی از معصومین در نظر گرفته و لفظ "اولی الامر" را در آن استعمال کرده همان طور که خود ما نیز در گفتگوهای خود می‌گوییم: (نمازهایت را بخوان) و (بزرگان را اطاعت کن) و (گوش به فرمان بزرگان قومت باش)، با این که هر وقت انسان نماز بخواند یک نماز می‌خواند نه همه نمازها را و همچنین اطاعت از بزرگان قوم، و گوش دادن به سخنان بزرگتر خود.

یکی از سخنان عجیب که در این مورد گفته شده گفتار فخر رازی است<sup>[۱۲]</sup> که گفته است اگر منظور از اولی الامر خصوص ولی امر معصوم باشد، این اشکال وارد می‌شود که الزاما بایستی جمع را بر مفرد حمل کنید، و بگویید منظور از کلمه "اولی الامر" ولی امر می‌باشد، و این خلاف ظاهر است.

عجیب بودن گفتار وی در این است که چگونه غفلت کرده از این که استعمال جمع در مفرد چیز نوظهوری نیست، هم در لغت شایع است، و هم قرآن کریم پر است از آن، و اینک چند نمونه آن را نقل می‌نماییم: "فَلَا تُطِيعِ الْمُكَدِّبِينَ"<sup>[۱۳]</sup>، "فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ"<sup>[۱۴]</sup>، "إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا"<sup>[۱۵]</sup>، "وَلَا تُطِيعُوا أُمَّرَ الْمُسْرِفِينَ"<sup>[۱۶]</sup>، "حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ"<sup>[۱۷]</sup>، وَ أَحْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ"<sup>[۱۸]</sup>، و از این قبیل موارد مختلفه‌ای که یا در اثبات یا در نفی، یا در اخبار و یا در انشاء کلمه جمع در مفرد استعمال شده است.

آنچه از حمل جمع بر فرد، خلاف ظاهر است این است که لفظ جمع را اطلاق کنند و یکی از آحاد آن را اراده نمایند (مثلا پدری به فرزندش بگوید: (علما را احترام کن)، و منظورش از علما فقط یک عالم باشد، به طوری که اگر فرزند، عالمی دیگر را احترام نماید اعتراض کند که من کی به تو گفتم این آقا را احترام کنی، منظورم از علما فقط و فقط فلان عالم است)، نه این که حکم را طوری روی جمع ببرد که یک حکمش به عدد موضوعاتی که دارد منحل به احکامی متعدد شود، مثل این که همان پدر به فرزندش بگوید: (علمای شهر را احترام کن)، که معنایش چنین می‌شود: (این عالم را احترام کن)، (این را نیز احترام نما)، و همچنین به طوری که اگر فرضا در آن شهر هزار دانشمند باشد و پدر خواسته باشد هزار بار گفتار خود را تکرار کند به جای آن یک بار بطور کلی می‌گوید: (علمای شهر را احترام کن)، این طور سخن گفتن نه تنها خلاف ظاهر نیست بلکه مطابق ظاهر است.

احتمال اینکه معنای "اولوا الامر" اهل حل و عقد (مقامات حکومتی) باشند، و رد این احتمال<sup>۱۹</sup>

البته این احتمال را داده‌اند که مراد از کلمه: "اولی الامر" - یعنی همین‌هایی که متعلق و جوب اطاعتند - مجموع من حیث المجموع هیات حاکمه باشد، هیاتی که از عده‌ای معدود تشکیل می‌شود، و هر یک از آنان فردی از اولی الامرند، به این معنا که هر یک به قدر خودش در مردم نفوذ و در امور مردم تاثیر دارد، یکی رئیس همه لشگرها، و یکی رئیس تک تک لشگرها، یکی رئیس دانشگاه‌ها و یکی رئیس فلان قسمت از اجرائیات دولت، و یکی رئیس قسمت دیگر آن است، بلکه احتمال دارد که مراد از اولی الامر همان طور که صاحب المنار گفته<sup>[۱۹]</sup> همه اهل حل و عقد جامعه باشند، یعنی کسانی که امت به آنها وثوق و اطمینان دارند، چه علما، و رؤسای لشگر، و تجار، و صنعت‌گران، و کشاورزان، که مصالح عمومی امت را تامین می‌کنند، و چه رؤسای کارگران، و احزاب، و مدیران جراید مورد احترام، و هیات تحریریه آنها.

پس این که احتمال دادیم معنای "اولی الامر" اهل حل و عقد باشد منظورمان این است، یعنی هیات اجتماعی‌ای که از افراد موجه امت تشکیل می‌گردد، و لیکن همه اشکال در این است که آیا می‌توان مضمون همه آنها را بر این احتمال تطبیق داد یا نه؟.

آیه شریفه - همان طور که توجه فرمودید - دلالت دارد بر عصمت "اولی الامر" حتی مفسرینی هم که آیه را با احتمال بالا تفسیر کرده‌اند این معنا را قبول دارند، و ناگزیر از قبول آنند.

و ما از آنان می‌پرسیم با این که اعتراف دارید که آیه شریفه دلالت بر عصمت اولی الامر دارد چگونه می‌توانید آن را با افراد هیات‌های حاکمه تطبیق دهید آیا می‌خواهید بگویید تک تک افراد این هیات معصومند و چون چنینند قهراً هیات جمعی آنان نیز معصوم می‌شود، (چون مجموع چیزی جز افراد نیست)؟ که هرگز چنین ادعایی را نمی‌توانید بکنید زیرا در طول قرن‌ها که بر امت اسلام گذشته است حتی یک روز هم پیش نیامده که جمعیت اهل حل و عقد همه معصوم بر انفاذ امری از امور امت بوده باشند، و چون چنین چیزی سابقه ندارد پس محال است که خدای عز و جل امت را مأمور به چیزی بکند که مصداق خارجی ندارد. و یا می‌خواهید بگویید عصمت مستفاد از آیه که یک صفتی حقیقی است نه صرف فرض و اعتبار. قائم به هیات حاکمه هست نه به تک تک افراد، و خلاصه کلام این که هیات معصوم است، هر چند که تک تک افراد معصوم نباشند، بلکه گناه که سهل است شرک به خدا نیز بورزند و عیناً مانند سایر افراد مردم که صدور هر گناهی و کفری از آنان محتمل و ممکن است، مردم مکلف به اطاعت این افراد نیستند، تا از کافر و گنه کار اطاعت کرده باشند، بلکه مکلف به اطاعت هیات حاکمه‌اند و نظریه و رایبی که از این فرد صادر می‌شود ممکن است خطا باشد، و امت را به سوی ضلالت و معصیت دعوت کند ولی نظریه هیات حاکمه به خاطر عصمتی که برایش فرض کردیم جز به راه صواب دعوت نمی‌کند.

اگر منظور شما این است، می‌گوییم این نیز تصویری است محال، و چگونه تصور می‌شود که یک موضوع اعتباری - یعنی هیات حاکمه - به یک صفت حقیقی متصف گردد، با اینکه آنچه در خارج وجود و حقیقت دارد افرادند، و هیات امری است اعتباری و امر اعتباری نه معصوم می‌شود و نه گنه کار.

و یا می‌خواهید بگوئید عصمتی که از آیه شریفه استفاده می‌شود نه صفت افراد هیات حاکمه است، و نه صفت خود هیات، بلکه حقیقت آن عبارت از این است که خدای تعالی این هیات را از انحراف حفظ می‌کند، و نمی‌گذارد امر به معصیت کنند، و رایبی به خطا بدهند، هم چنان که خبر متواتر محفوظ از کذب است، با این که مصونیت از کذب نه صفت تک تک مخبرین است، و نه صفت هیات اجتماعی آنان، بلکه حقیقت عصمت خبر از کذب این است که عادت بر محال بودن دروغ آن جاری شده، و به عبارتی دیگر خدای تعالی خبری را که متواتر است حفظ می‌کند، از این که دروغی و خطایی در آن واقع شود.

رای اولی الامر نیز مانند خبر متواتر است یعنی خطا به هیچ وجه در آنان راه پیدا نمی‌کند، هر چند که تک تک خبر واحد و تک تک هیات حاکمه و نیز

هیات آنان متصف به صفت زایدی به نام عصمت نیستند، با این بیان دیگر چه اشکالی دارد که عصمت "اولی الامر" نیز از قبیل عصمت خبر واحد باشد، و آیه شریفه هم دلالت بر بیش از این ندارد تنها این مقدار گویایی دارد که رأی هیات حاکمه اولی الامر، به خطا نمی‌رود، بلکه همیشه موافق با کتاب و سنت است و این خود عنایتی است از خدای تعالی بر این امت، مؤید این توجیه روایتی است که از رسول خدا (ص) رسیده، که فرموده:

(لا تجمع امتی علی خطاء- امت من هرگز بر خطا مجتمع نمی‌شوند)<sup>[۲۰]</sup>.

اگر منظورتان این است در پاسخ می‌گوییم اولاً حدیثی که برای تایید گفته خود آوردید به فرضی که صحیح باشد و مجعول نباشد هیچ ارتباطی با مورد بحث ما ندارد، زیرا در حدیث آمده که امت بر خطا اتفاق نمی‌کند نه اهل حل و عقد، کلمه امت برای خود معنایی دارد، و کلمه (اهل حل و عقد) نیز برای خود معنایی دیگر دارد، شما چه دلیلی دارید بر این که مراد رسول خدا (ص) از کلمه (امت) همه امت نیست، بلکه مراد اهل حل و عقد است؟ علاوه بر این که در حدیث آمده که امت بر خطا اجتماع و اتفاق نمی‌کنند، و شما می‌خواهید آن را معنا کنید به این که خطا از اجتماع امت بر داشته شده، و این معنا غیر آن معنا است.

[آنچه از حدیث (لا تجمع امتی علی خطاء) بر می‌آید]

آنچه از حدیث بر می‌آید این است که خطای در مساله‌ای از مسائل آن قدر فراگیر نمی‌شود که همه امت را به سوی خود بکشاند، بلکه دائماً کسانی در بین آنان خواهند بود که پیرو حق و بر حق باشند، حال یا همه امت بر حق و پیرو حق می‌شوند، و یا بعضی از آنان، هر چند آن بعضی، یک نفر معصوم باشد، در نتیجه مضمون روایت نامبرده موافق است با آیات و روایاتی که دلالت دارند بر این که دین اسلام و ملت حق، از صفحه زمین برانداخته نمی‌شود، بلکه تا روز قیامت باقی خواهد ماند، نظیر آیه زیر که می‌فرماید: "فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوْا بِهَا بِكَافِرِيْنَ" <sup>[۲۱]</sup> و نیز می‌فرماید: "وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ" <sup>[۲۲]</sup>، و نیز می‌فرماید: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ" <sup>[۲۳]</sup> و نیز می‌فرماید: "وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيْزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ" <sup>[۲۴]</sup> و آیاتی دیگر از این قبیل. و مضمون روایت مورد بحث اختصاصی به امت محمد (ص) ندارد، بلکه روایات صحیحی خلاف آن را می‌رساند و آن روایاتی است که از طرق مختلف از رسول خدا (ص) نقل شده که - خلاصه‌اش این است که - امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد، و نصارا به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه منشعب می‌شوند، و همه این فرقه‌ها در هلاکتند مگر یکی <sup>[۲۵]</sup>، و ما این

روایت را در بحث روایی که در ذیل آیه: " وَ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا"<sup>[۲۶]</sup> داشتیم نقل کردیم.

و سخن کوتاه این که اگر سند روایت مورد بحث درست باشد هیچ بحثی در متن آن نیست، زیرا مطلبی را بیان می‌کند که هیچ ارتباطی با بحث ما ندارد، زیرا بحث ما در باره عصمت اهل حل و عقد از امت اسلام است، می‌گوییم اگر منظور از کلمه "اولی الامر" اهل حل و عقد باشد باید همه آنان معصوم باشند، در حالی که چنین چیزی نه بوده و نه خواهد بود.

می‌گوییم: آن چه عاملی است که باعث می‌شود اهل حل و عقد از مسلمانان در آرای که می‌دهند معصوم باشند؟ و مگر بین این عده با اهل حل و عقد سایر امت‌ها فرق هست؟ و مگر تنها مسلمانان چند نفری به نام اهل حل و عقد دارند؟ تمامی امت‌هایی که تا کنون در بشر تشکل یافته، و حتی همه اجتماعات کوچک و بلکه همه قبیله‌ها و عشایر، چند نفری داشته‌اند که مسایل گره خورده امت را حل، و مسائل خلاف آن را عقد کرده‌اند، چون بالآخره در هر جمعیت و امتی چند نفری نیرومند و صاحب نفوذ و آگاه به مسائل اجتماعی امت خود رسیدگی می‌کنند. خواننده محترم اگر در تاریخ جستجو کند، و حوادث گذشته تاریخ را و همچنین حوادث عصر حاضر را که در امت‌ها و قبایل رخ می‌دهد بنگرد موارد بسیار زیادی را پیدا خواهد کرد که اهل حل و عقد هر امت در مسائل مهم مملکتی و قبیله‌ای دور هم جمع شده‌اند و بعد از مشورت و بگومگوها، یک رأی را پسندیده و به دنبال آن به مرحله اجرایش گذاشته‌اند حال یا خوب از آب در آمده، و یا خطا بوده، پس خطا هر چند در نظریه‌های فردی بیشتر است، تا در نظریه‌های اجتماعی، و لیکن آرای اجتماعی هم، چنان نیست که هیچ خطایی در آن راه نداشته باشد، این شما و این تاریخ و این شما و این حوادث عصر خود ما که هر دو شهادت می‌دهند بر مصادیق بسیار بسیار زیادی که آرای اهل حل و عقد خطا از آب در آمده.

پس اگر بین اهل حل و عقد مسلمین با اهل حل و عقد سایر جوامع تفاوتی هست، و اهل حل و عقد مسلمین مصون از خطا و معصوم از غلط و اشتباهند از این باب نیست که نظیر خبر متواتر عاداتاً خطا در آن راه ندارد، بلکه به اعتراف خود شما از این باب است که خدای تعالی از خطا بودنش جلوگیری کرده، پس عامل در مصونیت اهل حل و عقد یک عامل عادی معمولی نیست، بلکه از سنخ عوامل خارق العاده، و خلاصه از باب معجزه است، و معلوم می‌شود که کرامتی با هر به این امت اختصاص یافته، و این امت را حفظ می‌کند، و از رخنه کردن هر شر و فساد در جماعت مسلمین و در نتیجه از

تباهی وحدت کلمه آنان جلوگیری می‌نماید، و بالأخره سببی است معجز و الهی و هم سنگ قرآن کریم، سببی است که تا قرآن زنده است آن سبب نیز زنده است و رابطه آن با زندگی امت اسلام نظیر رابطه‌ای است که قرآن با زندگی این امت دارد، چیزی که هست قرآن با زندگی علمی و معارفی این امت رابطه دارد، و آن سبب الهی و معجز با زندگی عملی امت دارای رابطه است

خوب وقتی سبب، چنین سببی است، باید قرآن کریم حدود آن سبب و سعه دایره آن را بیان کند، و این منت را هم بر بشر بگذارد همان طور که خدای تعالی بر بشر منت نهاد و برای هدایت او قرآن و محمد (ص) را فرستاد و وظیفه امت را معلوم کرد، باید در همان قرآن وظیفه اجتماعی این عده که نامش اهل حل و عقد است را نیز برای خود اهل حل و عقد بیان کند، همانطور که برای پیغمبرش آن را بیان کرد، و نیز لازم است که رسول خدا (ص) به امت خود و مخصوصا به نیکان از اصحاب خود بیان کند، که اهل حل و عقد بعد از من که عنوانشان در قرآن "اولی الامر" است چه کسانیند، و چه حقیقتی دارند، حد و مرزشان، و سعه دایره عملشان چیست، و چقدر است، و آیا هیات حاکمه و یا بگو اهل حل و عقد و یا بگو "اولی الامر" در هر عصری یک دسته هستند، برای تمامی قلمرو اسلام، و یا در هر جمعیتی اسلامی یک عده اولی الامر خواهند بود، مثلا اعراب یک عده، و آفریقائیها یک عده، و شرقی‌ها یک عده، و همچنین هر جمعیتی یک عده اولی الامر برای خود دارند، تا در بین ایشان در نفوس و اعراض و اموالشان حکم برانند؟.

و نیز لازم بود خود مسلمانان و مخصوصا اصحاب، نسبت به این مساله اهمیتی داشته باشند، با یکدیگر بنشینند بحث کنند، و در آخر از رسول خدا (ص) توضیح بخواهند، که اولی الامر کیانند؟ و آیا یک عده برای همه مسلمانان جهانند؟ و یا برای هر جمعیتی یک عده اولی الامر خواهند بود هم چنان که روایات پر است از سؤالهایی که اصحاب از آن جناب کرده‌اند، آن هم سؤالهای پیش پا افتاده‌ای که بقدر این مساله اهمیت نداشته و در قرآن کریم نیز از آن سؤالها چند نمونه آمده، از آن جمله سؤال از "أهله" یعنی هلال هر ماه است، که فرموده: "يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ" <sup>[۲۷]</sup> و از آن جمله سؤال از انفاق است که در قرآن آمده:

"يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" <sup>[۲۸]</sup>، و یا "يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ" <sup>[۲۹]</sup>.

آیا خود و خدا جای این سؤال نیست، که چرا اصحاب از این که اولی الامر معصوم و یا بگو اهل حل و عقد معصوم چه کسانیند هیچ سؤال نکرده‌اند؟ و یا سؤال کرده‌اند ولی دست بازیگران سیاست با آن سؤالها بازی کرده، و در

نتیجه به دست ما نرسیده؟ و آیا می‌توان گفت که خیر چنین چیزی نبوده با این که می‌دانیم مساله اولی الامر شدن خبری نبوده که با هوا و هوس اکثریت مردم آن روز مخالفت داشته باشد، بلکه کمال موافقت را داشته، هر کسی علاقمند بوده که از طرف خدا و رسولش عضوی از اعضای اهل حل و عقد باشد، پس چرا مساله را به کلی متروک گذاشتند تا از یادها بردند.

از سوی دیگر گیرم که در زمان رسول خدا (ص) شرم داشتند از این که در باره اولی الامر و جانشین رسول خدا (ص) چیزی بپرسند، چرا بعد از رحلت آن حضرت در اختلاف‌هایی که پیش آمد، و فتنه‌هایی که یکی پس از دیگری بالا گرفت سخنی از این اهل حل و عقد به میان نیامد، و چرا در بگومگو‌هایی که کرده‌اند و تاریخ اسلام کلمه به کلمه آن را ضبط کرده، و حتی حرف به حرف آنها را به دست ما رسانده، اسمی و اثری از اهل حل و عقد در هیچ خطابی و هیچ کتابی دیده نمی‌شود، نه در بین قدمای مفسرین، نه صحابه و نه تابعین، فقط و فقط در طول این چهارده قرن آقای فخر رازی<sup>[۳۰]</sup> و بعضی از علمای بعد از وی از این ماجرا خبر دار شدند.

نکته جالب توجه اینجا است که خود فخر رازی همین اشکال ما را بر گفتار خود کرده به این بیان که این وجه مخالف با اجماع مرکب است - اجماع مرکب یعنی اظهار قول و نظریه‌ای سوم، در مساله‌ای که علمای اسلام در آن مساله دو دسته شده‌اند و هر دسته نظریه‌ای را اختیار کرده‌اند، که لازمه آن نفی نظریه سوم است در نتیجه تمامی علمای اسلام با این نظریه سوم مخالفند، و بر خلاف آن اجماعی مرکب از دو طایفه دارند - زیرا اقوال در معنای اولی الامر از چهار قول تجاوز نمی‌کند یکی این که اولی الامر خلفای چهارگانه‌اند، دوم این که امرای لشگرند، سوم این که علمای اسلامند، چهارم این که ائمه معصومینند، پس گفتن این که اولی الامر هیات حاکمه معصومند قول پنجمی است، که مخالف با همه آن اقوال است و همه صاحبان آن اقوال با آن مخالفند.

چیزی که هست خودش جواب می‌دهد که در حقیقت این نظریه به نظریه سوم برگشت می‌کند، نه این که قول پنجمی باشد و خودش با این جواب رشته‌های خود را پنبه می‌کند، پس همه این شواهدی که آوردیم دلالت دارد بر این که مساله عصمت امتیاز اهل حل و عقد نیست، و چنان نیست که خدای عز و جل به این عده از مسلمانان از راه معجزه عطیه‌ای شریف و موهبتی عزیز داده باشد، که هرگز به خطا نروند.

مگر این که بگویند: این عصمت منتهی به عاملی خارق العاده نمی‌شود، بلکه اصولاً تربیت عمومی اسلام بر اساسی دقیق پی‌ریزی شده، که خود به خود این نتیجه بر آن مترتب

می‌شود، که اهل حل و عقدش دچار غلط و خطا نمی‌شوند، به این معنا که بر یک مساله خلاف واقع و اشتباهی متفق القول نمی‌شوند، و در آنچه فتوا و نظریه می‌دهند دچار خطا نمی‌گردند.

و این احتمال علاوه بر این که باطل است، چون با ناموس عمومی منافات دارد، و آن این است که ادراک کل اهل حل و عقد چیزی جز ادراکهای فرد فرد آنان نیست و وقتی فرد فرد اهل حل و عقد ممکن الخطا باشند کل ایشان نیز جایز الخطا خواهند بود، علاوه بر این، اشکالی دیگر نیز بر آن وارد است، و آن این است که اگر رای اولی الامر به این معنا یعنی به معنای اهل حل و عقد - اینچنین پشتوانه‌ای شکست ناپذیر دارد، باید هیچگاه از اثر دادن تخلف نکند، و اگر چنین است پس این همه اباطیل و فسادهایی که عالم اسلامی را پر ساخته به کجا منتهی می‌شود؟ و از کجا سرچشمه گرفته است. و چه بسیار مجالس مشورتی که بعد از رحلت رسول خدا (ص) تشکیل گشت و در آن مجالس اهل حل و عقد از مسلمانان جمع شدند، و برای امری از امور مشورت کردند، و متفقا نظریه‌ای را تصویب کردند و راه رسیدن به هدف را نیز پیش گرفتند، ولی ثمره‌ای جز گمراه‌تر شدن خود و بدبخت‌تر کردن مسلمانان عاید اسلام نکردند، و خیلی طول نکشید که بعد از رحلت آن جناب نظام الهی و عادلانه اسلام را به نظامی امپراطوری و دیکتاتوری مبدل کردند، خواننده عزیز برای این که به این گفته ما یقین حاصل کند لازم است فتنه‌هایی که بعد از رحلت رسول خدا (ص) بپا خاست، و در نتیجه آن فتنه‌ها خونهای به ناحقی که بر زمین ریخت و ناموسها که به باد رفت، و اموالی که دستخوش غارت گردید، و احکامی که از اسلام تعطیل شد، و حدودی که باطل گشت بررسی دقیق نموده سپس در مقام جستجو از منشا آن بر آمده، ریشه‌یابی کند، و آن وقت از خود بپرسد آیا جز این است که یکتا عامل تمامی این بدبختی‌ها همان آرای اهل حل و عقد از امت بود؟ و آیا جز این بود که نشستند و طبق هوا و هوسهای خود تصمیم‌هایی گرفتند و همان تصمیم‌ها را بر گردن مردم بیچاره تحمیل نمودند؟.

آری این بود حال آن رکن اساسی که به زعم آقایان دین خدا بر آن پایه‌گذاری شده بود، و باز به زعم آقایان خدای تعالی در جمله " وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ " مسلمانان را مامور به اطاعت از این رکن اساسی یعنی اهل حل و عقد کرد اهل حل و عقدی که به نظر آقایان همان کسانی بودند که آیه مورد

بحث معصومشان خوانده (حال اگر معصوم نبودند چه می‌کردند؟ و چه گناه به جا مانده‌ای را مرتکب می‌شدند؟ و چه بلای دیگری را که بر سر دین نیاورده‌اند می‌آوردند، خدا می‌داند).

پس اگر مراد از کلمه "اولی الامر"، اهل حل و عقد باشد هیچ چاره‌ای جز این نداریم که بگوییم: اولی الامر نیز مانند سایر مردم جایز الخطایند چیزی که هست از آن جایی که برجستگان جامعه و گروهی فاضل و آگاه به امور و مدرب و مجربند، خطایشان خیلی کمتر از مردم عامی است، و اگر قرآن کریم مردم را امر کرده که از این دسته اطاعت کنید، با اینکه خطا هم دارند از باب مسامحه و صرفنظر کردن از موارد خطا بوده، چون مصلحت مهم‌تری که همان حفظ وحدت مسلمین است در نظر بوده است.

حال اگر حکمی بکنند که مغایر با حکم کتاب و سنت، و مطابق با مصلحتی باشد، که خود آنان آن را برای امت صلاح تشخیص دادند، مثلاً حکمی از احکام دین را به غیر آن چه قبلاً تفسیر می‌شد تفسیر کنند، و یا حکمی را مطابق صلاح زمان خود یا صلاح طبع امت و یا وضع حاضر دنیا تغییر دهند، باید امت اسلام آن حکم را پیروی کنند، و باید دین هم، همان حکم را بپسندد، چون دین چیزی جز سعادت مجتمع و ترقی اجتماع او را نمی‌خواهد، هم چنان که از سیره حکومت‌های اسلامی در صدر اسلام و حکومت‌های بعد نیز همین معنا به چشم می‌خورد.

که از هیچ حکمی از احکام دایر در زمان رسول خدا (ص) جلوگیری نشد، و بر طبق سیره‌ای از سیره‌ها و سنتی از سنن آن جناب حکم نکردند، مگر آن که وقتی از ایشان سؤال می‌شد که چرا حکم رسول خدا (ص) را اجرا نمی‌کنید؟ و چرا سیره و سنت آن حضرت را بکار نمی‌زنید در پاسخ این علت را آوردند که حکم سابق مزاحم بود با حقی از حقوق امت، و این که صلاح حال امت را در این تشخیص دادیم که حکم جدید را جاری کنیم، تا حال امت را به صلاح آورد، و یا گفتند سنت و روش جدید با آمال و آرزوهایی که امت در سعادت زندگی خود داشت موافق‌تر بود. بعضی از دانشمندان به این مطلب کفرآمیز تصریح کرده‌اند<sup>[1]</sup> (و چنان نیست که ما از لازمه کلمات آنان بفهمیم) خلیفه حق دارد به خاطر حفظ صلاح امت بر خلاف صریح دین عمل کند.

و بنا بر این پس دیگر هیچ فرقی بین ملت اسلام با سایر مجتمعات به اصطلاح مترقی و مدینه‌های فاضله باقی نمی‌ماند، ملت اسلام هم جمعیتی خواهد بود که چند نفری را انتخاب می‌کنند تا طبق قوانین مجتمع بر حسب آن چه متناسب با مقتضیات احوال و موجبات اوضاع می‌بینند حکم کنند.

و معلوم است که این طرز فکر از مغزی ترشح می‌کند که دین را یک سنت اجتماعی می‌داند و بس، و معتقد است که دین در واقع همان سنت اجتماعی است که در قالب دین و به شکل آن در آمده، و در نتیجه آن نیز مانند همه سنت‌ها دستخوش دگرگونی است، و محکوم است به آن چه متن اجتماعات بشری و هیكل آن حکم کند، و وقتی خود اجتماع در حال تطور تدریجی از نقص به کمال است، سنت آن نیز تطور می‌یابد، پس در حقیقت دین اسلام یک مثل اعلائی است که جز بر زندگی انسان چهارده قرن قبل از این انطباق ندارد، اثری است باستانی که وضع دوران نبوت و نزدیکیهای آن دوران را برای امروزی‌ها مجسم می‌سازد.

پس اسلام هم یک حلقه از زنجیری است که نامش مجتمعات بشری است، همانطور که همه آن حلقه‌ها با سنت‌هایی که داشتند از بین رفتند این حلقه نیز محکوم به از بین رفتن است، دیگر امروز شایسته نیست بنشینیم و در باره معارف آن بحث کنیم، مگر به همان ملاکی که دانشمندان و متخصصین در علم ژئولوژی (زمین‌شناسی) می‌نشینند و در باره طبقات الارض بحث نموده، و از فسیل‌هایی که از طبقات تحت الارض استخراج می‌کنند چیزهایی می‌فهمند.

و ما هم با کسانی که چنین اعتقادی در باره اسلام دارند بحثی نداریم، زیرا برای او بحث کردن از آیه شریفه: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ..." معنا ندارد، و این اعتقاد اعتقادی است که اثری ریشه‌ای در تمامی اصول و فروع دین که تا کنون به دست ما رسیده می‌گذارد، و معارف دین را چه اعتقادیش و چه اخلاقیش، و چه عملیش را به کلی به باد می‌دهد. و وای به آن وقتی که ما حوادث گذشته اسلام را بر این اصل حمل کنیم، و بگوییم آنچه در زمان رسول خدا (ص) و در فرض فوت آن جناب سر زد، و آن اختلاف‌هایی که راه انداختند، و نیز آن تصرف‌هایی که خلفا در بعضی از احکام و بعضی از سیره‌های رسول خدا (ص) کردند، و آن چه که در زمان معاویه و بقیه بنی امیه و پس از آنان در عهد عباسی‌ها و بعد از آنان رخ داد مبنا و اساسش همین نظریه بوده، معلوم است که چه نتیجه حیرت‌انگیزی به بار می‌آورد.

[یکی دیگر از حرف‌های عجیب در باره آیه شریفه "اطيعوا الله ..."]  
یکی دیگر از حرف‌های عجیبی که در باره آیه مورد بحث زده‌اند، گفتاری است که بعضی از نویسندگان گفته‌اند که آیه شریفه: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ"، بیش از آنچه که مفسرین با اختلافی که دارند گفته‌اند، دلالت ندارد، (و خلاصه این آیه دلیل بر فضیلت کسی نمی‌شود).

زیرا اولاً واجب بودن اطاعت "اولی الامر" (حال اولی الامر هر کس که می‌خواهد باشد) به هیچ وجه دلیل بر برتری آنان از سایرین نیست، همان طور که اطاعت از جباران دیکتاتور و ستمکار، در صورتی که مجبور باشیم بر ما نیز واجب می‌شود، چون اگر اطاعت نکنیم از شرشان ایمن نخواهیم بود، و اطاعت ما دلیل نیست بر این که آن جباران خونخوار نزد خدا از ما افضلند. و ثانیاً حکمی که در آیه آمده چیزی زیادتر از سایر احکامی که موقوف به وجود موضوعاتند ندارد نظیر وجوب انفاق بر فقیر و حرمت اعانه و کمک به ظالم که وقتی این گونه احکام فعلیت پیدا می‌کند که فقیری و ظالمی پیدا بشود نه این که ما در به در بگردیم و فقیر پیدا کنیم و یا از این جا و آن جا ظالمی را پیدا کنیم و از یاری او اجتناب بورزیم.

و به نظر ما فساد این دو وجهی که نویسنده نامبرده ذکر کرده برای خواننده روشن است، زیرا صرف نظر از این که اولی الامر را به سلاطین جبار و ظالم معنا کرده، که فسادهش به خوبی روشن گردید، در باره وجه اولش می‌گوییم: وی غفلت کرده از این که قرآن کریم پر است از آیاتی که نهی می‌کند از اطاعت ستمکاران، و مسرفین، و کافران، و این محال است که با این حال خود خدای تعالی امر کند به اطاعت از آنان، و تازه یک چیزی را هم اضافه کند، و آن این که اطاعت چنین عناصر فاسدی را دوش به دوش اطاعت خدا و اطاعت رسول قرار دهد و اگر فرض کنیم که منظور از اطاعت در باره اولی الامر اطاعت اجباری، و از روی تقیه است باید اشاره‌ای به آن می‌کرد، و مثلاً می‌فرمود: (و خدا اجازه به آن داده که اولی الامرتان را نیز اطاعت کنید)، هم چنان که در آیه‌ای دیگر فرموده: "إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ"<sup>[۲]</sup> نه این که امر کند به اطاعت از آنان و در نتیجه امر صریح کردن به آن همه محذورهای غیر قابل توجه متوجه بشود.

و اما وجه دوم، آن نیز اساسش همان وجه اول است، و اما اگر آیه شریفه را به آن وجه معنا نکنیم، بلکه فرض کنیم که وجوب اطاعت اولی الامر کردن برای این است که اولی الامر، شانی در دین خدا دارند، و به بیانی که مفصلاً گذشت معصوم از گناه و خطا هستند، و محال است خدای تعالی امر به اطاعت کسانی بکند که در خارج هیچ مصداقی ندارند، و یا در آیه‌ای که می‌خواهد اس اساس مصالح دینی و خلاصه حکمی را بیان کند، که بدون آن حال مجتمع به هیچ وجه اصلاح نمی‌شود، متعلق و موضوع این حکم را کسانی قرار دهد که واجد شرطی باشند که احیاناً و اتفاقاً آن شرط برای کسی حاصل می‌شود، با این که خواننده عزیز توجه فرمود

که احتیاج مجتمع بشری به اولی الامر عین احتیاجی است که به رسول دارد، و آن عبارت است از سرپرست داشتن امت که ما در بحث محکم و متشابه در باره سرپرستی و ولایت امت بحث کردیم.

[نظریه پیروان ائمه اهل بیت (ع) در معنای اولوا الامر و رد اشکالاتی که بر این نظریه شده است]

اینک به اول بحث پیرامون آیه برگشته می‌گوییم: از آن چه گذشت برای خواننده روشن شد که ما نمی‌توانیم جمله: "وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ" را حمل کنیم بر جماعتی که برای حل و عقد امور جامعه دور هم جمع می‌شوند، و معنا ندارد بفرماید هیات اجتماعی اهل حل و عقد را اطاعت کنید، حال این فرمان را به هر معنایی که تفسیرش بکنیم بالآخره معنای درستی دست نمی‌دهد.

به ناچار باید بگوییم منظور از اولی الامر افرادی از امتند که در گفتار- و کردارشان- معصومند، و به راستی اطاعتشان واجب است،- به عین همان معنایی که اطاعت خدا و رسولش واجب است، و چون ما قدرت تشخیص و پیدا کردن این افراد را نداریم- بناچار محتاج می‌شویم به این که خود خدای تعالی در کتاب مجیدش و یا به زبان رسول گرامیش این افراد را معرفی کند، و به نام آنان تصریح نماید، قهرا آیه شریفه با کسانی منطبق می‌شود که رسول خدا (ص) در روایاتی که از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) تصریح به نام آنان کرده، و فرموده اولی الامر اینان هستند.

و اما این که بعضی گفته‌اند: اولی الامر خلفا و یا امیران جنگ و یا علمای بزرگ که مردم از اقوال و آرای آنان پیروی می‌کنند می‌باشند؛ جواب همه این نظریه‌ها این است که اولاً آیه شریفه دلالت دارد بر عصمت اولی الامر، و طبقاتی که نام برده شد بدون اشکال عصمت نداشتند مگر علی (ع) که طایفه‌ای از امت معتقد به عصمت آن جناب‌اند، و ثانیاً اقوال نام برده هیچ یک همراه دلیل نیست.

و اما اشکالاتی که به قول پیروان ائمه اهل بیت کرده‌اند چند اشکال است. اول این که اولی الامر بودن ائمه اهل بیت (علیهم السلام) احتیاج به معرفی صریح از ناحیه خدای تعالی و پیامبر گرامی او دارد، و اگر چنین معرفی‌ای صورت گرفته بود، امت اسلام که سهل است، حتی دو نفر هم بعد از رسول خدا (ص) در باره آنان اختلاف نمی‌کردند.

جواب از این اشکال این است که هم در کتاب آمده، و هم در سنت، اما کتاب آیه ولایت و آیه تطهیر و آیاتی دیگر که به زودی در باره‌اش بحث خواهیم کرد ان شاء الله تعالی.

اما سنت حدیث سفینه که در آن رسول خدا (ص) فرمود: "مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق"<sup>[۳]</sup>، (صفت اهل بیت من نظیر کشتی نوح است، که هر کس سوار آن شد نجات یافت، و هر کس از سوار شدنش تخلف ورزید غرق گردید)، و حدیث ثقلین که رسول خدا (ص) در آن حدیث فرمود: "انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّٰه و عترتی، اهل بیتی، ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی ابدًا"<sup>[۴]</sup>، (من برای بعد از خودم دو چیز بس سنگین در بین شما می‌گذارم، کتاب خدا و عترتم را، که اهل بیت منند، در صورتی که بعد از من به آن دو تمسک بجوید هرگز گمراه نخواهید شد)، که شرح و بسط آن در جلد سوم عربی این کتاب، آنجا که در باره محکم و متشابه بحث می‌کردیم گذشت، و باز نظیر احادیثی که از طرق شیعه و سنی روایت شده، که ان شاء اللّٰه در بحث روایتی آینده از نظر خواننده خواهد گذشت.

اشکال دوم این است که اطاعت اولی الامر کردن منوط بر این است که مردم آنان را بشناسند چون اگر نشناسند تکلیف مردم به اطاعت از آنان تکلیف به ما لا یطاق است، وقتی مشروط به این شرط شد، آیه شریفه آن شرط را دفع می‌کند، چون آیه مطلق است.

جواب از این اشکال این است که عین این اشکال به خود وی بر می‌گردد، برای این که اطاعت همانطور که او گفته مشروط به معرفت است، آن هم به طور مطلق، تنها فرقی که بین گفتار او با گفتار ما هست، این است که او می‌گوید: اولی الامر و اهل حل و عقد را خود ما می‌شناسیم و مصداقش را تشخیص می‌دهیم، و هیچ احتیاج به معرفی و بیان خدا و رسول او نداریم و راست هم می‌گوید، زیرا اولی الامر گناهکار چه احتیاج به معرفی خدا و رسولش دارد، ولی ما می‌گوییم شناختن اولی الامر بی گناه و معصوم از هر معصیت و خطا احتیاج به معرفی خدا و رسول او دارد، پس هم قول ما و هم قول صاحب اشکال مخالف با آیه است، زیرا آیه مطلق است در آن شرطی نیامده، و ما هر دو آن را مشروط کردیم، پس دیگر جا ندارد که مساله شرط را او بر ما اشکال کند.

علاوه بر این که معرفت به غرضی که شرط شمرده شود، از قبیل سایر شروط نیست، چون معرفت مربوط به تحقق بلوغ تکلیف است نه مربوط به خود تکلیف و یا مکلف به آن، ساده‌تر بگوییم تا تکلیف به مکلف نرسد، و به آن و به موضوع و متعلق آن معرفت پیدا نکند، تکلیف منجز نمی‌شود (هر چند که خود تکلیف و مکلف به آن هیچ شرطی نداشته باشد)، و اگر معرفت مثل سایر شرایط قید تکلیف یا مکلف به آن بود، و نظیر استطاعت در حج که قید

مكلف است و وجود آب برای وضو که قید تکلیف است می‌بود، دیگر واجبات به دو قسم مطلق و مشروط تقسیم نمی‌شد، و اصلاً تکلیف مطلق وجود نمی‌داشت، چون تکلیف هر قدر هم که بی قید و شرط باشد بالآخره مشروط به شرایط عامه یعنی علم و قدرت و امثال آن هست، پس باید بگوییم تمامی تکالیف مقیدند در حالی که چنین نیست.

اشکال سومی که به پیروان ائمه اهل بیت (علیهم السلام) کرده‌اند این است که ما در این عصری که زندگی می‌کنیم دسترسی به امام معصوم و دریافت علم دین از او نداریم، و همین خود دلیل است بر این که آن کسی که خدا اطاعتش را بر امت واجب کرده امام معصوم نیست، چون امت به چنین امامی دسترسی ندارد.

جواب این اشکال این است که اگر امروز امت اسلام دسترسی به امام معصوم ندارد تقصیر خود او است زیرا این امت اسلام بود که به سوء اختیارش و با اعمال زشتی که کرد، و امروز هم دارد می‌کند، خود را از امام معصوم بی‌بهره کرد، و این محرومیتش مستند به خدا و رسول نیست، پس تکلیف پیروی و اطاعت از معصوم برداشته نشده، و این رفتار، امت اسلام و سپس این گفتارمان مثل این می‌ماند که امتی پیامبر خود را به دست خود بکشد، آن گاه به درگاه خدا عذر بخواهد، که به دستور تو و پیامبرت عمل نکردم برای این بود که نمی‌توانستم پیغمبرت را اطاعت کنم چون در بین ما نبود.

علاوه بر این که عین این اشکال به خود او بر می‌گردد، با این بیان که می‌گوییم: ما امروز نمی‌توانیم امت واحده‌ای در تحت لوای اسلام تشکیل دهیم، تا آن چه اهل حل و عقد تصمیم می‌گیرند در بین خود اجرا کنیم. اشکال چهارمشان این است که خدای تعالی در همین آیه مورد بحث می‌فرماید: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ..."، و اگر مراد از اولی الامر امام معصوم بود، باید می‌فرمود: "فان تنازعتم فی شیء فردوه ... الی الامام".

جواب این اشکال این است که در بیان سابق گذشت که گفتیم منظور همان رد بر امام است، به آن تقریبی که گذشت.

اشکال پنجم این است، آنها که قائل به امام معصومند، می‌گویند: فایده امام معصوم و پیروی از او این است که در زیر سایه او از ظلمت تفرقه و نزاع و دشمنی و خلاف نجات یافته به وحدت کلمه و اتفاق و برادری برسند، در حالی که آیه شریفه فرض به پا شدن تنازع را در بود اولی الامر کرده، و فرموده اگر نزاعی بین شما رخ داد به اولی الامر مراجعه کنید، پس اولی الامر معصوم هم نمی‌تواند وحدت کلمه بیاورد، پس بنا بر این امامیه که می‌گویند

اولی الامر جواب این اشکال از آن چه گذشت روشن شده، برای این که تنازعی که در آیه شریفه آمده تنازع مؤمنین در احکام کتاب و سنت است، نه در احکام ولایت، که امام آن را در حوادثی که پیش می‌آید به عنوان ولی مسلمین صادر می‌کند، و ما در سابق گفتیم که غیر از خدا و رسول او کسی اختیار تشریح حکم ندارد، حال اگر دو طایفه‌ای که با هم نزاع دارند توانستند حکم کتاب و سنت را بفهمند باید آن را از کتاب و سنت استنباط و استخراج کنند، و اگر نتوانستند از امام معصوم که در فهم حکم خدا از کتاب و سنت عصمت دارد بپرسند، نظیر سیره‌ای که معاصرین رسول خدا (ص) داشتند، هر چه را خودشان از کتاب و از کلمات رسول خدا (ص) می‌فهمیدند به همان عمل می‌کردند، و هر جا نمی‌فهمیدند از رسول خدا (ص) می‌پرسیدند.

پس حکم اولی الامر در اطاعت حکم رسول است، همان طور که آیه نیز بر این دلالت می‌کند، و حکم تنازع در عصری که رسول (ص) نیست و اولی الامر هست، همان حکم تنازع در زمان رسول خدا (ص) است، هم چنان که آیه مورد بحث و آیات بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد، به این معنا که آیه مورد بحث حکم تنازع در زمان غیبت رسول الله (ص) را بیان می‌کند، و آیات بعدی حکم آن را در زمان حضور آن جناب. پس مساله رد تنازع به خدا و رسول که در آیه آمده مختص به صورتی است که مؤمنین با یکدیگر تنازع کنند، چون آیه دارد: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ" (اگر شما مؤمنین در بین خود نزاع کردید)، و نفرموده: "فان تنازع اولوا الامر"، اگر اولی الامر خودشان در بین خود نزاع کردند، و نیز نفرمود: "فان تنازعوا"، و معلوم است که معنای رد به رسول در زمان حضور رسول الله (ص) این است که از رسول خدا (ص) حکم مساله‌ای که در آن نزاع کرده‌اند بپرسند، و یا خود اگر می‌توانند از کتاب و سنت استنباط نمایند، و در زمان غیبت آن جناب این است که از امام حکم آن را بپرسند و یا اگر می‌توانند خودشان استنباط کنند که بیانش گذشت، پس جمله: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ..."، آن طور که اشکال کننده پنداشته کلامی زاید و بی فایده نیست.

پس از همه مطالب گذشته این معنا به خوبی روشن شد که مراد از "اولی الامر" رجالی معین از امت است که حکم هر یک از آنان در وجوب اطاعت حکم رسول الله (ص) است، و این معنا در عین حال منافات با عمومیتی که به حسب لغت از لفظ اولی الامر فهمیده

می‌شود ندارد، و هیچ اشکالی ندارد که شارع از این لفظ عام آن معنای خاص را اراده کرده باشد، چون قصد مفهومی از مفاهیم از یک لفظ، مطلبی است، و قصد مصداقی که آن مفهوم با آن منطبق است مطلبی دیگر است، نظیر

مفهوم رسول که معنایی است عام و کلی، و در آیه مورد بحث نیز در همان معنا استعمال شده، ولی منظور گوینده از این لفظ عام رسول اسلام محمد بن عبد الله (ص) است.

[معنای: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"]  
"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ... " این جمله تفریع و نتیجه گیری از حصری است که از مورد آیه استفاده می‌شد، چون جمله "أَطِيعُوا اللَّهَ ... " از آنجایی که اطاعت خدا و رسول کردن را واجب می‌کرد، از آن فهمیده می‌شود که منظور اطاعت در مواد دینی است، که متکفل رفع همه اختلافهایی است که ممکن است در دین خدا پیدا بشود. و نیز بر آورنده هر حاجتی است که ممکن است پیش بیاید، دیگر موردی باقی نمی‌ماند که مردم در آن مورد به غیر خدا و رسول او مراجعه کنند، در نتیجه معنای کلام چنین می‌شود که شما مردم باید تنها و تنها خدا و رسول و اولی الامر را اطاعت کنید نه طاغوت را و این همان حصری است که گفتیم از آیه استفاده می‌شود، و نتیجه آن، مضمون جمله مورد بحث است که می‌فرماید: پس اگر در امری تنازع کردید آن را به خدا و رسول رد کنید.

و از این که خطاب را متوجه مؤمنین کرده کشف می‌کند از این که مراد از تنازع هم، تنازع مؤمنین در بین خودشان است، نه تنازعی که فرضا بین آنها و اولی الامر اتفاق بیفتد، و یا بین خود اولی الامر رخ دهد، چون فرض اولی یعنی تنازع مؤمنین با اولی الامر با مضمون آیه سازگار نیست که اطاعت اولی الامر را بر آنان واجب کرده، و همچنین فرض دوم با آیه نمی‌سازد چون معنا ندارد خدای تعالی اطاعت کسانی را بر امت واجب کند که بین خودشان تنازع رخ دهد، زیرا اگر اولی الامر در بین خود تنازع کنند قطعاً یکی بر حق و دیگری بر باطل خواهد بود، و خدای تعالی چگونه اطاعت کسی را واجب می‌کند که خود بر باطل است، علاوه بر این که اگر منظور تنازع اولی الامر در بین خودشان بود پس چرا در جمله مورد بحث خطاب را متوجه مؤمنین کرد، و فرمود: (پس اگر در چیزی تنازع کردید آن را به خدا و رسول برگردانید ...).

و اما کلمه (شیء)، این کلمه هر چند عمومیت دارد همه احکام و دستورات خدا و رسول و اولی الامر را شامل می‌شود، هر چه می‌خواهد باشد و لیکن جمله بعد که می‌فرماید:

(پس آن را به خدا و رسول برگردانید)، به ما می‌فهماند که مراد از کلمه شیء مورد تنازع، چیزی است که اولی الامر در باره آن استقلال ندارد و نمی‌تواند در آن به رأی خود استبداد کند، و خلاصه کلام اینکه منظور نزاع مردم در

آن احکام و دستوراتی نیست که ولی امرشان در دایره ولایتش اجرا می‌کند، مثل این که دستورشان بدهد به کوچ کردن، یا جنگیدن، یا صلح کردن با دشمن، و یا امثال اینها، چون مردم مامورند که در این گونه احکام ولی امر خود را اطاعت کنند، و معنا ندارد بفرماید وقتی در این گونه احکام تنازع کردید، ولی امر خود را رها کرده، به خدا و رسولش مراجعه کنید.

بنا بر این آیه شریفه دلالت دارد بر این که مراد از کلمه (شیء)، خصوص احکام دینی است، که احدی حق ندارد در آن دخل و تصرفی بکند، مثلاً حکمی را که نباید انفاذ کند، انفاذ، و حکمی را که باید حاکم بداند، نسخ کند، چون این گونه تصرفات در احکام دینی خاص خدا و رسول او است، و آیه شریفه مثل صریح است در این که احدی را نمی‌رسد که در حکمی دینی که خدای تعالی و رسول گرامی او تشریح کرده‌اند تصرف کند، و در این معنا هیچ فرقی بین اولی الامر و سایر مردم نیست.

"إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ..." این جمله تشدید و تاکید همان حکمی است که جمله قبل بیان کرد، و اشاره است به این که مخالفت این دستور از فسادی که در مرحله ایمان باشد ناشی می‌گردد، معلوم می‌شود این دستور ارتباط مستقیم با ایمان دارد، و مخالفت آن کشف می‌کند از این که شخص مخالف اگر تظاهر به صفات ایمان به خدا و رسولش می‌کند، برای این است که کفر باطنی خود را بپوشاند، و این همان نفاق است که آیات بعدی بر آن دلالت دارد.

"ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" یعنی بر گرداندن حکمی که در آن تنازع دارید، به خدا و رسول او بهتر است، و یا (اطاعت خدا و رسول و اولی الامر بهتر است) و کلمه تاویل در اینجا به معنای مصلحت واقعی است، که حکم مورد بحث از آن منشا می‌گیرد، و سپس مترتب بر عمل می‌شود، و ما در تفسیر آیه: "وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ..."<sup>[۱۵]</sup> در جلد سوم عربی این کتاب بحثی در باره معنای تاویل کردیم.

قل اطيعوا الله و الرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين / آل عمران، ۳۲

در حالی که آیه قبلی مردم را دعوت می‌کرد به پیروی از رسول و پیروی که معنای لغویش دنبال روی است وقتی فرض دارد که متبوع در حال رفتن به راهی باشد و تابع دنبال او، آن راه را برود و راهی که رسول خدا می‌رود صراط مستقیم است که صراط خداست و شریعتی است که او برای پیغمبرش تشریح کرده و اطاعت آن جناب را در پیمودن آن راه بر مردم واجب ساخته، با این حال برای بار دوم در این آیه نیز معنای پیروی رسول را در قالب

عبارت: "اطاعت او کنید" تکرار فرمود تا اشاره کرده باشد به اینکه سبیل اخلاص که همان راه رسول است عینا همان مجموع اوامر و نواهی و دعوت و ارشاد او است.

پس پیروی از رسول و پیمودن راه او، اطاعت خدا و رسول او است در شریعتی که تشریح شده، و شاید اینکه نام خدا را با رسول ذکر کرد برای اشاره به این باشد که هر دو اطاعت یکی است، و ذکر رسول با نام خدای سبحان برای این بود که سخن در پیروی آن جناب بود.

از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه: "اطیعوا اللَّهَ فی کتابه و الرسول فی سنته"<sup>[۱]</sup> سخن درستی نیست.

برای اینکه گفتیم از مقام آیه استفاده می‌شود که گویی جمله: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ ... " بیانگر آیه " قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ... " است.

چرا که آیه شریفه اشعار دارد بر اینکه اطاعت خدا و اطاعت رسول یک اطاعت است، و به همین جهت امر به اطاعت در آیه تکرار نشد، و اگر مورد اطاعت خدا غیر مورد اطاعت رسول بود، مناسب بود که بفرماید: "اطیعوا اللَّهَ و اطیعوا الرسول" همانطور که در آیه شریفه: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"<sup>[۲]</sup> بخاطر اقتضاء مقام، کلمه "اطیعوا" تکرار شده است.

این را هم بگوئیم و بگذریم، که سخن در آیه شریفه، از حیث اطلاقش و منطبق بودن اطلاقش بر مورد، نظیر همان مطلبی است که در آیه قبلی بیان شد.

" فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ " در این آیه شریفه دلالتی هست بر اینکه هر کس از دستور " أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ " سرپیچی کند کافر است، هم چنان که سایر آیاتی هم که از دوستی کفار نهی می‌کند بر این معنا دلالت دارد و نیز در این آیه شریفه اشعاری است به اینکه این آیه چیزی شبیه به بیان، برای آیه قبلش می‌باشد، چون آیه قبلی اثبات دوستی خدا برای مؤمنین می‌کرد که تسلیم فرمان اتباع بودند، و این آیه نیز پس از دستور به اطاعت خدا و رسول می‌فرماید: " خدا کافرین به امر اتباع را دوست نمی‌دارد"، پس آیه دوم بیانگر آیه اول است. (دقت بفرمائید) از سخنانی که پیرامون این آیات کریمه به میان آمد، چند نکته به دست آمد:

[چهار نکته که از آیات کریمه گذشته استفاده شد]

اول اینکه: تقیه به طور اجمال و سربسته امری است مشروع.

دوم اینکه: مؤاخذه و عذاب کسی که کفار را دوست بدارد و نهی خدا از آن را اعتنا نکند، حتمی و قطعی است، و به هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد، و جزء قضایای حتمی خدا است.

سوم اینکه: شریعت الهی دستوراتی عملی و اخلاقی و عقیدتی است که در حقیقت اخلاص لله را تبلور داده و مجسم می‌سازد، هم چنان که اخلاص لله مجسم شده حب لله، ودوستی او است.

و به عبارتی دیگر دین خدا که مجموع معارف الهی و دستورات اخلاقی و احکام عملی است، با همه عرض عریضش جز به اخلاص فقط، تحلیل نمی‌شود، یعنی اگر آن را موشکافی کنیم، می‌بینیم که تنها و تنها به اخلاص منتهی می‌شود، و اخلاص همین است که انسان برای خود و صفاتش (یعنی اخلاقش)، و اعمال ذاتش، و افعال خود زیر بنائی به غیر از خدای واحد قهار سراغ نداشته باشد، و این اخلاص نامبرده را اگر تحلیل و موشکافی کنیم جز به حب منتهی نمی‌شود، این از جهت تحلیل، و اما از جهت ترکیب، حب نامبرده به اخلاص منتهی می‌شود و اخلاص به مجموع احکام شریعت، هم چنان که دین به یک نظر دیگر به تسلیم و تسلیم به توحید منتهی می‌گردد. چهارم اینکه: دوستی کفار کفر است، و مراد از این کفر، کفر در فروع دین است، نه در اصول دین، نظیر کفر مانع زکات و تارک صلات و ممکن است کفر چنین افراد، عاقبت کار آنان باشد، و به بیانی که گذشت و در آینده نیز در سوره مائده ان شاء الله می‌آید، از این نظر باشد که دوستی کفار سرانجام کار انسان را به کفر می‌کشاند.

- و اطیعوا الله والرسول لعلکم ترحمون / ال عمران، ۱۳۲  
(تفسیری ذیل این آیه موجود نبود)
- و اطیعوا الله و رسوله ان کنتم مومنین / انفال، ۱  
(در این قسمت آیه توضیحی داده نشده بود)
- و ان تطیعوا الله ورسوله لا یلتکم من اعمالکم شیئا / حجرات، ۱۴
- کلمه " یلتکم " از ماده " لیت " اشتقاق یافته که به معنای نقص است. وقتی گفته می‌شود " لاتہ، یلیتہ، لیتا " که چیزی از مفعول فعل کم کرده باشد. و مراد از اطاعت، اطاعت خالص و واقعی است، به طوری که باطن انسان با ظاهرش مطابقت داشته باشد، نه اینکه چون منافقان تقلید اطاعت کاران واقعی را در آورد. و اطاعت خدا استجابت دعوت او است در هر چه که بدان دعوت می‌کند، چه اعتقاد و چه عمل. و اطاعت رسول خدا (ص) تصدیق رسالت او و پیرویش در آنچه که بدان امر می‌کند می‌باشد، او امری که مربوط به ولایت او در امور امت است. و مراد از کلمه " اعمال "، جزای اعمال است، و مراد از نقص اعمال ناقص نکردن جزای آن است.

و معنای آیه این است که: اگر خدا را در آنچه به شما امر می‌کند - که خلاصه‌اش پیروی دین او بر حسب اعتقاد است - و رسول را در آنچه به شما امر می‌کند اطاعت کنید از پادشاهای اعمالتان چیزی کم نمی‌کند.

• إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يُقُولُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ / نور، ۵۱

سیاق جمله "إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ" که کلمه "کان" در آن قید شده، و نیز وصف ایمان در کلمه "مؤمنین" دلالت دارد بر اینکه گفتن "شنیدیم و اطاعت کردیم" در پاسخ به دعوت به سوی خدا و رسول او، مقتضای ایمان به خدا و رسول است، (چون کلمه "کان" و مؤمنین می‌رساند که دارندگان صفت ایمان همواره چنین بوده‌اند)، آری، مقتضای اعتقاد قلبی بر پیروی آنچه خدا و رسول بدان حکم می‌کنند همین است که دعوت به حکم خدا و رسول را لیبیک بگویند، نه اینکه آن را رد کنند.

بنا بر این مراد از جمله "إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ" دعوت بعضی از مردم است که به منازع خود پیشنهاد کرده‌اند: "بیا تا خدا و رسول را بین خود حکم قرار دهیم"، به دلیل اینکه جمله با لفظ "إذا" آغاز شده، و اگر این آیه درباره مورد خاصی نبود، بلکه مراد از آن دعوت عمومی خدا و رسول، و یا به عبارت دیگر حکم خدا به وجوب رجوع هر دو نفر متخاصم به حکم او و حکم رسول او بود، قهرا حکمی ابدی بود، دیگر جا نداشت به زمان - إذا - مقید شود.

از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: فاعل "دعوا" که حذف شده همان خدا و رسول است و معنای آیه این است که وقتی خدا و رسول ایشان را می‌خوانند چنین و چنان می‌گویند صحیح نیست، بلکه، بالآخره مرجع دعوت باز به دعوت خدا و رسول است، ولی این حقیقت باعث نمی‌شود که ما کلمه "دعوا" را که صیغه مجهول است به "دعا" که صیغه معلوم است معنا کنیم.

ابر خلاف منافقان، مؤمنان در برابر حکمیت و حکم خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) تسلیم بوده می‌گویند: "سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا ..."

و به هر حال آیه شریفه می‌خواهد سخن مؤمنین را در هنگامی و یا در فرضی که دعوت می‌شوند به پذیرفتن حکم خدا و رسول منحصر کند در یک کلام و آن این است که "سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا - چشم اطاعت می‌کنیم" که معنایش سمع و طاعت دعوت الهی است، حال چه اینکه دعوت کننده را یکی از دو متخاصم به دیگری فرض کنیم، و یا دعوت کننده را خدا و رسولش بدانیم، و یا بگوییم

مقصود سمعا و طاعة در برابر دعوت خدا یا یکی از دو متخاصم نیست، بلکه مراد سمعا و طاعة در برابر حکم خدا و رسول است، هر چند که احتمال اخیر بعید است.

حال که سخن مؤمنین در هنگام دعوت منحصر شد به " سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا " لازمه آن این است که مؤمنین در چنین هنگامی دعوت خدا را رد نکنند. پس اگر کسی رد کند معلوم می‌شود مؤمن نیست، چون رد حکم خدا خروج از طور و حد ایمان است، هم چنان که جمله " بَلْ أَوْلَيْكَ هُمُ الظَّالِمُونَ " هم به بیانی که گذشت آن را افاده می‌کند پس آیه شریفه در مقام تعلیل اضراب در ذیل آیه قبلی است، که می‌فرمود: " بَلْ أَوْلَيْكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ". آیه مورد بحث با جمله " وَ أَوْلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " خاتمه یافته که در آن رستگاری منحصر در مؤمنین شده نه اینکه مؤمنین منحصر در رستگاری شده باشند<sup>[۱]</sup>.

• وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أطيعُوا أَمْرِي / طه، ۹۰

در این فقره توبیخ و سرزنش ایشان را تاکید نموده و تقریر جرم آنان را بیشتر می‌کند، و معنایش این است که ایشان علاوه بر اینکه به احکام ضروری عقولشان و تذکرات آن متذکر نگشته از پرستش گوساله دست بر نمی‌دارند، و به چشم خود نمی‌بینند، و به عقل خود تعقل نمی‌کنند، از طریق گوش نیز متذکر نگشته و به آنچه که به گوششان می‌رسد اعتناء نمی‌نمایند، چون پیامبرشان هارون به ایشان گفت که این گوساله فتنه‌ای است که بدان مبتلا شده‌اند، و پروردگارشان خدای رحمان عز و جل است و واجب است او را که پیامبرشان است پیروی و اطاعت کنند.

• فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ / روم، ۳۰

حرف " فاء " که در اول آیه است می‌رساند که کلام در آیه فرع و نتیجه مطالبی است که در خصوص مبدء و معاد از آیات قبل استفاده می‌شد، و معنایش این است که: وقتی ثابت شد که خلقت و تدبیر تنها از آن خداست، و او را شریکی نیست، و او به زودی خلق را مبعوث نموده و به حساب می‌کشد، و نیز معلوم شد که در آن روز کسی که از او اعراض کرده باشد، و

رو به غیر او آورده باشد، راه نجاتی ندارد، پس روی دل به سوی دین کن، و ملازم آن باش، که آن همان دینی است که خلقت الهی بدان دعوت می‌کند. بعضی<sup>[۱]</sup> از مفسرین گفته‌اند " کلام در این آیه فرع و نتیجه تسلیتی است که از سیاق بیان سابق استفاده می‌شد، و حق مطلب را می‌رسانید، و می‌فرمود: مشرکین به خاطر ظلمشان پیروی کردند هواها را، و از تعقل صحیح اعراض نمودند، و در نتیجه خدا گمراهشان کرد، و به

هیچ ناصری اجازه یاری و هدایتشان را نداد، و به هیچ نجات دهنده‌ای اجازه نداد که از ضلالت نجاتشان دهد، نه تو، و نه غیر تو، پس تو از هدایت ایشان مایوس باش، و تنها به خودت و به مؤمنینی که پیرویت کردند پرداز، و روی دل خود و پیروانت را به سوی دین کن."

بنا بر این مراد از " اقامه وجه برای دین " روی آوردن به سوی دین، و توجه بدان بدون غفلت از آن است، مانند کسی که به سوی چیزی روی می‌آورد، و همه حواس و توجهش را معطوف بدان می‌کند، به طوری که دیگر به هیچ طرف نه راست و نه چپ رو بر نمی‌گرداند و ظاهراً لام در " دین " لام عهد است، و در نتیجه مراد از دین، اسلام خواهد بود.

کلمه " حنیفا " حال از فاعل " اقم " است، و ممکن هم هست حال از دین و یا حال از وجه باشد، اما اولی ظاهرتر و با سیاق مناسب‌تر است، و کلمه مذکور از ماده " حنف " است، که به معنای تمایل دو پا بسوی وسط می‌باشد، و در آیه منظور اعتدال است.

" فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا " کلمه " فطرت " بر وزن فعلت به اصطلاح اهل ادب بنای نوع را می‌رساند و در کلمه مورد بحث به معنای نوعی از خلقت است و " فِطْرَتَ اللَّهِ " به نصب خوانده می‌شود، چون در مقام واداری شنونده است، و چنین معنا می‌دهد که ملازم فطرت باش و بنا بر این در جمله مزبور اشاره است به اینکه این دینی که گفتیم واجب است برای او اقامه وجه کنی، همان دینی است که خلقت بدان دعوت، و فطرت الهی به سوی هدایت می‌کند، آن فطرتی که تبدیل پذیر نیست.

برای اینکه دین چیزی به غیر از سنت حیات، و راه و روشی که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادت مند شود نیست. پس هیچ انسانی هیچ هدف و غایتی ندارد مگر سعادت، هم چنان که تمامی انواع مخلوقات به سوی سعادت خود، و آن هدفی که ایده‌آل آنهاست هدایت فطری شده‌اند، و طوری خلق شده، و به جهازی مجهز گشته‌اند که با آن غایت و هدف مناسب است، هم چنان که از موسی (ع) حکایت کرده که در پاسخ فرعون گفت: " رَبَّنَا

الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ" <sup>[۲۱]</sup> و نیز فرموده: "الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَ  
الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ" <sup>[۲۲]</sup>.

بنا بر این انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات مفسور به فطرتی است که او را  
به سوی تکمیل نواقص، و رفع حوائجش هدایت نموده، و به آنچه که نافع  
برای اوست، و به آنچه که برایش ضرر دارد ملهم کرده و فرموده: "وَ نَفْسٍ وَ  
مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا" <sup>[۲۳]</sup> و او در این حال مجهز به جهاز بدنی  
نیز هست، که با آن اعمال مورد حاجت خود را انجام دهد، هم چنان که  
فرموده: "ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ" <sup>[۲۴]</sup> یعنی سپس وسیله و راه زندگی را برایش  
فراهم کرد.

پس انسان دارای فطرتی خاص به خود است، که او را به سنت خاص زندگی  
و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود، هدایت می‌کند راهی  
که جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد، "فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" و  
انسان که در این نشاه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و  
زیانهایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد سود و زیان  
مشترکی است که در افراد مختلف اختلاف پیدا نمی‌کند.

پس انسان از این جهت که انسان است بیش از یک سعادت و یک شقاوت  
ندارد، و چون چنین است لازم است که در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت  
برایش مقرر شود، و هادی واحد او را به آن هدف ثابت هدایت فرماید.

و باید این هادی همان فطرت و نوع خلقت باشد، و به همین جهت دنبال  
"فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" اضافه کرد که "لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ".

و اما اینکه گفتیم نوع انسان یک سعادت و شقاوت دارد، برای این است که  
اگر سعادت افراد انسانها به خاطر اختلافی که با هم دارد مختلف می‌شد، یک  
جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل  
نمی‌گشت، و همچنین اگر سعادت انسانها به حسب اختلاف اقطار، و  
سرزمینهایی که در آن زندگی می‌کنند، مختلف می‌شد، و سنت اجتماعی که  
همان دین است اساسش همان چیزی باشد که منطقه اقتضاء دارد آن وقت  
دیگر انسانها نوع واحدی نمی‌شدند، بلکه به اختلاف منطقه‌ها مختلف  
می‌شدند، و نیز اگر سعادت انسان به اقتضای زمانها مختلف می‌شد، یعنی  
اعصار و قرون یگانه اساس سنت دینی می‌گشت. باز انسانهای قرون و اعصار  
نوع واحدی نمی‌شدند، و انسان هر قری و زمانی غیر انسان زمان دیگر  
می‌شد، و اجتماع انسانی سیر تکاملی نمی‌داشت، و انسانیت از نقص متوجه به  
سوی کمال نمی‌شد، چون نقص و کمالی وجود ندارد مگر اینکه یک جهت  
مشترک و ثابت بین همه انسانهای گذشته و آینده باشد.

البته منظور ما از این حرف این نیست که اختلاف افراد و مکانها و زمانها هیچ تاثیری در برقراری سنت دینی ندارد، بلکه ما فی الجملة و تا حدی آن را قبول داریم، چیزی که هست می‌خواهیم اثبات کنیم که اساس سنت دینی عبارت است از ساختمان و بنیه انسانیت، آن بنیه‌ای که حقیقتی است واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام، و ثابت در همه.

می‌خواهیم بگوییم برای انسانیت سنتی است واحد، و ثابت به ثبات اساسش، که همان انسان است، و همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می‌گردد، و همچنین سنت‌های جزئی که به اختلاف افراد و مکانها و زمانها مختلف می‌شود، پیرامون آن دور می‌زند. و این همان است که جمله "ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" بدان اشاره می‌کند، و ما به زودی و در بحثی جداگانه ان شاء الله این مطلب را توضیح بیشتری می‌دهیم.

[اقوال مختلف مفسرین در باره مفردات و مفاد آیه فوق]

مفسرین در مفردات آیه، و معنای مجموع آن، اقوال متفرق دیگری دارند. اول اینکه:<sup>[۶]</sup> "مراد از" اقامه وجه" محکم کاری در عمل است، چون وجه عبارت است از چیزی که متوجه آنی و آن عمل است، و اقامه‌اش به معنای تسدید و اتقان آن است".

و این حرف صحیح نیست، برای اینکه وجه عمل غرض مقصود از عمل است و آن غیر از عمل است و در آیه شریفه فرمود: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ" و فرموده "فاقم وجه عملک".

دوم اینکه:<sup>[۷]</sup> "کلمه" فطره" در جمله "فِطْرَتَ اللَّهِ" منصوب است، زیرا کلمه "اعنی" در تقدیر است و کلمه فطرت به معنای ملت است، و معنای جمله این است که: استقامت در دین به خرج بده، و دین را نگهدار، یعنی ملتی را که خدا مردم را بر آن ملت آفریده ادامه بده، که در خلقت خدا تبدیلی نیست".

اشکال این وجه هم این است که: این حرف وقتی صحیح است که مراد از کلمه فطرت و کلمه "فَطَرَ النَّاسَ" دو چیز باشد، اولی به معنای ملت، و دومی به معنای خلقت باشد، و تفکیک در معنای آنها خلاف ظاهر آیه است، و اگر بگویی ممکن است دومی یعنی "فَطَرَ النَّاسَ" را هم به همان معنای ملت و دین بگیریم، و بگوییم معنایش "ادان الناس" است، یعنی مردم را وادار بر دین (توحید) کرد و در این صورت دیگر اشکال تفکیک وارد نمی‌شود، می‌گوییم: بله، و لیکن آن وقت جمله "لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" از ما قبل خود بریده و غیر مربوط به آن می‌گردد.

علاوه بر این در این وجه خلاف ظاهر روشنی است، چون دین را به معنای توحید گرفته، و اگر هم دین به معنای اسلام و یا مجموع دین‌ها باشد، و کلمه فطرت هم بر همان معنای متبادر خود باشد، که عبارت است از خلقت، آن وقت تقدیر گرفتن کلمه "اعنی" درست نمی‌شود، چون دین به این معنا غیر از فطرت به معنای خلقت است.

سوم اینکه: کلمه فطرت بدل است از کلمه "حنیفا"، و فطرت به معنای ملت است، اشکال این حرف همان اشکالی است که بر وجه سابق کردیم. چهارم اینکه: <sup>[۸]</sup> کلمه فطرت مفعول مطلق است برای فعل محذوف، و مقدر، و تقدیر کلام "فطر الله فطره فطر الناس علیها" است، یعنی خدا فطرتی درست کرد که انسانها را نیز بر آن فطرت مفسور کرده" که فساد این وجه حاجت به توضیح ندارد.

پنجم اینکه: "معنای آیه این است که: پیروی کن از دین، آنچه را که فطرت خدا بر آن دلالت دارد، و آن همان است که ابتدای خلقت، تو را بر آن دلالت می‌کند، زیرا خداوند طوری موجودات را آفرید و ترکیب و صورتگری نمود، که دلالت کند بر اینکه صانعی قادر، عالم، حی، قدیم و واحد دارد، صانعی که هیچ چیز شبیه او نیست، و او نیز به هیچ چیز شبیه نیست.

اشکال این وجه این است که: مبتنی است بر اینکه کلمه "فطرت" به تقدیر "اتبع - پیروی کن" منصوب شده باشد، هم چنان که ابو السعود و قبل از او ابو مسلم مفسر، این نظریه را داده‌اند، آن وقت مراد از پیروی فطرت، پیروی دلالت فطرت و خلقت می‌شود، و مراد از "عدم تبدیل الخلق" تغییر نپذیرفتن خلقت، است، در دلالت کردن بر وجود صانع، و صفات کریمه او، و این وجه از نظر معنا نزدیک به همان وجهی است که ما برای آیه ذکر کردیم چون ما نیز کلمه "فطرت" را حمل بر واداری نمودیم، لیکن این اشکال متوجه وجه مذکور می‌شود که آیه شریفه عام است، و وجهی ندارد که به توحید اختصاص یابد.

ششم اینکه: <sup>[۹]</sup> کلمه "لا" در جمله "لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" در عین اینکه نفی است، معنای نهی را افاده می‌کند، و می‌فرماید که خلقت خدا یعنی آن دینی را که مامورید به آن متمسک شوید، تغییر ندهید، و یا اینکه خلقت خدا را با انکار دلالتش بر توحید تغییر ندهید، و از همین باب است آن تفسیری که به ابن عباس نسبت داده‌اند که گفته: منظور از آیه نهی از اخته کردن انسانها است."

اشکال این وجه این است که: اولاً هیچ دلیلی نداریم بر اینکه خلق به معنای دین است و ثانیاً دلیلی نیست بر اینکه اعراض از دلالت مخلوقات، و یا انکار

دلالت آن تبدیل خلق خدا باشد، و تفسیری هم که به ابن عباس نسبت داده‌اند فسادش ظاهر است.

هفتم کلام فخر رازی است که در تفسیر کبیر خود گفته: "احتمال دارد منظور از " لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ " این باشد که خداوند خلاق را برای عبادت آفریده، و همه آنها بندگان اویند، و این هرگز تغییر پذیر نیست، و بندگان او چون بندگان عرفی نیستند در بندگان عرفی تبدیل هست این مولا بنده خود را به آن دیگری می‌فروشد، و یا اصلاً آزادش می‌کند، دیروز فلانی مولایش بود، امروز دیگری مولای اوست، و یا اصلاً مولا ندارد، به خلاف بندگی خدا، کسی نمی‌تواند از بندگی او بیرون شود.

پس این جمله می‌خواهد فساد قول کسانی را که گفته‌اند: عبادت برای تحصیل کمال است، باطل کند، چون آنها می‌گویند بنده وقتی به کمال بندگی خود رسید، دیگر تکلیفی برایش نمی‌ماند، همه حرام‌ها برایش حلال، و همه واجبات مباح می‌شود، و جمله مورد بحث می‌گوید: انسان به هر درجه از کمال هم برسد، باز هم بنده است.

و نیز می‌خواهد گفتار مشرکین را باطل کند، که می‌گفتند ناقص، صلاحیت عبادت خدا را ندارد، بلکه آدمیان بندگان کواکبند، و کواکب بندگان خدایند، و نیز می‌خواهد گفتار مسیحیان را باطل کند، که گفته‌اند: خدا در عیسی حلول کرده و او اله شده، در جواب همه حرفها می‌فرماید: " لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ "، بلکه همه خلق، بندگان خدایند، و نمی‌توانند از بندگی او خارج شوند" <sup>[۱۰]</sup>.

اشکالی که به گفته وی وارد است این است که: بین ملکیت و عبادت تکوینی با ملکیت و عبادت تشریحی خلط کرده، چون ملک خدای تعالی قابل انتقال و بطلان نیست، زیرا ملک تکوینی است، به این معنا که قیام وجود اشیاء به اوست، عبادتی هم که در مقابل این ملکیت قرار می‌گیرد، عبادت تکوینی است، یعنی خضوع ذات هر چیزی برای اوست، و این عبادت هم مانند ملکیت قابل تبدیل و ترک نیست، هم چنان که خودش فرموده: " وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ " <sup>[۱۱]</sup> و آن عبادتی که قابل تبدیل است، و یا می‌شود ترکش کرد، عبادت تشریحی مانند نماز و امثال آن است، که در مقابل ملک تشریحی خدا قرار می‌گیرد، چون عقل همان طور که من و تو را مالک اعتبار می‌کند، خدا را نیز مالک قانونی می‌داند- دقت بفرمایید-

و اگر جمله " لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ " دلالت کند بر اینکه ملک و عبادت و عبودیت تبدیل پذیر نیست، تکوینی آن را می‌گوید، نه تشریحی، و آن عبادتی هم که مشرکین و متصوفه و مسیحیان تبدیل کرده‌اند به اینکه یکی قائل به

ارتفاع تکلیف از انسان کامل شده، و دیگری به جای خدا، بت و کواکب و یا مسیح را می‌پرستد، عبادت تشریعی است، نه تکوینی.

- در این فقره توبیخ و سرزنش ایشان را تاکید نموده و تقریر جرم آنان را بیشتر می‌کند، و معنایش این است که ایشان علاوه بر اینکه به احکام ضروری عقولشان و تذکرات آن متذکر نگشته از پرستش گوساله دست بر نمی‌دارند، و به چشم خود نمی‌بینند، و به عقل خود تعقل نمی‌کنند، از طریق گوش نیز متذکر نگشته و به آنچه که به گوششان می‌رسد اعتناء نمی‌نمایند، چون پیامبرشان هارون به ایشان گفت که این گوساله فتنه‌ای است که بدان مبتلا شده‌اند، و پروردگارشان خدای رحمان عز و جل است و واجب است او را که پیامبرشان است پیروی و اطاعت کنند.

- تبیین ماهیت اطاعت و نهی از عدم اطاعت

- الف: (در کتاب نام خاصی بر این عنوان نهاده نشده است).

- ما كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ / توبه، ۱۲۰

کلمه " رغبت " میل خاصی است از تمایلات نفسانی، و رغبت در هر چیز میل کردن به طرف آن به منظور طلب نفع است، و رغبت از هر چیز به معنای دوری و بی میلی از آن و ترک آن است، و حرف " باء " در " بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ " برای سببیت است، و معنای جمله را چنین می‌کند " و ایشان را حقی نیست که بخاطر اشتغال به خود از آن جناب صرف‌نظر نموده، در مواقع خطر در جنگها و در سختیهای سفر ترکش گویند، و خود سرگرم لذائد زندگی گردند ".

کلمه " ظما " به معنای عطش، و کلمه " نصب " به معنای تعب، و کلمه " مخمصه " به معنای گرسنگی، و " غیظ " به معنای شدت غضب، و " مؤطا " به معنای زمینی است که مسیر راه باشد و بر آن بگذرند.

این آیه حق تخلف از رسول خدا (ص) را از اهل مدینه و اعرابی که در اطراف آن هستند سلب نموده، سپس خاطر نشان می‌سازد که خداوند در مقابل این سلب حق برای ایشان در برابر مصیبتی که در جهاد ببینند از قبیل گرسنگی و عطش و تعب و در برابر هر سرزمینی که بپیمایند و بدان وسیله کفار را به شدت خشم دچار سازند، و یا هر

بلائی که بسر آنان بیاورند، یک عمل صالح در نامه عملشان می‌نویسد، چون در این صورت نیکوکارند و خدا اجر محسنین را ضایع نمی‌سازد، این معنای "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ" است.

آن گاه می‌فرماید: هزینه‌ای که در این راه خرج می‌کنند، چه کم و چه زیاد، و همچنین هر وادی که طی می‌نمایند، برای آنان نوشته می‌شود و نزد خدا محفوظ می‌ماند، تا به بهترین پاداش جزا داده شوند. [پاداش مجاهدان، و مراد از جمله: "لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"]

و جمله "لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" غایت و نتیجه‌ای است که بر جمله "كُتِبَ لَهُمْ" مترتب شده، و معنایش این است که "نتیجه این نوشتن این است که خداوند جزای بهترین اعمالشان را بدهد" و اگر تنها جزای نیکوترین اعمالشان را ذکر کرد، برای این است که بیشتر رغبت صاحب عمل متوجه آن گونه اعمال است. ممکن هم هست از این جهت باشد که پاداش بهترین اعمال مستلزم پاداش سایر اعمال نیز هست. و نیز ممکن است منظور از "احسن اعمال" جهاد در راه خدا باشد، برای اینکه جهاد از همه اعمال نیک دیگر سخت‌تر و نیز مهم‌تر است، زیرا قیام امر دین بدان بستگی دارد.

البته در این میان معنای دیگری نیز هست، و آن این است که جزای عمل در حقیقت همان خود عمل است که بسوی پروردگار رفته است، و بهترین جزا همان بهترین اعمال است، پس، در نتیجه جزا دادن به احسن اعمال معنایش جزا دادن به احسن جزاء است. معنای دیگری نیز هست، و آن این است که خدای سبحان گناهان ایشان را که مختلط به اعمال نیک ایشان شده می‌آمرزد و جهات نقص اعمال آنان را می‌زداید، و می‌پوشاند، و بدین وسیله عمل ایشان را بعد از آنکه عمل نیک بود به صورت عمل نیکوتر درمی‌آورد و آن گاه به آن عمل نیکوتر پاداش می‌دهد، و ممکن هم هست این وجه با وجه قبلی به یک معنا برگردد- دقت بفرمائید-.

• و لو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا / يونس، ۹۹

یعنی اگر پروردگارت می‌خواست، تمامی انسانهایی که روی زمینند ایمان می‌آوردند، و لیکن اینطور نخواسته و در نتیجه همه ایمان نیاوردند، و از این به بعد هم همه ایمان نخواهند آورد. پس، مشیت در این باب با خدای سبحان است، و مطلب به خواست او بستگی دارد، و

چون او چنین چیزی را نخواستہ تو ای پیامبر نباید چنین طمع و توقعی داشته باشی، و نیز نباید در این باب خود را خسته کنی برای اینکه تو قادر نیستی مردم را مجبور بر ایمان کنی، و ایمانی که از روی اکراه باشد خواست ما نیست، آن ایمانی را ما از انسانها خواسته‌ایم که از حسن اختیار باشد.

• إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنَطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ / محمد ۲۵-۲۶

کلمه "ارتداد علی الادبار" به معنای برگشتن به عقب بعد از رو آوردن است، و این استعاره‌ای است که منظور از آن ترک کردن بعد از گرفتن است. و کلمه "تسویل" که مصدر "سول" است، به معنای جلوه دادن چیزی است که نفس آدمی حریص بر آن است، به طوری که زشتی‌هایش هم در نظر زیبا شود. و مراد از "املاء" امداد و یا طولانی کردن آرزو است.

"ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنَطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ" اشاره "ذک" به تسویل شیطان و املاء او است که آیه قبل آن را بیان می‌داشت. و خلاصه اشاره به تسلط شیطان بر مرتدین است. و مراد از "لِلَّذِينَ كَرِهُوا" همان کفارند که در جمله "وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَالْأَعْمَالُ لَهُمْ" در اوائل سوره نامشان برده شد و در آنجا هم می‌فرمود: "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ".

جمله "سَنَطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ" حکایت گفتاری است که مرتدین با کفار دارند و به ایشان وعده اطاعت می‌دهند. و از اینکه اطاعت خود را مقید می‌کنند به بعضی از امور، پیداست که مردمی بوده‌اند که نمی‌توانسته‌اند صریح حرف بزنند، چون خود را در تظاهر به اطاعت مطلق از کفار در خطر می‌دیدند، لذا به طور سری به کفار قول می‌دهند که در پاره‌ای از امور یعنی تا آن حدی که خطر نداشته باشد، از آنها اطاعت می‌کنند، آن گاه این سر خود را مکتوم داشته، در انتظار فرصت بیشتری می‌نشینند.

[مقصود از کسانی که مرتدین به آنها وعده اطاعت می‌دادند] و از این زمینه گفتار استفاده می‌شود که مرتدین مذکور قومی از منافقین بوده‌اند که با کفار سر و سری داشته‌اند، و قرآن آن اسرار را در

اینجا حکایت کرده. مؤید این احتمال جمله " وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ " است.

و اما اینکه اینان چه کسانی بوده‌اند که مرتدین به آنان وعده اطاعت می‌دادند، مفسرین در آن اختلاف کرده‌اند: بعضی<sup>[۱]</sup> گفته‌اند: یهودیان بودند که به منافقین از مسلمانان وعده می‌دادند و می‌گفتند اگر کفر خود را علنی کنید ما یاریتان می‌کنیم. بعضی<sup>[۲]</sup> دیگر گفته‌اند: منافقین و یهودیان بوده‌اند که به مشرکین وعده می‌دادند.

اشکالی که متوجه این دو قول است این است که گفتار در آیه راجع به مرتدین است که بعد از ایمان به کفر برگشتند و یهودیان اصلاً ایمان نیاوردند تا مرتد شوند.

بعضی<sup>[۳]</sup> دیگر گفته‌اند: منافقین بوده‌اند که به یهودیان وعده نصرت می‌دادند، هم چنان که خدای تعالی در جای دیگر فرموده:

" أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَ إِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ " <sup>[۴]</sup>.

ولی آیه مورد بحث قابل انطباق با این آیه نیست، لیکن می‌شود آن را با یهود که به مشرکین وعده نصرت می‌دادند، تطبیق کرد، آنهم به زحمت و با این توجیه که در حقیقت یهودیان هم که علم به صدق رسالت رسول خدا (ص) داشتند مرتد از دین خود بودند، ولی از ناحیه لفظ آیه دلیلی بر این تطبیق نیست، لذا باید بگوییم شاید قومی از منافقین بوده‌اند، نه یهود.

• وَ يَقُولُونَ طَاعَةً فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَ اللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا / نساء، ۸۱

کلمه " طاعة " در این جمله به صدای وسط خوانده می‌شود تا بطوری که گفته‌اند: خبر باشد برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر کلام: " يقولون امرنا طاعة "، (می‌گویند: کار ما همین است که خدا را اطاعت کنیم و یا تو را اطاعت کنیم) و کلمه " برزوا " فعل ماضی است و مصدر آن " بروز " است، به معنای ظهور و بیرون شدن است و کلمه: " بیتوا " فعل ماضی از " تبییت " است از ماده بیتوته است که به معنای محکم کردن امر و تدبیر آن در شب است و ضمیر در جمله: " تقول " راجع است به کلمه " طائفه " و یا به رسول خدا (ص) و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که این پاسخ‌گویان در مقابل دعوت آنان به جهاد

به تو می‌گویند: امر ما اطاعت است: یعنی غیر اطاعت کاری نداریم، ولی وقتی از نزد تو بیرون می‌روند، شبانه امری را طرح‌ریزی و محکم کاری می‌کنند که غیر آن چیزی است که به تو می‌گفتند (و یا غیر آن سخنی است که تو به ایشان گفتی)، این تعبیر کنایه است از اینکه شبانه تصمیم بر مخالفت رسول الله (ص) می‌گیرند.

خدای تعالی سپس به رسول گرامیش دستور می‌دهد از آنان روی بگرداند و در کارش و مسئولیتش به خدای تعالی توکل نموده، بدون توجه به کارشکنی آنان تصمیم خود را بگیرد " فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً".

و این آیه شریفه هیچ دلالتی بر این معنا ندارد که افراد مورد بحث منافقین بوده‌اند، همانطور که بعضی از مفسرین پنداشته‌اند، بلکه امر از نظر اتصالی که در سیاق هست بر عکس است یعنی با در نظر گرفتن سیاق آیه شریفه بر خلاف این احتمال دلالت دارد.

- ب: عواقب سرپیچی از اطاعت رسول خدا / پاداش اطاعت از رسول خدا
- قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْدَعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَ مَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا / فتح ۱۶- ۱۷

• مفسرین اختلاف کرده‌اند در اینکه این قوم دارای باس شدید چه کسانیند؟ بعضی<sup>[۱]</sup> گفته‌اند: قبیله هوازن هستند. بعضی دیگر گفته‌اند: ثقیف‌اند. و بعضی<sup>[۲]</sup> گفته‌اند: هر دو طایفه‌اند. بعضی گفته‌اند: مردم روم‌اند که در دو جنگ موته و تبوک شرکت کردند. و بعضی<sup>[۵]</sup> گفته‌اند: اهل رده هستند که ابو بکر بعد از رحلت رسول خدا (ص) با آنان جنگید. بعضی<sup>[۶]</sup> هم گفته‌اند: ایرانیان هستند. و بعضی<sup>[۷]</sup> گفته‌اند: عربها و کردهای ایران‌اند.

و از جمله "ستدعون" به نظر می‌رسد که منظور، بعضی از اقوامی است که رسول خدا (ص) بعد از فتح خیبر با آنها نبرد کرد، یعنی هوازن و ثقیف و روم و موته. و اینکه خدای تعالی از پیش خبر داد که "به متخلفین بگو شما ما را پیروی نخواهید کرد" ناظر به پیروی کردن آنان در جنگ خیبر است- این طور از سیاق استفاده می‌شود.

و جمله "تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ" جمله‌ای است استینافی که تنويع را می‌رساند، می‌فرماید: یا این است که با ایشان نبرد می‌کنید، و یا اینکه مسلمان می‌شوند، شق سوم که جزیه گرفتن باشد در آنان نیست، چون مشرک‌اند، و جزیه از مشرک قبول نمی‌شود و حکم - جزیه مخصوص اهل کتاب است. مشرک یا باید مسلمان شود و یا جنگ کند. و نمی‌شود جمله "تَقَاتِلُونَهُمْ" را صفت قوم بگیریم، چون مسلمین دعوت می‌شوند که - با قومی قتال کنند، نه اینکه با قومی که قتال می‌کنند قتال کنند. همچنین نمی‌شود آن را حال از نائب فاعل در "ستدعون" دانست، برای اینکه مسلمین دعوت می‌شوند تا با قومی قتال کنند نه اینکه در حال قتال دعوت می‌شوند قتال کنند - آن چنان که بعضی<sup>[۸]</sup> از مفسرین خیال کرده‌اند.

خدای سبحان سپس کلام خود را با وعده و وعید خاتمه می‌دهد. وعده در مقابل اطاعت، و وعید در مقابل معصیت. می‌فرماید: "فَإِنْ تُطِيعُوا" اگر اطاعت کنید و برای قتال بیرون شوید "يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا" خدا اجر نیکی به شما می‌دهد "وَإِنْ تَوَلَّوْا" و اگر روی بگردانید و نافرمانی کنید و خارج نشوید "كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ" همانطوری که بار قبلی رو گردانید، و در سفر حدیبیه خارج نشدید، آن وقت "يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" خدا در دنیا - به طوری که از ظاهر مقام استفاده می‌شود - و یا هم در دنیا و هم در آخرت شما را به عذابی الیم و دردناک معذب می‌کند.

"لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَ لَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ" در این آیه حکم جهاد را از معلولین که جهاد برایشان طاقت فرساست به لسان رفع لازمه‌اش برمی‌دارد، یعنی نمی‌فرماید اینها حکم جهاد ندارند، بلکه می‌فرماید لازمه آن را که حرج است ندارند. آن گاه در اینجا نیز مانند آیه قبلی کلام را با وعده و وعید خاتمه می‌دهد. در وعده‌اش می‌فرماید: و هر کس خدا و رسول او را اطاعت کند خدا در بهشتی داخلش می‌سازد که نهرها از دامنه آن جاری است. و در وعیدش می‌فرماید و هر کس روی بگرداند خدا به عذابی دردناک معذبش می‌کند.

• واژه تبعیت

• إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ

يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ / قصص، ۴

علو" در زمین کنایه از ستمگری و بلندپروازی است. و کلمه "شیع" جمع "شیعه" است و به معنای فرقه است، در مجمع البیان گفته: "کلمه "شیع" به معنای فرقه‌ها است، و هر فرقه یک شیعه است، و اگر شیعه نامیدند، بدین جهت است که بعضی بعض دیگر را پیروی می‌کنند"<sup>[۱]</sup>. و گویا مراد از اینکه فرمود: "فرعون اهل زمین را شیعه شیعه کرد"، این باشد که اهل زمین را- که گویا منظور از آنان اهل مصر باشد، و الف و لام در "الارض" برای عهد بوده باشد- از راه القای اختلاف و تفرقه افکنی دسته دسته کرد، تا کلمه آنان متفق نشود، و یک دل و یک جهت نباشند، تا نتوانند بر او بشورند، و علیه او قیام نموده و امور را بر او دگرگون سازند، آن طور که عادت همه ملوک است، که چون می‌خواهند قدرت خود را گسترش داده و سلطنت خود را تقویت کنند، این نقشه را به کار می‌برند. و کلمه "یستحیی" از "استحیاء" است، که به معنای زنده نگاه داشتن است.

و حاصل معنای آیه این است که: فرعون در زمین علو کرد، و با گستردن دامنه سلطنت خود بر مردم، و انفاذ قدرت خویش در آنان بر مردم تفوق جست، و از راه تفرقه افکنی در میان آنان، مردم را دسته دسته کرد، تا یک دل و یک جهت نشوند، و نیروی دسته‌جمعی آنان ضعیف گشته، نتوانند در مقابل قدرت او مقاومت کنند، و از نفوذ اراده او جلوگیری نمایند.

و منظور از یک طایفه در جمله "يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ" بنی اسرائیل است، و بنی اسرائیل فرزندان یعقوب (ع) می‌باشند که از زمان یوسف (ع) که پدر و برادران خود را به مصر خواند، و در آنجا منزل داد، در مصر ماندند، و پس از سالها زاد و ولد عده‌شان به هزاران نفر رسید.

و فرعون معاصر موسی (ع) با بنی اسرائیل معامله بردگان را می‌کرد، و در تضعیف آنان بسیار می‌کوشید، و این کار را تا بدانجا ادامه داد که دستور داد هر چه فرزند پسر برای این دودمان به دنیا می‌آید سر ببرند، و دختران آنان را باقی بگذارند، که معلوم است سرانجام این نقشه شوم چه بود، او می‌خواست به کلی مردان بنی اسرائیل را نابود کند، که در نتیجه نسل آنان به کلی منقرض می‌شد.

علت اینکه فرعون چنین نقشه‌ای را طرح کرد، این بود که وی جزو مفسدین در زمین بود، برای اینکه خلقت عمومی که انسانها را ایجاد کرده بود و می‌کند در میان تیره‌ای با تیره‌ای دیگر در بسط وجود فرق نگذاشته، و تمامی قبایل و دودمانها را به طور مساوی از هستی بهره داده، آن گاه همه را به جهازی که به سوی حیات اجتماعی با تمتع از امتعه حیات زمین، هدایت کند، مجهز ساخته تا هر یک به قدر ارزش وجودی و وزن اجتماعی خود بهره‌مند شود.

این همان اصلاحی است که صنع ایجاد از آن خیر می‌دهد، و تجاوز از این سنت و آزاد ساختن قومی و برده کردن قومی دیگر، و بهره‌مندی قومی از چیزهایی که

استحقاق آن را ندارند، و محروم کردن قومی دیگر از آنچه استحقاق آن را دارند، افساد در زمین است، که انسانیت را به سوی هلاکت و نابودی می‌کشد. و در این آیه آن جو و محیطی که موسی (ع) در آن متولد شد، تصویر شده، که تمامی آن اسباب و شرایطی که بنی اسرائیل را محکوم به فنا می‌کرد بر او نیز احاطه داشت، و خدا او را از میان همه آن اسباب سالم بیرون آورد.

- ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ / جاثیه، ۱۸
- خطاب در این جمله به رسول خدا (ص) است که امتش نیز با او در آن خطاب شریکند. و کلمه "شریعه" به معنای طریق و راهی است که آدمی را به لب آب می‌رساند. و کلمه "امر" در اینجا به معنای امر دین است. و معنای جمله این است که: بعد از آنکه به بنی اسرائیل دادیم آنچه را که دادیم، تو را بر طریقه خاصی از امر دین الهی قرار دادیم، و آن عبارت است از شریعت اسلام که رسول اسلام و امتش بدان اختصاص یافتند.
- " فَاتَّبِعْهَا ... " در این جمله رسول خدا (ص) را مامور می‌کند که تنها پیرو دین و فرامینی باشد که به وی وحی می‌شود، و از هواهای جاهلان که مخالف دین الهی هستند پیروی نکند.
- از این آیه دو نکته استفاده می‌شود: اول اینکه پیامبر اسلام هم مانند سایر امت مکلف به دستورات دینی بوده است.
- دوم اینکه هر حکم و عملی که مستند به وحی الهی نباشد، و یا بالآخره منتهی به وحی الهی نباشد، هوایی نفسانی از هواهای جاهلان است، و نمی‌توان آن را علم نامید.

- وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ / انعام، ۱۵۳

بعضی از قراء کلمه اول آیه را "أَنَّ" به فتح همزه و با تشدید و بدون تشدید قرائت کرده‌اند و گویا مدخول آن را عطف بر محل "أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا" گرفته‌اند. بعضی دیگر آن را به کسر همزه قرائت کرده‌اند که بنا بر این قرائت، جمله مدخول آن جمله‌ای مستانفه خواهد بود.

از ظاهر سیاق آیه چنین برمی‌آید که مضمون این آیه، یکی از همان وصیت‌هایی است که خداوند رسول گرامی خود را مامور به خواندن آن بر مردم فرموده، و لازمه این مطلب این است که جمله "وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ" متعلق غرض اصلی نباشد، چون غرض اصلی متعلق به بیان کلیات دین بود که در دو آیه قبل

بیان شد، پس ایراد این جمله وجهی ندارد مگر اینکه مقدمه و زمینه چینی باشد برای جمله " وَ لَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ " هم چنان که همین جمله نیز توطئه و زمینه است برای جمله " فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ". مقصود اصلی از آیه مورد بحث این است که بفرماید: شما از راه خدا متفرق مشوید و در آن اختلاف راه میاندازید. و بنا بر این، سیاق این آیه سیاق آیه شریفه " شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ " [۱] است. پس اگر بعد از گفتن اینکه این وصایا صراط مستقیم من است و اختصاص به دین معینی ندارد مجدداً امر کرد به اقامه دین، در حقیقت خواست تا زمینه کلام را برای نهی از تفرقه در دین فراهم سازد.

بنا بر این، معنای آیه چنین می‌شود: علاوه بر محرمانی که گفته شد یکی دیگر از محرمان این است که این صراط را که اختلاف و تخلف پذیر نیست واگذاشته و راههای دیگر را پیروی کنید، چون این عمل شما را از راه خدا متفرق می‌سازد و در میان شما ایجاد اختلاف می‌نماید، و سرانجام باعث می‌شود که از صراط مستقیم خدا یکسره بیرون شوید.

مقتضای ظاهر سیاق این است که مقصود از: " صراطی - راه من " صراط رسول خدا و دین او باشد چون آن جناب است که مأمور شده این تکالیف را به مردم برساند هم چنان که فرمود:

" قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ - بگو بیایید تا برای شما بخوانم " پس گوینده و بیان کننده تکالیف مذکور رسول خدا (ص) است، و خدای تعالی در این سیاق مقام غیبت را دارا است، هم چنان که فرموده: " فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ - که بیم آن می‌رود شما را از

راه او متفرق سازد او شما را به آن سفارش کرده ". و اگر کسی شبهه کند که صراط از آن خدا است نه از پیغمبر او و یا شخصی دیگر، جوابش این است که هیچ مانعی ندارد صراطی را که از آن خدا است به پیغمبر او هم نسبت دهیم، هم چنان که در آیه شریفه " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ " [۲] صراط به جمعی از بندگان که خداوند به ایشان انعام فرموده از قبیل انبیا، صدیقین، شهدا و صالحین نسبت داده شده است.

البته سایر مفسرین همگی مثل اینکه مسلم دانسته‌اند که ضمیر تکلم در " صراطی " راجع به خدای سبحان است. بنا به گفته ایشان در آیه شریفه یک نوع التفات به کار رفته، البته این التفات در " صراطی " نیست، بلکه در " عن سبيله " است، چون بنا به گفته ایشان معنای آیه این است که: بیایید تا من بر شما بخوانم آن وصیت‌ها و سفارشات را که پروردگار شما به شما کرده، و آن این است که به شما وصیت کرده: " بدرستی که این وصایا صراط مستقیم من است پس آن را پیروی کنید، و

راه‌های دیگر را پیش نگیرید که شما را از راه من متفرق می‌سازد." و اگر در کلمه "عَنْ سَبِيلِهِ" التفات به کار نرفته بود جا داشت بفرماید: "عَنْ سَبِيلِي - از راه من" پس این التفات در "عَنْ سَبِيلِهِ - از راه او" به کار رفته است.

به هر حال خدای تعالی در این آیات کلیات دین را صراط مستقیم خود و صراطی خوانده که نه در هدایت پیروان و رسانیدن ایشان به هدف، تخلف پذیر است و نه در اجزای آن، و نه در میان پیروان آن مادامی که پیروند اختلاف هست، سپس پیروان را از پیروی سایر راهها نهی کرده، چون پیروی از آن راهها باعث تفرقه و اختلاف است، برای اینکه راههای دیگر راههای هواهای شیطانی است که در تحت یک ضابطه کلی قرار ندارد، به خلاف راه خدا که اساسش فطرت و آفرینش است، و معلوم است که در خلقت خدا اختلاف و تغییر و تبدیل نیست، و به همین جهت در ذیل آیه حکمی را که در آیه بیان فرموده بود با جمله "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" تاکید نمود.

و چنان که می‌بینید خاتمه این سه آیه مختلف است. خاتمه آیه اولی "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" و خاتمه آیه دوم "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" و خاتمه آیه سوم "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" قرار داده شده. ممکن است وجه اختلاف این باشد که اموری که در این آیات مورد نهی قرار گرفته مانند سایر احکام الهی اموری است که فطرت خود بشر نیز به حرمت آنها حکم می‌کند.

[وجه اختلاف تعبیر در آخر سه آیه شریفه: "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"، "لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"، "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"]

البته همه این امور فطری بودنشان در وضوح یکسان نیست، بعضی از آنها فطری بودنش بسیار روشن است، مانند حرمت شرک به خدای بزرگ و عقوق والدین و کشتن فرزندان از ترس فقر و ارتکاب کارهای شنیع و قتل نفس بدون حق که در آیه اول نام برده شده، چون این چند عمل از اموری است که فطرت بشر در بدو نظر حکم به حرمت آن می‌کند و هیچ انسانی که فطرت و عقلش سالم باشد حاضر به ارتکاب آنها نیست مگر اینکه عقل را که عامل تمیز انسان و سایر حیوانات است با پیروی اهواء و عواطف غلط در پس پرده ظلمت قرار داده باشد، و گر نه، تنها داشتن عقل و دور بودن از هواهای شیطانی کافی است که هر انسانی به حرمت و شومی اینگونه امور واقف گردد، و به همین جهت خاتمه آیه اولی "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" قرار داده شده است.

و بعضی دیگر فطری بودنش به این روشنی نیست، مانند اجتناب از مال یتیم و ایفای کیل و وزن و رعایت عدالت در گفتار و وفای به عهد خدا، چون اینگونه امور که در آیه دوم نام برده شده‌اند مانند آنهایی که در آیه اولی ذکر شده روشن نیست بلکه انسان در درک آنها علاوه بر عقل فطری به تذکر نیازمند است و آن همانا

مراجعه به مصالح و مفاسد عمومی است که در نزد عقل فطری روشن می‌باشند. اگر امور نامبرده از نظر مصالح و مفاسد مورد دقت قرار گیرد پی بردن به مفاسد بنیان کن آنها برای عقل بسیار آسان است، و عقل حکم قطعی می‌کند به اینکه جامعه‌ای که در آن به صغیر و ضعیف رحم نشود، و در کیل و وزن خیانت شود، و در حکم و قضاوت رعایت عدالت نگردد، و به کلمه حقی در میان آن جامعه گوش ندهند چنین جامعه‌ای قابل دوام نبوده، و هیچ خیری در آن نخواهد بود، جمله "ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" اشاره به همین است که با تذکر می‌توان به حرمت و شناخت اینگونه امور پی برد.

و اما آیه سوم - غرضی که این آیه در مقام ایفای آن است نهی از تفرق و اختلاف در دین و پیروی راه‌های غیر خدایی است، و اینکه پیش گرفتن این راهها با راه خدا سازگاری ندارد و راه خدا و تقوای دینی جز به اجتناب از اینگونه راهها پیموده نمی‌شود.

توضیح اینکه، پیمودن راه خدا و تقوای دینی وقتی حاصل می‌شود که در درجه اول محرمات الهی شناخته شود و در درجه دوم به کمک تعقل و تذکر از آن محرمات اجتناب به عمل آید، و به عبارت دیگر انسان به فطرت انسانیت که بنای دین خدا بر اساس آن نهاده شده ملتزم شود و از آن تخطی نکند، هم چنان که فرمود: "وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا"<sup>[۳۱]</sup> و نیز پرهیزکاران را به کمک در پرهیزکاری‌شان و روشن ساختن راهشان بطوری که حق را از باطل به خوبی تشخیص دهند وعده داده و فرموده: "وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا"<sup>[۴۱]</sup> و نیز فرموده: "إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا"<sup>[۵۱]</sup>.

پس انسان تا وقتی در راه تقوا می‌تواند باشد که طریق تعقل و تذکر را از دست ندهد، و از فطرت انسانیت منحرف نگردد، که اگر منحرف شد و راه اهواء و غرور به زندگی دنیا را پیش گرفت این هوا و هوسها او را به بی بند و باری کشانیده و به مخالفت با عقل سلیم و ترک تقوای دینی و بی‌مبالاتی و تهور نسبت به عواقب شوم آن وادار می‌کند، و کار او را به جایی می‌کشاند که مانند مردم مست نمی‌فهمد چه می‌کند و با او چه می‌کنند.

و همانطوری که قبلاً هم اشاره نمودیم، این اهواء شیطانی مختلفند و در تحت یک ضابطه کلی و یک نظامی که حاکم بر آن بوده و اهل آن را در آن مجتمع و یک کلام سازد، قرار ندارند. و لذا دو نفر هواپرست را نخواهید یافت که در یک مسیر با هم همراه شوند و اگر هم بشوند قطعاً این همراهی را تا به آخر نمی‌رسانند، و لذا می‌بینیم خدای تعالی هم در کلام خود راه غیر از راه خود را یکی ندانسته، بلکه آن را متعدد شمرده: یک جا فرموده: "وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ"<sup>[۶۱]</sup> و در جای دیگر فرموده: "وَ لَتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ"<sup>[۷۱]</sup> و نیز یک جا فرموده: "وَ لَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ"

الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ<sup>[۸]</sup> و در باره مشرکین فرموده: "إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى"<sup>[۹]</sup> و این اختلاف تعبیر در آیات راجع به هدایت و ضلالت اگر دقیقاً مورد بررسی قرار گیرد بسیار به چشم می‌خورد. [تقوای دینی با تفرقه و اختلاف نمی‌سازد، ولی راههای غیر راه خدا مختلف و متعددند و پیروانشان متشتت می‌باشند]

خلاصه، تقوای دینی چیزی است که هیچ وقت با تفرقه و اختلاف نمی‌سازد، و معقول نیست کسی دارای تقوای دینی باشد و در عین حال به هر سازی برقصد و هر راهی را پیش بگیرد، چون معنای تقوای دینی التزام به صراط مستقیمی است که اختلاف و تخلف در آن راه ندارد و لذا می‌بینیم خدای تعالی بدنبال جمله " وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ " فرموده است: " ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ". [توجیه ناصحیح صاحب تفسیر روح المعانی در مورد اختلاف تعبیر در آخر سه آیه شریفه]

صاحب تفسیر روح المعانی گفته است: اگر می‌بینید که در آخر آیه اول فرموده: " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " و در آخر آیه دوم فرموده: " لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ " برای این است که مشرکین که روی سخن در آیه اول با ایشان است شرک و فرزندکشی و زنا و قتل نفس را یک عمل پیش پا افتاده می‌دانستند، و عقل ایشان حکم به قبح اینگونه امور نمی‌کرد. بنا بر این، نتیجه نهی خداوند از اینگونه امور تعقل آنان و پی بردن به زشتی آن امور است، به خلاف حفظ اموال یتامی و ایفای کیل و وزن و عدالت در گفتار و وفای به عهد که در آیه دوم ذکر شده، چون مشرکین اینکارها را می‌کرده‌اند و افتخار به آن هم داشتند، خدای تعالی از آنها نهی فرمود تا شاید متوجه شوند که دچار فراموشی شده‌اند. آن گاه گفته است: قطب رازی هم همین توجیه را کرده است.<sup>[۱۰]</sup>

خواننده محترم به خوبی می‌داند که هیچ تاریخی عرب جاهلیت را به حفظ اموال یتام و ایفای کیل و عدالت در گفتار توصیف نکرده، و خلاصه این قوم هیچ وقت دارای این اوصاف نبوده‌اند تا بگوییم در زمان نزول این آیه این اوصاف را از یاد برده و آیه شریفه در مقام این است که آن را به یادشان بیاورد. علاوه، این توجیه وقتی صحیح است که " تذکر " در آیه به معنای " ذکر " باشد و حال آنکه لفظ مزبور در عرف قرآن<sup>[۱۱]</sup> به این معنا نیست.

مفسر مذکور سپس اضافه کرده است، که: امام فخر رازی در تفسیر خود در توجیه این تعبیّرات چندگانه در آخر این آیات چنین گفته است: تکالیف پنجگانه‌ای که در آیه اول نام برده شده از آنجایی که خوب روشن است تنها احتیاج به تعقل دارد، و لذا این آیه به جمله " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " ختم شده، بخلاف تکالیف‌های چهارگانه‌ای که در آیه دوم نام برده شده، که چون اموری خفی و مسائلی غامض بوده و اینگونه

مسائل محتاج به اجتهاد و فکر بسیار است تا انسان بتواند حد اعتدال آن را پیدا کند لذا آیه شریفه با جمله: "لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" ختم شده است<sup>[۱۲]</sup>.

این توجیه نزدیک است به آن توجیهی که ما در این باره کردیم، و تنها خرده‌ای که می‌توانیم از آن بگیریم این است که امور نامبرده در این آیه به آن خفا و غموضی که او گفته نیست، بلکه فکر انسان با مختصر دقتی به آن پی می‌برد، و شاید همین جهت باعث شده که

فخر رازی تذکر را به پی بردن به حد اعتدال این امور ارجاع دهد نه به اصل آنها، و از این جهت معنای آیه را تباہ کرده، برای اینکه ظاهر سیاق آیه این است که امیدواری به تذکر مشرکین تنها نسبت به حرمت اصل این امور است، نه پی بردن به حد اعتدال آنها. و از این امور آن امری که به حسب طبع احتیاج دارد که آدمی به حد اعتدال آن واقف شود مساله اجتناب از مال یتیم و ایفای کیل و وزن است که آن هم خود آیه و جوب رعایت این مقدار از دقت و مته به خشخاش گذاردن را با جمله " لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" برداشته است - دقت کنید -.

مفسر مزبور در ذیل آیه سوم از ابو حیان نقل کرده که گفته است: از آنجایی که صراط مستقیم جامع همه تکالیف دینی است، و خداوند هم در این آیه امر به پیروی آن و اجتناب از سایر صراطها و طریقه‌ها کرده از این رو آیه را با جمله "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" ختم نموده، چون معنای تقوا پرهیز و ترسیدن از آتش دوزخ است، و معلوم است کسی که صراط مستقیم او را پیروی و دنبال می‌کند برای همیشه نجات پیدا می‌کند، و به سعادت جاوید نایل می‌گردد<sup>[۱۳]</sup>.

و این توجیه وقتی صحیح است که امر به اتباع و پیروی از صراط مستقیم بخاطر این باشد که این پیروی مقصود اصلی خدا است، و حال آنکه در سابق هم گفتیم که از سیاق آیه بر می‌آید که امر به اتباع از صراط مستقیم مقدمه و زمینه چینی است برای نهی از پیروی و اتباع صراطهای دیگر، و خلاصه، مقدمه است برای جمله " وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ".

- وَ لا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أُوفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَ بَعَهْدِ اللَّهِ أُوفُوا ذَلِكُمْ وَ صَاكُمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ / انعام، ۱۵۲

اینکه از نزدیک شدن به مال یتیم نهی فرموده برای این است که دلالت بر عمومیت مطلب کند، یعنی بفهماند که تنها خوردن آن حرام نیست، بلکه استعمال و هر گونه تصرفی در آن نیز حرام است مگر اینکه منظور از تصرف در آن حفظ آن باشد آن هم به شرطی که بهترین راههای حفظ بوده باشد. و نهی از نزدیکی به مال یتیم هم

چنان امتداد دارد تا زمانی که یتیم به حد رشد و بلوغ برسد، و دیگر از اداره اموال خود قاصر و محتاج به تدبیر ولی خود نباشد.

پس معلوم شد مقصود از "يَبْلُغَ أَشُدَّهُ" رسیدن به حد بلوغ و رشد هر دو است، چنان که آیه "وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا"<sup>(۱)</sup> به آن دلالت می‌کند.

و نیز معلوم شد که غرض از آیه مورد بحث این نیست که بفرماید وقتی یتیم به حد رشد رسید می‌توانید اموالش را تصرف کنید و دیگر خوردن آن حرام نیست، بلکه مقصود بیان آن وقتی است که مال یتیم صلاحیت این را پیدا می‌کند که اشخاص به آن نزدیک شوند، در حقیقت آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: مال یتیم را نگهداری و اصلاح کنید تا وقتی که خودش به حد رشد رسیده و بتواند از عهده اصلاح و حفظ آن برآید.

" وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" ایفاء به قسط " عبارت است از عمل کردن به عدالت بدون اجحاف. و اینکه فرمود:

" ما هیچ کس را تکلیف نمی‌کنیم مگر به آنچه که در خور طاقت او است " به منزله دفع توهمی است که ممکن است بشود، گویا کسی می‌پرسد: مگر در کیل و وزن ممکن است رعایت عدالت واقعی و حقیقی بشود؟ هرگز ممکن نیست، و انسان در اینگونه امور هیچ چاره‌ای جز این ندارد که به تقریب و تخمین اکتفاء کند، و خدای تعالی با جمله مورد بحث جوابش را داده می‌فرماید: ما هیچ کس را تکلیف نمی‌کنیم مگر به چیزی که در وسع طاقت او باشد. و نیز ممکن است بگوییم جمله " لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" تنها متعلق و مربوط به مساله کیل و وزن نیست، بلکه مربوط به آن و به مساله نزدیک شدن به مال یتیم هر دو است.

" وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ... " برای این اقربا را یادآور شد که عاطفه قرابت و خویشاوندی از هر داعی دیگری بیشتر

آدمی را به دفاع بیجا و جانبداری ناروا وامی‌دارد، و از همین جا می‌توان فهمید که مقصود از " قول " آن گفتاری است که اگر انسان آن را بگوید ممکن است نفعی عاید طرف بشود، و یا ضرری متوجه او بگردد. ذکر عدالت نیز دلالت بر این دارد، چون معلوم می‌شود قول مزبور مانند شهادت و قضاوت و امثال آن دو قسم است یکی ظلم و دیگری عدل.

بنا بر این، معنای آیه این می‌شود که: " باید مراقب گفتارهای خود باشید، و زبان خود را از حرف‌هایی که برای دیگران نفع و یا ضرر دارد حفظ کنید، و عاطفه قرابت و هر عاطفه دیگری شما را به جانبداری بیجا از احدی وادار نکند. و به تحریف گفته‌های دیگران و تجاوز از حق و شهادت بناحق یا قضاوت ناروا وادار نسازد، و

خلاصه بناحق جانب آن کس را که دوستش می‌دارید رعایت ننموده و حق آن کسی را که دوستش نمی‌دارید، باطل مسازید."

در مجمع البیان گفته است: آیه مورد بحث با همه کوتاهی و کمی حروفش مشتمل بر دستورات بلیغی در باره اقرار، شهادتها، وصیت‌ها، فتاوی، قضاوتها، احکام، مذاهب و امر به معروف و نهی از منکر است<sup>[۲]</sup>.

" وَ بَعَثَ اللَّهُ أَوْفُوا ... " راغب در مفردات خود می‌گوید: "عهد" به معنای حفظ و چیزی را در این حال و آن حال مورد مراقبت قرار دادن است<sup>[۳]</sup>. و این معنای صحیحی است که وی کرده، و لذا کلمه مذکور هم بر دستورات و تکالیف شرعی اطلاق می‌شود، و هم بر پیمان و میثاق و بر نذر و سوگند.

[مراد از عهد خدا که به وفا به آن امر شده، دستورات الهی است]

و لیکن در قرآن کریم این لفظ بیشتر در دستورات الهی استعمال می‌شود، مخصوصاً در آیه مورد بحث که به اسم پروردگار (اللّه) اضافه شده، مورد بحث آیه هم مناسب با همین معنا است. البته ممکن هم هست بگوییم مقصود از "عهد" در اینجا پیمان و میثاق است، هم چنان که می‌گوییم: "من با خدا عهد بسته‌ام که چنین و چنان کنم" و در غیر اینجا هم به این معنا آمده، مانند آیه " وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا"<sup>[۴]</sup> و بنا بر اینکه کلمه "عهد" به این معنا باشد اضافه شدنش به اسم "اللّه" مثل اضافه شدن شهادت به آن اسم در آیه " وَ لَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ"<sup>[۵]</sup> برای اشاره به این است که طرف معامله خدای تعالی است.

در این آیه بعد از بیان وظایف مذکور آن را با جمله " ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" تاکید می‌کند.

#### • واژه استیدان

• إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنُ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ / نور، ۶۲-۶۳

ذکر جمله " الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ" برای بیان مؤمنین با اینکه معنای کلمه مؤمنین روشن بود برای این بود که دلالت کند بر اتصافشان به حقیقت معنای ایمان، و معنایش این است که مؤمنین عبارتند از آنهایی که به خدا و رسولش ایمان حقیقی دارند، و به وحدانیت خدا و رسالت رسولش باور و اعتقاد قلبی دارند.

و به همین جهت دنبالش فرمود: " و چون با او بر سر امری اجتماع و اتفاق می‌کنند، نمی‌روند تا اجازه بگیرند" و مقصود از امر جامع امری است که خود به خود مردم را دور

هم جمع می‌کند، تا درباره آن بیندیشند و مشورت کنند، و سپس تصمیم بگیرند، مانند جنگ و امثال آن.

و معنای آیه این است که چون با رسول او بر سر امری از امور عمومی اجتماع می‌کنند، پی کار خود نرفته و از آن جناب روی نمی‌گردانند، مگر بعد از آنکه کسب اجازه کرده باشند.

و چون چنین بود، دنبالش فرمود: "کسانی که از تو اجازه می‌گیرند کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان دارند" و این در حقیقت به منزله عکس صدر آیه است، تا دلالت کند بر ملازمه و اینکه ایمان از کسب اجازه جدا نمی‌شود.

"فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذِّنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ" - در این جمله خدای تعالی رسول گرامی خود را اختیار می‌دهد که به هر کس خواست اجازه رفتن بدهد، و به هر کس خواست ندهد.

"وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" - در این جمله رسول گرامی خود را دستور می‌دهد تا به منظور دلخوش کردن آنان، و تا رحمتی باشد برای آنان، از خدا برایشان طلب مغفرت کند.

آنهی از بی‌اعتنایی کردن به دعوت و فراخوانی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و شانه خالی کردن از احضار و تکلیف او (لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ ...) [ "لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ... " "دعای رسول" به معنای این است که آن جناب مردم را برای کاری از کارها دعوت کند، مانند دعوتشان به سوی ایمان و عمل صالح و به سوی مشورت در امری اجتماعی و به سوی نماز جماعت، و امر فرمودنش به چیزی از امور دنیا و آخرتشان، همه اینها دعا و دعوت او است.

شاهد این معنا جمله ذیل آیه است که می‌فرماید: "قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَادًا" و نیز تهدیدی که دنبال آیه درباره مخالفت امر آن جناب آمده، و شهادت این دو فقره بر مدعای ما روشن است، و این معنا با آیه قبلی هم مناسب‌تر است، زیرا در آن آیه مدح می‌کرد کسانی را که دعوت آن حضرت را اجابت می‌کردند، و نزدش حضور می‌یافتند، و از او بدون اجازه‌اش مفارقت نمی‌کردند، و این آیه مذمت می‌کند کسانی را که وقتی آن جناب دعوتشان می‌کند سر خود را می‌خارانند، و اعتنایی به دعوت آن جناب نمی‌کنند.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه بعضی<sup>[۱]</sup> گفته‌اند: "مراد از دعای رسول، خطاب کردن او و صدا زدن او است، که مردم آن جناب را مثل سایر مردم صدا نزنند، بلکه با مردم فرق گذاشته او را محترمانه صدا بزنند، مثلاً، نگویند یا محمد، و یا ابن عبد الله، بلکه بگویند یا رسول الله" معنای درستی نیست.

و همچنین تفسیر دیگری که بعضی<sup>[۲]</sup> کرده‌اند که: مراد از دعاء، نفرین کردن آن جناب است، که نفرین او را مثل نفرین سایرین ندانند، که در حقیقت آیه شریفه مردم را نهی می‌کند از اینکه خود را در معرض نفرین آن جناب قرار دهند، یعنی او را به خشم در

نیاورند، چون خدا نفرین او را بی اثر نمی‌گذارد. و وجه ضعف و نادرستی این دو معنا این است که ذیل آیه با آنها سازگاری ندارد.

کلمه "تسلل" در آیه مورد بحث به معنای این است که کسی خود را از زیر بار و تکلیفی به طور آرام بیرون بکشد، که دیگران نفهمند، و این کلمه از "سل سیف" یعنی بیرون کردن شمشیر از غلاف گرفته شده. و کلمه "لواذا"، به معنای ملاوذه است، و "ملاوذه" آن است که انسانی به غیر خود پناهنده شده و خود را پشت سر او پنهان کند. و معنای آیه این است که خدای عز و جل از میان شما آن کسانی را که از ما بین مردم با حیله و تزویر بیرون می‌شوند، در حالی که به غیر خود پناهنده می‌شوند و به این وسیله خود را پنهان می‌کنند و هیچ اعتنایی به دعوت رسول ندارند، می‌شناسد.

"فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" - ظاهر سیاق آیه با در نظر داشتن معنایی که گذشت، این است که ضمیر "عن امره" به رسول خدا بر می‌گردد، و امرش همان دعای او است، در نتیجه آیه شریفه کسانی را که از امر و دعوت آن جناب سر می‌تابند، تحذیر می‌کند از اینکه بلا و یا عذابی دردناک به آنان برسد. بعضی<sup>[۲]</sup> از مفسرین گفته‌اند: "ضمیر در" عن امره" به خدای سبحان بر می‌گردد، و در آیه شریفه هر چند که امری از ناحیه خدا وجود ندارد تا ضمیر بدان برگردد، و لیکن همان نهی که کرد و فرمود: "دعای رسول را چون دعای یک نفر عادی قرار ندهید" در حقیقت در معنای امر و به صورت نهی است، چون معنایش این است که دعوت او را بپذیرید، و کلمه "بپذیرید" امر است، و از میان این دو وجه وجه اولی بهتر است.

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ / توبه، ۲۳

این آیه از دوستی کفار نهی می‌کند، هر چند که کفار پدران و برادران مؤمنین باشند. و سر آنهم روشن است برای اینکه ملاک دوستی نکردن با کفار یک ملاک عمومی است، و لذا در آیه بعدی غیر پدر و برادر را هم مشمول این حکم کرده است. چیزی که هست ظاهر آیه مورد بحث نهی از این دوستی است در صورتی که پدران و برادران کفر را بر ایمان ترجیح دهند.

و اگر از میان همه خویشاوندان تنها پدران و برادران را اسم برد، و از زن و فرزند چیزی نگفت، با اینکه این دو طائفه و مخصوصاً دومی یعنی فرزندان مانند پدران و برادران در نظر پدرهایشان محبوبند، برای این است که دوستی و تولی، شخص محبوب را وادار می‌کند به اینکه در امور دوستدارش مداخله و در بعضی شؤون حیاتی او تصرف کند، و بخاطر همین محذور بوده که خداوند از دوستی کفار نهی کرده، و خواسته است که کفار در امور داخلی مؤمنین مداخله ننموده و بتدریج در دل آنان رخنه نکنند، و در نتیجه مؤمنین را از قیام علیه آنان باز ندارند.

و اما زن و فرزند، چنین خطری در باره آن توقع نمی‌رود، زیرا معمولاً در کار پدران و شوهران خود مداخله نمی‌کنند، مگر اینکه باز کفار آنان را تحریک کنند، و لذا خدای تعالی نهی از دوستی را اختصاص داد به پدران و برادران کافر، آری این دو طایفه‌اند که ترس آن هست که در دل فرزندان و برادران مؤمن خود رخنه کرده، و در پاره‌ای از شوون زندگی ایشان دخل و تصرف کنند.

نهی از دوستی کفار در چند جای قرآن کریم آمده، که بعضی از آنها در سوره "مائده"، "آل عمران"، "نساء" و "اعراف" گذشت، و در آنها تهدید شدیدی هم شده بود، مثلاً در سوره "مائده" آیه "۵۱" فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" و هر که از شما ایشان را دوست بدارد او خود از ایشان است" و در سوره "آل عمران" آیه "۲۸" فرموده: "وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ - خدا شما را از خودش بیم می‌دهد" و در همین آیه فرموده: "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" - و کسی که چنین کند در هیچ مامنی از خدا قرار ندارد" و در سوره "نساء" آیه "۱۴۴" فرموده: "أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا - آیا می‌خواهید برای خدا علیه خود حجتی واضح درست کنید، (دست خدا را در عذاب به روی خود باز کنید).

و اگر در آیه مورد بحث فرمود: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" و نفرمود: "و من يتولهم منكم فانه منهم" برای این است که ممکن بود بعضی از همین مؤمنینی که پدر و برادر کافر دارند خیال کنند معنای آیه این است که هر کس از شما پدر و برادر کافر خود را دوست بدارد خیلی مقصر نیست چون او خودش از خانواده ایشان است، آن وقت آیه شریفه در تهدید، اثر جدیدی ندارد که مؤمنین را از دوستی ایشان باز بدارند.

و بهر حال، جمله "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" از جهت اینکه جمله‌ایست اسمی و حرف لام هم بر سر خبرش درآمده، و ضمیر فصل در آن بکار رفته، و همه اینها مفید تاکیدند، لذا ظلم ایشان را بطور تحقیق و قطع اثبات نموده و می‌رساند که در ظلمشان پایدارند، بهمین جهت در بسیاری از آیات قرآن آمده که: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" و در سوره مائده در آیه‌ای که راجع به مساله مورد بحث است همین معنا را نیز اضافه کرده و فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ".

پس نتیجه می‌گیریم که چنین کسانی از نعمت الهی محرومند، و هیچ یک از اعمال صالح و حسناتشان در جلب سعادت و رستگاری اثر ندارد

• فصل سوم: قدرت، سلطه و حاکمیت نامشروع در بیان قرآن

• ۱. طاغوت بودن هر قدرت و حاکمیت نامشروع

• یک: رد حاکمیت طاغوت و قبول حاکمیت پیامبر نشانه ایمان

• أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا. فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَ تَوْفِيقًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عَظِيمٌ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا. وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا. فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا/ آل عمران، ٦٠ تا ٦٥

کلمه (زعم) به معنای اعتقاد داشتن به چیزی است، اعم از این که این اعتقاد مطابق واقع هم باشد و یا نباشد، به خلاف علم که به معنای اعتقاد مطابق واقع است، و چون کلمه (زعم) در مورد اعتقادی استعمال می شود که مطابق با واقع نیست، چه بسا همین باعث شده بعضی گمان کنند که این کلمه به معنای ظن- پندار- غلط است، و خلاصه غلط بودن و عدم مطابقت با واقع در معنای این کلمه اعتبار شده است و حال آن که اینطور نیست.

و کلمه (طاغوت) مصدری است به معنای طغیان مانند کلمات رهبوت و جبروت و ملکوت، که مصدرند، و به معنای رهبت و جبر و ملک است، چیزی که هست بسیار می شود که این کلمه از باب مبالغه در معنای اسم فاعل استعمال می شود مثلاً گفته می شود: " وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِئُوهُمُ الطَّاغُوتُ " (۱) و کسانی که کفر می ورزیدند سرپرستانشان طاغوت هاینند) و اما معنای این مصدر یعنی طاغوت و طغیان معروف است، مثلاً می گویند: (طغی الماء) یعنی آب به خاطر فورانش و یا کثرتش از ظرف خود تجاوز کرد، و استعمال این کلمه در مورد انسان در آغاز از باب مجاز بوده، ولی در اثر کثرت استعمال به حد استعمال حقیقی رسیده است، و طغیان آدمی به معنای آن است که از آن طوری که باید باشد و از آن حدی که باید رعایت کند تجاوز نماید، حال چه این که آن حد را عقل خود او معلوم کرده باشد، و یا شرع، پس طاغوت عبارت است از انسان ظالم و جبار متمرّد و یاغی از وظایف بندگی خدا، البته تمردی که از باب گردن کشی نسبت به خدای تعالی باشد، و آن کسی هم که طاغوت را عبارت دانسته از هر معبودی که غیر از خدا پرستیده شود برگشت گفتارش به همین معنایی است که ما کردیم.

" بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ ... " این جمله به منزله این است که فرموده باشد " بما انزل الله علی رسله "، (یعنی کسانی که معتقدند که بدانچه خدا بر تو و بر رسولان قبل از تو نازل کرده ایمان دارند)، در این آیه

می‌توانست بفرماید: "انهم آمنوا بك و بالذین من قبلك"، (کسانی که معتقدند به تو و پیامبران قبل از تو ایمان دارند)، ولی این طور نفرمود، بدین جهت که گفتار در زمینه برگشت به کتاب خدا و حکم او بود، و با در نظر داشتن این نکته روشن می‌شود که مراد از امر در جمله: "وَ قَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ" (با این که مامور شدند به این که به طاغوت کفر بورزند) امری است که در کتب آسمانی و از طریق وحی بر انبیا یعنی رسول اسلام (ص) و انبیای قبل از آن جناب (علیهم السلام) نازل شده.

و جمله: "أَلَمْ تَرَ... " گفتاری است شبیه به دفع دخل، یعنی پیشگیری از سؤالی است که ممکن بود بشود و کسی بپرسد چرا خدای تعالی فرمود: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ"، در جواب از این سؤال تقدیری فرمود: مگر نمی‌بینی از اطاعت سر بر می‌تابند، و محاکمات خود را نزد طاغوت یعنی شیطان صفتان می‌برند؟ و این استفهام استفهام تاسف است، می‌خواهد بفرماید: متأسفانه می‌بینی که بعضی از مردم با این که معتقدند به آن چه بر تو نازل شده و به آن کتابهای دیگر که به انبیای دیگر نازل شده ایمان دارند، و با این که می‌دانند که کتابهای آسمانی نازل شده تا در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم کند، و همین حقیقت را خدای تعالی در قرآن کریم بیان کرده، و فرموده: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" <sup>[۱۲]</sup>، (مردم امتی واحده بودند، سپس خدای تعالی پیغمبران را برای بشارت و انذار مبعوث کرد، و با آنان کتاب را به حق نازل کرد تا بین مردم در آن چه اختلاف می‌کنند داوری کند)، با این حال محاکمات خود را نزد طاغوت می‌برند، با این که می‌دانند که آنان اهل طغیان و تمرد از دین خدا، و تجاوزگر بر حقوق خدا و خلقند، و با این که در همین کتب آسمانی مامور شده بودند به این که به طاغوت کفر بورزند، و نیز می‌دانند که تحاکم نزد طاغوت لغو کردن کتب خدا و ابطال شرایع او است.

" وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا" این جمله دلالت دارد بر اینکه تحاکم این گونه افراد در نزد طاغوت ریشه‌اش القای شیطان و اغوای او است؟ و غرض شیطان از این القائات این است که پیروانش به ضلالتی دور از نجات، گرفتار شوند.

" وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا... " کلمه " تعالوا" به حسب اصل لغت امری است از ماده تعالی که به معنای ارتفاع است و معنای آن این است که به سوی بالا بیایید، و کلمه (صد) که فعل (یصدون) مشتق از آن است وقتی با کلمه (عن) متعدی می‌شود معنای اعراض را می‌رساند، پس جمله " يَصُدُّونَ عَنْكَ

صُدُوداً"، این می‌شود: (از تو به نوعی اعراض می‌کنند)، و جمله: "إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ ... " به منزله این است که فرموده باشد " الی حکم اللّٰه والی من یحکم به "، (به ایشان گفته می‌شود بیایید به افق بلند حکم خدا و حکم کسی که به حکم خدا حکم می‌کند).

و در جمله: "يَصُدُّونَ عَنْكَ ..." مساله اعراض پیروان طاغوت را اختصاص به رسول داده، و فرموده: (از تو اعراض می‌کنند)، با اینکه دعوت شده بودند به آمدن به سوی کتاب و رسولی که حکم به کتاب می‌کند نه تنها به سوی رسول و این بدان جهت است که اعراض کنندگان کافر نیستند. و گرنه جای تاسف نبود، و آیه شریفه لحن تاسف دارد، پس این تاسف از عمل کسانی است که معتقدند ایمان دارند به آن چه خدا نازل کرده، پس اینان تجاهر به اعراض از کتاب خدا ندارند، چون کافر نیستند، بلکه منافقند و به داشتن ایمان به آنچه خدا نازل کرده تظاهر می‌کنند، و در عین حال از رسول او اعراض می‌کنند.

و از این جا روشن می‌شود که فرق گذاشتن بین خدا و رسول او نفاق است، و کسی که ادعا می‌کند که من تسلیم حکم خدا هستم، ولی نسبت به حکم رسول توقف و تردید دارم بدون شک منافق است.

" فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ ... " این جمله اعلام می‌دارد که اعراض و انصراف از حکم خدا و رسول او و روی آوردن به حکم غیر خدا که همان حکم طاغوت باشد به زودی مصیبتی را برای این اعراض گران به بار خواهد آورد، مصیبتی که هیچ علتی جز این اعراضشان از حکم خدا و رسول و مراجعه کردنشان به حکام طاغوت ندارد.

" ثُمَّ جَاؤُكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ ... " در این جمله معذرت آنان را حکایت می‌کند، که ما در مراجعه به داوری طاغوت‌ها قصد سوپی نداشتیم و معنای آن - و خدا داناتر است - این است که وقتی حال آنان چنین حالی است چه خواهند کرد وقتی که بر اثر این رفتارشان بلای بدی به آنان برسد، آن گاه نزد بیایند، و به خدا سوگند یاد کنند که ما از بردن نزاع خود نزد طاغوتها و یا بگو مراجعه کردنمان به غیر کتاب و رسول هیچ منظوری جز احسان و توفیق یعنی قطع نزاع و مشاجره از بین طرفین دعوی نداشتیم.

" أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ... " این جمله تکذیب همان عذر خواهی آنان است، و در آن نفرموده که چه نیتی فاسد در دل دارند، بلکه به این اکتفاء نموده که (خدا می‌داند چه در دل دارند) و این بدان جهت بوده که جمله بعدی که فرموده " فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ "، (پس از آنان اعراض کن و نصیحتشان کن)، می‌فهماند سر این کوتاه گویی این بوده که اگر در دلشان

نیت فاسدی نداشته‌اند و سخنشان صدق و حق بوده او باید عذرشان را بپذیرد، و رسول خدا (ص) هرگز مامور نیست به این که از سخن حق و صدق اعراض کند.

" وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا " یعنی به ایشان سخنی بگو که دل‌هایشان آن را درک کند، و بفهمند چه می‌گویی و خلاصه با زبان دل آنان حرف بزن تا متوجه شوند، که این رفتارشان چه مفاسدی دارد، و اگر معلوم شود نفاق ورزیده‌اند، چه عذابی ناشی از خشم خدای تعالی بر آنان نازل می‌شود.

[اطاعت از رسول الله (ص) همان اطاعت از خدا است] " وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ " این جمله ردی است مطلق بر همه آن مطالبی که قبلاً از منافقین حکایت کرده بود، یعنی تحاکم بردنشان به نزد طاغوت، و اعراضشان از رسول الله (ص)، و سوگند خوردن، و عذرخواهیشان به این که ما منظوری به جز احسان و توفیق نداشتیم می‌فرماید: همه این مطالب هر یک به وجهی مخالفت رسول کردن است، حال چه این که توأم با عذری که بهانه آنان بشود باشد، و چه توأم با چنان عذری نباشد برای این که خدای تعالی که اطاعت رسول کردن را واجب فرموده، قید و شرطی برایش نیاورد و اصلاً رسول الله را نفرستاده مگر برای همین که به اذن او اطاعت شود.

و نباید کسی خیال کند که اطاعت تنها حق خدا است، و رسول بشری و فردی که خدای تعالی او را خلق کرده، و تنها در جایی می‌توان اطاعتش کرد که اطاعت او سودی و مصلحتی عاید ما سازد، در نتیجه اگر همان سود و آن مصلحت بدون اطاعت رسول دست بدهد دیگر چه احتیاجی به اطاعت او است؟ و چرا نتوانیم مستقلاً آن را احراز کنیم؟ و رسول را کناری زده او را ترک کنیم؟ و آیا در چنین فرضی اگر باز هم رجوع به رسول را لازم بدانیم شرک به خدا نوززیده‌ایم؟ و رسول را دوشادوش خدا نپرستیده‌ایم؟ و اگر این اطاعت شرک به خدا نیست، پس چرا بعضی از مسلمانان صدر اسلام وقتی رسول خدا (ص) امری را بر آنان واجب می‌کرد از آن جناب می‌پرسیدند، آیا این تکلیف دستور خود تو است؟ و یا از ناحیه خدا است؟ معلوم می‌شود همان طور که به نظر ما رسیده اطاعت رسول کردن شرک به خدا است، و چیزی است در مقابل اطاعت خدا، و گرنه سؤال اصحاب معنا نمی‌داشت.

وجه بطلان این خیال همان است که گفتیم خدای تعالی رسول (ص) را نفرستاده مگر برای همین که اطاعت بشود، و خودش فرموده: (هیچ رسولی را نفرستادیم مگر برای همین که به اذن خدا اطاعت شود) و در این وجوب

اطاعت هیچ قید و شرطی نیاورده، پس معلوم می‌شود اطاعت از رسول خدا (ص) کردن، آن هم بطور مطلق همان اطاعت خدا کردن است چون خود خدا دستور داده رسول را اطاعت کنید، و در جای دیگر فرموده: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ" [۳۱].

" وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً" می‌فرماید اگر رسول را مخالفت کردند، و با این مخالفتشان از او اعراض کردند، اگر به سوی خدا و رسول برگردند و توبه کنند، برایشان بهتر است از این که سوگند بخورند، که به خدا ما منظورمان مخالفت نبوده، و برای توجیه عمل خود سخنانی به هم ببافند، و عذرهایی غیر موجه بتراشند که نه سودی دارد، و نه رسول خدا (ص) را راضی می‌سازد، چون خدای تعالی قبل از این که اینان عذر بدتر از گناه خود را بیان کنند، حقیقت و باطن امرشان را برای رسول خود بیان کرده، و به وی فرموده: " وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ ...".

" فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ... " کلمه (شجر) فعل ماضی از ماده (شجر) به سکون جیم، و نیز از شجور است و شجر و شجور به معنای اختلاط است، وقتی گفته می‌شود: " شجر شجرا و شجورا" معنایش این است که فلان چیز مخلوط شد، و تشاجر و مشاجره نیز از این باب است گویا وقتی دو نفر با هم نزاع می‌کنند گفته‌هایشان در هم و برهم می‌شود، (و شنونده نمی‌فهمد این چه می‌گوید و آن دیگری چه می‌گوید)، درخت را هم که شجر نامیده‌اند به این مناسبت بوده که شاخه‌های آن در یکدیگر فرو می‌روند، و کلمه (حرج) به معنای تنگی و مضیقه است.

و ظاهر سیاق در بدو نظر چنین می‌نماید که این آیه رد بر منافقین باشد، که خیال کردند به پیغمبر ایمان آوردند، و در عین حال داوری را نزد طاغوت می‌برند، در نتیجه معنای آن چنین می‌شود: (پس نه به پروردگارت سوگند، این طور که آنان پنداشته‌اند نیست، ایمانی به تو ندارند، با این که داوری نزد طاغوت می‌برند، بلکه به تو ایمان ندارند تا زمانی که تو را در بین خود حکم کنند ...).

این آن معنایی است که گفتیم: در بدو نظر از آیه فهمیده می‌شود، و لیکن غایت یعنی جمله- تا زمانی که ...- غیر منافقین را نیز شامل می‌شود و همچنین جمله بعد از آن که می‌فرماید: " وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ" تا جمله " مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ" مؤید این است که رد دعوی ایمان، اختصاص به منافقین ندارد، بلکه غیر آنان را نیز شامل می‌شود، چون بسیاری از غیر منافقین هستند که ظاهر حالشان چنین نشان می‌دهد که خیال می‌کنند به

صرف این که قرآن و احکامی که از ناحیه خدای تعالی نازل شده چه معارفش و چه دستورات اخلاقی و عملیش را تصدیق کردند، ایمان به خدا و رسول و ایمان بدانچه رسول خدا (ص) از ناحیه پروردگارش آورده در دلشان افتاده، و در نتیجه ایمان حقیقی دارند، در حالی که این طور نیست، بلکه ایمان عبارت است از این که انسان به طور تام و کامل و به باطن و ظاهر تسلیم امر خدا و رسولش باشد، و چگونه ممکن است کسی مؤمن حقیقی باشد، و در عین حال در برابر حکمی از احکام او تسلیم نشود، یا به ظاهر و یا اگر به ظاهر اظهار تسلیم می‌کند در باطن جاننش تسلیم نباشد به ظاهر از ترس رسوایی اظهار تسلیم کند ولی در باطن دلش به خاطر این که حکم نامبرده که با حال و هوای او سازگار نیست منزجر باشد، با این که خدای تعالی به رسول گرامیش فرموده بود: " لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ"<sup>[۴]</sup>، و در آن هدف و غرض نهایی بعثت آن جناب را داوری در بین مردم معرفی کرده بود.

پس با این حال اگر این رسول بزرگوار حکمی علیه کسی بکند، و آن کس از حکم آن جناب منزجر و ناراحت شود، در حقیقت از حکم خدای تعالی ناراحت شده، چون خدای تعالی این شرافت را به آن جناب داده بود، که بندگان اطاعتش کنند، و حکمش را در بین خود نافذ بدانند.

[تسلیم حکم رسول خدا (ص) بودن، علامت ایمان واقعی و تسلیم در برابر احکام خدا است]

پس اگر بندگان خدا تسلیم حکم رسول شدند، و از هیچ حکم آن جناب در باطن دلشان ناراحت نگشتند، آن وقت است که مسلمان واقعی شده‌اند، و در این صورت است که می‌توان گفت بطور قطع تسلیم حکم خدایند، و حتی در برابر حکم تکوینی خدا نیز تسلیمند، آری تسلیم بودن در برابر حکم دینی و تشریحی خدا، دلیل بر تسلیم بودن در برابر حکم تکوینی او است. (هم چنان که آن شاعر زبان حال این گونه افراد را در شعر خود آورده می‌گوید):

یکی درد و یکی درمان پسندد      یکی وصل و یکی هجران پسندد

من از درمان و درد و وصل و هجران      پسندم آنچه را جانان پسندد

" مترجم " و این مرحله یکی از مراحل ایمان است، که هر مؤمنی به آن مرحله برسد صفاتی در او رشد می‌کند، که از همه روشنترش تسلیم شدن در برابر همه دستورات و مقدراتی است که از ناحیه خدای تعالی به وی می‌رسد و چنین کسی دیگر حالت اعتراض و چون و چرا به خود نمی‌گیرد، نه در زبان

رده‌ای می‌گوید، و نه در دل نقی می‌زند، و به همین جهت است که می‌بینیم در آیه مورد بحث تسلیم را مطلق آورده است. از این جا روشن می‌شود که جمله: "فَلَا وَرَبِّكَ ..." هر چند که به حسب لفظ تنها

رسول خدا (ص) را نام برده، و فرموده: (به پروردگارت سوگند که ایمان نمی‌آورند مگر وقتی که تو را در اختلافات خود حکم قرار دهند)، در نتیجه به ذهن می‌رسد که مساله مخصوص احکام تشریعی خدای تعالی است لیکن مساله منحصر به آن نیست، چون به قول معروف مورد، مخصص نیست در آیه شریفه سخن از این رفته بود که مسلمانان نباید به غیر رسول الله (ص) مراجعه کنند، با این که خدا بر آنان واجب فرموده که تنها به او رجوع کنند قهرا احکام تشریعی مورد گفتگو قرار می‌گیرد لیکن مساله تسلیم منحصر به آن نیست، بلکه معنای آیه عام است، و شامل احکام تشریعی خدا و رسول و احکام تکوینی خدای تعالی هر دو می‌شود که توضیحش از نظر خواننده گذشت.

بلکه از این هم عمومی‌تر است و شامل قضای رسول خدا (ص) یعنی داوری آن جناب و حتی همه روشهایی که آن جناب در زندگیش سیره خود قرار داده می‌شود، و مسلمانان (اگر ایمانشان مستعار و سطحی نباشد)، باید اعمال آن جناب را سیره خود قرار دهند، هر چند که خوشایندشان نباشد. پس هر چیزی که به نحوی از انحا و به وجهی از وجوه انتسابی به خدا و رسول او (ص) داشته باشد، چنین مؤمنی نمی‌تواند آن را رد کند، و یا به آن اعتراض نماید و یا از آن اظهار خستگی کند و یا به وجهی از وجوه از آن بدش آید، چون اثر در همه مشترک است، و مخالفت در همه آنها ناشی از شرک است، البته به مراتبی که در شرک هست، و به همین جهت است که خدای تعالی فرموده: "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ" [۱۵]

• دو: تلازم کفر با قرار گرفتن تحت ولایت طاغوت

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ / بقره، ۲۵۶-۲۵۷

اکراه" به معنای آن است که کسی را به اجبار وادار به کاری کنند.

[معنای رشد و غی و فرق آن دو با هدایت و ضلالت]

کلمه "رشد" که هم با ضمه "راء" و هم با ضمه "راء و شین" خوانده می‌شود به معنای رسیدن به واقع مطلب و حقیقت امر و وسط طریق است، مقابل "رشد" کلمه "غی" قرار دارد، که عکس آن را معنا می‌دهد، بنا بر این "رشد" و "غی" اعم از هدایت و ضلالت هستند، برای اینکه هدایت به معنای رسیدن به راهی است که آدمی را به هدف می‌رساند، و ضلالت هم (بطوری که گفته شده) نرسیدن به چنین راه است ولی ظاهراً استعمال کلمه "رشد" در رسیدن به راه اصلی و وسط آن از باب انطباق بر مصداق است.

ساده‌تر بگوییم: یکی از مصادیق رشد و یا لازمه معنای رشد، رسیدن به چنین راهی است، چون گفتیم رشد به معنای رسیدن به وجه امر و واقع مطلب است و معلوم است که رسیدن به واقع امر، منوط بر این است که راه راست و وسط طریق را پیدا کرده باشد، پس رسیدن به راه، یکی از مصادیق وجه الامر است.

پس حق این است که کلمه "رشد" معنایی دارد و کلمه "هدایت" معنایی دیگر، الا اینکه با اعمال عنایتی خاص به یکدیگر منطبق می‌شوند، و این معنا واضح است و در آیات زیر کاملاً به چشم می‌خورد: "فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا" <sup>[۱۱]</sup> "وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ" <sup>[۱۲]</sup>.

و همچنین کلمه "غی" و "ضلالت" به یک معنا نیستند، بلکه هر یک برای خود معنایی جداگانه دارند، اما این دو نیز با اعمال عنایتی مخصوص، در موردی هر دو با یکدیگر منطبق می‌شوند، و به همین جهت قبلاً گفتیم که "ضلالت" به معنای انحراف از راه (با در نظر داشتن هدف و مقصد) است، ولی "غی" به معنای انحراف از راه با نسیان و فراموشی هدف است، و "غوی" به کسی می‌گویند که اصلاً نمی‌داند چه می‌خواهد و مقصدش چیست.

[نفی اکراه و اجبار در دین]

و در جمله: "لا إكراهَ فِي الدِّينِ"، دین اجباری نفی شده است، چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد، و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از "اعتقادات"، و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است، که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی (مکانیکی)، و اما اعتقاد قلبی برای خود، علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و

محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد، و یا مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را بزیاید.

و در اینکه فرمود: " لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ "، دو احتمال هست، یکی اینکه جمله خبری باشد و بخواهد از حال تکوین خبر دهد، و بفرماید خداوند در دین اکراه قرار نداده و نتیجه‌اش حکم شرعی می‌شود که: اکراه در دین نفی شده و اکراه بر دین و اعتقاد جایز نیست و اگر جمله‌ای باشد انشایی و بخواهد بفرماید که نباید مردم را بر اعتقاد و ایمان مجبور کنید، در این صورت نیز نهی مذکور متکی بر یک حقیقت تکوینی است، و آن حقیقت همان بود که قبلاً بیان کردیم، و گفتیم اکراه تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی.

[علت اینکه در دین اکراه نیست]

خدای تعالی دنبال جمله " لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ "، جمله " قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ "، را آورده، تا جمله اول را تعلیل کند، و بفرماید که چرا در دین اکراه نیست، و حاصل تعلیل این است که اکراه و اجبار - که معمولاً از قوی نسبت به ضعیف سر می‌زند - وقتی مورد حاجت قرار می‌گیرد که قوی و ما فوق (البته به شرط اینکه حکیم و عاقل باشد، و بخواهد ضعیف را تربیت کند) مقصد مهمی در نظر داشته باشد، که نتواند فلسفه آن را به زیر دست خود بفهماند، (حال یا فهم زیر دست قاصر از درک آن است و یا اینکه علت دیگری در کار است) ناگزیر متوسل به اکراه می‌شود، و یا به زبردست دستور می‌دهد که کورکورانه از او تقلید کند و ...

و اما امور مهمی که خوبی و بدی و خیر و شر آنها واضح است، و حتی آثار سوء و آثار خیری هم که به دنبال دارند، معلوم است، در چنین جایی نیازی به اکراه نخواهد بود، بلکه خود انسان یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب کرده و عاقبت آن را هم (چه خوب و چه بد) می‌پذیرد و دین از این قبیل امور است، چون حقایق آن روشن، و راه آن با بیانات الهیه واضح است، و سنت نبویه هم آن بیانات را روشن‌تر کرده پس معنی " رشد " و " غی " روشن شده، و معلوم می‌گردد که رشد در پیروی دین و غی در ترک دین و روگردانی از آن است، بنا بر این دیگر علت ندارد که کسی را بر دین اکراه کنند.

[دلالت آیه شریفه بر اینکه اسلام دین شمشیر و خون و اکراه و اجبار نیست]

و این آیه شریفه یکی از آیاتی است که دلالت می‌کند بر اینکه مبنا و اساس دین اسلام شمشیر و خون نیست، و اکراه و زور را تجویز نکرده، پس سست بودن سخن عده‌ای از آنها که خود را دانشمند دانسته، یا متدین به ادیان دیگر هستند، و یا به هیچ دینانی متدین نیستند، و گفته‌اند که: اسلام دین شمشیر است، و به مساله جهاد که یکی از ارکان این دین است، استدلال نموده‌اند، معلوم می‌شود.

جواب از گفتار آنها در ضمن بحثی که قبلاً پیرامون مساله "قتال" داشتیم گذشت، در آنجا گفتیم که آن قتال و جهادی که اسلام مسلمانان را به سوی آن خوانده، قتال و جهاد به ملاک زورمداری نیست، نخواستہ است با زور و اکراه دین را گسترش داده، و آن را در قلب تعداد بیشتری از مردم رسوخ دهد، بلکه به ملاک حق مداری است و اسلام به این جهت جهاد را رکن شمرده تا حق را زنده کرده و از نفیس‌ترین سرمایه‌های فطرت یعنی توحید دفاع کند، و اما بعد از آنکه توحید در بین مردم گسترش یافت، و همه به آن گردن نهادند، هر چند آن دین، دین اسلام نباشد، بلکه دین یهود یا نصارا باشد، دیگر اسلام اجازه نمی‌دهد مسلمانی با یک موحد دیگری نزاع و جدال کند، پس اشکالی که آقایان کردند ناشی از بی اطلاعی و بی توجهی بوده است.

[آیه " لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ... " با آیات وجوب جهاد و قتال نسخ نشده است]

از آنچه که گذشت این معنا روشن شد که آیه مورد بحث یعنی " لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " به وسیله آیه‌ای که جهاد و قتال را واجب می‌کند نسخ نشده است، و قائلین به نسخ اشتباه کرده‌اند.

یکی از شواهد بر اینکه این آیه نسخ نشده، تعلیلی است که در خود آیه است، و می‌فرماید: " قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ "، " رشد " و " غی " از هم جدا شده‌اند و معقول نیست آیه‌ای که می‌خواهد این آیه را نسخ کند فقط حکمش (حرمت) را نسخ کرده، ولی علت حکم باقی بماند و اینکه می‌بینیم علت حکم باقی مانده برای اینکه مساله روشن شدن " رشد " از " غی " در اسلام چیزی نیست که برداشته شود، پس آیه: " فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ " [۳۱] یا آیه " وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ " [۴۱] چون نمی‌تواند در ظهور حقانیت دین اثری داشته باشد، پس آن وقت نخواهد توانست حکمی را که معلول این ظهور است بردارد، و اصلاً چه ارتباطی میان آیات جهاد با آن مساله هست؟.

و به عبارتی دیگر در آیه شریفه، جمله " لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " اینطور تعلیل می‌شود، که چون حق روشن است، بنا بر این قبولاندن حق روشن، اکراه نمی‌خواهد، و این معنا چیزی است که حالش قبل از نزول حکم قتال و بعد از نزول آن فرق پیدا نمی‌کند پس روشنایی حق، امری است که در هر حال ثابت است و نسخ نمی‌پذیرد.

[معنای " طاغوت " و موارد استعمال آن]

" فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ... " کلمه " طاغوت " به معنای طغیان و تجاوز از حد است، ولی این کلمه، تا حدی مبالغه در طغیان را هم می‌رساند، مانند کلمه " ملکوت " و کلمه " جبروت " که مبالغه در مالکیت و جباریت است، و این کلمه در مواردی استعمال می‌شود که وسیله طغیان باشند، مانند اقسام معبودهای غیر خدا، امثال بتها و شیطانها و جن‌ها و پیشوایان ضلالت از بنی آدم، و هر متبوعی که خدای تعالی راضی به پیروی از آنها نیست، و این کلمه در مذکر و مؤنث و مفرد و تشبیه و جمع، مساوی است و تغییر نمی‌کند.

و اگر خداوند متعال در این آیه کفر را جلوتر از ایمان ذکر کرد و فرمود: " کسی که به طاغوت کفر بورزد و به خدا ایمان بیاورد " برای این است که موافق ترتیبی ذکر کرده باشد که با فعل جزا مناسب است، چون فعل جزا عبارت است از استمساک به عروۃ الوثقی، و این استمساک عبارت است از ترک هر کار و گرفتن عروۃ الوثقی، پس استمساک یک " ترک " می‌خواهد و یک " گرفتن "، لذا باید اول کفر را ذکر می‌کرد که عبارت است از ترک، سپس ایمان را که عبارت است از اخذ، تا فعل شرط مطابق با جزای آن باشد.

و کلمه " استمساک " که مصدر است برای فعل ماضی (استمسک) به معنای چنگ زدن و چیزی را محکم چسبیدن است، و کلمه " عروۃ " به معنای دستگیره و یا به عبارت دیگر دسته‌ای است که با آن چیزی را گرفته و بلند می‌کنند، مانند دسته کوزه و دلو و دستگیره ظرف‌های مختلف، البته گیاههای ریشه‌دار و نیز درخت‌هایی را که برگ آنها نمی‌ریزد " عروۃ " می‌نامند، و این کلمه در اصل به معنای " تعلق " می‌باشد و وقتی گفته می‌شود: " فلان عری فلانا "، معنایش این است که فلانی به فلان چیز تعلق و دل‌بستگی دارد.

و جمله مورد بحث، یعنی " فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى " استعاره است، و می‌خواهد بفرماید: رابطه ایمان با سعادت، رابطه عروۃ و

دستگیره ظرف با ظرف و یا با محتوای ظرف است، همانطوری که گرفتن و برداشتن ظرف، گرفتن و برداشتنی مطمئن نیست مگر وقتی که دستگیره آن را بگیریم، به همان‌سان سعادت حقیقی امرش مستقر نمی‌شود، و امیدی به رسیدن به آن نیست مگر اینکه به خدا ایمان آورده و به طاغوت کفر بورزیم.

" لَا أَنْفِصَامَ لَهَا وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ "

کلمه " انفصام " به معنای انقطاع و انکسار است، و این جمله در واقع جمله حالیه است از " عروه " که معنای عروه الوثقی را تاکید می‌کند و به دنبالش می‌فرماید: " خدا شنوایی دانا است "، چون ایمان و کفر هم متعلق به قلب و هم متعلق به زبان (هر دو) است، پس خدای آگاه به آن، هم به شنوایی ستوده می‌شود و هم به دانایی.

" اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ ... "

[چند قول در باره مراد از ظلمت و نور و اخراج از ظلمت به نور و بعکس]

در سابق پاره‌ای مطالب در معنای " اخراج از نور به ظلمت " گذشت، و در آنجا گفتیم که این اخراج و معانی دیگری نظیر آن، اموری است حقیقی و واقعی، و بر خلاف توهم بسیاری از مفسرین و دانشمندان از باب مجازگویی نیست، و قرآن نمی‌خواهد اعمال ظاهری را که عبارت است از عده‌ای حرکات و سکانات بدنی، و نیز نتایج خوب و بد آن را تشبیه به نور و ظلمت بکند.

این عده گفته‌اند: اعتقاد درست و حق، از این نظر نور خوانده شده که باعث از بین رفتن ظلمت جهل و حیرت شک و اضطراب قلب می‌شود، عمل صالح هم از این جهت نور است که رشد آن روشن، و اثرش در سعادت آدمی واضح است، هم چنان که نور حقیقی هم همین طور است و ظلمت هم عبارت است از جهل و شک و تردید و عمل زشت و همه اینها از باب مجاز است.

و این اخراج از ظلمات به نور، که در آیه شریفه به خدای تعالی نسبت داده، مثل اخراج از نور به ظلمت است که به طاغوت نسبت داده، خود این عقاید و اعمال است، نه اینکه خدای تعالی ما ورای این عقائد و اعمال، کاری دیگر داشته باشد، مثلاً دست کسی را بگیرد و از ظلمت بیرون آورد، برای اینکه ما به غیر از این اعمال، نه فعلی و نه غیر فعلی از خدا به نام اخراج، و اثر فعلی از خدا به نام نور و ظلمت و غیر آن دو سراغ نداریم، این بود نظریه دسته‌ای از مفسرین و دانشمندان. جمعی

دیگر گفته‌اند: خدا کارهایی از قبیل اخراج از ظلمات به نور و دادن حیات و وسعت و رحمت و امثال آن دارد که آثاری از قبیل نور و ظلمت و روح و رحمت و نزول ملائکه، بر فعل او مترتب می‌شود، و لیکن فهم و مشاعر ما نمی‌تواند فعل خدا را درک کند، ولی چون خدا از چنین افعالی خبر داده، به آن ایمان داریم، و چون خدا هر چه می‌گوید حق است بدین جهت به وجود این امور معتقدیم، و آنها را فعل خدا می‌دانیم، هر چند که احاطه و آگاهی به آن نداشته باشیم.

لازمه این گفتار هم مانند گفتار سابق، این است که الفاظ نامبرده، یعنی امثال نور و ظلمت و اخراج، بطور استعاره و مجاز استعمال شده باشد، فرقی که بین این دو قول هست این است که بنا بر قول اول، مصداق نور و ظلمت و امثال آن، خود اعمال و عقائد هستند، ولی بنا بر قول دوم، اموری خارج از اعمال و عقائدند، که فهم ما قادر بر درک آنها نیست، و نمی‌تواند بفهمد چیست.

و این دو قول (هر دو) از راه راست منحرف هستند، یکی به سوی افراط منحرف شده و دیگری به سوی تفریط.

حق مطلب این است که اینگونه اموری که خدا از آنها خبر داده که بندگان هنگام اطاعت و معصیت آنها را ایجاد می‌کنند، اموری حقیقی و واقعی هستند، مثلا اگر می‌فرماید که بنده مطیع را از ظلمت به سوی نور، و گناهکار را از نور به سوی ظلمت می‌بریم، نخواسته است مجازگویی کند، الا اینکه این نور و ظلمت چیزی جدای از اطاعت و معصیت نیست، بلکه همواره با آنها است، و در باطن اعمال ما قرار دارد و ما قبلا در این باره سخن گفتیم.

و این معنا با دو جمله مورد بحث، کنایه از هدایت خدا و اضلال طاغوت باشد، منافات ندارد، چون در بحث مربوط به کلام و سخن گفتن خدا گفتیم: صحبت در مساله مورد بحث در دو مقام است:

در مقام اول در این زمینه بحث می‌کنیم که آیا نور و ظلمت و کلماتی شبیه اینها که در کلام خدای تعالی آمده، در معانی مجازی استعمال شده و صرفا تشبیهی است که در این عالم هیچ حقیقت ندارد؟ و یا آنکه استعمال حقیقی است؟ چون در این عالم معنای حقیقی دارند.

و در مقام دوم سؤال می‌شود از اینکه به فرض آنکه قبول کنیم معانی حقیقی دارند، آیا استعمال این کلمات در آن معانی، مثلا استعمال کلمه نور در آن حقیقتی که منظور است یعنی در حقیقت هدایت،

استعمال لفظ در معنای حقیقی است و یا استعمال در معنای مجازی است؟

و به هر حال پس دو جمله مورد بحث یعنی جمله "يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" و جمله "يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" کنایه از هدایت و ضلالت می‌باشند، و گرنه لازم می‌آید که هر مؤمن و کافری، هم در نور باشد و هم در ظلمت، مؤمن قبل از آنکه به فضای نور برسد در ظلمت باشد، و کافر قبل از رسیدن به فضای ظلمانی کفر، در نور باشد، و قبل از رسیدن به این دو فضا، یعنی دوران کودکی، هم در نور باشد و هم در ظلمت، و وقتی به حد تکلیف می‌رسد اگر ایمان بیاورد به سوی نور در آید، و اگر کافر شود به سوی ظلمت در آید و معلوم است که چنین سخنی صحیح نیست.

لیکن ممکن است این گفتار را تصحیح کرد و چنین گفت که: انسان از همان آغاز خلقت، دارای نوری فطری است که نوری است اجمالی، اگر مراقب او باشند ترقی می‌کند، و تفصیل می‌پذیرد، چون در همان اوان خلقت نسبت به معارف حقه و اعمال صالح به تفصیل نور ندارد، بلکه در ظلمت است، چون تفصیل این معارف برای او روشن نشده، پس نور و ظلمت به این معنا با هم جمع می‌شوند، و اشکالی هم ندارد، مؤمن فطری که دارای نور فطری و ظلمت دینی است، وقتی در هنگام بلوغ ایمان می‌آورد، به تدریج از ظلمت دینی به سوی نور معارف و اطاعت‌های تفصیلی خارج می‌شود و اگر کافر شود از نور فطریش به سوی ظلمت تفصیلی کفر و معصیت بیرون می‌شود. و اگر در آیه شریفه کلمه نور را مفرد و کلمه ظلمت را جمع آورده، و فرموده: "يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" و "يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" اشاره به این است که حق همیشه یکی است، و در آن اختلاف نیست، هم چنان که باطل متشتمت و مختلف است و هیچ وقت وحدت ندارد.

هم چنان که در جای دیگر فرموده: "وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ" [۱۵]

بحث روایتی [ در شان نزول آیه لا إكراه فی الدین و روایتی در باره مراد از ظلمات و نور در آیه].

در کتاب الدر المنثور است که ابو داود، و نسایی، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و نحاس، در کتاب ناسخ و ابن منده در غرائب شعب، و ابن حیان و ابن مردویه، و بیهقی در کتاب سنن، و ضیاء در کتاب مختار، همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قبل از اسلام در بین اهل مدینه

رسم چنین بود که اگر بچه زنی زنده نمی‌ماند نذر می‌کرد که هر گاه بچه‌ای برای او بماند او را یهودی کند، در نتیجه بعد از اسلام و هنگامی که قبیله بنی‌النضیر مامور شدند از مدینه کوچ کنند عده‌ای از این افراد در بین آنها بودند، مردم مدینه گفتند: ما نمی‌گذاریم فرزندانمان یهودی بمانند، و با بنی‌النضیر کوچ کنند، در اینجا بود که آیه: "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" نازل شد.<sup>[۶]</sup> مؤلف: این معنا به اسناد و طرقی دیگر از سعید بن جبیر و شعبی نقل شده است.

و نیز در آن کتاب (تفسیر الدر المنثور) آمده که عبد بن حمید، و ابن جریر، و ابن منذر، از مجاهد روایت کرده‌اند که گفته است: بنی‌النضیر عده‌ای از مردان قبیله اوس را در کودکیشان شیر داده بودند، بعد از آنکه رسول خدا ص امر فرمود تا از مدینه کوچ نموده و جلای وطن کنند، این فرزندان شیری اوسی گفتند: ما هم با قبیله بنی‌النضیر کوچ می‌کنیم، و به دین ایشان در می‌آئیم، مردم مدینه این عده را از این کار بازداشته و آنان را به زور وادار به گفتن "لا اله الا الله" و پذیرفتن اسلام کردند، و آیه شریفه: "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" در باره آنان نازل شد.<sup>[۷]</sup> مؤلف: این معنا از طریق دیگر هم روایت شده، و با مضمون روایت قبلی (که داشت):

زنانی از اهل مدینه چنین نذر می‌کردند (منافات ندارد).

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن جریر از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" گفته است: این جمله در باره مردی از اهل مدینه و از قبیله بنی‌سالم بن عوف بنام حصین نازل شد، که دو فرزند نصرانی داشت، و خودش مردی مسلمان بود، به رسول خدا ص عرض کرد: آیا می‌توانم آن دو را مجبور به پذیرفتن اسلام کنم، چون حاضر نیستند غیر از نصرانیت دینی دیگر را بپذیرند؟ در پاسخ او آیه "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" نازل شد. و در کافی از امام صادق ع روایت آورده که فرمود: مراد از "نور" آل محمد، و مراد از "ظلمات" دشمنان ایشان هستند.<sup>[۸]</sup> مؤلف: این روایت می‌خواهد کلی نور و ظلمت را بر مصداق تطبیق کند، و یا از باب تاویل و بیان باطن آیه است.

تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۱۳۹ نقل شده است.

- سه: لعن اهل کتاب به دلیل پذیرش حاکمیت طاغوت

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ  
لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ مَنْ  
يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً / نساء، ۵۱-۵۲

" کلمه (جبت) و نیز کلمه: (جیس) به معنای هر چیزی است که در  
آن خیری نباشد، ولی بعضی گفته‌اند: به معنای هر چیزی که به جای  
خدای تعالی پرستیده شود نیز هست.

کلمه (طاغوت) در اصل مانند کلمه طغیان مصدر بوده، ولی بسیار  
می‌شود که به معنای فاعل استعمال می‌شود، ولی بعضی گفته‌اند  
طاغوت به معنای هر معبودی است که به جز خدای تعالی پرستیده  
شود.

این آیه شریفه از وقوع حادثه‌ای خبر می‌دهد، که در آن واقعه، بعضی  
از اهل کتاب به نفع مشرکین و علیه مؤمنین قضاوت کرده و گفته‌اند:  
مشرکین هدایت یافته‌تر از مؤمنین و راهشان هدایت‌گرتتر از راه  
مؤمنین است، با این که نزد مؤمنین چیزی به جز دین توحید نبود،  
دینی که در قرآن نازل شد، و قرآنی که مصدق کتب ایشان بود، و نزد  
مشرکین چیزی به جز ایمان به جبت و طاغوت نبود، جبت و طاغوتی  
که خدای تعالی آن را به ایشان نسبت داده و سپس به همین جرم  
لعنتشان کرده، و فرمود: "أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ...".

و این خود مؤید آن روایات وارده در شان نزول است، که می‌گویند  
مشرکین مکه از اهل کتاب (یعنی یهود و نصاری) درخواست کردند  
بین آنان و بین مؤمنین داوری نموده، بگویند دین و مسلک کدام یک  
بهتر است، دین مسلمانان و یا مسلک مشرکین، و اهل کتاب چنین  
داوری کردند، که دین مشرکین بهتر از دین مؤمنین است، و ان شاء  
الله عین روایت در بحث روایتی آینده می‌آید.

در این آیه از اهل کتاب تعبیر کرده به (کسانی که بهره‌ای از کتاب  
دارند)، تا مذمت و سرزنش از آنها دل‌نشین‌تر باشد، چون ایمان علمای  
اهل کتاب به جبت و طاغوت با این که عالم به کتاب خدا هستند،  
رسوایی بیشتر از طاغوت‌پرستی یک یهودی و یا نصاری جاهل به  
کتاب خدا است.

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ  
فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً / نساء، ۷۶

در این آیه شریفه بین "الَّذِينَ آمَنُوا" و "الَّذِينَ كَفَرُوا" از نظر چگونه قتال کردن مقایسه شده است، که مؤمنین چه جور قتال می‌کنند، و کفار چگونه؟ و به عبارتی دیگر از جهت نیت هر یک از دو طایفه در قتال کردنشان مقایسه شده است، تا با این بیان شرافت و فضیلت مؤمنین بر کفار در طریقه زندگیشان معلوم شود، و روشن گردد که طریقه مؤمنین، به خدای سبحان منتهی می‌گردد، و تکیه مؤمنین بر جناب او است، ولی راه کفار به طاغوت منتهی می‌شود، و در نتیجه این روشنگری، مؤمنین به سوی قتال با کفار تحریک می‌شوند.

"فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا" آنهایی که راه کفر را پیش گرفته‌اند، بدان جهت که در راه طاغوت قرار گرفته‌اند، از ولایت خدای تعالی خارج شده‌اند، و در نتیجه دیگر مولایی ندارند، ولی آنان همان ولی شرک و پرستش غیر خدای تعالی است، و او شیطان است، پس ولی کفار شیطان است، و ایشان نیز اولیای اویند.

و این که در آخر آیه فرمود: کید شیطان ضعیف است، دلیلش این است که روش طاغوت که همان کید شیطان باشد، چیزی جز ضعف نیست، و به همین جهت است که مؤمنین را به بیان ضعف روش کفار تشویق و بر قتال کفار تشجیع می‌کند، و بر کسی پوشیده نیست که ضعف کید شیطان نسبت به راه خدا با قوت آن نسبت به افراد هواپرست منافاتی ندارد.

• چهار: مومنان به طاغوت بدترین انسانها

• قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَ اضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ / مائده، ۶۰

مفسرین گفته‌اند این آیه دستوری است که خداوند به نبی خود داده که وی کفاری را که دین اسلام را استهزا می‌کرده‌اند از راه تسلیم مؤاخذه نماید، و در محاوره و استدلال با آنان راه انصاف را پیش گیرد تا زودتر آنان را قانع و یا ساکت کند، و آن راه اینست که بگو ما تسلیم گفته شما شده و قبول می‌کنیم که ایمان به خداوند غلط و شر است، لیکن اگر بنا شود شر و غلط رسوا و استهزا شود نخست باید چیزی را به باد استهزا گرفت و مسخره نمود که از هر شری بدتر و از هر غلطی غلطتر است و اتفاقاً آن غلطتر از هر غلط راه و روش خود شما است، و به فرضی که ما گمراه باشیم شما از ما گمراه‌ترید، برای اینکه لعنت خداوند شامل حال شما است و مسخ شدگانی به میمون و خوک از ملت شما و پرستندگان طاغوت از شمایند، این همه عیب را در خود نادیده گرفته در پی عیب مایید؟

با اینکه عیب ما مؤمنین (به فرض که ایمان به خداوند عیب شمرده شود) در برابر معایب شما بسیار ناچیز است.

منظور از "مَثُوبَةٌ" در اینجا به معنای ثواب و اجر نیست، بلکه به معنای مطلق پاداش است، چه خوب و چه بد، و بعید هم نیست که کنایه باشد از عاقبت یا صفتی که لازم و غیر قابل زوال است، کما اینکه از تقييد آن به "عند الله - نزد خدای" هم استفاده می‌شود زیرا آنچه در نزد خداست ثابت و لا یتغیر است و بر این معنا خدای متعال هم حکم کرده و فرموده: "وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ"<sup>[۱]</sup> و فرموده: "لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ"<sup>[۲]</sup> بنا بر این چون مَثُوبَةٌ هم از چیزهایی است که نزد خداوند است پس باقی و دائمی است.

کلمه "ذَلِكْ" اشاره است به آنچه در مؤمنین باعث نَقْمَت و خرده‌گیری کفار شده است، یعنی ایمان به خدا و آیات خدا و بنا بر اینکه کلمه "ذَلِكْ" اشاره باشد به ایمان مؤمنین نه به خود آنان، ناگزیر باید گفت در آیه نکته‌ای نظیر قلب بکار رفته است، برای اینکه اگر قلب در کار نبود و کلام مستوی بود بایستی گفته می‌شد: لعنت و مسخ و پرستش طاغوت بدتر و در ضلالت شدیدتر است از ایمان به خدا و کتب آسمانیش، نه اینکه گفته شود کسانی را که خدا لعنت کرده و عده‌ای از آنان را بصورت میمون و خوک مسخ کرده و کسانی که طاغوت می‌پرستند بدتر و گمراه‌ترند از مؤمنین به خدا. زیرا یا باید گفت فلان کس از فلانی بدتر است یا فلان عمل از فلان عمل، و اما گفتن فلان کس از فلان عمل بدتر است جز با قلب یا موصوف را در جای صفت بکار بردن صحیح نیست و این هر دو ممکن است و دومی در قرآن بسیار شایع است مانند آیه "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ"<sup>[۳]</sup> که موصوف یعنی "من" در جای صفت یعنی "ایمان" بکار رفته است.

و کوتاه سخن، چکیده معنای آیه اینست که: اگر به نظر شما ایمان ما مسلمین به خدا و کتب آسمانیش که به پیغمبرانش نازل کرده عمل زشتی است، باری پس گوش فرا دهید تا شما را به عملی زشت‌تر از آن خبر دهیم تا اگر کمر مخالفت با عملیات زشت را بسته‌اید نخست در پی از بین بردن آن شوید، و آن عمل، عملی است که در خود شما است. و چه بسا کسانی که گفته‌اند از آیه قبلی که فرمود: "هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا" استفاده می‌شود که کلمه "ذَلِكْ" در آیه مورد بحث اشاره است به گروه مؤمنین<sup>[۴]</sup> و بنا بر این سخن، کلام، کلامی مستوی خواهد بود، زیرا بنا بر این حرف، معنای آیه اینچنین می‌شود: آیا به شما سراغ ندهیم کسانی را که از مؤمنین بدترند تا به خرده‌گیری آنان بپردازید؟ آن اشخاص خود شمائید که دچار لعنت و مسخ و پرستش طاغوتید.

عده دیگری گفته‌اند "ذَلِكْ" اشاره است به مصدری که از "تَنْقُمُونَ" استفاده می‌شود و آن مصدر عبارت است از "نَقْمَةٌ" بنا بر این قول، معنای آیه اینچنین می‌شود: آیا شما را به عواقب وخیم کارهای زشت‌تر از خرده‌گیری‌تان اطلاع بدهم؟<sup>[۵]</sup> آری شما اعمالی دارید که بمراتب خطرناکتر و وخیم‌تر است از این عمل زشتتان و آن پرستش طاغوت و اعمال زشت دیگرتان است.

• إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ. وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوعًا وَلَعِبًا مِمَّنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنُتُمْ مُؤْمِنِينَ. وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوعًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْفَعُونَ مَنَا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ / مائده،

۵۹-۵۵

این دو آیه شریفه همانطوری که می‌بینید ما بین آیاتی قرار دارند که مضمون آنها نهی از ولایت اهل کتاب و کفار است، به همین جهت بعضی از مفسرین اهل سنت خواسته‌اند این دو آیه را با آیات قبل و بعدش در سیاق شرکت داده و بگویند همه اینها در صدد بیان یکی از وظائف مسلمین‌اند، و آن وظیفه عبارتست از اینکه مسلمین باید دست از یاری یهود و نصارا و کفار بردارند، و منحصرًا خدا و رسول و مؤمنین را یاری کنند، البته مؤمنینی که نماز بپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند، نه هر کس که در سلک اسلام در آمده باشد، پس منافقینی را که در دل کافرند نیز مانند کفار نباید یاری نمود.

خلاصه کلام مفسرین نامبرده اینست که ولایت در این دو آیه به همان معنا است که در آیات زیر به آن معنا است " وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ " و " النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ " و نیز این آیات که ولایت را به مؤمنین اطلاق کرده " أَوْلَيْكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ " و " الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ " همانطوری که در این آیات ولایت بمعنای نصرت است در دو آیه مورد بحث هم به همان معنا است، پس مدعای امامیه که می‌گویند این آیه در شان امام علی بن ابی طالب (ع) و در تنصیص ولایت و خلافت آن جناب است، زیرا تنها اوست که در حال رکوع انگشتر خود را به سائل داد، مدعایی است بدون دلیل، آن گاه از این مفسرین سؤال شده است پس جمله حالیه " وَ هُمْ رَاكِعُونَ " در این بین یعنی در دنبال جمله " وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ " چکاره است؟ اگر شان نزول آیه، امام (ع) نباشد، چنانچه امامیه می‌گویند جمله: " در حالی که آنها در رکوعند " چه معنا دارد؟

در پاسخ گفته‌اند در اینجا معنای حقیقی رکوع مراد نیست بلکه مراد معنای مجازی آن یعنی خضوع در برابر عظمت پروردگار یا خضوعی است که از جهت فقر یا از جهات دیگر در نهاد آدمی پدید می‌آید، و معنای آیه اینست که: اولیا و یاوران شما یهود و نصارا و منافقین نیستند، بلکه اولیا و یاوران شما خدا و رسول اویند و آن مؤمنین که نماز بپا می‌دارند و زکات می‌دهند و در همه این احوال خاضعند، یا آنهایی که زکات می‌دهند در حالی که خود فقیر و تنگدستند<sup>[۱]</sup>، لیکن دقت در اطراف این آیه و آیات قبل و بعدش و نیز دقت در باره تمامی این سوره، ما را به خلاف آنچه این مفسرین ادعا کرده‌اند و آن جوابی که از اشکال داده‌اند رهبری می‌کند، و نخستین شاهد بر فساد ادعایشان بر اینکه

ولایت به معنای نصرت است همانا استدلال خود آنان است به وحدت سیاق و به اینکه همه این آیات که یکی پس از دیگری قرار گرفته‌اند در مقام بیان این جهتند که چه کسانی را باید یاری کرد و چه کسانی را نباید، زیرا درست است که این سوره در اواخر عمر رسول خدا (ص) در حجة الوداع نازل شده و لیکن نه تمامی آن، بلکه بطور مسلم پاره‌ای از آیات آن به شهادت مضامین آنها، و روایاتی که در شان نزولشان وارد شده است قبل از حجة الوداع نازل شده است.

بنا بر این صرف اینکه فعلا این آیات یکی پس از دیگری قرار گرفته‌اند دلالت بر وحدت سیاق آنها ندارد، کما اینکه صرف وجود مناسبت بین آنها نیز دلالت ندارد بر اینکه آیات این سوره همه به همین ترتیب فعلی نازل شده است.

دومین شاهد بر فساد آن، تفاوت آیات قبل و بعد این آیه است از جهت مضمون، زیرا در آیه "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ..."<sup>[۱۲]</sup> تنها مؤمنین را از ولایت کفار نهی می‌کند و منافقین را که در دل کافرنند به این رذیله که در کمک کفار و جانبداری آنان سبقت می‌جویند سرزنش می‌نماید، بدون اینکه کلام مرتبط الخطاب به کفار شود و روی سخن متوجه کفار گردد، بخلاف آیات بعد که پس از نهی مسلمین از ولایت کفار دستور می‌دهد که رسول خدا (ص) مطلب را به گوش کفار برساند و اعمال زشت آنان را که همان سخریه و استهزاست، و معایب درونیشان را که همان نفاق است گوشزدشان سازد، پس آیات قبل، غرضی را بیان می‌کنند و آیات بعد، غرض دیگری را ایفا می‌نمایند با این حال چگونه بین این دو دسته آیات وحدت سیاق هست؟!.

[مراد از "ولی" در آیه شریفه ناصر نیست بلکه ولایت به معنای محبت و دوستی است] سومین دلیل بر فساد آن همان مطلبی است که ما در بحثی که سابق در ذیل آیات "۵۶" و "۵۷" و "۵۸" و "۵۹" همین سوره از نظر خوانندگان گذرانیدیم، گفتیم، و آن این بود که: کلمه ولایت در این آیات نمی‌شود به معنای نصرت باشد. زیرا با سیاق آنها و خصوصیتی که در آن آیات است مخصوصا جمله "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" - آنها خود اولیای یکدیگرند" و جمله "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ" - و هر که از شما ولایت آنها را داشته باشد از آنها خواهد بود" سازگار و مناسب نیست، چون که ولایت به معنای نصرت عقد و قراردادی بوده که بین دو قبیله با شرایط خاصی منعقد می‌شده، و این عقد باعث نمی‌شده که این دو قبیله یکی شوند، و از عادات و رسوم و عقاید مخصوص به خود چشم‌پوشند و تابع دیگری گردند، و حال آنکه در این آیه ولایت، امری است که عقد آن باعث پیوستن یکی به دیگری است، چون می‌فرماید: و هر که از شما ولایت آنان را دارا باشد از ایشان خواهد بود، و نیز اگر ولایت در اینجا به معنای نصرت بود معنا نداشت علت نهی از نصرت کفار را چنین معنا کند که چون قوم فلانی (کفار) یار و مددکار یکدیگرند، بخلاف اینکه اگر ولایت به معنای محبت باشد که در آن صورت این تعلیل بسیار بجا و موجه خواهد

بود، زیرا مودت مربوط به جان و دل آدمی است و باعث امتزاج و اختلاط روحی بین دو طایفه می‌شود، و تاثیر این اختلاط در تغییر سنن قومی و اغماض از خصائص ملی پر واضح است.

پس صحیح است گفته شود: فلان ملت و قوم را دوست نداشته باشید تا رذائل و معایبی که در آنها است در شما رخنه نکند و شما به آنان ملحق و از آنان نشوید، آنان وصله همرنگ هم، و دوست همنده، از همه اینها گذشته معنا ندارد رسول خدا (ص) ولی به معنای یاور مؤمنین باشد، برای اینکه یا مردم یاور اویند یا او و مردم یاور دینند و یا خداوند یاور او و مردم دیندار است، همه این اطلاقات صحیح است، اما گفتن اینکه او یاور مؤمنین است صحیح نیست.

توضیح اینکه این مفسرین که می‌گویند "ولی" در آیه مورد بحث به معنای ناصر است، لا بد مرادشان از نصرت، نصرت در دین است که خدا هم آن را مورد اعتنا قرار داده و در بسیاری از آیات از آن یاد کرده، و چون می‌توان دین را هم برای خدا دانست و هم گفت دین برای خدا و رسول (ص) است و هم گفت دین برای رسول خدا و مؤمنین است به سه اعتبار همچنین می‌توان یاری دین را هم یاری خدا دانست، چون پروردگار متعال شارع دین است کما اینکه در چند جای قرآن این اطلاق را کرده و فرموده: "قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ" [۳۱] و نیز فرموده: "إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ" [۳۲] و فرموده: "وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ" تا آنجا که می‌فرماید: "لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ" [۳۳] و همچنین در آیات زیاد دیگری این اطلاق بچشم می‌خورد.

و صحیح است گفته شود: دین برای خدا و هم برای رسول خدا (ص) است، چون خداوند شارع دین و رسول خدا (ص) هادی و داعی بسوی آن و مبلغ آنست، و به این اعتبار مردم را به یاری دین دعوت و یا مؤمنین را با نصرت می‌ستاید به اینکه خدا و رسول را یاری می‌دهند کما اینکه در قرآن می‌فرماید: "وَ عَزَّوَجُودٌ وَ نَصْرُوه" [۳۴] و می‌فرماید:

"وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ" [۳۵] و نیز می‌فرماید: "وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا" [۳۶] و هم یاری دین را یاری رسول (ص) و مؤمنین شمرده و فرموده: خدا یاور رسول و مؤمنین است، کما اینکه در قرآن می‌فرماید: "وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ" [۳۷] و نیز می‌فرماید: "إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ" [۳۸] و نیز می‌فرماید: "وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ" [۳۹] و لیکن بهیچ اعتبار نمی‌توان دین را فقط برای مؤمنین دانست و رسول خدا (ص) را از دین بیگانه شمرد، آن گاه گفت رسول خدا یاور مؤمنین است، برای اینکه هیچ کرامت و مزیت دینی نیست مگر اینکه عالیترین مرتبه آن در رسول خدا (ص) است و او را سهم وافری از این مزیت است، لذا در هیچ جای قرآن رسول الله (ص) را یاور مؤمنین نخوانده.

آری کلام الهی ساختش منزّه‌تر از آنست که نسبت به احترامات لازم الرعایه آن جناب کوتاهی و مسامحه بورزد، و این خود قوی‌ترین دلیل است بر اینکه هر جا در قرآن ولایت

را به پیغمبر (ص) نسبت داده است مقصود از آن ولایت در تصرف یا محبت است مانند آیه شریفه: "التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" <sup>[۱۳۱]</sup> و آیه "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ... " چون در این دو آیه روی سخن با مؤمنین است و معنا ندارد رسول خدا (ص) یاور آنها باشد چنان که مفصلاً بیان کردیم.

پس معلوم شد که این دو آیه مورد بحث در سیاق، با آیات سابق خود شرکت ندارند و لو اینکه فرض هم بکنیم که ولایت به معنای نصرت است، و نباید فریب جمله آخر آیه یعنی: "فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ" را خورد و خیال کرد که این جمله تنها مناسب با ولایت به معنای نصرت است. زیرا این جمله با معانی دیگر ولایت یعنی تصرف و محبت نیز مناسبت دارد، برای اینکه غلبه دینی و انتشار دین خدا در همه عالم که یگانه هدف اهل دین است محتاج است به اینکه اهل دین به هر وسیله شده به خدا و رسول متصل و مربوط شوند، چه اینکه این اتصال به نصرت خدا و رسول باشد و یا به قبول تصرفاتشان و یا به محبت و دوست داشتنشان، پس جمله آخر آیه با هر سه معنا سازگاری دارد، و خدای تعالی در چند جا وعده صریح داده و به همه گوشزد کرده که بزودی این غلبه دین اسلام بر سایر ادیان محقق می‌شود و فرموده: "كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي" <sup>[۱۳۲]</sup> و نیز فرموده: "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّا جُنْدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ"

و علاوه بر همه وجوهی که گفته شد روایات بسیاری از طریق امامیه و هم از طریق خود اهل سنت هست که همه دلالت دارند بر اینکه این دو آیه در شان علی بن ابی طالب (ع) وقتی که در نماز انگشتر خود را صدقه داد نازل شده است، بنا بر این، این دو آیه متضمن حکم خاصی هستند و شامل عموم مردم نیستند.

و ما بزودی در بحث روایتی آینده خود بیشتر آن روایات را نقل خواهیم کرد (ان شاء الله تعالی) و اگر صحیح باشد از این همه روایاتی که در باره شان نزول این دو آیه وارد شده چشم‌پوشی شود و این همه ادله ماثوره نادیده گرفته شود باید بطور کلی از تفسیر قرآن چشم‌پوشید، چون وقتی به اینهمه روایات اطمینان پیدا نکنیم، چگونه می‌توانیم به یک یا دو روایتی که در تفسیر یک یک آیات وارد شده است وثوق و اطمینان پیدا کنیم، پس با این همه وجوهی که ذکر شد دیگر جایی برای این حرف نمی‌ماند که بگوییم مضمون این دو آیه عام و شامل همه مؤمنین و ولایت بعضی نسبت به بعضی دیگر است.

[اشکالات بعضی مفسرین معاند بر دلالت آیات شریفه: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ... " بر ولایت امیر المؤمنین (ع) و رد آن اشکالات]

البته باید این را هم بگوییم که مفسرین نامبرده برای اینکه دو آیه مورد بحث را از اینکه راجع به علی (ع) باشد برگردانند و بگویند راجع به همه مؤمنین است ناگزیر شده‌اند در روایات مزبوره مناقشه کرده و در هر کدام به وجهی خرده‌گیری کنند لیکن ما با رعایت ادب به آقایان می‌گوییم: سزاوار نبود در این همه روایات اشکال کنند، زیرا اگر انسان دچار عناد و مبتلا به لجاج نباشد روایات اینقدر هست که اطمینان آور باشد دیگر با امثال

اشکالات زیر در مقام خرده گیری و تضعیف آنان بر نمی آید. و اما اشکالاتی که بر روایات وارد کرده اند:

اول- همان حرفی است که سابقا هم به آن اشاره شد و آن اینکه ولایت در آیات مورد بحث و قبل و بعدش ظهور در معنای نصرت دارد و این روایات از نظر مخالفتش با این ظهور مخدوش است.

دوم- اینکه لازمه این روایات که می گویند ولایت به معنای تصرف است، اینست که آیه با اینکه دارد: "الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ- آنان که نماز را به پای می دارند" مع ذلک بگوییم آیه در شان علی است و بس و حال آنکه آن جناب یک نفر است و به یک نفر گفته نمی شود: آنان که.

سوم- اینکه لازمه این روایات اینست که مقصود از زکاتی که در آیه است صدقه باشد و حال آنکه دیده نشده صدقه را زکات گفته باشند.

مفسرین نامبرده بعد از این سه اشکال گفته اند پس متعین اینست که بگوییم این دو آیه مربوط به شخص معینی نیستند بلکه عام و شامل همه مؤمنین و کانه در این مقامند که نکته ای نظیر قصر قلب<sup>[۱۵]</sup> یا قصر افراد<sup>[۱۶]</sup> افاده کنند چه منافقین بسیار علاقمند به ولایت کفار و دوستی با آنان بودند و به همه مسلمین اصرار داشتند که آنان را دوست بدارند. خدای تعالی مؤمنین را از دوستی با کفار نهی نمود، و فرمود: اولیای شما کفار و منافقین نیستند، بلکه خدا و رسول و مؤمنین حقیقی اند. باقی می ماند جمله حالیه " وَ هُمْ رَاكِعُونَ"، راجع به آنها می توانیم بگوییم مراد از رکوع در خصوص این آیه به معنای مجازی آن یعنی خضوع و فقر و افتاده حالی است.

این بود توجیهاتی که مفسرین عامه در باره این دو آیه کرده اند<sup>[۱۷]</sup>.

و لیکن دقت در این آیات و نظائر آن بطلان و سقوط این توجیهات را از درجه اعتبار و اعتنا روشن می سازد. اما اینکه گفتند آیه در سیاق آیاتی قرار دارد که ولایت در آنها به معنای نصرت است جوابش را سابقا دادیم و باز تکرار می کنیم که آیات اصلا چنین سیاقی ندارند و به فرض اینکه آیات سابق دارای چنین سیاقی باشند این دلیل نمی شود بر اینکه در این آیات هم به همان معنا است.

و اما اشکالی که در کلمه "الذین" کردند جواب آن را هم در جلد سوم همین کتاب در ذیل آیه مباهله مفصلا داده ایم و گفته ایم: فرق است بین اینکه لفظ جمع را اطلاق کنند و واحد را اراده کنند، در حقیقت لفظ جمع را در واحد استعمال کنند و بین اینکه قانونی کلی و عمومی بگذرانند و از آن بطور عموم خبر دهند در صورتی که مشمول آن قانون جز یک نفر کسی

نباشد و جز بر یک نفر منطبق نشود. و آن نحوه اطلاقی که در عرف سابقه ندارد نحوه اولی است نه دومی، برای اینکه از قبیل دومی در عرف بسیار است، و ای کاش می فهمیدیم مفسرین مزبور در این آیه: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ

إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ" تا آنجا که می‌فرماید " تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ" [۱۸] چه می‌گویند؟! با اینکه دلیل معتبر و روایت صحیح داریم بر اینکه مرجع ضمیر " الیهم" با اینکه ضمیر جمع است یک نفر بیش نیست و آن حاطب بن ابی بلتعہ است که با قریش و دشمنان اسلام مکاتبه سری داشت؟ و نیز خوب بود می‌فهمیدیم در این آیه: " يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ" [۱۹] چه می‌گویند؟! با اینکه روایت صحیح داریم که قائل این سخن یک نفر بیش نیست و او عبد اللہ بن ابی بی سلول رئیس منافقین است؟! [مواردی که جمع بر مفرد اطلاق شده است]

و همچنین در این آیه: " يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" [۲۰] و حال آنکه فاعل " يسئلون" با اینکه صیغه جمع است یک نفر است و نیز در این آیه: " الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً" [۲۱] و حال آنکه روایت صحیح وارد شده است که این آیه در باره یک نفر است و او علی بن ابی طالب (ع) و یا بنا به روایت خود آقایان اهل سنت ابا بکر است!! و همچنین آیات زیاد دیگری که در همه، نسبت‌هایی به صیغه جمع به شخص معین و واحدی داده شده است.

این مفسرین هر چه در این موارد جواب دارند از همه این موارد، ما نیز همان جواب خود قرار می‌دهیم.

عجیب‌تر از آن این آیه است: " يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ" - می‌گویند می‌ترسیم از اینکه دچار گرفتاری شویم" برای اینکه گوینده این حرف به اعتراف خود علمای عامه یک نفر و آن هم رئیس منافقین عبد اللہ بن ابی بوده، و تعجب در این است که این آیه در بین آیاتی قرار دارد که ما الان در باره آنها بحث می‌کنیم، راستی چطور با این فاصله کم حرف خود را از یاد می‌برند و کم‌حافظگی به خرج می‌دهند؟! ممکن است کسی بگوید که در این آیاتی که بعنوان نقض نقل کردید که در آنها مطلب به صیغه جمع به یک فرد نسبت داده شده در حقیقت مطلب تنها به یک فرد منسوب نیست، بلکه کسانی بوده‌اند که با عمل آن یک نفر موافق و راضی بوده‌اند، با اینکه مرتکب یک نفر بوده، خداوند روی سخن خود را در توبیخ متوجه به عموم می‌کند تا آنان هم که مرتکب نیستند ولی با مرتکب همصدایند متنبه شوند.

ما هم در جواب می‌گوییم برگشت این حرف به اینست که اگر نکته‌ای ایجاب کرد می‌توان جمع را در مفرد استعمال نمود، و اتفاقاً در آیه مورد بحث ما هم همین طور است، یعنی در تعبیر صیغه جمع نکته‌ایست و آن اینست که نمی‌خواهد بفهماند اگر شارع انواع کرامت‌های دینی را که یکی از آنها ولایت است به بعضی از مؤمنین (علی ع) ارزانی می‌دارد جزافی و بیهوده نیست، بلکه در اثر تقدم و تفوقی است که او در اخلاص و عمل بر دیگران دارد، علاوه بر این، بیشتر، بلکه تمامی آنهايي که این روایات را نقل کرده‌اند همانا صحابه و یا تابعینی هستند که از جهت زمان و عصر معاصر با صحابه‌اند و آنان هم عرب خالص بوده‌اند، بلکه می‌توان گفت عربیت آن روز عرب، عربیت دست نخورده‌تری بوده و اگر این

نحو استعمال را لغت عرب جایز نمی‌دانسته و طبع عربی آن را نمی‌پذیرفته خوب بود عرب آن روز اشکال می‌کرده و در مقام اعتراض بر می‌آمد و حال آنکه از هزاران نفر صحابه و تابعین، احدی بر اینگونه استعمالات اعتراضی نکرده است چه اگر کرده بود به ما می‌رسید. [در صدر اسلام "زکات" در معنای لغوی (انفاق مال) به کار می‌رفته، نه در خصوص زکات واجب]

اما اشکال سومی که گفته‌اند صدقه دادن انگشتر، زکات نیست. جواب این حرف هم اینست که اگر می‌بینید امروز وقتی زکات گفته می‌شود ذهن منصرف به زکات واجب شده و صدقه به ذهن نمی‌آید، نه از این جهت است که بر حسب لغت عرب صدقه زکات نباشد بلکه از این جهت است که در مدت هزار و چند سال گذشته از عمر اسلام، متشرعه و مسلمین زکات را در واجب بکار برده‌اند، و گرنه در صدر اسلام زکات به همان معنای لغوی خود بوده. و معنای لغوی زکات اعم است از معنای مصطلح آن، و صدقه را هم شامل می‌شود. در حقیقت زکات در لغت مخصوصا اگر در مقابل نماز قرار گیرد، به معنای انفاق مال در راه خدا و مرادف آنست، کما اینکه همین مطلب از آیاتی که احوال انبیای سلف را حکایت می‌کنند بخوبی استفاده می‌شود، مانند این آیه که در باره حضرت ابراهیم و اسحاق و یعقوب می‌فرماید: "وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ" [۲۲] و راجع به حضرت اسماعیل می‌فرماید: "وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا" [۲۳] و راجع به عیسی (ع) در گهواره می‌فرماید: "وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا" [۲۴] و ناگفته پیداست که در شریعت ابراهیم و یعقوب و اسماعیل و عیسی (ع) زکات به آن معنایی که در اسلام است نبوده.

و نیز می‌فرماید: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى" [۲۵] و می‌فرماید: "الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى" [۲۶] و می‌فرماید: "الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ" [۲۷] و می‌فرماید: "وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ" [۲۸] و آیات دیگری که در سوره‌های مکی و مخصوصا سوره‌هایی که در اوایل بعثت نازل شده مانند سوره "حم سجده" و امثال آن. چه این سوره‌ها وقتی نازل شدند که اصولا زکات به معنای معروف و مصطلح هنوز واجب نشده بود، و لا بد مسلمین آن روز از کلمه زکاتی که در این آیات است چیزی می‌فهمیده‌اند، بلکه آیه زکات یعنی: "خُدْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ" [۲۹] که دلالت دارد بر اینکه زکات مصطلح یکی از مصادیق صدقه است، و از این جهت آن را زکات گفته‌اند که صدقه است، چون صدقه پاک کننده است و زکات هم از تزکیه و به معنای پاک کردن است، پس از همه مطالب گذشته روشن شد که: اولاً برای مطلق صدقه، زکات گفتن مانعی ندارد، و ثانياً موجبی برای حمل رکوع بر معنای مجازی نیست، و ثالثاً مانعی از اطلاق جمع "الَّذِينَ آمَنُوا..." و اراده مفرد نیست.

[معانی و موارد استعمال کلمه "ولایت" و مشتقات آن]

"إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... رَاغِبٌ فِي كِتَابِ مَفْرَدَاتٍ" گفته است "ولاء" (به صدای بالای واو) و همچنین "توالی" به این معنا است که حاصل شود دو چیز یا بیشتر، از یک جنس و بدون اینکه چیزی از غیر آن جنس حایل شود. این معنای لغوی ولاء و توالی است، و گاهی این لفظ به طور استعاره و مجاز در قربی استعمال می‌شود که آن قرب از جهات زیر حاصل می‌گردد.

۱- قربی که از جهت مکان حاصل می‌شود و گفته می‌شود: "جلست مما یلیه- نشستیم نزدیکش".

۲- قرب از جهت نسبت.

۳- قرب از جهت دوستی و گفته می‌شود: "ولی فلان- دوست فلانی".

۴- قرب حاصل از نصرت و گفته می‌شود: "ولی فلانا- یاری کرد فلان را".

۵- از جهت اعتقاد. گفته می‌شود: "فلان ولی فلان- هم عقیده و هم سوگند اوست". و در معنای نصرت بطور حقیقت اطلاق می‌شود و همچنین در معنای مباشرت در کار و اختیار داری در آن، و گفته می‌شود: "فلان ولی الامر کذا- فلانی اختیار دار فلان کار است" و بعضی از اهل لغت گفته‌اند: ولایت (به صدای پائین واو) و ولایت (به صدای بالای آن) به یک معنا است، مانند دلالت و دلالت که هر دو به یک معنا است، و حقیقت ولایت عبارتست از بعهدہ گرفتن کار، و منصوب شدن بر آن و "ولی" و "مولی" هر دو استعمال می‌شوند در این معنا، البته هم در معنای اسم فاعل آن، یعنی موالی (به کسر لام) و هم در معنای اسم مفعول آن یعنی موالی (به فتح لام) و به مؤمن گفته می‌شود ولی الله و لیکن دیده نشده که بگویند مؤمن مولای خداست، لیکن هم گفته می‌شود "الله ولی المؤمنین" و هم "الله مولا المؤمنین" و نیز راغب می‌گوید: اگر عرب گفت: "ولی" اگر دیدی که خود بخود و بدون لفظ "عن" متعدی شد، بدانکه اقتضای معنای ولایت را دارد و مقتضی است که آن معنا در نزدیک‌ترین مواضعش حاصل شود، مثلاً اگر دیدید کسی گفت: "ولیت سمعی کذا" یا گفت "ولیت عینی کذا" یا گفت "ولیت وجهی کذا" بدانکه مراد اینست که گوش خود یا چشم خود یا روی خود را نزدیک فلانی بردم، کما اینکه در قرآن هم بدون لفظ "عن" استعمال شده، می‌فرماید:

"فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا"<sup>[۳۰]</sup> و نیز می‌فرماید: "قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ"<sup>[۳۱]</sup> و اگر دیدی که با "عن" چه در ظاهر و چه در تقدیر متعدی شد

بدانکه اقتضای معنای اعراض و ترک نزدیکی را دارد.<sup>[۳۲]</sup> و ظاهراً نزدیکی کذایی که ولایت نامیده می‌شود اولین بار در نزدیکی زمانی و مکانی اجسام به کار برده شده آن گاه به طور استعاره در نزدیکی‌های معنوی استعمال شده است. پس ظاهراً گفتار راغب در کتاب مفردات عکس حقیقت و غیر صحیح بنظر می‌رسد، زیرا بحث در احوالات انسانهای اولی این را بدست می‌دهد که نظر بشر نخست به منظور محسوسات بوده و اشتغال به امر

محسوسات در زندگی بشر مقدم بر تفکر در متصورات و معانی و انحای اعتبارات و تصرف در آنها بوده است، بنا بر این اگر ولایت را که قرب مخصوصی است در امور معنوی فرض کنیم لازمه‌اش اینست که برای ولی قربی باشد که برای غیر او نیست مگر بواسطه او، پس هر چه از شؤون زندگی مولی علیه که قابل این هست که بدیگری واگذار شود تنها ولی می‌تواند آن را عهده‌دار شده و جای او را بگیرد. مانند ولی میت که او نیز همین طور است، یعنی همانطوری که میت قبل از مرگش می‌توانست به ملاک مالکیت انواع تصرفات را در اموال خود بکند ولی او در حال مرگ او می‌تواند به ملاک وراثت آن تصرفات را بکند، و همچنین ولی صغیر با ولایتی که دارد می‌تواند در شؤون مالی صغیر اعمال تدبیر بکند و همچنین ولی نصرت که می‌تواند در امور منصور از جهت تقویتش در دفاع تصرف کند و همچنین خدای تعالی که ولی بندگانش است و امور دنیا و آخرت آنها را تدبیر می‌نماید، و در این کار جز او کسی ولایت ندارد، تنها اوست ولی مؤمنین در تدبیر امر دینشان به اینکه وسائل هدایتشان را فراهم آورد و داعیان دینی بسوی آنان بفرستد و توفیق و یاری خود را شامل حالشان بکند، و پیغمبران هم ولی مؤمنینند.

مثلا رسول الله (ص) ولی مؤمنین است، چون دارای منصبی است از طرف پروردگار، و آن اینست که در بین مؤمنین حکومت و له و علیه آنها قضاوت می‌نماید، و همچنین است حکامی که آن جناب و یا جانشین او برای شهرها معلوم می‌کنند زیرا آنها نیز دارای این ولایت هستند که در بین مردم تا حدود اختیاراتشان حکومت کنند، و خواننده خود قیاس کند بر آنچه گفته شد موارد دیگر ولایت را، یعنی ولای عتق<sup>[۳۳]</sup> و جوار<sup>[۳۴]</sup> و حلف و طلاق

و

پسر عم<sup>[۳۵]</sup> و محبت و ولایت عهدی و همچنین بقیه معانی آن را، و اما ولایتی که در آیه: "يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ" است به معنای پشت کردن یعنی بجای اینکه روی خود جانب دشمن کنند و سنگر و جبهه جنگ را اداره و تدبیر نمایند، پشت خود بدان کرده پا به فرار می‌گذارند و همچنین است "تولیتهم" یعنی اعراض کردید و خود را به جهتی که مخالف جهت آنست قرار دادید یا روی خود را جهت مخالف آن برگردانیدید.

پس آنچه از معانی ولایت در موارد استعمالش به دست می‌آید اینست که ولایت عبارتست از یک نحوه قربی که باعث و مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت تدبیر می‌شود، و آیه شریفه مورد بحث، سیاقی دارد که از آن استفاده می‌شود ولایت نسبت به خدا و رسول و مؤمنین به یک معنا است، چه به یک نسبت ولایت را به همه نسبت داده است و مؤید این مطلب این جمله از آیه بعدی است: "فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ" برای اینکه این جمله دلالت و یا دست کم اشعار دارد بر اینکه مؤمنین و رسول خدا (ص) از جهت اینکه در تحت ولایت خدایند، حزب خدایند و چون چنین است پس سنخ ولایت هر دو یکی و از سنخ ولایت خود پروردگار است و خداوند متعال برای خود دو سنخ ولایت نشان داده، یکی ولایت تکوینی که آیات راجع به آن را ذیلا درج می‌کنیم. دوم ولایت تشریحی که به

آیات آن نیز اشاره می‌نماییم، آن گاه در آیات دیگری این ولایت تشریحی را به رسول خود استناد می‌دهد و در آیه مورد بحث همان را برای امیر المؤمنین (ع) ثابت می‌کند، پس در اینجا چهار جور از آیات قرآنی هست:

[چهار دسته آیات شریفه در باره: ولایت تکوینی خدا، ولایت تشریحی خدا، ولایت رسول الله (ص) و ولایت امام علی (ع)]

۱- آیاتی که اشاره به ولایت تکوینی خدای متعال دارد، و اینکه خدای متعال هر گونه تصرف در هر موجود و هر رقم تدبیر و به هر طوری که خود بخواهد برایش میسر و صحیح و روا است، مانند این آیات: "أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ" [۳۶] و "مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ" [۳۷] و "أَنْتَ وَلِيُّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ" [۳۸] و "فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ" [۳۹] و در همین معنا می‌فرماید: "وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" [۴۰] و نیز می‌فرماید:

"وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ" [۴۱] و چه بسا آیات زیر را هم که راجع به ولایت به معنای نصرت است بتوان جزو همین آیات شمرد. چون نصرت مؤمنین هم خود یک رقم تصرف است، و آن آیات اینها است: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ" [۴۲] و: "فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ" [۴۳] و این آیه: "وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ" هم با اینکه لفظ مولى یا ولایت در آن نیست با این وصف چون از جهت معنا از مقوله آیات فوق است باید در زمره آنها بشمار آید این آیات دسته اول.

۲- اما دسته دوم، یعنی آیاتی که ولایت تشریح شریعت و هدایت و ارشاد توفیق و امثال اینها را برای خدای متعال ثابت می‌کند، آنها نیز از این قرارند: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" [۴۴] و "وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ" [۴۵] و "وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ" [۴۶] و آیات زیر هم در مقام بیان همین جهت‌اند: "وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا" [۴۷] پس نتیجه این دو دسته آیات این شد که دو سنخ ولایت برای خدای متعال هست یکی ولایت تکوینی و یکی تشریحی و به عبارت دیگر یکی ولایت حقیقی و یکی ولایت اعتباری.

۳- اما آیات دسته سوم، یعنی آیاتی که ولایت تشریحی را که در آیات قبل برای خداوند ثابت می‌کرد در آنها همان را برای رسول خدا ثابت می‌کند و قیام به تشریح و دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وی می‌داند، آنها نیز از این‌قرارند: "النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" [۴۸] و در همین معناست آیه "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ" [۴۹] و: "إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" [۵۰] و آیه "رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ" [۵۱] و: "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" [۵۲] و "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ" [۵۳] و

ما كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا الْمُؤْمِنَاتِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ <sup>[١٥٤]</sup> و " وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ <sup>[١٥٥]</sup> .

و اما ولایت به معنای نصرت که برای خداوند است سابقا گفتیم معنا ندارد که رسول الله دارای آن باشد و از همین جهت در آیات قرآنی هم برای آن جناب ولایت به این معنا ثابت نشده است. باری جامع و فشرده این آیات اینست که رسول خدا (ص) نیز دارای چنین ولایتی هست که امت را بسوی خدای تعالی سوق دهد و در بین آنها حکومت و فصل خصومت کند و در تمامی شؤون آنها دخالت نماید و همین طور که بر مردم اطاعت

خدای تعالی واجب کرده است اطاعت او نیز بدون قید و شرط واجب است. پس برگشت ولایت آن حضرت بسوی ولایت تشریحی خداوند عالم است، به این معنا که چون اطاعت خداوند در امور تشریحی واجب است و اطاعت رسول خدا (ص) هم اطاعت خداست پس رسول خدا مقدم و پیشوای آنان و در نتیجه ولایت او هم همان ولایت خداوند خواهد بود. کما اینکه بعضی از آیات گذشته مانند آیه " أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ " و آیه " وَ مَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا الْمُؤْمِنَاتِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ ... " و آیاتی دیگر به این معنا تصریح می کردند.

۴- و اما قسم چهارم یعنی آیاتی که همین ولایتی را که دسته سوم برای رسول خدا ثابت می نمود برای امیر المؤمنین، علی بن ابی طالب (ع) ثابت می کند و آنان آیات یکی همین آیه مورد بحث ما است که بعد از اثبات ولایت تشریح برای خدا و رسول با واو عاطفه عنوان " الذین آمنوا " را که جز بر امیر المؤمنین منطبق نیست به آن دو عطف نموده و به یک سیاق این سخن ولایت را که گفتیم در هر سه مورد ولایت واحده ای است برای پروردگار متعال، البته بطور اصالت و برای رسول خدا و امیر المؤمنین (ع) بطور تبعیت و به اذن خدا ثابت می کند.

و اگر معنای ولایت در این یک آیه نسبت به خداوند غیر از معنای آن نسبت به " الذین آمنوا " بود صرفنظر از اینکه این یک نحوه غلط اندازی و باعث اشتباه بود علاوه بر این، جا داشت کلمه ولایت را نسبت به " الذین " تکرار کند، تا ولایت خدا به معنای خود و آن دیگری هم به معنای خود استعمال شده باشد و اشتباهی در بین نیاید. کما اینکه نظیر این مطلب در این آیه رعایت شده است: " قُلْ أَدْنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ <sup>[١٥٦]</sup> : همانطوری که می بینید لفظ " یؤمن " را تکرار کرده برای اینکه هر کدام معنای بخصوصی داشت و نیز نظیر این مطلب در آیه " أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ " در جزء سابق گذشت. علاوه بر این، خود لفظ " ولیکم " با اینکه مفرد است به مؤمنین نسبت داده شده، و اگر مقصود از آن غیر از ولایت منسوب به خدا و رسول بود باید در این باره " الذین آمنوا " می فرمود، و مفسرین هم به همین جور آیه را توجیه کرده اند، یعنی ولایت را به یک معنا گرفته و گفته اند در خدای تعالی بطور اصل و در غیر او به تبع می باشد.

پس از آنچه تا کنون گفته شد بدست آمد که حصری که از کلمه " انما " استفاده

می‌شود حصر افراد است، کانه مخاطبین خیال می‌کرده‌اند این ولایت عام و شامل همه است، چه آنان که در آیه اسم برده شده‌اند و چه غیر آنان، چون چنین مطنه‌ای در بین بوده، آیه ولایت را منحصر کرده برای نام بردگان. ممکن هم هست به یک وجه دیگر این حصر را قصر قلب<sup>[۵۷]</sup> دانست.

"الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ" این جمله بیان می‌کند "الَّذِينَ آمَنُوا" را که سابق بر این جمله ذکر شده، و جمله "و هم راکعون" حال است از فاعل "يؤتون" و هم او عامل است در این حال "راکعون".

"رکوع"، در لغت هیات مخصوصه‌ای است در انسان، و آن عبارت است از خمیدگی، و لذا به پیر مرد سالخورده‌ای که پشتش خمیده، می‌گویند شیخ راکع، یعنی پیر خمیده، و در عرف شرع عبارتست از هیات مخصوصه‌ای در عبادت. در قرآن می‌فرماید: "الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ"<sup>[۵۸]</sup> و این رکوع در حقیقت حالت خضوع و ذلت آدمی را در برابر خداوند مجسم می‌سازد.

چیزی که هست در اسلام رکوع در غیر نماز حتی برای خداوند مشروع نیست، بخلاف سجود که در غیر نماز هم مشروع است، و چون در رکوع معنای خشوع و اظهار ذلت هست گاهی همین کلمه را بطور استعاره در مطلق خشوع و تذلل و فقری که عادتاً خالی از ذلت در برابر غیر نیست بکار می‌برند، مثلاً می‌گویند فلانی برای فلان رکوع کرد، یعنی خود را کوچک نمود و لو خم نشده باشد.

راغب گفته است "هزو" به معنای مزاحی است که در غیاب کسی و یا پنهان از چشم او انجام شود، و گاهی هم این کلمه اطلاق می‌شود به شوخی‌هایی که نظیر مزاح علنی است.<sup>[۱]</sup>

و در باره "لعب" هم می‌گوید وقتی گفته می‌شود: "لعب فلان - فلانی لعب کرد" که کاری را بدون اینکه غرض صحیحی از آن در نظر داشته باشد انجام دهد.<sup>[۲]</sup>

و معلوم است که وقتی چیزی را به باد مسخره می‌گیرند که دارای وصفی باشد که داشتن آن وصف آن را از نظرها ساقط و غیر قابل اعتنا کند و اشخاص برای این، آن را مسخره می‌کنند که به سایرین بفهمانند که آن چیز در نظرهایشان غیر قابل اعتنا است، و آنان آن چیز را به بی‌اعتنایی تلقی کرده‌اند و همچنین است "لعب" یعنی وقتی چیزی را بازیچه می‌گیرند که هیچ گونه استفاده عقلایی از آن برده نشود، مگر اینکه غرض صحیح و عقلایی متعلق شود به یک امر غیر حقیقی مانند تفریح و ورزش.

بنا بر این اگر مردمی دینی از ادیان را استهزا می‌کرده‌اند خواسته‌اند بگویند که این دین جز برای بازی و اغراض باطل به کار دیگری نمی‌خورد، و هیچ فایده عقلایی و جدی در آن نیست، و گر نه کسی که دینی را حق می‌داند و شارع آن دین و داعیان بر آن و مؤمنین به آن را در ادعا و عقیده مصاب و جدی می‌داند و به آنان و عقیده‌شان به نظر احترام می‌نگرد، هرگز آن دین را مسخره و بازیچه نمی‌گیرد، پس اینکه می‌بینیم در صدر اسلام

کسانی دین اسلام را مسخره می‌کرده‌اند می‌فهمیم که آنان هم اسلام را یک امر واقعی و جدی و قابل اعتنا نمی‌دانسته‌اند.

بنا بر این از آیه شریفه چند چیز می‌توان استفاده کرد:

[علت نهی از محبت کفار]

اولاً- علت نهی از محبت کفار، چه استفاده می‌شود علت این نهی این بوده است که چون دوستی بین دو طایفه باعث اختلاط ارواح آنان است، و هرگز بین دو طایفه که یکی مقدسات و معتقدات دیگری را مسخره می‌کند دوستی و صمیمیت برقرار نمی‌ماند، از این رو مسلمین باید دوستی کسانی را که اسلام را سخریه می‌گیرند ترک کنند، و زمام دل و جان خود را بدست اغیار نسپارند، و گرنه اختلاط روحی که لازمه دوستی است باعث می‌شود اینان عقاید حقه خود را از دست بدهند.

ثانیاً- تناسبی که در مقابله جمله "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" با جمله "الَّذِينَ اتَّخَذُوا" است و نیز نکته‌ای که در اضافه دین مسلمین در کلمه "دینکم" هست آن چرایی را که گفته شد روشن می‌سازد.

ثالثاً- نکته دیگری که از آیه استفاده می‌شود اینست که در جمله "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ" چیزی نظیر تاکید برای نهی در جمله "لا تتخذوا" وجود دارد که نهی و علتش را تاکید می‌کند، در حقیقت جمله "لا تتخذوا" را به عبارت عمومی‌تری تاکید کرده، می‌فرماید: مؤمن و کسی که متمسک به ریسمان و دست‌آویز ایمان شده دیگر معنا ندارد راضی شود به اینکه اغیار، دین او و آنچه را که او به آن ایمان دارد مورد سخریه و استهزا قرار دهند.

پس این مسلمین اگر ایمان به خدا دارند یعنی راستی اسلام را دین خود- نه وسیله گذراندن امر دنیایشان- می‌دانند چاره‌ای در کار خود جز تقوا و پرهیز از دوستی با کفار ندارند.

این بود نکاتی که گفتیم از آیه استفاده می‌شود و احتمال دارد جمله "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ" در مقام بیان مطلبی باشد که نظیرش در چند آیه قبل، آنجا که فرمود: "وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" گذشت و بنا بر این احتمال معنای آیه چنین می‌شود: در صورتی که شما از ایشان (از کفار) نیستید پس از خدا بترسید و آنها را دوست مگیرید، لیکن معنای اول ظاهرتر بنظر می‌رسد.

"وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَ لَعِبًا ... " این آیه ثابت می‌کند آن ادعای گذشته را که فرمود: کفار دین مؤمنین را به بازی و مسخره می‌گیرند، و مراد از "نادیتیم" اذانی است که در اسلام قبل از هر نماز واجب یومیه تشریح شده است، و بطوری که گفته می‌شود جز در این آیه در هیچ جای دیگر قرآن، از اذان اسمی برده نشده است.<sup>[۳]</sup> ضمیر "ها" در "اتخذوها" به صلات یا به مصدري که از کلمه "نادیتیم" استفاده می‌شود یعنی "مناداه" برمی‌گردد، و چون ضمیر راجع به مصدر را هم می‌توان مذكر آورد و هم مؤنث از این رو

فرموده: "اتخذوها" و آن را مؤنث آورده است، و جمله "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ" از قبیل تزییل بمنزله جواب از عمل آنان و بیان این جهت است که صدور استهزا از آنان و به مسخره گرفتن نماز و اذان برای اینست که آنان مردمی سبکسر و بی عقلند، و نمی‌توانند از نظر تحقیق به این اعمال دینی و عبادت‌هایی که عبادت حقیقی است بنگرند، و فواید آن را که همانا نزدیکی به خدای تعالی و تحصیل سعادت دنیا و آخرت است درک کنند.

"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تُنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ أَمَنَا بِاللَّهِ ... " راغب در کتاب مفردات القرآن خود می‌گوید: "نقمت الشيء" (بصدای بالای قاف و صدای زیر آن) هر دو به معنای انکار و خرده‌گیری و عقوبت زبانی یا عملی است و در آیات زیر نقمت به همین معنا است: "وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ"<sup>[۴]</sup> "وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ"<sup>[۵]</sup> "هَلْ تُنْقِمُونَ مِنَّا ... " و در بعضی موارد به معنای عقوبت و کیفر می‌آید مانند این آیه:

"فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ - انتقام گرفتیم از آنها و در دریا غرقشان کردیم"<sup>[۶]</sup>.

بنا بر گفته وی، معنای آیه مورد بحث این می‌شود: آیا کراهت و خرده‌گیری‌های شما جز برای ایمانیست که در ما سراغ دارید؟ و می‌بینید که ما به خدا و آنچه خداوند نازل کرده ایمان آورده‌ایم و شما چون توفیقی نیافته‌اید و هم چنان به فسق خود باقیمانده‌اید؟! و این لحن گفتار زیاد است نظیر کسی که به دیگری می‌گوید: آیا اعتراض و خرده‌گیری تو، جهت و دلیل دیگری جز این دارد که چرا من عفیفم و مانند تو فاجر نیستم؟! یا اینکه می‌گوید آیا تو در خرده‌گیری از من حرف حسابی دیگری جز این داری که من توانگرم و تو فقیری و چرا من مانند تو تهی دست نشدم؟! و همچنین امثال این تعبیرات که در مورد مقابله و ازدواج فراوان بکار می‌رود. بنا بر این، معنای آیه این می‌شود که آیا شما در خرده‌گیری از ما جز این که چرا ما مؤمن گشته و مانند بیشتر شما فاسق نشدیم دلیل دیگری دارید؟! و چه بسا گفته‌اند که "لام" تعلیل در جمله "وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ" در تقدیر است، و معنای آیه اینست: آیا این خرده‌گیری‌های شما جز بعلت اینست که شما بیشترتان فاسقید و فسق شما، شما را بر این عمل وا میدارد؟!<sup>[۷]</sup> و این جمله که می‌فرماید: ما ایمان آورده‌ایم به خدا و به آنچه که به ما نازل کرده و به آنچه که قبلاً فرستاده، در حقیقت به منزله اینست که بفرماید: ما ایمان آوردیم به خدا و آنچه به ما نازل کرده و آنچه به شما قبلاً فرستاده بود. چون کتابی که قبل از قرآن فرستاده همان انجیل و توراتی است که اینها پیروان آنند. و در اینکه نفرمود: آنچه به شما فرستاده، تعریض به مخاطبین است. در حقیقت می‌خواهد بفهماند که شما دستورات الهی خود را هم عمل نکردید و به آنچه که با خدا عهد کرده بودید وفا نکردید و پر واضح است که یهود و نصاری که به کتاب آسمانی خود عمل نکنند یهود و نصارا نیست و می‌توان گفت که انجیل و تورات به آنان نازل نشده و آنان اهل تورات و انجیل نیستند.

پس در خطاب به آنان می‌توان گفت: انجیل و توراتی که خداوند قبلاً فرستاده بود، و فشرده معنای آیه اینست که: ما در کتابهای آسمانی بین این کتاب و آن کتاب فرق

نمی‌گذاریم و به هر آنچه که خداوند به پیغمبرانش نازل کرده و همچنین به همه پیغمبران ایمان داریم و مانند شما نیستیم که بین فرستادگان خداوند فرق قایل می‌شوید، شما همان کسانی هستید که می‌گویید: "نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ" یعنی پاره‌ای را می‌پذیریم و پاره دیگر را قبول نداریم، بعضی از پیغمبران را می‌پذیریم و بعضی را نمی‌پذیریم و نیز می‌گفتید به آنچه اول روز به مسلمانها نازل شده ایمان بیاورید و به آنچه آخر روز نازل شده کافر شوید و خدا در معرفی آنان می‌فرماید:

"إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا