

# کتاب تسنیم جلد 1

## فهرست

16.....	فصل یکم: زبان قرآن کریم
31.....	فصل دوم: ویژگیهای تفسیر قرآن
37.....	فصل سوم: تفسیر قرآن به قرآن
87.....	فصل چهارم: تفسیر قرآن به سنت
116.....	فصل پنجم: تفسیر قرآن به عقل
122.....	فصل ششم: تفسیر به رأی
164.....	فصل هفتم: جایگاه آرای مفسران و شأن نزول در تفسیر
166.....	فصل هشتم: شأن نزول، فضای نزول و جونزول قرآن
170.....	فصل نهم: شبهات نوظهور و فهم قرآن
174.....	فصل دهم: اوصاف قرآن در نگاه اهل عصمت

قرآن که کلید باب کنز مخفی است، بر شهپر مرغ هستی با ترنم ترانه توحید نسیم دل فزایش را در آسمان پر ستاره دلها و زمین پر ز لاله قلبها می گستراند و بانگ رسای (إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) (1) ی آن آغاز و انجام هستی را صلا می دهد.

طلوع هور الهی در طور وجود قرآنی از سرادقات خاص رحمانی آغازیدن گرفته و چهره پر جلایش از پس هاله های تجرد و غمام مادیت، به روشنی آفتاب و به وضوح مهتاب نمایان شده است.

طنین تعلیم آن (شَدِيدُ الْقُوَى) (2)، بر آستان آن افق اعلی در هیئت (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) (3) با صد شوق و نوا خوش می سراید که (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) (4) طایر ناطق قدس که آینه دار عالم وحی است شاهبال هدایتش را کران تا کران گسترانیده و عرش و فرش را در نور دیده و ملک و ملکوت را زیر نور پرر فروغ خود در آورده است.

خداوند عالم که از خزانه هدایت و مخزن سعادت، قبسی به طور موسی و طلعتی از آن به جان عیسی و بارقه ای به جودی نوح و نوری به قلب ابراهیم و اشراقی به همه صحف آسمانی داشته، اکنون همه درهای هدایت و رحمت را گشوده است. اکنون تمامی کوهها طور است، بر همه سفینه ها نوح است، همه نارها نور است و جمیع صحف کتاب مسطور.

آنچه بیضا تورات موسی و فروغ انجیل عیسی و روشنی و جلای صحیفه ابراهیمی و حدیث نور زبور داود بود و آنچه طلعت جلوه الهی در همه کتب بود از پرده غیب بدر آمد. آری بارقه بی بدیل وحی از بارگاه قداست درخشیدن گرفته، با شهاب ثاقب خود، ایثار وجود و نثار نور دارد. نوری که خود فروزان است و فروغ جوامع را نیز به همراه دارد.

صد مژده بهار دل، صد خنده سرای جان

صد قهقهه بر کوبش صد شوق به هر سویش

خانه دل بروید، جام صفا بنوشید

تن به ورع بیوشید، کوثر جان در آمد

## موقعیت تفسیر

تفسیر که کشف حجاب است، آن حقیقتی را سرزد که محجوب و مستور است و قرآن که خود نائره نور و بیضاً هر ضوء است نه تنها تفسیر را بر نمی تابد، بلکه توضیح هر تفسیری و کشف هر تأویلی با اشراق آن میسور است. آیا سزد که خورشید را محجوب بدانیم و داعیه پرده براندازی از آن را در سر پیورانیم؟ غافل از آن که مفسر، تفسیر و بساط اندیشه اش اگر بارقه حق در او باشد جلوه قرآنی است که دلربایی می کند.

آری همان گونه که فرط نور الهی جلوه های حضور او را به غیب و ظهور او را به بطون می کشاند، قرآن نیز که تجلی اعظم اوست به حکم متکلم خویش در آمده و از شدت حضور و ظهور، حکم غیب و بطونی یافته است، همان گونه که امام عصر (علیه السلام) همواره در حضور است و غیب او به انسانها بر می گردد.

تفسیر تنها در جایی رخ می نماید که حجابی باشد و چون این حجاب جز بر خویشتن انسانها نیست، این انسان محجوب است که یک یک اعمال، و تک تک اخلاق او بسان غشاوه های آهنین سویدای وجودش را می پوشاند؛ انسان که انبوه ظلمت یکی پس از دیگری فائق آمده و آیه (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ) <sup>(5)</sup> را مصداق شده، شایسته است با رکوب بر فلک جاریه تفسیر او را از حسیض لجاج غامره در آورده و به اوج انوار آسمانی قرآن رهنمون شد.

از این رو اولین مفسران حقیقی صحائف الهی، انبیای عظام و اوصیای کرام آنها هستند که در ضوء هدایت الهی، امتهای فتاده در جیحون ظلمت را به ساحل نجات هادی بودند و با گستراندن سفره هدایت بساط غوایت را بر چیده و حجابهای انسانی را به کناری زدند.

در طول تاریخ اسلام بسیار بودند فرزنگانی که با استضاء از فروغ وحی و استفاده از گوهر کلام ائمه (علیهم السلام) توانستند راه سعادت را بنمایانند و با کشف غطا از سرا پرده دیدگان قلبها، نمایی دلیزیر ایجاد کنند و مردم را بر کنار این مائده الهی دعوت کرده و در نهایت، لمعه قرآنی بر جانشان بفشانند. گوارایشان باد حشر قرآنی و مبارک باد لبیک رحمانی.

یاد کنیم از چهره تابناک عرصه تفسیر، حضرت آیه الله علامه طباطبایی، که با اثر جاودانه خود زرین ورقی در دفتر تفسیر نهاده، تا هم برای گذشتگان با تکمیل و تتمیم اندیشه هایشان فخری باشد و هم برای آیندگان با جهت دادن و افق روشن در جلوی دیدگان آنها نهادن، ذخیره ای بوده و بزرگی و عزت بیافریند.

به راستی تفسیر المیزان توانست زلال معارف قرآنی را در ساغر پیراسته خود بریزد و از خس و خاشاک اندیشه های حیران و توهّمات سرگردان منزّه بدارد تا به کام تشنه کامان رسانیده، صفحه زرین حقیقت را در جان آنان ورق بزند.

المیزان با ارائه مسیری مستقیم و با پیمودن ناهمواریهای آن طریقی بدیع و راهی رفتنی در مقابل قرآن پژوهان و مفسران گشوده است. منهجی با بهره گیری از ذخائر فراوان عقل صراح و نقل قراح افق روشن قرآن را نمایانده تا ابواب جنان را با آیات فرقان بگشاید. او اکنون طایر جنت لقای الهی است که بر شاخسار آیات الهی ثمره معرفت و بهره محبت می برد. گوارا باد بر او شراب طهور قرآنی و پر سرور باد آن نفس رحمانی.

اکنون بشارت است آنان را که بر ساحل هدایت نشسته و تشنه کامان حقایق نوین که برهان فرقانی را در پرتو عرفان قرآنی فرا سوی خود می نگرند. اکنون نوید سرور است کسانی را که برای گشودن عرصه های مختلف اجتماع ناامید کنجی گزیده و یا به سراب اندیشه های واهی پناه برده اند.

اکنون چه گواراست سنام معرفت الهی و زلال حقیقت قرآنی را در ساغر تفسیر تسنیم مشاهده کردن و از دست ساقی جواد نوشیدن. اکنون این آب زندگانی و رباط حیات انسانی است که از سحاب سمایی و مطر سماوی جاری است.

تفسیر دهاق تسنیم با خصیصه ای تازه و روشی نو که از ابداعات مؤلف مفسر است به خیل عظیم تفاسیر قرآنی پیوست، لیکن بررسی بلندای شاهرق و دامنه وسیع آن در گرو پرواز در ملکوت معنا و غوص در معارف و غور در ارزشهای آن است؛ با مروری اجمالی می توان به برخی از شاخصهای روشن آن اشاره کرد.

یکم: گر چه این تفسیر هم از نظر اسلوب و هم از نظر ساختار اصلی، مشرب تفسیری قیم المیزان را پی می گیرد، لیکن تفاوت‌های چشمگیری در هر دو جهت آن مشاهده می شود:

الف: مؤلفه اولی و اصلی آن این است که جز از منظر قرآن به آیات نگریسته نشود و تار و پود همه علوم و دست مایه های مقدمی آن در نظام فکری قرآن طراحی و معماری شده است و تفسیری قرآنی محض عرضه شده است. مصنف فرزانه آن مبنای حاکمیت مطلقه قرآن بر قرآن و نفی هر نوع حاکمیت و ولایت علمی بر قرآن را همواره مد نظر داشته و نور بصر دانسته، با تمام اعتقاد و باور بر این اسلوب قرآنی حرکت کرده است و اصرار ورزیدن و طرح هیچ علمی از علوم را مستقلا در کنار وحی پسندیده ندانسته ضمن اینکه ارزشهای دانشی را فروغ روشن وحی منور کرده است تا هم شمس مزیء وحی نمایانده شود و هم قمر منیر سایر علوم که در پرتو وحی ضوئی یافته اند را به رخ بکشاند. از این رهگذر قالبهای فقهی، کلامی، عرفانی و حکمی آن از قلب قرآنی بهره دارد و هرگز نه تنها محدوده های تنگ این علوم وسعت دریای معارف آیات الهی را تحدید نکرده، بلکه خود نیز از این قلمز فسیح وسعت یافته و صبغه قرآنی گرفته است.

ب: جامع نگری قرآن در همه عرصه های انسانی حقیقت بارز دیگری است که در این تفسیر به گونه ای شفاف نمایانده شده است. هنر قرآن نه تنها این است که قداست ارتباط عبد با مولا را در میدان عبادت ترسیم می کند، بلکه می خواهد تمامی روابط انسانی را عبادی کرده و عبودیت محضه را بر سراسر وجود انسانی حاکم گرداند و این جز با نفوذ آیات در زنجیره های رشته انسانی اعم از عقیده، فرهنگ، اقتصاد، سیاست و سایر شاخه های آن امکان پذیر نیست و در این تفسیر این بنیان مستحکم قرآنی ظاهر می شود. قطعاً جامعه امروز اسلام با فرهنگ و بینشی فراتر از همه دوران گذشته متوجه خویشتن خویش شده و اسلام آزاد شده از قیدها، بدعتها، تحریفها و نیرنگها را باز شناخته و به دنبال آن است تا حضور محسوس دین را از خاور اندیشه تا باختر عمل باز یابد.

ج: یکی از ممیزه های اصلی این تفسیر تدوین و نگارش آن در زمان تحقق نظام اسلامی و آزادی دین است؛ فرصتی که علامه طباطبایی (رحمته الله علیه) در زمان تألیف تفسیر قیم خود نداشته و اهل نظر، نیزه

های توهم و تیرهای تخیل نشان رفته به حقائق علوی معارف عرفانی آن را مشاهده می کنند. حصارهای کشیده شده و دیوارهای ساخته شده قبل از انقلاب تا حدود قابل توجهی حوزه های علمیه را نیز در بر گرفته و اندیشه های آسمانی امام خمینی (رحمه الله) که فرا حوزه آن زمان بود این حصرها را شکست و علوم و معارف غنی اسلامی را از کنج زندان بدعت و انزوای حبس تحریف، رهانیده و یک فرصت بی بدیل برای مؤلف مفسر رخ نمود و استاد گرانمایه نیز با ارائه بهترین اسلوب بدون کمترین اضطراب، معارف مخفی شده المیزان را یکی پس از دیگری تبیین کرده که امروزه حوزه علمیه با مشاهده بهترین معارف و زیباترین اسلوب، مشی اصیل خود را بعد از حدود بیست سال تدریس آن استاد فرزانه بازیافته و در آن گام نهاده است؛ ضمن آن که المیزان از این بعد در مسیر تکمیل و تتمیم خود قرار گرفته، می رود تا نصاب جایگاه خویش را به دست آورد.

د: از خصایص ارزشمند این کتاب که می تواند از این رهگذر نیز تکمله ای بر المیزان محسوب شود این که، طرح مباحث فقهی و تفسیر آیاتی که متضمن احکام و حدود الهی است و در آن تفسیر شریف تعرضی بدان نشده در دهاق تسنیم به صورت جامع و مبسوط مورد پردازش قرار گرفته که دو بهره اساسی را به همراه دارد. که یکی از آن دو مهم و دیگری اهم اس، نکته مهم آن که، با زبان و مشرب تفسیری علامه (رحمه الله) به این گونه آیات پرداخته شده که به حق می تواند فضای خالی آن را پر کند و نکته اهم آن که، فقه نیز در خدمت قرآن در آید. امروزه حوزه های فقهی اسلام بدون توجه ای به آیاتی که متضمن احکام و حدود الهی است به بهانه این که غالب آیات در صدد اصل تشریح است و عموم یا اطلاق ندارد، مسیر خود را تنها از منابع سنت، عقل و اجماع می پیماید و از آغاز تا انجام فقه آن طور که شایسته بود از منبع اصیل دینی که تأمین کننده سایر منابع است، یعنی قرآن طرفی نبسته است و بدون شک این ضعف عمده ای است که حوزه های فقهی شیعه از آن در غفلت است. از طرفی ایجاد این فضا و راهبرد قرآن در ارکان فقه قطعاً فقیه را به افق دیگری آشنا کرده و آن را به حقیقت کتاب نزدیکتر می کند و این ویژگی مهم نقطه آغازی است که می تواند منشأ تحولی در آینده فقاهت شیعی بوده، نفوذ و رسوخ قرآن در این عرصه را نیز به همراه داشته باشد.

دوم: از نشانه های بارز این تفسیر گشودن ابواب سپهر معارف و اسرار الهی است، که در قالب نکات و لطایف بدیع آورده شده است، که از مهمترین ذخایر قرآنی اشمال بر بطون معانی و خبایای نهایی است که طبق آن روایت معروف بر چهار مرحله وصف شده که البته هر یک از مراحل آن موافق عدیده ای دارد: کتاب الله علی أربعة اشیا: علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق...<sup>(6)</sup> این کتاب نیز با تاسی به این سخن معصوم (علیه السلام) سه مرحله ظاهر دارد و تنها مرحله چهارم آن که مختص به انبیا و صاحبان اولی دفتر تشریح است به حضرات اقدس آنها احاله شده و سایر موارد نیز از بهره گیری کلمات همواره بدیع آنان به رشته تحریر در آمده است.

یکی از جلوه های زیبای گذر و تحول زمان شفاف کردن وقایع پیشین است. المیزان صامت گر چه به نوبه خود بسیاری از حقایق را آشکار ساخته و بر مشکلات فراوان علمی فائق آمده اما به اقتضای محدودی که دارد پاسخ به تمامی شبهات بعد از خود را به صورت بالفعل و گویا ندارد و این المیزان ناطق است که می تواند با فراهم آوردن زمینه ها و شکوفا کردن آن، وی را استنطاق کند و آن را به سخن وا دارد تا از حق خود دفاع کرده و اسرار درون را ظاهر نماید و بر اوهام باطل بشورد. مؤلف معظم این کتاب که تألیف نانوشته دیگری از آن علامه کبیر است به خوبی توانسته این رسالت را به پایان ببرد و سخنگوی آن باشد و این نوشته شاهد این مدعاست.

سوم: با مروری بر تفاسیر و تاریخ آن، این واقعیت آشکار می شود که هر مفسری با ارائه مشرب خاص به آستان قرآن می رود و مطابق ظرف خود از آن طرف می بندد؛ اگر کاسه اندیشه با کجی و اعوجاج همراه باشد، گر چه قرآن خود صراط مستقیم است، لیکن نصیبت او جز کجی و امت نخواهد بود: (وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا) <sup>(7)</sup> و اگر وعاً اندیشه مستقیم باشد، استقامت فکری و عقیدتی ارمغان آن مفسر خواهد بود. امتیاز و تفکیک این دو واقعیت هنگامی میسر است که اندیشه غیر مستقیم شناسایی شود تا انحراف برداشت آن از قرآن نیز معلوم گردد.

از خصایص زنده تفسیر دهان تسنیم تبیین مشربهای مختلف تفسیری اعم از کلامی، حکمی و عرفانی و نظایر آن است که با بر شماری نقضهای جدی برخی از آنها، راه صحیح و مسلک مستقیم



فکری عرضه می شود تا در سایه آن، برداشت مستقیم قرآنی نیز عائد گردد. البته این معنا در تفسیر دهاق تسنیم تنها برای خواص اهل نظر و اوحدی اهل بصر روشن می شود.

چهارم: از نکات برجسته این تفسیر تبیین جایگاه هر یک از ثقل اکبر (قرآن) و ثقل اصغر (روایات) و نحوه ارتباط آن دو با یکدیگر در تفسیر قرآن است؛ مسلکی که در نوع تفاسیر شیعی از این منظر به آن پرداخته نشده است.

استاد مفسر معتقد است هر یک از ثقلین به نوبه خود کامل است؛ نه در قرآن نقصی است و نه در عترت منقصتی، بلکه هر یک به نوبه خود تام و صادق و مصدق دیگری است؛ زیرا هر دو از یک حقیقت جوشیده و از منبع فیض الهی تراوش کرده است. بنابراین، توجه به هر کدام دیگری را به همراه دارد و بی عنایت به یکی هجر آن دیگر را به دنبال می آورد. لیکن این بدان معنا نیست که عترت نقص قرآن و یا قرآن قصور عترت را ترمیم می کند. از این رو هماهنگی کامل و تصدیق و تأیید متقابل در ثقلین مشهود است. بایستی قرآن را که تبیان هر چیزی است ابتدا با قطع نظر از هر کلام دیگر حتی روایات بازیابی کرد و همه قرآن را در یک آیه خاص دید و آنگاه تفسیر قرآنی محض عرضه شود. البته در این مرحله به هیچ وجه برای عقیده، اخلاق، احکام، حجت نخواهد بود؛ زیرا تا عترت و عقل ضمیمه قرآن نگردد، نصاب حجیت دینی کامل نمی شود. بر این اساس، در این کتاب قبل از توجه به هر علمی و کلامی حتی سخن معصوم (علیه السلام) مستقیماً تنها به آیات الهی نگریسته می شود تا تفسیر قرآن به قرآن محقق گردد سپس به کلام عترت و روایات ائمه (علیهم السلام) مستقلاً در کنار آیات توجه می شود تا اولاً هم در فهم معنای تفسیری، مفسر راسختر بیندیشد و هم هماهنگی و تصدیق دو جانبه را احساس کند. نه آنگونه که روایات تحمیل بر آیات شود و ضمن محدود کردن مفاهیم قرآنی راه را اندیشه ببندد.

لذا بخش قابل توجهی از روایات که در جهت تعیین مصداق و جری و تطبیق صادر شده است. نباید فکر مفسر را به خود در پیچد و از کاوش در مفاهیم بلند آن باز بماند. این شیوه تفسیری ضمن تثبیت پایگاه اول معرفتی دینی و ثقل اکبر، یعنی قرآن پاسخ صحیح به آن دسته از روایاتی است که

حجیت روایات را در گرو عدم مبانی با قرآن دانسته و عرضه روایات به قرآن را بدین منظور توصیه می کند.

از این رهگذر در ذیل مباحث روایی برای ارایه آمیختگی و امتزاج اندیشه قرآنی و روایی مباحث ارزشمندی با عنوان اشاره به قلم حضرت استاد (دام ظلّه) نگارش شده که بر غنای این تفسیر نیز افزوده است.

بدیهی است آنچه در پایان ملاک اعتقاد و عمل قرار می گیرد پیام هماهنگ حقایق قرآنی با معارف روایی و براهین عقلی است که این محصول جدایی ناپذیری ثقل اکبر و اصغر است که در حدیث شریف ثقلین آمده و تفصیل این قصه در مقدمه و زین مؤلف حکیم بر این کتاب در پیش روی خواننده است و همچنین در مباحث علوم قرآنی تبیین شده است.<sup>(8)</sup>

مناسب است در همین گذر اضافه شود که یکی از امتیازات بارز این کتاب اجتماع و طایفه بندی تقریباً همه روایاتی است که در معنا و فهم آیه مورد بحث کمک می کند و می تواند در جهت برافروختن و گداختن موضوع آیه هدایتی باشند و این امتیاز و برتری، حتی بر تفاسیر روایی، از نظر اهل نظر دور نیست.

پنجم: از برجستگیهای آموزنده این تفسیر روش اخلاقی طرح مباحث آن است. بدون شک از نکات مهم قرآنی، ظهور ادب و اخلاق الهی است که در کلام و گفتار او تجلی کرده و قرآن از این رهگذر مآدبه و جایگاه ادب است. از این رو از آنجا که ادب کلام نمایانگر ادب و اخلاق متکلم است استاد فرزانه نیز با تخلق به اخلاق قرآن اثر گرانسنگ خود تفسیردهاق تسنیم را مظهر ادب قرآنی قرار داده و با آهنگ ادبی و نزاهتی آن در همه زمینه ها سخن گفته و قلم زده است. لذا به رغم تعرض صریح به مشربها، اقوال و اندیشه های مختلف عرضه شده و نفی و طرد برخی از آنها با رعایت حریم علم و حرمت عالم حرکت کرده که این خود نمونه ای بارز از تفسیر عملی قرآن است. و برای رهپویان و قرآن پژوهان قطعاً نمونه رفتاری بسیار مناسبی خواهد بود.

ششم: از جمله امتیازات شایسته این تفسیر آن است که گرچه این کتاب محصول تراوشات اندیشه بلند و افکار ناب مؤلف حکیم آن است، لیکن از این جهت که غالب مباحث آن در حوزه های درسی و در جمع وسیعی از فضایی سخت کوش حوزه بوده از اتقان علمی ویژه برخوردار و قابلیت های فراوانی را در خود فراهم آورده تا بتواند پاسخگوی نظرات، شبهات و سئوالات مختلف باشد. از سوی دیگر نیز جمع خاصی از حاضران درس استاد و محققان ارزشمند با تلاش علمی جدی خود همه مباحث آن را مورد مذاقه ویژه قرار داده و با حضور در جلسات خصوصی متعدد در محضر استاد (دام ظلّه) هم از نظر محتوا و هم از نظر ساختار ظاهر، غالب مسیرهای قرآنی و تفسیری را پیموده اند. لذا این اثر از این نظر به نوبه خود در خور توجه شایان است و خوانندگان گرانقدر باید با نگرش عمیق به آن نگرسته، با تأمل در الفاظ، مفاهیم و جملات آن در فراگیری و استفاده از آن بکوشند.

در همین جا مرکز نشر اسرأ از همه کسانی که در تعالی و شکوفایی این اثر جاویدان و صالح باقی تلاش کرده اند، به ویژه محققان، دانش پژوهان و صاحب نظران گروه تفسیر مرکز تحقیقاتی اسرأ کمال تقدیر و سپاس را دارد و بهترین عطیه الهی، یعنی حشر با قرآن در همه نشئات هستی را برای آنها آرزو می کند.

هفتم: ویژگی های دیگر این تفسیر قویم در این مقالت مجمل نمی گنجد. تنها ذهن وقاد و ژرف نگر است که با غواصی در بحر معارف آن، مرجان جان و لؤلؤ دل می یابد؛ اما به عنوان تذکر چند مورد را یادآوری می کند:

الف: این کتاب واجد دو ضمیمه ارزشمند در صنعت تدوین است اول این که: متن این کتاب به رغم اتقان و استحکام مطالب سعی شده به زبان فارسی روان با واژگان آشنا نگاشته شود تا زمینه بهره وری بیشتر از آن فراهم آید. دوم این که عبارات، معانی و مضامین آن از ثقل و وزانت خاصی برخوردار است بنابراین، نه سادگی و روان بودن عبارت موجب آن می شود که گمان شود این کتاب در سطح ابتدایی یا متوسط نگارش یافته و نه صلابت و برهانی بودن محتوا موجب این توهم می گردد که سنگینی مطلب مانع از دستیابی به مضامین والای تفسیری آن است.

ب: در این تفسیر سیره بر آن است که برای هر یک از آیات قرآنی، فصل جدایی از بحث تدوین شود تا هم جایگاه علمی و عملی آن آیه در قرآن امتیاز یابد و هم سهولت دسترسی به مضمون آیه خاص امکان پذیر باشد. البته در مواردی که پیوستگی دو یا چند آیه مانع تفکیک باشد آیات مزبور با هم ذکر و تفسیر می شود.

ج: گر چه بحثهای دامنه دار ادبی و لغوی منشأ نکات بدیع و مبدأ لطایف دلپذیری است، لیکن شرح و بسط وسیع آن خارج از طور بحث بوده و جز حد لازم و ضروری که راهگشا بوده، از آن احتراز شده است.

د: قرآن که مشتمل بر الفاظ پر مغز و عبارات سراسر نغز است، هر یک از کلمات و جملات آن حامل بار معنوی فراوان و هر یک از آیات آن حاوی توانهای وافر معرفتی است و چه بسیار است واژگان قرآنی که در هیچ یک از فرهنگهای رایج جهان معادل ندارد و حتی زبان فارسی که نزدیکی فراوانی نسبت به فرهنگ عربی دارد نیز قدرت معادل سازی برای واژگان قرآنی ندارد. از این جهت بود که استاد مفسر (دام ظلّه) گزیده تفسیر را به جای ترجمه انتخاب فرموده که قبل از تفسیر آیه، خلاصه مباحث تفسیری به صورت فشرده فراهم آمده و نشانه جهت گیری و ساختار تفسیری و اندیشه آن مفسر است.

سر نامگذاری به دهاق تسنیم

خدای سبحان که عالم و آدم را آفریده و می پروراند و هر مربوبی را به کمال لایق آن سوق می دهد، برای انسان نیز که آمیزه زیبایی از خاک تیره و روح خداست، افزون بر ارزاق مادی، بهره های روحی و معنوی قرار داده و برای سیر معنوی و سلوک روحانی وی صراط مستقیم دین را ترسیم کرده و سلوک صراط را راه دستیابی به بهشت تن (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) <sup>(9)</sup> و جنت جان (فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ) <sup>(10)</sup> قرار داده است و چون آدمیان در سیر و سلوک خویش متفاوتند بهره های بهشتی آنان نیز گوناگون است؛ برخی همانند ابرار از شراب گوارای رحیق مختوم سیراب می شوند که مهر مشکین صیانت از باطل بر آن نهاده شده و از گزند هر آلودگی منزه است و بهره

مقربان، شراب چشمه تسنیم که قراح محض و صراحی ناب است می باشد و این حدیث از رسول ختمی مرتبت نقل است که فرمود: تسنیم أشرف شراب فی الجنة یشربه محمد و آل محمد و یمزج لأصحاب الیمین و لساائر أهل الجنة<sup>(11)</sup> که ساقی آن ذات اقدس اله است: (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا)<sup>(12)</sup> و ساغر آن حقیقت نفیس معرفت و محبت به اوست: ان الأبرار لفی نعیم... (يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَحْتُومٍ ٢٥ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلَيْتَاتٍ مِنَ الْمُنْتَفِسُونَ ٢٦ وَمِزَاجُهُ مِنَ تَسْنِيمٍ ٢٧ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ).<sup>(13)</sup>

چشمه تسنیم ینبوع اعلائی است که شراب طهور ویژه مقربان الهی از آن می جوشد و همه ارزش رحیق مختوم (شراب ابرار) بر اثر آمیزه ای است که از چشمه تسنیم دارد و از آن جا که اعتبار همه دانشها و از جمله حکمت، ره آورد هماهنگی با قرآن کریم است، مفسر حکیم (مد ظلّه العالی) با الهام از این معرفت قرآنی، اثر فلسفی خود، شرح حکمت متعالیه را رحیق مختوم و اثر پر بهای تفسیر خویش را دهاق تسنیم نام نهاده است. گرچه برای سهولت در تعبیر، به تسنیم نامیده می شود.

دهاق تسنیم جام مالا مال و پیاپی شراب خالص تولید و وحدت ناب است و آن را از ساقی جواد خواستن و از ولای الوهی سرمست شدن گواراست.

از آن جا که این تفسیر تشنگان چشمه توحید را با قدحهای لبریز و پیاپی معرفتی خود سیراب می کند و شراب مشابه و اکل متشابه آن جنت عدن را به یاد می آورد به حق شایسته است آن را دهاق تسنیم بنامیم که اسم ظهور مسما و تجلی حقیقت آن است.

(يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَحْتُومٍ ٢٥ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلَيْتَاتٍ مِنَ الْمُنْتَفِسُونَ ٢٦ وَمِزَاجُهُ مِنَ تَسْنِيمٍ ٢٧ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ).<sup>(14)</sup>

مرکز نشر اسرأ بزرگترین فخر خود را انتشار این اثر جاودانه و بی بدیل دانسته، خداوند متعالی را شاکر است که توفیق انتشار چنین تفسیری را از ولی توفیق کسب کرده است. این مرکز امید وافر و رجأ واثق از درگاه بی چون و منت الهی دارد که با استمرار، دوام و پایداری حیات و صحت آن مفسر بزرگ این دوره عظیم تفسیر قرآنی کامل شود و این حقیقت ارزشمند را به جهانیان اعلام کند که

سالکان کوی قرآن و واصلان به حقیقت ناب آن، تنها کسانی هستند که در پرتو ولایت عترت (علیهم السلام) و تمسک به حبل متین و عروه و تقای امامت فاتحان قله رفیع معارف سامی آن باشند.

آری در تاریخ سراسر افتخار تشیع، حکیمان، فقیهان، مفسران، محدثان شیعی با تحمل شدیدترین دشواریها، اسلام عزیز را با همه وجود خود حفظ کرده تا نوبت به شخصیت منحصر به فرد عصر خود و یکتای میدان ولایت، حضرت آیه الله العظمی امام خمینی (ره) رسید که او با ایثار و نثار صدها هزار شهید و جانباز و آزاده، نظام جمهوری اسلامی ایران را بنیان نهاد و می رود تا سروش آسمانی و ندای غیبی اسلام عزیز را به گوش جهانیان و کوثر زلال آن را به لبان تشنه و جمال دلپذیر آن را به چشمان منتظر آنها برساند.

اکنون این تفسیر در شرایطی به طبع و نشر می رسد که نظام مقدس اسلامی در سایه رهبری حکیمانه و داهیانه مقام معظم رهبری جمهوری اسلامی ایران، حضرت آیه الله خامنه ای (دام ظلّه) به حیات پربار و بالنده خود ادامه می دهد؛ رهبری که خود پرچمدار حرکت عظیم قرآنی در بین امت اسلامی است. این مرکز از ولی عزیز، ایام عزت و پایداری آن رهبر خردمند و این نظام مقدس الهی و موفقیت دولت و ملت بزرگوار را مسئلت دارد.

بارالها! بهترین درودها و تحیات خود را بر ارواح تابناک انبیا و اوصیای آنان مخصوصاً نبی خاتم و اوصیای کرام آن حضرت نازل بفرما.

بارالها! برترین رحمت و غفران خود را بر ارواح همه نامداران و بی نشانهای خطه علم و شهادت به ویژه امام راحل خمینی کبیر (رحمته الله) نازل بفرما.

بارالها! به ملت و امت وفادار اسلام و ایران عزیز سیاست و سعادت و حشر با اولیای الهی و قرآن کریم را مرحمت بفرما.

بارالها! همه برکات آسمانی و زمینی در پرتو ذات مقدس صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) است؛ تشنگان حضور و شیفتگان ظهورش مشتاقانه با فراگیری فرهنگ قرآن و عترت و عمل به آنها و انتشار آن، طلعت رویش را انتظار می کشند.

بارالها! همه امت اسلام و نظام مقدس و همچنین رهبری معظم آن را مشمول دعاهاى خير آن  
حضرت قرار داده و وعده ظهورش را منجز بفرما.

ناشر

## فصل یکم: زبان قرآن کریم

بسم الله الرحمن الرحيم

قرآن کریم کتاب هدایت همه انسانها در همه اعصار است؛ پهنه زمین و گستره زمان حوزه نورافشانی خورشید همواره تابان قرآن کریم است. نور هدایت قرآن تا آن جا که مرز بشریت است می تابد: (وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ) (15)، (إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) (16) و اختصاصی به عصری یا اقلیمی مخصوص و یا نژادی ویژه ندارد.

خدای سبحان در تبیین قلمرو رسالت پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا) (17). بنابراین، رسالت آن حضرت جهان شمول و ابدی، و کتاب او جهانی و جاودانه و قوم او نیز همه افراد بشرند، نه گروهی از مردم حجاز. قلمرو انذار پیامبر اکرم ﷺ نیز، گستره عالمین و همه افراد بشر معرفی شده است: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)، (18) (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ). (19)

کتابی که برای هدایت همگان تنزل یافته و از نظر وسعت حوزه رهنمود جهان شمول است، باید از دو ویژگی برخوردار باشد:

- 1 به زبانی جهانی سخن بگوید تا همگان از معارف آن بهره مند باشند و هیچ کس بهانه نارسایی زبان و بیگانگی با فرهنگ آن را خار راه خود نبیند و از پیمودن صراط سعادت بخش آن باز نایستد.
- 2 محتوایش برای همگان مفید و سودمند بوده، احدی از آن بی نیاز نباشد؛ همانند آبی که عامل حیات همه زندگان است و هیچ موجود زنده ای در هیچ عصر و مصری از آن بی نیاز نیست.

زبان جهانی فطرت

در این مقال، سخن درباره ویژگی نخست، یعنی جهانی بودن زبان قرآن است. در فهم معارف قرآن کریم نه بهره مندی از فرهنگی خاص شرط است، تا بدون آن نیل به اسرار قرآنی میسر نباشد و نه



تمدن ویژه ای مانع، تا انسانها با داشتن آن مدنیت مخصوص از لطایف قرآنی محروم باشند و یگانه زبانی که عامل هماهنگی جهان گسترده بشری است، زبان فطرت است که فرهنگ عمومی و مشترک همه انسانها در همه اعصار و امصار است و هر انسانی به آن آشنا و از آن بهره مند است و هیچ فردی نمی تواند بهانه بیگانگی با آن را در سر بیوراند و دست تطاول تاریخ به دامان پاک و پایه های استوار آن نمی رسد، که خدای فطرت آفرین آن را از هر گزندی مصون داشته است: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ).<sup>(20)</sup>

مراد ما از زبان قرآن در این مقال، لغت و ادبیات نیست؛ زیرا روشن است که معارف قرآن کریم در چهره لغت و ادبیات عربی بر انسانها نمودار گشته است و غیر عرب زبانان، پیش از فراگیری زبان و ادبیات عربی با لغت قرآن کریم نا آشنایند.

مراد ما از زبان قرآن و مردمی بودن آن، سخن گفتن به فرهنگ مشترک مردم است. انسانها گرچه در لغت و ادبیات از یکدیگر بیگانه اند و در فرهنگهای قومی و اقلیمی نیز با هم اشتراکی ندارند، اما در فرهنگ انسانی که همان فرهنگ فطرت پایدار و تغییرناپذیر است، با هم مشترکند و قرآن کریم با همین فرهنگ با انسانها سخن می گوید، مخاطب آن فطرت انسانهاست و رسالت آن شکوفا کردن فطرتهاست و از این رو زبانش برای همگان آشنا و فهمش میسر عموم بشر است.

جهانی بودن زبان قرآن کریم و اشتراک فرهنگ آن، در چهره اجتماع دلپذیر سلمان فارسی، صهیب رومی، بلال حبشی، اویس قرنی و عمار و ابوذر حجازی در ساحت قدس پیامبر جهانی حضرت محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که شعار أَرْسَلْتُ إِلَى الْأَبْيَضِ وَالْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ<sup>(21)</sup> او شهره آفاق شد، متجلی است؛ زیرا در پیشگاه وحی و رسالت که ظهور تام وحدت خدای سبحان است، کثرت صورت محکوم وحدت سیرت است و تعدد زبان، نژاد، اقلیم، عادات و آداب و دیگر عوامل گوناگون بیرونی مقهور اتحاد فطرت درونی است.

عمومی بودن فهم قرآن و میسر بودن ادراک معارفش برای همگان در آیاتی چند تبیین شده است؛

مانند:

1 (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَأَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَأَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ). (22)

2 (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَأَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا) (23).

3 (فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا). (24)

4 (فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). (25)

در این آیات، از قرآن کریم به نور، کتاب مبین (روشن و روشنگر)<sup>(26)</sup> برهان (نور سید و درخشان) تعبیر شده است. گرچه نور درجات و مراتب مختلفی دارد و برخی چشمها از دیدن درجات شدید آن محروم است، اما هیچ کس نمی تواند تیره بودن نور یا عجز از شهود اصل آن را ادعا کند. خدای سبحان که نور آسمانها و زمین است: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (27)، برای هدایت انسانها نوری ویژه آفریده که هم خود روشن است و در سراسر آن هیچ نقطه مبهم و زاویه تاریکی یافت نمی شود و برای دیدن آن نیازی به نوری دیگر نیست و هم روشنگر زندگی انسانها در بخشهای گوناگون عقیده، اخلاق و عمل است. از ویژگیهای ممتاز نور آن است که هم ذاتا روشن است و هم روشنگر چیزهای دیگر (الظاهر بذاته و المظهر لغيره) و هم بی نیاز از غیر است؛ زیرا هر چیز را باید در پرتو نور دید، اما نور با چیزی دیگر دیده نمی شود، بلکه خودش دیده می شود.

قرآن کریم نیز نه در محدوده خود مشتمل بر مطلبی پیچیده، تیره و معما گونه است و نه در تبیین حقایق جهان هستی و ترسیم صراط سعادت انسانها گنگ، مبهم، تاریک و نیازمند به غیر است.

5 (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) (28). قرآن کریم تبیان

(بیانگر) همه معارف ضروری و سودمند برای بشر و عهده دار بیان همه معارف و احکام هدایتگر، سعادت بخش و سیادت آفرین جوامع انسانی است و چنین کتابی حتما در تبیین ره آورد خود بین و روشن است، نه مبهم و مجمل و نیازمند به روشنگر؛ زیرا کتاب مبهم که قادر بر حل معانی و تفسیر مطالب خود نیست، هرگز توان تبیین معارف سعادت بخش را ندارد. از این جهت قرآن کریم نسبت به محدوده داخلی خود بین و نسبت به بیرون از خویش مبین است.

6 (أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) <sup>(29)</sup>. دعوت و ترغیب همه انسانها به تدبر در قرآن کریم و توییح آنها بر نیندیشیدن در آیات قرآنی، شاهد گویایی است بر جهانی بودن زبان قرآن و فراگیر بودن فهم معارف آن؛ زیرا اگر قرآن با فرهنگ ویژه برخی انسانها سخن می گفت، دعوت همگان به تدبر در آیات آن لغو بود.

7 (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) <sup>(30)</sup>. تحدی (مبارزه طلبی) قرآن کریم، هم جهانی است، چنانکه از این آیه کریمه بر می آید، و هم جاودانه، و لازمه جهانی بودن تحدی قرآن کریم آن است که فهمش در توان همگان باشد؛ زیرا این تحدی تنها در محور لغت، ادبیات، فصاحت و بلاغت نیست تا مخاطبان آن، تنها عرب زبانان و آشنایان به ادب عربی باشند، بلکه ناظر به محتوا و فرهنگ خاص آن نیز هست.

اعتراف جهانیان به عجز از آفریدن اثری همانند قرآن، در صورتی سودمند است که محتوای قرآن برای آنان قابل فهم باشد و گرنه دعوت به آوردن همانند، برای کتابی که گروه کثیری از انسانها زبان ویژه آن را نمی فهمند، کاری لغو و غیر حکیمانه است.

تذکر: 1 سخن گفتن قرآن کریم به زبان فطرت انسانها و عمومی بودن فهم آن بدن معنا نیست که بهره همگان از این کتاب الهی یکسان است. معارف قرآنی مراتب فراوانی دارد و هر مرتبه آن، بهره گروهی خاص است: کتاب الله عزو جل علی أربعة أشياء: علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للأولیا و الحقائق للأنبیاء <sup>(31)</sup>. هر کس به میزان استعداد خود از قرآن بهره می برد تا به مقام مکنون آن منتهی شود که تنها پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت آن حضرت (علیهم السلام) به آن راه دارند.

2 قرآن کریم گرچه کتابی جهانی و جاودانه است و اختصاصی به عصر یا منطقه یا گروهی خاص ندارد؛ اما همگان توفیق بهره گیری از آن را ندارند.

گناه و تبهکاری، الحاد و تقلید باطل از گذشتگان قفل قلب آدمی است و انسان را از تدبر در معارف و اسرار قرآن باز می دارد: أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها <sup>(32)</sup>؛ معارف قرآنی در دل

بسته نفوذ نمی‌کند؛ اما کسانی که فطرت خویش را حفظ کرده باشند، چه مانند صهیب از روم آمده باشند و یا مانند سلمان از ایران و یا مانند بلال از حبشه و یا همانند عمار و ابوذر از سرزمین حجاز برخاسته باشند، همه در برابر این کتاب الهی یکسانند؛ زیرا قرآن کریم اختصاصی به اقلیم یا نژاد خاصی ندارد، بلکه شفای دردهای روحی و عامل هدایت و رحمت برای همه انسانهاست: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ).<sup>(33)</sup>

غرض آن که، هدایت قرآن بالاصاله عمومی است و آیاتی مانند: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)<sup>(34)</sup>، (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا)<sup>(35)</sup>، (لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا)<sup>(36)</sup> نیز ناظر به اختصاص دعوت قرآن به پارسایان، اهل خشیت و زنده دلان نیست؛ بلکه ناظر به بهره‌وری از قرآن و مانند آن است؛ پس در عین آن که قرآن برای هدایت همگان است، تنها انسانهای پارسا و بیدار دل از آن بیمناک می‌شوند و از این رو در کنار (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا)<sup>(37)</sup> سخن از (وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا)<sup>(38)</sup> و جهانی بودن اصل انذار دارد؛ زیرا قرآن به عنوان (لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)<sup>(39)</sup> نازل شد و کسانی که از انذار بهره‌مندی برند بیدار دلان خدا ترسند و کسانی که از آن پند نمی‌گیرند و به سوء عاقبت گرفتار و مشمول وعیدهای الهی می‌شوند افراد لدود و لجوجند و مطالب فوق از آیاتی که به نمونه‌های آنها اشاره شد استفاده می‌شود.

یکی از دستمایه‌های لازم برای استفاده از قرآن، فطرتی است که به تیرگی گناه آلوده نشده باشد. حتی یک دانشمند مادی نیز اگر فطرت توحیدی خود را با تبهکاری نیالوده باشد، می‌تواند از هدایت قرآن بهره‌مند شود؛ اما اگر نور فطرت خود را با عناد ملحدانه خاموش کرده باشد از قرآن بهره‌مندی برد؛ زیرا با اسطوره پنداشتن قرآن درباره آن نمی‌اندیشد.

3 چون قرآن نسبت به تفهیم فرهنگ فطرت رسالت ویژه دارد، پس هیچ‌یک از داوریه‌های افراطی‌ها یا تفریطی‌ها درباره آن راست نیست؛ گروهی برای انحصار حجیت در روایت و روی گردانی از قرآن، آن را بی‌زبان و ابکم پنداشتند و جز الغار و معماهای غیر مفهوم‌چیزی برای آن قائل نبودند، عده‌ای زبان آن را رمز محض به معارف باطنی پنداشتند که غیر از اوحدی مرتاض احدی به آن

دسترسی ندارد و گروهی نیز به ابتدال گراییده، صرف دانستن عربی را برای فهم قرآن کافی انگاشتند و افرادی عادی را برای فهم معانی قرآن صالح پنداشتند و نیاز به علم تفسیر را انکار کردند؛ همه این اوهام منسوج، منسوخ است.

4 عمومی بودن فهم قرآن و میسور بودن درک معارفش برای همگان، بدین معنا نیست که هر کس، گر چه با قواعد ادبیات عرب آشنا نباشد و گر چه از علوم پایه دیگر که در فهم قرآن دخیل است، آگاه نباشد، حق تدبر در مفاهیم قرآنی و استنباط از قرآن را دارد و سرانجام به نتیجه استنباط خویش می تواند استناد و احتجاج کند؛ بلکه بدین معناست که اگر کسی به قواعد ادبیات عرب و سایر علوم پایه مؤثر در فهم قرآن آگاه بود حق تدبر در مفاهیم آن را دارد و می تواند به حاصل استنباط خود استناد و احتجاج کند.

شیوه های تبیین معارف در قرآن

خدای سبحان رسالتهای رسول اکرم ﷺ را تلاوت آیات بر مردم، تعلیم کتاب و حکمت به انسانها و تزکیه نفوس آنان معرفی می کند: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) (40) و جامع همه این رسالتهای، دعوت به سوی خدا است که سر لوحه برنامه همه انبیای الهی است و روشهای آن در قرآن کریم تبیین شده است: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (41) خدای سبحان که شیوه های گوناگون دعوت را به رسول خدا آموخت، خود نیز در تبیین و تفهیم معارف قرآنی آن را به کار گرفت.

سر استفاده از روشهای گوناگون در دعوت و تعلیم، آن است که انسانها گرچه از فرهنگ مشترک فطری برخوردارند، لیکن در هوشمندی و مراتب فهم یکسان نیستند و به تعبیر برخی روایات همانند معادن طلا و نقره متفاوتند: الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة (42)؛ برخی از مخاطبان قرآن کریم انسانهای ساده اندیش و برخی حکیمان فرزانه و ژرف اندیشان باریک بینند.

از این رو، لازم است کتاب جهان شمول الهی، معارف فطری را با روشهای متفاوت و در سطوح گوناگون تبیین کند تا ژرف اندیشان محقق به بهانه نازل بودن مطالب وحی خود را بی نیاز از آن

نپندارند و ساده اندیشان مقلد نیز به دستاویز پیچیدگی معارف آن، خود را محروم نینند. بر این اساس، قرآن کریم نه تنها از راه حکمت، موعظه و جدال احسن ره آورد خویش را ارائه کرده است، بلکه بسیاری از معارف خود را در چهره مثل نمودار ساخته و از راه تمثیل آنها را تنزل داده است تا برای شاردان و مبتدیان تعلیم، و برای محققان و خردپیشگان تأیید، و در نتیجه فهمش میسر همگان باشد.

شیوه جمع میان حکمت، موعظه و جدال احسن از یک سو و تمثیل و تشبیه و نقل داستان از سوی دیگر در دعوت و تعلیم، از ویژگیهای کتاب الهی است و در هیچ یک از کتب علوم عقلی و نقلی که مؤلفان و مصنفان آنها تنها به ارائه براهین صرف و استدلال محض عقلی یا نقلی بسنده می کنند تداول ندارد.

غرض آن که، قرآن کریم افزون بر آن که برای نوع معارف خود برهان اقامه می کند برای عمومی کردن فهم آنها مثل نیز می زند: و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون<sup>(43)</sup>؛ چنانکه توحید را گاهی در چهره برهان تمناع عرضه می کند؛ برهانی که حکیمان و متکلمان، آن را به عنوان پیام وزین و سنگین تلقی می کنند و در فهم کیفیت تقریر تلازم مقدم و تالی و بطلان تالی آن قیاس اختلاف دارند و گاهی در لباس مثلی ساده که هر امی درس ناخوانده ای توان فهم آن را دارد. توضیح آن که، برهان تمناع در قرآن کریم در قالب قیاسی استثنایی تبیین شده است که قضیه شرطیه و مجموع مقدم و تالی آن در سوره انبیاء آمده است: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) <sup>(44)</sup> و قضیه حملیه و بطلان تالی آن در سوره ملک: (الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طَبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ) <sup>(45)</sup>

حاصل برهان قرآنی تمناع چنین است که تعدد خدایان مایه فساد نظام آسمانها و زمین است؛ لیکن در سلسله به هم پیوسته آفریده های خدای سبحان هیچ گونه تفاوت و گسیختگی نیست؛ در نظام آفرینش هر موجودی در مکان یا مکان خاص خود قرار دارد و هیچ حلقه ای از این سلسله

سرگردان نیست تا بر اثر فوت آن، پیوستگی سلسله نیز فوت شود و از این رو هر چه بیننده در پی یافتن فطور و شکافی در نظام متقن آفرینش پیش رود خسته و درمانده بر می گردد.

محتوای همین برهان در قالب مثلی ساده، این گونه بیان شده است: آیا خدمتگزاری که چند مولای درگیر و مخالف با هم داشته باشد با خدمتگزاری که یک مولای خوش خلق و سالم دارد یکسان است؟: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا) <sup>(46)</sup>؛ یعنی خدمات خدمتگزار دوم کاملاً منسجم و هماهنگ، لیکن خدمات خدمتگزار اول گسیخته و ناهماهنگ است.

حاصل این که، قرآن کریم گذشته از روش قاطع استدلال پیمودن راه مثل را نیز فرا راه انسانها قرار داده تا برای عده ای راهنما و برای گروهی راهگشا باشد؛ ولی باید به این نکته عنایت داشت که هرگز نباید در محدوده مثل متوقف شد؛ بلکه باید آن را روزنه ای به گستره ممثل دانست و از آن عبور کرد و در سایه اعتصام به مثل بالا رفت و از موعظه و جدال احسن نیز بهره مند و از حکمت هم سرشار شد و آنگاه از مرحله علم به مقام عقل سفر کرد: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) <sup>(47)</sup> و سپس از معقول، سر پلی به سوی مشهود ساخت و از حصول به حضور و از غیب به شهود و از علم به عین راه یافت و از منزل اطمینان به مقصد لقای خدای سبحان رسید و از آن جا سیر بی کران من الله الی الله فی الله را با نوای آه من قلة الزاد و طول الطریق و بعد السفر <sup>(48)</sup> و با شهود مقصود و حیرت ممدوح ادامه داد و با امامان معصوم (علیهم السلام) هماهنگ شد که فرمودند: الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و أنر أبصار قلوبنا بضیاً نظرها الیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمة و تصیر ارواحنا معلقة بعز قدسک <sup>(49)</sup>

تفاوت قرآن با کتب علمی، در تبیین معارف

قرآن کریم چنانکه گذشت، در تبیین معارف الهی شیوه های ویژه ای دارد. اکنون به بررسی تفاوت

قرآن کریم با کتب علمی در تبیین معارف می پردازیم:

خدای سبحان در مقام تبیین رسالت‌های پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گاهی از تلاوت آیات بر مردم و تعلیم کتاب و حکمت و تزکیه نفوس سخن می‌گوید: **(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)** <sup>(50)</sup> و قرآن کریم را ره توشه رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ایفای این رسالت‌ها و دستمایه او در تعلیم و تزکیه انسانها معرفی می‌کند: **(فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعَيْدِ)** <sup>(51)</sup> **(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا).** <sup>(52)</sup> **(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).** <sup>(53)</sup>

بر این اساس، قرآن کریم نمی‌تواند مانند کتب علمی تنها به تبیین مسائل علمی و جهان‌شناسانه بپردازد و یا مانند کتب اخلاقی تنها به اندرز بسنده کند یا همتای کتابهای فقهی و اصولی به ذکر احکام فرعی و مبانی آنها اکتفا کند و به طور کلی شیوه‌های رایج و معمول در کتب بشری را در پیش گیرد. این کتاب الهی در رسیدن به اهداف خود که با اهداف رسالت پیامبر جهانی، حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متحد است، روشهای ویژه‌ای را برگزیده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- 1 استفاده گسترده از تمثیل برای تنزل دادن معارف سنگین و متعالی، که بحث آن گذشت.
- 2 بهره‌گیری از شیوه جدال احسن و پایه قرار دادن پیش فرضهای مقبول خصم، در احتجاج با کسانی که در برابر اصل دین یا خصوص قرآن سرسختی نشان می‌دهند.
- 3 آمیختن معارف و احکام با موعظه و اخلاق، و تعلیم کتاب و حکمت با تربیت و تزکیه نفوس و پیوند زدن مسائل نظری با عملی و مسایل اجرایی با ضامن اجرای آن؛ مانند این که پس از دستور روزه داری به هدف آن، که تحصیل تقواست اشاره می‌کند: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** <sup>(54)</sup> و یا پس از بیان آفرینش لباسی که اندام انسان را می‌پوشاند و بهترین نگاهبان آن است: **(يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ)** <sup>(55)</sup> و در فضایی که سخن از حج و عمره خانه خدا مطرح است، چون حج و عمره مستلزم سفر است و سفر نیز زاد و توشه می‌طلبد. از ره توشه تقوا که در سیر و سلوک به سوی



خدا بهترین ره توشه است نام می برد: (وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ... ۱۹۶ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ. وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (56)

همچنین در کنار تبیین برخی از احکام روزه سفارش حفظ حدود و رعایت تقوای الهی آمده است: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) (57) و همراه با دستور دریافت زکات، تطهیر و تزکیه جان آدمی مطرح است: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) (58) و حتی در کنار ساده ترین دستورات مربوط به معاشرتهای اجتماعی، مانند این که مهمان ناخوانده که قرار دید با صاحب خانه را قبلاً تنظیم نکرده، در صورت اکراه و معذور بودن میزبان از پذیرش او باید بازگردد، از تزکیه روح سخن می گوید... و ان قیل لکم ارجعوا فارجعوا هو ازکی لکم

4 داوری قاطع نسبت به اقوال و آرای که از دیگران نقل می کند. قرآن کریم همانند برخی از کتب متداول، مجمع اقوال نیست تا آرای مختلف را نقل کند و بین آنها داوری نکند، بلکه نقلهای آن با داوری همراه است. از این رو، اگر مطلبی را نقل کند و سخنی در ابطال و رد آن نیاورد نشانه امضا و پذیرش آن است؛ چنانکه از فرزند صالح حضرت آدم (عَلَيْهِ السَّلَام) نقل می کند که معیار پذیرش عمل در نزد خدا تقواست: (قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ) (59) و آن را رد نمی کند و از این رو در برخی روایات این جمله با عنوان قول الله نامیده شده است (60) و در کتب فقهی نیز به عنوان قول الله مطرح است. قرآن کریم بر اثر داشتن این ویژگی قول فصل نام گرفته است: (إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلِ الطَّارِقِ: ۱۳ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ) (61)

اما پس از نقل گفته منافقان، آن را ابطال می کند: (يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (62) سخن منافقان این بود که خود را عزیز می پنداشتند و مؤمنان را ذلیل، لیکن خداوند بعد از نقل گفتار باطل آنها به بطلان آن پرداخت؛ چنانکه قبلاً در ابطال کلام باطل آنان درباره محاصره اقتصادی مسلمانان و انفاق نکردن به همراهان رسول اکرم ﷺ برای تفرق آنان از اطراف پیامبر اکرم ﷺ سخنی را نقل و نقد و ابطال کرده است. (63)

کتابی که از جانب خدای حکیم حمید تنزل یافته است و به عزت (نفوذ ناپذیری) ستوده شده است، باطل را از هیچ جهتی بدان راه نیست: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) (64)

تذکر: مواعظ و اندرزهای قرآنی که در کنار احکام و معارف ذکر می شود گاهی متأخر است؛ مانند مثالهای گذشته و گاهی متقدم مانند (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ). (65)

5 پیوند دادن مسائل جهان شناسی با خداشناسی، یکی از مهمترین تفاوت‌های قرآن کریم با کتب علمی این است که کتب علمی تنها به بررسی و تبیین سیر افقی اشیا و پدیده های جهان می پردازد؛ مثلا معدن شناس می گوید آنچه اکنون در دل زمین یا کوه به صورت معدن خاصی وجود دارد از میلیونها سال قبل چه تطوراتی را پشت سر گذاشته و پس از این نیز با گذشت میلیونها سال، چه تحولاتی را در پیش رو دارد؛ اما قرآن کریم که کتاب هدایت و نور است، نه کتاب علمی محض، سخن از سیر عمودی پدیده های جهان و ارتباط آن از یک سو با مبدأ و از سوی دیگر با معاد دارد؛ یعنی از مبدأ فاعلی و مبدأ غایی سیر و تحول موجودات سخن می گوید؛ نظیر: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ) (66)، (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ). (67) (أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ) (68). در این گونه از آیات مبدأ فاعلی بارش باران و نیز سبب فاعلی حرکت حبه های جامه به خوشه ها و شاخه هایی که از حیات گیاهی برخوردار است و نیز مبدأ اصلی احداث راههای سفید و سرخ و سیاه کوهستانی و پدید آورنده انواع میوه ها و دانه های خوراکی سخن به میان آمده است.

غرض آن که، دانشهای رایج علمی و فلسفی درباره پدید معین جهان، مانند ستاره و کوه و... یا درباره کل جهان بدون تعیین جزئی از آن، سیر افقی محض دارد؛ یعنی بررسی می کند که پدیده ای معین با مجموع جهان، قبلا چه بوده و اکنون چیست و پس از این چه می شود؛ اما از بیان سیر

عمودی خالی است؛ بر خلاف قرآن کریم که در تبیین علمی اشیا (آن مقدار که تعرض کرده است) و در تحریر فلسفی اصل جهان، مسیر عمودی را اضافه می کند؛ یعنی می گوید: مبدأ فاعلی این کار کیست و چه مبدأ غایی و هدف نهایی در نظر بوده است.

6 گزینش صحنه های درس آموز تاریخی در تبیین قصه ها. قرآن کریم کتاب تاریخ نیست تا وقایع نگارانه در هر قصه آنچه رخ داده است بنگارد، بلکه تنها به بیان بخشهایی می پردازد که با هدف آن (هدایت) هماهنگ باشد. سپس آن را به عنوان سنت الهی (فلسفه تاریخ) بازگو می کند. مثلا، نام حضرت موسای کلیم (علیه السلام) بیش از صد بار در قرآن کریم آمده و قصه آن حضرت در 28 سوره به طور گسترده تبیین شده است؛ اما بخشهایی که به تاریخ و قصه محض باز می گردد، مانند ثبت تاریخ میلاد و وفات آن حضرت در قرآن نیامده، بلکه به نکات حساس و آموزنده داستان پرداخته است؛ مثلا: از تاریخ تولد موسی و مدت شیر خواری او در قرآن چیزی نیامده، لیکن از سانحه مهم وحی الهی به مادر موسی از لحاظ انداختن کودک در دریا و ایجاد طمانینه در قلب مادر و مژده بازگشت فرزند به مادر بعد از بزرگ شدن و به بزرگواری رسالت رسیدن، سخن به میان آمده، و همچنین از تاریخ هجرت موسی از مصر به مدین و نیز زمان مراجعت وی از مدین به مصر گفتاری در قرآن نیست، لیکن از خدمتگزاری رایگان موسی برای تأمین آب دام فرزندان شعیب و نیز از دامداری دختران شعیب و همچنین از عفاف و پاکدامنی آنان و نیز کیفیت آشنایی موسی با شعیب و نحوه انتخاب کارگزار که باید در کار خویش امین و بر کار خود مسلط و نیرومند باشد و همچنین درباره مشاهده آتش و رفتن به سوی آن و شهود و استماع کلام توحیدی خداوند از درخت سخن به میان آمده است.

7 یکی از اساسی ترین تفاوت های قرآن کریم با کتب علمی بشری آن است که محور اصلی تعلیم در کتب بشری علوم است که دستیابی به آنها میسر است؛ اما مدار تعلیم در قرآن کریم علوم و معارفی است که انسانها بدون استمرار از نور وحی توان دستیابی به آن را ندارند: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (69) فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون). (70)

گرچه انبیای الهی در علوم قابل دستیابی و مستقلات عقلی نیز استعداد بشر را شکوفا کرده اند: یثیروا لهم دفائن العقول<sup>(71)</sup>، لیکن محور تعلیم آنان پرده برداشتن از غیب و نو آوری علمی و معرفتی برای بشر است. قرآن کریم با تعبیر دقیق ( ما لم تکنوا تعلمون ) به همین نکته اشعار دارد؛ زیرا این جمله به معنای آنچه نمی دانستید نیست، بلکه به معنای شما آن نبودید که از راههای عادی آنها را بدانید است؛ چنانکه خداوند به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با همه استعداد ویژه ای که داشت، می فرماید: (و أنزل الله عليك الكتاب والحكمة و علمك ما لم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيماً)<sup>(72)</sup>؛ یعنی خداوند به تو معارفی آموخت که از راههای متعارف توان فراگیری آن را نداشتی و از این رو این ویژگی قرآن کریم اختصاص به دوران انحطاط علم ندارد، بلکه همواره و تا ابد، قرآن معلم عمومی است که بشر را به آن راهی نیست.

قرآن کریم در برخی موارد خاص نیز این حقیقت را گوشزد می کند که اسرار نهفته و پنهان عالم را تنها در پرتو نور وحی می توان دید: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)<sup>(73)</sup> و این خطاب همه افراد را شامل می شود، اعم از ضعاف، اوساط و اوحدی از اهل علم و عمل.

8 بیان مصداق و پرهیز از کلی گویی. در کتب علمی متعارف نیست که در مقام تبیین یک حقیقت، مصادیق آن ذکر شود؛ مثلاً در تعریف نیکی، نیکان معرفی شوند؛ اما قرآن کریم در آیات خود چنین شیوه ای را اعمال کرده است؛ مثلاً، در تبیین بر و نیکی می فرماید: (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)<sup>(74)</sup>. مفسرانی که قرآن کریم را همانند کتب علمی پنداشته اند، در این گونه موارد در پی یافتن محذوف یا توجیهاات دیگری هستند تا اسلوب بیانی قرآن را با شیوه های متداول در کتب علمی هماهنگ ببینند؛ غافل از این که قرآن کریم یک کتاب علمی محض نیست و از روشهای متعارف کتب علمی بشری پیروی نمی کند. از این رو گاهی به جای وصف، موصوف را بیان می کند و این از روشهای کلیدی قرآن است.

نمونه دیگر، آیه کریمه (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ الشُّعْرَاءُ: ۸۸ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) (75) است که هماهنگی مستثنا و مستثنی منه اقتضا می کند گفته شود الا سلامة القلب، لیکن از ذکر وصف صرف نظر شد و به بیان موصوف پرداخته شد تا همان طور که در آیه قبل، جامعه را به نیک شدن تشویق می کند، نه آن که تنها نیکی را برای آنها تفسیر کند، در این آیه نیز، امت اسلامی را به سلیم القلب شدن برساند، نه آن که تنها سلامت دل را مایه نجات در قیامت معرفی کند.

تذکر: تبیین مصداق گاهی در آیات دیگر است، نه در همان آیه محل بحث؛ چنانکه در آیه کریمه... (فَبَشِّرْ عِبَادِ ۱۷ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (76) سخن از أحسن الأقوال است، لیکن مصداق آن در جای دیگر چنین تبیین شده است: (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (77) و یا در سوره مبارکه حمد ذکری اجمالی و کلی درباره نعمت یافتگان آمده است: (صراط الذين أنعمت عليهم...)، اما در سوره مبارکه نسا مصداق منعم عليهم تبیین شده است... (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ). (78)

9 تکرار مطالب. تکرار در قرآن کریم از آن روست که قرآن کتاب نور و هدایت است و در مقام هدایت لازم است مطلب واحد در هر مناسبت با زبانی خاص ادا شود تا ویژگی موعظه داشته باشد، بر خلاف کتب علمی که هر مطلب تنها در یک جا بیان می شود و تکرار آن سودمند نیست. سر لزوم تکرار در کتاب هدایت آن است که شیطان و نفس اماره که عامل ضلالت و عذابند، پیوسته به اضلال آدمی مشغولند و کار آنها گر چه کم می شود، لیکن ترک نمی شود؛ از این رو تکرار ارشاد و هدایت نیز ضروری است.

10 یکی از ظرافتهای ادبی و هنری در بیان قرآنی تغییر ناگهانی سیاق است؛ مثلاً در جمله ای که چندین کلمه با اعراب رفع آمده، در اثناء، کلمه ای با اعراب نصب ذکر می شود تا خواننده را متوقف کرده، به تأمل وا دارد؛ مانند آیه (لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا) (79)؛ زیرا در این آیه کریمه، پنج وصف یاد شده است که سیاق ادبی آنها مرفوع بودن آن

اوصاف است؛ چنانکه دو وصف مقدم (راسخون و مؤ منون) و دو وصف مؤ خر (مؤ تون و مؤ منون) مرفوع است و در بین اوصاف مرفوع چهارگانه، یک وصف منصوب دیده می شود و آن وصف مقیمین است تا توجه متدبران در قرآن و تالیان کتاب الهی را به اهمیت نماز که ستون دین است جلب کند؛ همان طور که در نوشتن تابلوها، برخی از کلمات مانند واژه شهید با رنگ سرخ نوشته می شود تا توجه بیننده را جلب کند. پس گاهی با تغییر اسلوب و تعویض سیاق، به ویژگی محتوایی لفظ توجه داده می شود.

## فصل دوم: ویژگیهای تفسیر قرآن

### امکان و ضرورت تفسیر قرآن

تفسیر به معنای روشن کردن و پرده برداری از چهره کلمه یا کلامی است که بر اساس قانون محاوره و فرهنگ مفاهمه ایراد شده باشد و معنای آن آشکار و واضح نباشد. قهرا لفظی که معنای آن بدیهی است بی نیاز از تفسیر است؛ چنانکه کلمه یا کلامی که با تعمیم و الغاز ادا شده و از سنخ معما و الغاز باشد بر محور فرهنگ محاوره و تفاهم ایراد نشده است و حکم ویژه خود را دارد. بنابراین، لفظ مرد یا جمله ای که با تدبر و تأمل خردمندانه در آن، مبادی تصویری و تصدیقی روشنی پیدا می کند، نیازمند به تفسیر است و تفسیر آن عبارت است از: تحلیل مبادی مزبور و رسیدن به مقصود متکلم و مدلول بسیط و مرکب لفظ و تفسیر به این معنا اختصاصی به متون دینی مانند قرآن کریم ندارد. گر چه شرح خصوص قرآن به فن تفسیر معروف شده است.

تفسیر قرآن گر چه شرایط و آداب متعددی دارد، لیکن مهمترین شرط محوری آن لزوم روشن بودن قرآن از یک سو، تا برای مراجعه کننده قابل دیدن و فهمیدن باشد و بصیر و بینا بودن مفسر از سوی دیگر، تا لایق دیدن و فهمیدن معارف آن باشد؛ زیرا گر چه مثلا خورشید تابان روشن است، لیکن اعمی، اعور، احوال و اکمه یا اصلا آن را نمی بیند و یا آن را چنان که هست مشاهده نمی کند. قرآن کریم گر چه نور است: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا) (۸۰)، (فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا) (81)، (وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ) (82)، (قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ) (83)، لیکن نوری است ثقیل و وزین، نه خفیف و سخیف: (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) (84). از این رو برای دیدن چنین نور وزینی چاره ای جز تحصیل بصر حدید و بینش عمیق علمی نیست؛ بلکه درباره قرآن گفته اند: قرآن طلبکاری است که هرگز وام او پرداخت نمی شود و غریبی است که هیچ گاه حق او ادا نخواهد شد: القرآن غریم لا یقضی دینه و غریب لا یؤدی حقه؛ زیرا اوج معارف آن و عمق مطالب آن فقط ممسوس دست اندیشه تابناک معصومین (علیهم السلام) است.

است: (إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ الواقعة: ٧٧ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ الواقعة: ٧٨ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (85). از این جهت در تعریف مفهوم تفسیر قرآن، قید به قدر طاقت بشری اخذ شده است. بنابراین، ضمن لزوم بصیر و بینا بودن مفسر لازم است برای بهره وری بیشتر از معارف قرآن کریم به مطهرون که همان اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) هستند رجوع شود. در بحثهای بعدی قلمرو رجوع به سنت معصومین (علیهم السلام) روشن خواهد شد.

بر اساس آنچه تبیین شد، قرآن کریم اولاً تفسیرپذیر است و ثانیاً تفسیر آن ضروری است. تفسیر پذیری قرآن بدین جهت است که از گزند تفریط بداهت منزّه و از آسیب افراط تعمیمه مصون است؛ نه آن قدر ساده است که نیازی به تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی نداشته باشد و نه آن چنان پیچیده و مبهم است که نظیر معما از قانون مفاهمه و فرهنگ گفتگو خارج باشد و در دسترس تفسیر قرار نگیرد. قرآن کریم در عین نور بودن معارف بلند و ژرفی دارد که آن را تفسیرپذیر می کند؛ زیرا نور بودن قرآن در مقابل ظلمت ابهام است، نه در برابر نظری و ژرف بودن به معنای بدیهی بودن آن باشد و نیازی به تفسیر نداشته باشد.

اما این که تفسیر آن ضروری و لازم است و بدون تفسیر برای عموم قابل ادراک نیست، برای همان است که ضمناً اشاره شده و راز آن را خود قرآن بازگو می کند؛ قرآن کریم از یک سو برای خود اوصافی یاد می کند که ضرورت تفسیر آن را به همراه دارد و از سوی دیگر علوم را طرح می کند که بدون تفسیر ادراک نمی شود؛ زیرا از طرفی خود را به عنوان سخن رصین و گفتار وزین و پر مغز می ستاید: (إِنَّا سَأَلْنَاكَ عَلَيْنَا قَوْلًا نَقِيلاً) (86) و نیز سلسله جبال را در پیشگاه هیمنه و سیطره خود خاضع و خاشع و متصدع و متلاشی می داند: (لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (87) و همچنین همگان، اعم از پری و انسان را به مصاف و مبارزه فرا می خواند و عجز آنان را در این تحدی نفس گیر و جامع اعلام می دارد: (قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْحِجْنُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) (88). ظهور اطلاقی جمله (لا یأتون) این است که جامعه مجتمع انس و جن برای



همیشه در این پیکار اعجاز‌آمیز، فرسوده و ناتوانند؛ چنانکه از جمله (فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) <sup>(89)</sup> عجز جاودانه محاربان در این نبرد معلوم می‌شود.

از سوی دیگر، قرآن کریم علوم و معارف ویژه ای در جهان بینی توحیدی، اسمای حسناى الهی، صفات علیای ازلی، قضا و قدر، جبر و تفویض و اختیار، مجرد روح، عصمت فرشتگان، عصمت و طهارت انبیا و ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام)، امامت و رهبری نظام اسلامی، داوری درباره مکاتب دیگر، شرح ره توشه انبیای سلف، دستور اولیای خلف و دهها مسائل عمیق حکمت نظری و عملی دیگر را ارائه می‌کند که بدون شرح و توضیح خردمندان، ادراک عمومی آن میسر نیست.

از این رو ضرورت تفسیر قرآن از دو لحاظ است: یکی آن که کتاب عمیق علمی و وزین نظری قطعاً بدون تفسیر ادراک نمی‌شود (از جهت علمی) و دیگر آن که کتاب هدایت اگر پیامش این باشد که: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا) <sup>(90)</sup> برای اهتدای جامعه بشری چاره ای جز تبیین مفاهیم و تفسیر معانی آن نیست (از جهت عملی) ضرورت تفسیر قرآن برای متزلعان علوم متنوع و فنون متعدد آشکارتر است. از این رو تفسیر قرآن از عصر نزول تاکنون به عنوان سنتی حسنه به وسیله حضرت رسول اکرم ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت و همچنین صحابه، تابعان اصحاب، قدما و متاخران از علمای دین دارج و رایج بوده است. گرچه بعضی از گذشتگان از مبادرت به تفسیر قرآن مجید تحاشی داشته، از آن پرهیز می‌کردند، لیکن همگی از تفسیر به مأثور بهره برداری می‌کردند و در میان آنان عده ای از اظهار رأی خودداری می‌کردند که شرح آن در فصل تفسیر به رأی بیان می‌شود و تا قرن پنجم هجری جز تفسیر روایی روش دیگری که به عنوان تفسیر درایی و اجتهادی رواج نداشت، جز آنچه به صورت اجتهاد ادبی و لغوی در آثار سلف مشهود است.

منابع تفسیر قرآن

چون تفسیر قرآن بدون علم و قبل از بررسی و تحقیق مذموم بوده، مصداق تفسیر به رأی مطرود است، لازم است بررسی شود که منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی چیست تا تفسیر قرآن بدون تحقق آنها تفسیر به رأی و مذموم بوده و با دستیابی به آنها تفسیر درایی و ممدوح باشد.

مهمترین منبع خود قرآن کریم است که مبین، شاهد و مفسر خویش است. ضرورت تفسیر قرآن به قرآن و تأثیر عمیق آن در دستیابی به معارف قرآنی مبرهن است و فصلی از این پیشگفتار را به خود اختصاص داده است.

منبع دیگر علم تفسیر، سنت معصومین (علیهم السلام) است که طبق حدیث متواتر نقلین، عترت طاهرین (علیهم السلام) همتای قرآن بوده، تمسک به یکی از آن دو بدون دیگری مساوی با ترک هر دو است و اعتصام به هر کدام باید همراه با تمسک به دیگری باشد. ضرورت جمع بین قرآن و حدیث در تفسیر قرآن کریم در فصول بعد تبیین خواهد شد.

منبع سوم، عقل برهانی است که از گزند مغالطه وهم و از آسیب تخیل مصون باشد. مراد از عقل برهانی همان است که با علوم متعارفه خویش، اصل وجود خدا و ضرورت وحدت، حیات، ابدیت، ازلیت، قدرت، علم، اراده، سمع، بصر، حکمت، عدل و سایر صفات علیای او را ثابت کرده و در این تثبیت، استوار است؛ گرچه برخی از اسمای مزبور را دلیل نقلی، هم اثبات می کند. پس اگر عقل برهانی مطلبی را اثبات یا نفی کرد، حتما در تفسیر قرآن باید آن مطلب ثابت شده، مصون بماند و با ظاهر هیچ آیه ای نفی نگردد و مطلب نفی شده، منتفی باشد و با ظاهر هیچ آیه ای ثابت نشود؛ چنانکه اگر آیه ای دارای چند احتمال بود و جز یک احتمال معین همه آنها عقلا منتفی بود، باید به کمک عقل برهانی آیه مورد بحث را فقط بر همان احتمال حمل کرد و یا اگر آیه ای دارای چند احتمال بود که یکی از آنها برابر عقل برهانی، ممتنع بود، حتما باید آن احتمال را نفی کرد و آیه را بر یکی از محتملهای ممکن بدون ترجیح (در صورت فقدان رجحان) حمل کرد.

تذکر: گر چه ره آورد علم را نمی توان بر قرآن تحمیل کرد، لیکن براهین قطعی علمی یا شواهد طمأنینه بخش تجربی، تاریخی، هنری و مانند آن را می توان حامل معارف و معانی قرآن قرار داد، به طوری که در حد شاهد، قرینه و زمینه برای درک خصوص مطالب مربوط به بخشهای تجربی، تاریخی و مانند آن باشد، نه خارج از آن.

### اقسام تفسیر قرآن

تفسیر متن مقدسی مانند قرآن کریم یا به نقل است (تفسیر قرآنی و روایی) و یا به عقل (تفسیر درایی) و تفسیر نقلی یا به استمداد از همان متن مقدس است؛ مانند این که آیه ای شاهد تصویری یا تصدیقی آیه دیگر باشد (تفسیر قرآن به قرآن) و یا به استعانت از متن نقلی دیگر است؛ مانند این که حدیث معتبر گواه معنایی خاص از آیه قرار گیرد (تفسیر قرآن به سنت) و هر دو قسم یاد شده داخل در تفسیر نقلی است و می توان از آن به (تفسیر مآثور) یاد کرد (بنابراین که اصطلاح مآثور بودن مخصوص حدیث نباشد).

تفسیر عقلی نیز یا به تطفن عقل از شواهد داخلی و خارجی صورت می پذیرد، یعنی عقل معنای آیه ای را از جمع بندی آیات و روایات در می یابد که در این قسم عقل تنها نقش مصباح دارد و چنین تفسیر عقلی مجتهدانه چون از منابع نقلی محقق می شود، جزو تفسیر به مآثور محسوب می گردد، نه تفسیر عقلی و یا به استنباط از برخی مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی و علوم متعارفه صورت می پذیرد که در این قسم، عقل نقش منبع دارد، نه صرف مصباح. بنابراین، تفسیر عقلی مخصوص به موردی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب به وسیله عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر خصوص آن حمل شود.

بنابراین، می توان تفسیر را ابتدا به نقلی و عقلی و سپس تفسیر نقلی را به دو قسم تقسیم کرد که

محصول این تقسیم، اقسام سه گانه زیر است:

1 تفسیر قرآن به قرآن

2 تفسیر قرآن به سنت

### 3 تفسیر قرآن به عقل

اما تفسیر قرآن بر اساس رأی که در اصطلاح مفسران تفسیر به رأی نامیده می شود، در واقع تفسیر نیست، بلکه تطبیق و تحمیل رأی بر قرآن است.

قرآن کریم سفره ای تهی از طعام نیست تا هر کس غذای دست پخت خود را بر سر آن تناول کند، بلکه به تعبیر رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرآن مأدبه، یعنی غذای آماده <sup>(91)</sup> است: القرآن مأدبة الله فتعلموا مأدبته ما استطعتم <sup>(92)</sup>. بنابراین، آراء و اندیشه های پیش ساخته را نمی توان بر قرآن تحمیل کرد که این همان تفسیر به رأی مذموم و از بدترین شیوه های شناخت قرآن، بلکه تحمیل رأی بر قرآن و تطبیق قرآن با رأی مفسران است، نه تفسیر. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از خداوند سبحان نقل فرمودند: کسی که کلام مرا به رأی خویش تفسیر کند هرگز به من ایمان نیاورده است: ما آمن بی من فسر برأیه کلامی <sup>(93)</sup>. فطرتهای تشنه و گرسنه بشری باید به کوثر جوشان و سفره پر بار الهی راه یابد و از آن سیر و سیراب شود.

شرط استفاده از قرآن این است که انسان با اصول پیش ساخته و پیش فرضهای بشری به خدمت قرآن نیاید تا قرآن را مهمان اصول موضوعه خود قرار دهد و آنها را بر قرآن تحمیل کند. البته دانشهای قبلی می تواند ظرفیت فکری اندیشوران را توسعه دهد و به عنوان مبدأ قابل محسوب گردد، نه به عنوان مبدأ فاعلی تا باعث دگرگونی در تفسیر قرآن شود.

تفسیر به رأی گذشته از منع عقلی منع نقلی نیز دارد و منع نقلی آن مستفاد از دو منبع است: یکی آیات فراوان قرآنی و دیگری روایاتی که ورود به آتش، خروج از دین و ارتداد و عدم ایمان را از پی آمدهای تلخ تفسیر قرآن به رأی می شمارد و در فصل تفسیر به رأی مطرح خواهد شد.

در فصول آینده اقسام تفسیر نقلی و عقلی و سپس تفسیر به رأی بررسی می شود. با تأمل در این مباحث، جایگاه تفسیر قرآن به قرآن در برابر سایر روشهای تفسیری و میزان دخالت سنت در آن و کیفیت جمع بین مناهج تفسیر درایی و روایی و لزوم رعایت ترتیب بین آنها روشن شده، راه حل برخی تعارضهای احتمالی نیز ارائه خواهد شد.

فصل سوم: تفسیر قرآن به قرآن

بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن، که شیوه تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز هست، روش خاصی که به تفسیر قرآن به قرآن موسوم شده است. در این روش، هر آیه از قرآن کریم با تدبیر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آنها باز و شکوفا می‌شود. تبیین آیات فرعی به وسیله آیات اصلی و محوری و استناد و استدلال به آیات قویتر در تفسیر، بر این اساس است که برخی از آیات قرآن کریم همه مواد لازم را برای پی‌ریزی یک بنیان مرصوص معرفتی در خود دارد و برخی از آیات آن تنها عهده‌دار بخشی از مواد چنین بنایی است. آیات دسته دوم با استمداد از آیات گروه اول تبیین و تفسیر می‌شود.

برای فهم متن مقدس دینی راه، تدبیر تام در همان متن منزله الهی است. قرآن کریم نیز از آن جهت که نور است هیچ ابهام و تیرگی ندارد. قرآن وزین و عمیق است، ولی وزانت علمی و عمق نظری آن با نورانی بودن آن منافعی نیست؛ زیرا نور چنانکه گذشت، در برابر ظلمت ابهام است، نه در برابر نظری و ژرف بودن. نور بودن قرآن به معنای بدیهی بودن آن نیست تا نیازی به تفسیر نداشته باشد.

گروهی که بر اثر رسوب رسوم جاهلیت از یک سو، و غبار اغیار دگراندیشی از سوی دیگر، گرفتار دو مانع علمی و عملی برای دیدن و فهمیدن نور وحی شده‌اند: **(كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ)** <sup>(94)</sup>، **(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)** <sup>(95)</sup>، **(وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ صَلَاتِهِمْ)** <sup>(96)</sup>، چون بصیر نیستند از دیدن علمی نور وحی محجوب و از ادراک ضیاء الهام الهی محرومند: **(وَطَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ)** <sup>(97)</sup>، **(لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا)** <sup>(98)</sup>. پس ندیدن چیزی دلیل روشن نبودن آن نیست؛ زیرا ندیدن چیزی ممکن است بر اثر تاریک بودن مرئی باشد یا بر اثر کوری رائی، اما دیدن چیزی دلیل دو مطلب است: یکی آن که مرئی روشن است و دیگر آن که رائی بیناس. خداوند سبحان قرآن را روشن معرفی کرد و فهمندگان آن را بینا و شنوا: **(لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)** <sup>(99)</sup> و محجوبان از فهم آن را کور، کر، دل‌مکنون، دل‌مطبوع و دل‌مختوم یاد کرد.

تذکر: تفسیر قرآن فعلا به عنوان یک منهج و روش مطرح است و منبع دینی بودن قرآن از منهج تفسیری بودن خود قرآن است و هر کدام حکم خاص خود را دارد، گرچه در خلال بحث از روش تفسیر قرآن به قرآن از منبع بودن آن استمداد می شود. البته منابع مبانی احکام دین عبارت است از: کتاب و سنت معصومین (علیهم السلام) و عقل. اما اجماع به سنت بر می گردد و در مقابل سنت نیست. بحث کنونی درباره روش تفسیر قرآن به قرآن و مطالب آن عبارت است از:

1 آیا چنین تفسیری حجت و معتبر است؟

2 بر فرض حجیت، آیا حجیت آن فعلی است یا شأنی؟

3 بر فرض فعلی بودن حجیت، آیا حجیت آن به نحو انحصار (( است، یعنی شیء دیگری در برابر

نتیجه حاصل از تفسیر قرآن به قرآن حجیت دارد یا نه؟ اکنون به پاسخ این سه پرسش می پردازیم.

حجیت تفسیر قرآن به قرآن

اولین پرسش درباره شیوه تفسیری قرآن به قرآن این بود که آیا چنین تفسیری حجت و معتبر است یا نه؟ در پاسخ باید گفت: برخی اشیا اصلا حجیت ندارد، نظیر شهادت فاسق که در محکمه قضای اسلامی هیچ گونه اعتباری ندارد و بعضی از اشیا حجیت دارد، لیکن به تنهایی به نصاب حجیت و اعتبار نمی رسد؛ نظیر شهادت عدل واحد در محکمه که فی الجمله معتبر و حجت است، نه بالجمله. از این رو از آن به عنوان اعتبار تأهلی و حجیت شأنی یاد می شود؛ یعنی اگر شهادت عدل دیگری به آن ضمیمه شود، آنچه اهلیت اعتبار و شأنیست احتجاج داشت به نصاب فعلیت می رسد؛ لیکن حجیت شهادت عدلین گرچه به نحو استقلال است ولی به نحو انحصار نیست؛ زیرا حجت‌های دیگری نیز در قبال حجیت شهادت دو عادل دیگر در قبال شهادت این عدلین واقع می شود و هر کدام حجت مستقل است، ولی هیچ کدام حجت منحصر نیست و همچنین حجیت امور دیگر، در برابر حجیت شهادت عدلین؛ مانند علم قاضی و سوگند منکر.

قرآن کریم از آن جهت که کلام خدای سبحان است و با اعجاز خود دعوی انتساب به خداوند را اثبات می کند، یکی از منابع دینی است که حجیت آن همانند حجیت قطع ذاتی است و محصول تدبیر

در آن و جمع بندی آیات متناسب آن با یکدیگر حتما حجت است و هرگز نظیر گواهی فاسق مردود نیست، تا اصلا حجت نباشد؛ لیکن مطالب قرآن بخشی به صورت نصوص و قطعی است و بخشی به صورت ظواهر و ظنی است که بخش نخست حجت قطعی و بخش دوم حجت ظنی است. به هر تقدیر، قرآن کریم به عنوان کلام صاحب شریعت، در ناحیه حجیت و امدار غیر خود نیست و حجیت آن ذاتی است.

#### استقلال قرآن در حجیت و تبیین معارف

دومین پرسش درباره تفسیر قرآن به قرآن این بود که بر فرض حجیت چنین تفسیری، آیا حجیت آن فعلی است یا ((شأنی. در پاسخ باید گفت: قرآن (نتیجه حاصل از تفسیر قرآن به قرآن) جزء حجت و نیمی از دلیل نیست تا در اصل اعتبار و حجیت خود نیازمند به ضمیمه باشد و بدون انضمام آن همراه به منزله شهادت عدل واحد باشد که حجیت آن تأهلی و شأنی است، نه فعلی؛ زیرا آن ضمیمه، یعنی سنت، اولاً در ناحیه اصل حجیت و امدار قرآن است و ثانیاً وقتی معتبر و حجت است که محتوای آن بر قرآن عرضه شود و هیچ گونه تخلفی با آن نداشته باشد (در خصوص سنت غیر قطعی). پس قطعاً محصول بحث قرآنی باید قبل از عرضه حدیث بر آن، حجت بالفعل و معتبر مستقل و بی نیاز از ضمیمه باشد، تا بتواند میزان سنجش سنت واقع شود. پس حجیت قرآن همانند حجیت شهادت عدلین که از آن اصطلاحاً به بینه عاده یاد می شود، فعلی و مستقل و قابل استدلال است.

قرآن کریم هم در اصل حجیت و هم در تبیین خطوط کلی معارف دین مستقل است؛ یعنی حجیت آن ذاتی است و با خود تفسیر می پذیرد؛ گرچه اندیشه های بیرونی به عنوان مبدأ قابلی فهم قرآن سهیم است. مخاطبان قرآن برای بهره گیری از ظواهر قرآن به سرمایه ای فراتر از علوم پایه مؤثر در فهم قرآن و ضمیری که به تیرگی گناه آلوده نباشد نیاز ندارند.

استقلال قرآن کریم در حجیت و تبیین معارف و همچنین اتقان شیوه تفسیری قرآن به قرآن با

دلایلی چند قابل اثبات است:



1 همان گونه که در فصل یکم گذشت قرآن کریم خود را به عنوان نور معرفی می کند: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) <sup>(100)</sup>، (وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ) <sup>(101)</sup> و بارزترین ویژگی نور آن است که هم خود روشن است و هم روشنگر غیر خود است؛ یعنی هم در روشن بودن خود و هم در روشن کردن اشیای دیگر نیازمند به غیر نیست.

مقتضای نور بودن قرآن کریم نیز این است که نه در روشن بودن خود نیازمند غیر باشد و نه در روشن کردن غیر؛ زیرا در این صورت نیاز به مبینی دیگر، آن مبین اصل بوده، قرآن کریم فرع آن خواهد بود و این فرع و تابع قرار گرفتن قرآن با نور بودن آن ناسازگار است.

از سویی دیگر، بی تردید بسیاری از معارف قرآنی با ضمیمه کردن دو یا چند آیه حاصل می شود و رسیدن به آن معرفت، از راه یک آیه به تنهایی میسر نیست. نور بودن قرآن ایجاب می کند، همه آیاتی که مبین حدود، قیود و قرائین یک مطلب است با هم بررسی شود، تا قرآن کریم در هیچ بخشی مطلب تیره و مبهم نداشته باشد.

2 یکی از صفات قرآن کریم: (تبیان کل شیء) است: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ).

<sup>(102)</sup> کتابی که بیانگر همه علوم و معارف ضروری و سودمند برای بشر یا بیانگر همه حقایق جهان آفرینش است، در تبیین خود نیازی به غیر ندارد، بلکه در بیان خویش به خود متکی است و برخی از آیاتش با برخی دیگر تبیین و تفسیر می شود و گرنه کتابی که تبیان خود نباشد، چگونه می تواند تبیان هر چیز دیگر باشد؟

لازم است توجه شود: منظور از این که چون قرآن تبیان همه چیز است، تبیان خود نیز خواهد بود این نیست که چون هر آیه، تبیان همه چیز است، پس تبیان خود هم هست، بلکه مقصود آن است که مجموع قرآن تبیان همه چیز است، پس مجموع قرآن تبیان خود هم خواهد بود. بنابراین، کمبود هر آیه ای حتما با آیه دیگر تأمین می شود و از جمع بندی نهایی همه آیات مناسب لفظی و معنوی با یکدیگر، معنای روشنی از آنها به دست می آید.

3 قرآن کریم در کنار دعوت انسانها به تدبیر، دعوی انتساب به خدای سبحان و مبرا بودن از هر گونه اختلاف و ناهماهنگی درونی دارد.

خداوند سبحان درباره هماهنگی سراسر قرآن با یکدیگر و دیگری راجع به انعطاف و گرایش آیات قرآن با همدیگر است؛ اما بیان اول مستفاد از آیه (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) <sup>(103)</sup> است؛ زیرا پیام آیه مزبور دعوت همگان به تدبیر تام در سراسر کتابی است که در طول حدود ربع قرن در شرایط صعب و سهل، جنگ و صلح، غربت و قربت، اوج و حفیض، سرأ و ضراً، هزیمت و عزیمت، شکست و پیروزی و بالاخره در احوال مختلف سیاسی، نظامی، اجتماعی به صورت یکسان و هماهنگ نازل شده است. تحلیل قیاس استثنایی مستفاد از این آیه و تقریر تلازم مقدم و تالی و تقریب بطلان تالی و استنتاج بطلان مقدم از ابطال تالی به استمداد عقل برهانی است که خود از منابع غنی و قوی تفسیر قرآن کریم از درون دین است، نه از بیرون؛ چنانکه در فصل تفسیر به رأی تبیین خواهد شد. غرض آن که، آیات مزبور دعوت به تدبیر در سراسر قرآن می کند و دعوی عدم اختلاف به نحو سالبه کلیه را ارائه می کند و محصول آن تدبیر فراگیر را صحت این دعوی می داند و ادعای مزبور را با آن بینه و گواه صادق همراه می کند.

اما بیان دوم خداوند مستنبط از آیه (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكِ هُدَىٰ اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ) <sup>(104)</sup> است؛ زیرا محتوای آیه مزبور این است که از یک سو سراسر آیات قرآن مجید شبیه، همسان و همتای هم است و از سوی دیگر منثنی، منعطف و متمایل به هم است. معنای آنتنأ، انعطاف و گرایش مطالب یک کتاب علمی این است که هر کدام از مطالب با دیگری مشروح یا مشروحتر و روشن یا روشنتر می گردد. چنین کتابی که همه آیات آن به هم گرایش دارد، حتما مفسر و مبین همدیگر و شارح داخلی خویش است.

دعوت به تدبیر و ادعای نزهت از اختلاف، چنانکه شاهد گویایی بر عمومی بودن فهم قرآن است، از بهترین شواهد استقلال قرآن در حجیت و تبیین معارف و همچنین صحت و کارایی شیوه تفسیر قرآن به قرآن است؛ زیرا اگر آیات قرآن از هم گسیخته بوده، هر کدام ناظر به مطلب خاص باشد و

پیوندهایی از قبیل اطلاق و تقیید، تعمیم و تخصیص، تأیید و تبیین و شرح و تفصیل با یکدیگر نداشته باشد، هیچ کدام موافق با دیگری یا مخالف با آن نخواهد بود؛ زیرا مرز مشترک و پیوند دلالتی کلامی و گفتاری با هم ندارد و موافقت و مخالفت فرع بر پیوند و هم‌گرایی است؛ در حالی که ادعای هماهنگ بودن آیات ارتباط و پیوند را می‌فهماند؛ چنانکه دعوی نفی اختلاف از سنخ عدم ملکه است. پس حتما باید بین آنها پیوند برقرار باشد. آنگاه می‌توان گفت: چنین کتابی اگر در تبیین مطالب خویش نیازمند به غیر خود باشد استدلال و برهان این آیه کریمه تام نخواهد بود.

توضیح این که، اگر مخالفان قرآن، مدعی وجود اختلاف در آن باشند و از راه دلالت لفظی قرآن کریم و با شیوه تفسیر قرآن به قرآن نتوان به شبهات آنان پاسخ داد، از هر راه دیگری این اختلاف متوهم حل شود، مانند این که به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارجاع داده شود و آن حضرت نیز بدون شاهدی از الفاظ قرآن اختلاف درونی آن را نفی کرده، مراد آیه را به گونه ای بیان کند که آیات قرآنی رو در روی یکدیگر نباشد، مخالفانی که معتقد به عصمت و صداقت آن حضرت نیستند قانع نخواهند شد.

به عبارتی دیگر رفع اختلاف متوهم به وسیله مرجعی مانند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدون شاهد لفظی از قرآن، تنها برای معتقدان به نبوت و عصمت آن حضرت مفید و سودمند است؛ در حالی که محور اصلی و مخاطبان رسمی سخن در این آیه مخالفان دعوی و منکران صحت دعوت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و کسانی هستند که به نبوت و عصمت آن حضرت مؤمن نیستند و داوری آن حضرت را بدون شاهدی از قرآن نمی‌پذیرند.

#### منهج تفسیری اهل بیت (ع)

رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم (عَلَيْهِمُ السَّلَام) در داوریه‌ها و احتجاجها و در پاسخ پرسشهای تفسیری، آیات قرآن را به یکدیگر ارجاع می‌دادند و با سایر آیات قرآن آیه مورد نظر خود را تفسیر می‌کردند؛ چنانکه حضرت امیرالمومنین (عَلَيْهِ السَّلَام) از جمع بین آیه کریمه (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) (105) و آیه (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (106) استفاده کرده اند که از نظر قرآن کریم

حداقل دوران بارداری بانوان شش ماه است و بر این اساس، حکم رجم را از شخصی که بر اثر اتهام به بزهکاری، به آن محکوم شده بود برداشتند. (107)

همچنین حضرت امام جواد (علیه السلام) با ضمیمه کردن آیه شریفه (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ) (108) به آیه و (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (109) حد سارق را قطع انگشتان دست دانسته اند (110)؛ در حالی که افراتیان از خوارج با استناد به خصوص آیه (و السارق و السارقه...) معتقد بودند دست دزد باید از شانه قطع شود؛ زیرا بر همه آن ید اطلاق می شود!

همچنین امام باقر (علیه السلام) در پاسخ زراره که پرسید: چگونه از آیه شریفه (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) (111) که لسانش الزام نیست، حکم لزوم قصر در نماز مسافر استفاده می شود، فرمودند: تعبیر (لا جناح در این آیه نظیر لا جناح در آیه کریمه فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) (112) است (113)، که مقصود از آن حکم لزومی است، نه رجحان صرف.

بنابراین، تفسیر قرآن به قرآن سیره عملی اهل بیت (علیهم السلام) بود؛ چنانکه ارجاع مفسران به این روش نیز در سیره علمی آن ذوات مقدس کاملاً مشهود است؛ مانند این که حضرت رسول اکرم ﷺ فرموده اند: (ان القرآن ليصدق بعضه بعضا فلا تكذبوا بعضه ببعض) (114) و حضرت علی (علیه السلام) فرموده اند (كتاب الله تبصرون به وتنطقون به وتسمعون به وينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض). (115)

تذکر: آنچه از سیره عملی اهل بیت (علیهم السلام) در تفسیر قرآن به قرآن نقل می شود برای اثبات اصلح منهج است و گرنه تطبیق آن در پاره ای از موارد بدون تعبد آسان نیست. بررسی مواضع سجود در آیه (أن المساجد لله) (116) و لزوم قطع برخی از مواضع آن در صورت تکرر حد سرقت و نیز تفسیر معنای جناح شاهد مدعاست.

چون از طرف اهل بیت وحی و عصمت و طهارت (علیهم السلام) تفسیر قرآن به قرآن به عنوان منهجی معقول و مقبول اعلام شد، صحابه و تابعان آنان اگر شاهدی از قرآن برای تفسیر آیه ای از آن می

یافتند به تفسیر آن مبادرت می کردند؛ گرچه غالب تفسیرهای آنان از سنخ تفسیر به مأثور بود، نه تفسیر قرآن به قرآن که چنین کاری اجتهاد قرآنی و تدبر در محور همه آیات را می طلبید و نه تفسیر درایی محمود و ممدوح که اجتهاد برهانی و تأمل در مدار علوم متعارفه یا اصول موضوعه مبرهن را طلب می کرد؛ لیکن از دیر زمان شیوه تفسیر قرآن به قرآن بین پژوهان مطرح بود<sup>(117)</sup> و روش عملی بسیاری از بزرگان تفسیر نیز به طور محدود، نه گسترده، استمداد از بعض آیات درباره برخی دیگر بوده است.

مؤلف تفسیر المنار، برای مرحله برین تفسیر شرایطی یاد کرده که اولین آن شرایط بررسی خود آیات و کلمات برای فهم خود قرآن است. آنگاه چنین گفته است: **(و قد قالوا ان القرآن یفسر- بعضه ببعض)**<sup>(118)</sup>. این تعبیر نشان می دهد که تفسیر قرآن به قرآن، شیوه ای است که جملگی بر آن بوده اند. نه این که مختص به گروهی معین باشد. اما نه خود صاحب تفسیر المنار جناب محمد عبده و نه رشید رضا و نه دیگران توان چنین کار سترگی را نداشتند که قرآن کریم را استنطاق کنند و آن را به نطق آورند تا آیات همگون آن نسبت به همدیگر ناطق، شاهد و مصدق باشد؛ گرچه فی الجمله در این منهج بهیچ توفیق یافتند.

غرض آن که، از گفتار، رفتار و نوشتار اقدمین، قداماً، متأخران و معاصران، عطر دل انگیز تفسیر قرآن به قرآن به شامه جان می وزد، لیکن چنین نافه ای را باید در سوق کالای گرانهای المیزان جستجو کرد که در این مضماری گوی سبقت را از دیگران ربود و هر چند از لحاظ شناسنامه تفسیری آرم بنوت و فرزندی مفسران سلف را داراست، لیکن فیه معنی شاهد بأبوت<sup>(119)</sup>

اگر چه حسن فروشان به جلوه آمده اند  
کسی به حسن و ملاحظت به یار ما نرسد  
به حق صحبت دیرین که هیچ محرم راز  
به یار یک جهت حق گزار ما نرسد  
هزار نقش برآید ز کلک صنع و یکی

به دلپذیری نقش نگار ما نرسد

هزار نقد به بازار کائنات آرند

یکی به سکه صاحب عیار ما نرسد<sup>(120)</sup>

المیزان و ما ادراک ما المیزان ( **ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ** )<sup>(121)</sup>. راز کامیابی مؤلف بزرگوار

المیزان در تفسیر قرآن به قرآن بعدا روشن خواهد شد.

تذکر: سیره فقها و اصولیان در استنباط احکام فقهی از آیات الأحکام، تقیید مطلقات و تخصیص عموماً برخی از آیات قرآن با مقیدات و مخصصاتی است که در سایر آیات قرآن یافت می شود. همچنین اگر در آیه ای احتمال نسخ<sup>(122)</sup> داده شود، ناسخ آن را در آیات دیگر جستجو می کنند و به طور کلی از هر قرینه و شاهد قرآنی برای استنباط فروع فقهی از آیات الأحکام قرآن کریم استفاده می کنند.

سیره و روش عقلا نیز در استفاده از آثار نوشتاری یا گفتاری نویسندگان و گویندگان چنین است که همه مطالب یک کتاب و یا خطابه را با هم می سنجند و برخی از مطالب آن را با برخی دیگر تأیید و یا نقض می کنند و این سیره و شیوه در منظر و مسمع شارع مقدس بود و نسبت به آن هیچ گونه ردع و منعی نکرده است.

شبهات استقلال قرآن در حجیت و تفهیم

قرآن کریم که بیانگر خطوط کلی معارف دین است، در تبیین خطوط اصلی معارف دین کاملاً روشن است. در سراسر قرآن از نظر تفسیری مطلب تیره و مبهمی نیست؛ زیرا اگر الفاظ آیه ای به تنهایی نتواند مطلوب خود را بیان کند، آیات دیگر قرآن کاملاً عهده دار روشن شدن اصل مطلب آن خواهد بود. اما تبیین جزئیات، خصوصیات و حدود آن خطوط کلی، با رهنمود خود قرآن کریم بر عهده رسول اکرم ﷺ است: ( **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ** )<sup>(123)</sup> ( **مَا آتَاكُم** الرسول فخذوه **وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا** )<sup>(124)</sup>، ( **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** ) ...<sup>(125)</sup> پس از دوران

رسالت نیز با رهنمود حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حدیث ثقلین، این سمت به امامان اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) سپرده شده است.

مقتضای برهان نبوت عام که شامل نبوت حضرت خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز می شود این است که کتاب آسمانی و قانون الهی پیامبر، هم قابل فهم باشد و هم صالح برای عمل. کتابی که قوانین آن مفهوم انسانها و یا قابل اجرا در جامعه نباشد، شایسته پیامبر خدا نیست؛ لیکن صلاحیت قانون پیامبر برای علم و عمل منحصر در این نیست که خود کتاب آسمانی همه معارف و احکام را به تفصیل بیان کند، بلکه ممکن است برخی از آنها را به طور تفصیل روشن کند و تفصیل برخی دیگر را از راه وحی و الهام به خود پیامبر، برای جامعه تبیین کند، یا آن که اصلاً به بیان خطوط کلی حکم و احکام بسنده کند و تفصیل همه آنها از راه حدیث قدسی به پیامبر الهام شود و آن حضرت تفصیل دریافت شده را به امت خویش ابلاغ کند. غرض آن که، آنچه از برهان ضرورت وحی و نبوت استفاده می شود رسیدن پیام خدا در اصول و فروع دین به مردم است و آن بلاغ راههای متعددی دارد و هرگز منحصر به بیان تفصیلی خود متن مقدس آسمانی نیست.

قرآن کریم دارای ظاهر و باطن و تأویل و تنزیل است و علم به باطن و تأویل قرآن کریم نیز در اختیار معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَام) است و آن بزرگواران به مقام مکنون قرآن راه دارند. بنابراین، می توان گفت: علم به مجموع قرآن اعم از ظاهر و باطن و تنزیل و تأویل در انحصار معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَام) است؛ اما استفاده از ظواهر الفاظ قرآن در حد تبیین کلیات دین با رعایت شرایط ویژه آن، بهره همگان است. اکنون که مدعا (استقلال قرآن در حجیت و دلالت بر معارف دین) روشن شد، باید به شبهاتی که درباره استقلال قرآن در تفهیم معارف دین، حجیت ظواهر <sup>(126)</sup> و شیوه تفسیری قرآن به قرآن است پاسخ دهیم.

شبهه یکم: افتراق ثقلین

در حدیث شریف ثقلین (کتاب الله و عترت رسول الله) عترت همسان کتاب خدا و متلازم با آن قرار داده شده و لازم این همسانی آن است که روایات اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) عدل و ملازم و همتای قرآن

کریم باشد. از این رو عدم رجوع به روایات در فهم ظواهر قرآن مایه افتراق بین تقلین و عامل گمراهی قلمداد شده است: (انی تارك فيكم ثقلين، ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی... و هو کتاب الله... و عترتی أهل بیتی لن یفترقا) <sup>(127)</sup> و ضرورت رجوع به عترت طاهرین (علیهم السلام) در فهم ظواهر قرآن با استقلال قرآن در تبیین معارف دین ناسازگار است. بنابراین، قرآن کریم به ضمیمه روایات اهل بیت (علیهم السلام) حجت الهی و تبیان کل شیء است.

پاسخ شبهه

اولا، آنچه در حدیث شریف تقلین همتای قرآن کریم قرار گرفته عترت (علیهم السلام) است <sup>(128)</sup>، نه روایت، آن هم خبر واحد.

ثانیا، عترت طاهرین گرچه به لحاظ مقامهای معنوی و در نشئه باطن، از نظر بزرگان دین مانند صاحب جواهر <sup>(129)</sup> (و کاشف الغطاء) <sup>(130)</sup>، از قرآن کمتر نیستند و سخن بلند حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام): (ما لله عزوجل آیه هی اکبر منی) <sup>(131)</sup> نیز گواه این مدعاست، اما از نظر نشئه ظاهر و در مدار تعلیم و تفهیم معارف دین، قرآن کریم ثقل اکبر و آن بزرگواران ثقل اصغرند و در این نشئه جسم خود را نیز برای حفظ قرآن فدا می کنند <sup>(132)</sup> و حدیث تقلین (در اکثر نقلهای آن) خود شاهد این مدعاست: و انی تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: (کتاب الله تبارک و تعالی حبل ممدود من السماء الى الأرض و عترتی أهل بیتی). <sup>(133)</sup>

ثالثا، روایات از سه بعد ظنی (غیر قطعی) است:

الف: سند واصل صدور؛ زیرا خبر متواتر و یا خبر واحد محفوف به قراین قطع آور بسیار نادر است.

ب: جهت صدور؛ از آن رو که احتمال تقیه در روایات وجود دارد.

ج: دلالت؛ زیرا پشتوانه دلالت آن بر محتوا اصول عقلائیه همانند اصالت اطلاق، اصالت عموم، اصالت عدم تقیید و اصالت عدم تخصیص و اصالت عدم قرینه و مانند آن است. اما قرآن کریم در بیشتر این ابعاد قطعی است؛ زیرا از نظر سند، اسنادش به خدای سبحان قطعی است و در کلام الله بودن



آن هیچ شکی نیست. از نظر جهت صدور نیز آسیب پذیر نیست؛ زیرا خدای سبحان در بیان حقایق تقیه نمی کند و تقیه در قرآن اصلاً راه ندارد<sup>(134)</sup>. در نتیجه، قرآن هم در اصل صدور و هم از لحاظ جهت صدور قطعی است. اما از نظر دلالت گر چه آیات قرآن همانند روایات به نظر می رسد، لیکن چون از احتمال دس و تحریف از یک سو و احتمال سهو و نسیان و خطا در فهم و عصیان در ابلاغ و املا از سوی دیگر مصون است و از طرفی عهده دار تبیین خطوط کلی دین است، نه فروع جزئی آن. از این رو پس از ارجاع متشابهات به محکمت و حمل مطلقها بر مقیدها و عمومها بر خصوصها و بازگرداندن ظواهر به نصوص یا اظهارها و جمع بندی آیات و مطالب، امری یقینی یا به مثابه یقینی است. بنابراین، قرآن کریم پایگاه قطعی یا اطمینان بخش دین است و زمام دین باید به امری قطعی سپرده شود، نه ظنی.

رابعاً، روایات معصومین (علیهم السلام) هم در اصل حجیت و هم در تأیید محتوا، وابسته به قرآن کریم است:

اما در اصل حجیت، زیرا پشتوانه حجیت سنت پیامبر ﷺ یعنی قول، فعل و تقریر آن حضرت قرآن است، که مسلمانان را در آیاتی مانند: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ)<sup>(135)</sup>، (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)<sup>(136)</sup> (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ)<sup>(137)</sup> به آن حضرت ارجاع می دهد و پشتوانه حجیت سنت امامان (علیهم السلام) نیز گفتار پیامبر اکرم ﷺ در حدیث شریف ثقلین است. بنابراین، حجیت و ارزش ره آورد پیامبر اکرم صلی الله و علیه و آله و امامان (علیهم السلام) به برکت قرآن کریم است؛ مگر آن که نبوت رسول اکرم ﷺ با معجزه دیگری جز قرآن ثابت شده باشد که در این حال حجیت سنت آن حضرت متوقف بر قرآن نیست. البته در عصر کنونی که معجزه ای جز قرآن وجود ندارد، نمی توان حجیت سنت رسول اکرم ﷺ را بدون قرآن ثابت کرد؛ مگر آن که با تواتر بر صدور و معجزه دیگر غیر از قرآن حجیت آن ثابت شود. اما حجیت قرآن کریم ذاتی آن است و از مبدأ دیگری تأمین نشده است. در نتیجه حجیت قرآن و حجیت روایات در یک سطح و هم سنگ نیست.

شایان ذکر است که، منظور از ذاتی بودن حجیت قرآن، حجیت نسبت به سنت است، نه آن که ذاتی اولی باشد حال اگر حجیت ظواهر قرآن کریم نیز وابسته به روایات باشد و قرآن کریم حتی در سطح تفسیر و دلالت بر معانی ظواهر الفاظ خود متوقف بر روایات باشد، مستلزم دور (توقف شیء بر خود) خواهد بود که استحاله آن بدیهی است. البته فرض دوری نبودن اشاره نشد.

تذکر: ارجاع مسلمانان به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان (عَلَيْهِمُ السَّلَام) نیز به وسیله خود قرآن صورت گرفته است و از مصادیق **(تبیانا لكل شیء)** <sup>(138)</sup> است. پس نور قرآن است که راهنمایان بشر را به آنان می شناساند و چنین نیست که جامعه انسانی بدون هدایت قرآن بتواند یا مکلف باشد به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) رجوع کند. گرچه کلید فهم بسیاری از حقایق قرآن نزد اهل بیت عصمت و طهارت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) است، اما خود قرآن جایگاه این کلید را روشن کرده است.

و اما در تأیید محتوا بدان سبب که خود معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَام) در احادیث فراوانی فرموده اند: سخنان ما را بر میزان الهی، یعنی قرآن کریم عرضه و با آن ارزیابی کنید و در صورت عدم مخالفت با قرآن آن را بپذیرید. این احادیث به اخبار عرض علی الکتاب معروف و دو دسته است:

دسته یکم روایاتی است که راه حل تعارض احادیث متعارض را ارائه می کند و در باب تعادل و تراجیح علم اصول فقه به نصوص علاجیه موسوم است.

یکی از معیارهای حل تعارض روایات از منظر اخبار علاجیه، عرضه کردن دو حدیث متعارض، که جمع دلالی ندارد و تعارض آنها استقرار یافته، بر قرآن کریم است تا موافق قرآن یا غیر مخالف آن اخذ گردد و مخالف آن مردود شناخته شود... و کلاهما اختلفا فی حدیثکم... فان کان الخبران عنکما مشهورترین قد رواهما الثقات عنکم؟ قال: **(ینظر فیما وافق حکمہ کتاب و السنة و خالف العامة فیؤخذ به و یتروک ما خالف حکمہ کتاب و السنة و وافق العامة)** <sup>(139)</sup> اعرضوهما علی کتاب الله عزوجل فما وافق کتاب الله عزوجل **(فخذوه و ما خالف کتاب الله فردوه)** <sup>(140)</sup> اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله **(فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خلف کتاب الله فردوه)** <sup>(141)</sup>

دسته دوم روایات عامی است که اختصاصی به اخبار متعارض ندارد، بلکه صحت محتوای هر روایتی را در گرو موافقت یا عدم مخالفت با قرآن کریم می داند و دامنه لزوم عرض بر قرآن را بر همه احادیث می گستراند<sup>(142)</sup> مانند روایات زیر:

1 پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: (ان علی کل حقیقة و علی کل صواب نورا فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه)<sup>(143)</sup>؛ هر حقی اصلی دارد که آن اصل میزان سنجش و معیار ارزیابی این حق است و هر صوابی (امر واقعی) نورانیته دارد که صواب مزبور به وسیله آن نور شناسایی می شود. پس آنچه با میزان الهی، یعنی قرآن کریم موافق بود بپذیرید و آنچه مخالف آن بود واگذارید. از تفریع ذیل روایت: فما وافق... بر می آید که روایات همان حق است و حقیقت آن، قرآن کریم است و صحت محتوای روایات در گرو موافقت با حقیقت آن (قرآن کریم) است و نوری که با آن راستی روایات سنجیده می شود، قرآن است.

2 همچنین حضرت امام صادق (عَلَيْهِ السَّلَام) در پاسخ استفسار درباره احادیثی که روایان برخی از آنها موثقتند و روایان برخی غیر موثق، می فرماید: اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله أو من قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (والا فالذی جاؤم به أولی) به<sup>(144)</sup>؛ اگر حدیث با قرآن موافق بود یا با آن مخالف نبود بپذیرید و اگر با قرآن مخالف بود، تحمل بار آن بر عهده ناقل و راوی آن است.

3 نیز حضرت امام صادق (عَلَيْهِ السَّلَام) می فرماید: (کل شی مردود الی الکتاب و السنة و کل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف)<sup>(145)</sup>. در این حدیث ابتدا کتاب و سنت قطعی مرجع ارزیابی هر سخن معرفی شده و پس از آن، تنها قرآن کریم مرجع سنجش شناخته شده است؛ زیرا سنت قطعی گرچه از لحاظ عرض بر محتوای قرآن بی نیاز است، لیکن اصل حجیت سنت قطعی به حجیت قرآن و اعجاز آن وابسته است؛ زیرا رسالت رسول اکرم و نبوت او به وسیله معجزه بودن قرآن ثابت می شود؛ مگر آن که اصل رسالت آن حضرت با اعجاز دیگری غیر از قرآن ثابت شده باشد؛ لیکن چنان معجزه ای جاودانه نخواهد بود و برای نسلهای کنونی و آینده سودمند نیست؛ مگر آن که از راه تواتر اصل چنان معجزه ای ثابت شده باشد که در این حال در سایه اعتماد بر تواتر اعجاز، نبوت آن حضرت جاودانه

خواهد بود. سنت غیر قطعی نیز گذشته از اصل حجیت، باید از لحاظ محتوا با قرآن کریم ارزیابی شود و اگر مخالف با محتوای آن بود زخرف و باطل است.

تذکر: باید توجه داشت که لسان این گونه روایات از تخصیص یا تقييد امتناع دارد و هرگز نمی توان آن را تخصیص یا تقييد زد.

4 محتوای جمله پایانی حدیث قبلی، در روایتی دیگر چنین نقل شده است: (مالم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف) <sup>(146)</sup> حدیثی که موافق قرآن نباشد باطل است.

5 امام صادق (ع) می فرماید: پیامبر اکرم ﷺ در خطابه خود در سرزمین منا فرمودند: (أیها الناس ما جأکم عنی یوافق کتاب الله فأنا قلته وما جائکم یخالف کتاب الله فلم أقله) <sup>(147)</sup> بنابراین حتی در غیر صورت تعارض نیز که روایت به حسب ظاهر دارای ارکان حجیت است، باید از لحاظ محتوا با قرآن کریم ارزیابی شود. این احادیث به خوبی نشان می دهد که حدیث همتا و در عرض قرآن نیست، بلکه در طول آن است؛ زیرا اگر حدیث در عرض قرآن بود، در صورت تعارض ظاهر حدیث با قرآن سخن از تساقط متعارضین و رجوع به اصل حاکم در مسئله یا تخییر در اخذ به یکی از دو متعارض بود، نه سخن از زخرف و باطل بودن روایت مخالف و معارض قرآن.

تذکر: مخالفتی که مایه سقوط روایت از حجیت است مخالفت تباینی است، نه مخالفتی که میان مطلق و مقید یا عام و خاص است؛ زیرا چنین مخالفتی در عرف قانونگزاری و نیز در عرف عقلا مخالفتی بدئی تلقی می شود، نه مخالفت و تعارض مستقر تا نوبت به زخرف و باطل بودن روایت مخالف قرآن رسید؛ چنانکه مخالفت و تعارض دو حدیث نیز، همان مخالفت تباینی است که جمع دلالی ندارد. از این رو نوبت به نصوص علاجیه می رسد. نصوص علاجیه برای رفع تعارض مستقر است؛ چنانکه در آن نصوص آمده است: واحد (یأمرنا والآخرینها عنه) <sup>(148)</sup>. نشانه این که مخالفت در عموم و خصوص و اطلاق و قید تعارض محسوب نمی شود، یکی آن است که دارای جمع دلالی و عرفی است و دیگر این که این گونه اختلافها در بین آیات قرآن با یکدیگر نیز وجود دارد؛ با این که این کتاب الهی داعیه میرا بودن از اختلاف دارد: (أفلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله

لوجدوا فيه اختلاف كثيرا<sup>(149)</sup>. مقید نسبت به مطلق و مخصص نسبت به عام شارح است، نه معارض.

سر تأکید بر ارزیابی حدیث با قرآن

سر تأکید روایات یاد شده بر لزوم سنجش و ارزیابی روایات با قرآن کریم و طرد احادیث مخالف قرآن این است که سخنان معصومین (علیهم السلام) بر خلاف قرآن کریم قابل تحریف و جعل همانند است و از این رو دست جعل، وضع، دس و تحریف از عصر رسول اکرم ﷺ به کار جعل حدیث پرداخت تا آن جا که پیامبر اکرم ﷺ در خطابه خود فرمودند: دروغبندها دروغهای فراوانی بر من بسته اند.

حضرت امیرالمومنین (علیه السلام) در پاسخ سلیم بن قیس هلالی که از اختلاف روایات در تفسیر و غیر آن پرسید، فرمودند: قد سألت فافهم الجواب: ان فی أیدی الناس حقا و باطلا و صدقا و کذبا و ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و محکما و متشابهها و حفظا و وهما و قد کذب علی رسول الله ﷺ علی عهده حتی قام خطیبا فقال: (أیها الناس قد کثرت علی الکذابة فمن کذب علی فلیتبوا مقعده من النار. ثم کذب علیه من بعده)<sup>(150)</sup>؛ روایاتی که در دست مردم و راویان است، آمیخته ای است از حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه و احادیثی که برخی با رعایت امانت نقل شده و همان گونه که بوده محفوظ مانده و برخی بر اثر دخالت وهم راوی دگرگون شده است و در عهد رسول اکرم ﷺ چندان بر آن حضرت دروغ بستند که در خطابه ای فرمودند: مفتریان دروغهای فراوانی بر من بسته اند. پس هر کس بر من دروغ بندد جایگاهش آتش دوزخ است. پس از عهد آن حضرت نیز بر او دروغ بستند...<sup>(151)</sup>

نگاهی کوتاه به تاریخ حدیث، خود گواه است که جاعلان و واضعان بر سر احادیث چه آورده اند؛ کتابت و نقل حدیث تا 130 سال پس از هجرت ممنوع بود و تنها برخی از صحابه خاص اهل بیت (علیهم السلام) به ضبط و نگهداری حدیث می پرداختند. در این دوران تاریک بسیاری از احادیثی که تنها در حافظه راویان جای داشت، با مرگ آنان از میان رفت. جاعلان حدیث نه تنها به جعل حدیث

پرداختند، بلکه دامنه جعل، به راوی و اصول حدیثی نیز کشید و از کسانی به عنوان راوی نقل می شد که هرگز وجود عینی نداشتند و کتابهایی به عنوان اصل مشتمل بر احادیث جعلی و صحیح پدیدار شد که مخلوق نسخه نویسان و بازار وراقان بود.

یکی از جااعلان حدیث عبدالکریم بن ابی العوجا است که به جعل چهل هزار حدیث اعتراف کرده است. (152) این وضع تا زمان صادقین (علیهم السلام) ادامه یافت و در عصر آن دو امام هم همام تحولی پدید آمد. در این میان عالمان شیعی برای حراست از حریم حدیث تلاشهای فراوانی کردند و از هیچ اقدام احتیاطی دریغ نکردند. از جمله این که، برخی از بزرگان محدثان را به خاطر نقل احادیث ضعیف از قم تبعید کردند تا وضع نقل حدیث سامان یابد.

حاصل این که، قرآن هم ارزش سندی روایات را تأمین می کند (گرچه محتمل است حجیت سند با معجزه دیگر غیر از قرآن ثابت شود) و هم ارزش دلالتی آن را. در این قسمت اخیر فرقی بین حجیت سند به وسیله قرآن یا معجزه دیگر نیست؛ زیرا سنت غیر قطعی در هر حال از جهت اعتبار دلالتی باید بر قرآن عرضه شود. قرآن سند رسالت است بی واسطه و سند امامت است با واسطه و خود، هم در سند از غیر بی نیاز است و هم در دلالت، و حجیت آن از هر دو جهت ذاتی است (البته نه ذاتی اولی مانند برهان قطعی، بلکه نسبت به سنت ذاتی است). بنابراین، روایات باید در دامان قرآن به نصاب حجیت برسند و در تأیید محتوا با قرآن ارزیابی شود. این حقیقت، هم پیام قرآن است که خود را اصل و سنت معصومین را فرع می شمارد (در ارجاع مسلمانان به پیامبر اکرم ﷺ) و هم پیام معصومین (علیهم السلام) که قرآن را اصل و حدیث خود را فرع معرفی می کنند (در حدیث تقلین و احادیث عرض بر کتاب).

تذکر: سنت، چنانکه در فصل چهارم تبیین خواهد شد، به دو قسم منقسم می شود: یکی سنت قطعی و دیگری سنت غیر قطعی و آنچه باید بر قرآن عرضه شود سنت غیر قطعی است و هرگز سنت قطعی نیازی به عرض بر قرآن ندارد؛ زیرا صدور آن از مقام عصمت قطعی است و چنین صادری یقیناً به خداوند منسوب است.

شبهه دوم: انحصار فهم قرآن به اهل عصمت

گروهی از اخباریان با استناد به برخی روایات غیر معتبر، معتقد بودند که آیات قرآنی و احادیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رمز گونه و معماست و جز مخاطبان اصلی آن (حضرات معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) آن را نمی فهمند و از قبیل محاورات عرفی نیست تا مقصود گوینده از آن، تفهیم عموم مردم باشد. بنابراین، استنباط احکام نظری از ظواهر آیات قرآن و روایات نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدون روایات امامان ( عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ) جایز نیست. محدث استر آبادی که از پایه گذاران شیوه اخباری گری است می گوید:

... و ان القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة الى أذهان الرعية و كذلك كثير من السنن النبوية و انه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية، أصلية كانت أو فرعية الا السماع من الصادقين (عليهما السلام) و انه لا يجوز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر كتاب الله و لا ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر ( عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ) بل يجب التوقف و الاحتياط فيهما... (153)

آنان فهم قرآن را منحصر به معصومین ( عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ) و باب ادراک آن را بر روی دیگران مسدود می دانستند. برخی از دلایل آنان عبارت است از:

الف: اخباری که تفسیر به رأی را نکوهش می کند.

ب: روایت لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن (154) که تفسیر قرآن را مقدور عقل بشر عادی نمی داند؛ پس باید در تفسیر آن فقط از معصوم استفاده کرد.

ج: سخن امام صادق ( عَلَيْهِ السَّلَامُ ) به ابوحنیفه که مدعی افتأ و معرفت حقیقی قرآن بود: یا أبا حنیفة! لقد ادعیت علما، ویلک ما جعل الله ذلك الا عند أهل الكتاب الذين أنزل عليهم ویلک و لا هو الا عند الخاص من ذرية نبینا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ما ورثک الله من کتابه حرفا (155)

د: سخن امام باقر ( عَلَيْهِ السَّلَامُ ) به قتاده فقیه اهل بصره: ... بلغنی أنك تفسیر القرآن؟ قال له قتادة: نعم. یا قتادة ان كنت انما فسرت القرآن من تلقأ نفسک فقد هلکت و أهلکت و ان كنت قد فسرتہ من الرجال فقد هلکت و أهلکت. و یحک یا قتادة! انما يعرف القرآن من خوطب به. (156)

در برخی از جوامع روایی ادعا شده است که این گونه روایات متواتر، و دلالت آن قطعی است. (157)

## پاسخ شبهه

شبهات اخباریان حجیت ظواهر قرآن کریم به وسیله عالمانی بزرگ همچون مرحوم وحید بهبهانی، میرزای قمی و شیخ انصاری به تفصیل پاسخ داده شده است. مرحوم محقق قمی می گوید:

این روایات (که اخباریان انحصار فهم قرآن به معصومین (علیهم السلام) را از آن فهمیده اند) ظاهر یا صریح است که مراد علم به همه (ظاهر و باطن و تنزیل و تأویل) قرآن است و این امری مسلم و مورد قبول است... و اگر چنین مدعایی در اخبار صریح و صحیح نیز آمده باشد، یا باید آن را توجیه کرد و یا علم آن را به اهلش وا گذاشت، لیکن چنین اخباری نیست. (158)

در پاسخ شبهه اول به اثبات رسید که پشتوانه حجیت روایات معصومین (علیهم السلام)، قرآن کریم است. پس متوقف بودن حجیت ظواهر الفاظ قرآن کریم بر روایات مسلمزم دور است و استحاله دور بدیهی است؛ چنانکه اگر اساس قرآن تعمیه و رمز بین خدا و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ باشد و دسترسی به مطالب آن مقدور دیگران نباشد، نمی تواند میزان عرضه و معیار ارزیابی احادیث قرار گیرد؛ زیرا معما هیچ گونه پیام و داوری ندارد تا ترازوی سنجش احادیث قرار گیرد. پس آنچه در این خصوص از اخباری رسیده است یا محذور دور را به همراه دارد یا محذور لزوم عرضه بر معما را و هر دو محال است. از تحلیل عقلی مزبور نسبت به روایات چنین بر می آید که معصومین (علیهم السلام) هرگز اصل قرآن را به خود منحصر نساختند و در فهم آن را بر روی مردم نبستند و در اخبار معصومین نیامده است که مردم از قرآن بهره ای جز تلاوت ندارند. حتی اگر این مطلب در برخی روایات آمده باشد، چون با خطوط کلی قرآن و نیز با خود سنت قطعی معصومین در تضاد است، باید فهمش را به اهلش واگذاریم.

اوصافی مانند کتاب مبین، نور و تبیان کل شیء، که درباره قرآن آمده نه اختصاصی به معصوم (علیهم السلام) دارد تا قرآن کریم برای دیگران دارای چنین اوصافی نباشد و نه ناظر به مقام ثبوت است تا قرآن در مقام اثبات دارای چنین صفاتی نباشد؛ زیرا اوصاف مزبور، درباره کتاب هدایت است و کتاب هدایت در مقام رهبری دارای چنین اوصافی است و مقام رهبری نیز اولاً عام است و اختصاصی به معصوم ندارد و ثانیاً ناظر به مقام اثبات است، نه ثبوت.



ظاهر آیه: قد جأکم من الله نور و کتاب مبین<sup>(159)</sup>، نیز خطاب به همه انسانهاست، بدون اختصاص به معصوم و هم در مقام هدایت است، نه در مقام ثبوت و همچنین آیه 174 سوره نساء و آیه 8 سوره تغابن و 157 اعراف در مقام ارشاد و ناظر به مقام اثبات است. البته کتاب مکنون که غیر از مطهرون به آن دسترسی ندارند مرحله کمال و نهایی آن، چنانکه قبلاً گذشت، اختصاص به اهل بیت طهارت دارد؛ چنانکه (لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین)<sup>(160)</sup> نیز از برخی جهات چنین است.

ممکن است انحصار فهم قرآن به معصوم (علیهم السلام) از برخی روایات استظهار شود؛ نظیر آنچه از امام باقر (علیهم السلام) رسیده است: (انما یعرف القرآن من خوبه به)<sup>(161)</sup>؛ لیکن چنین برداشتی مخالف با ظاهر خود قرآن کریم است که همگان را به اموری مانند تدبیر، تحدی و تعقل دعوت کرده است و حدیثی که مخالف قرآن باشد، معتبر نیست. پس مراد از این گونه احادیث چنانکه گذشت، احاطه تام بر همه ابعاد قرآن اعم از ظاهر و باطن، مطلق و مقید، عام و خاص و ناسخ و منسوخ و نظایر آن است؛ چنانکه خطابه‌های قرآن کریم نیز یکسان نیست، بلکه پیام و مضمون برخی از خطابه‌ها را تنها مخاطبان اصیل آن می‌توانند اکتناه کنند. خداوند گاهی به عنوان (یا ایها الناس)، زمانی به عنوان (یا اهل الکتاب)، گاهی به عنوان (یا ایها الذین امنوا) و زمانی به عنوان (یا اولی الابصار) و (یا اولی الألباب) و گاهی به عنوان (یا ایها الرسل) و بالاخره زمانی به عنوان (یا ایها الرسول) که مختص به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است آیه نازل می‌کند و عناوین یاد شده یکسان نیست و استنباطها نیز مساوی هم نخواهد بود؛ یعنی استنباط جامع، کامل و اکتناهی معارف و احکام قرآن در انحصار اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) است که حق تماس با کتاب مکنون را دارند.

بنابراین، مدعای ما این است که فهم قرآن کریم در حد تفسیر (و نه تأویل) و فهم ظواهر الفاظ آن میسر همگان است و نه تنها معصومین آن را به خود منحصر نساختند، بلکه مردم را به آن تشویق و ترغیب کردند. برخی از شواهدی که این مدعا را اثبات یا تأیید می‌کند بدین شرح است:

1 دلایلی که در فصل اول در اثبات عمومی بودن زبان قرآن مطرح شد؛ مانند: نور و تبیان بودن قرآن، دعوت و ترغیب همگان به تدبر در قرآن، و فرا خواندن جهانیان به آوردن کتابی همانند آن (تحدی)

2 حدیث شریف ثقلین که به صراحت انسانها را به تمسک به قرآن، همانند اعتصام به عترت فرا می خواند: ما ان تمسکتکم بهما لن تضلوا. (162)

3 - روایات عرض اخبار متعارضه بلکه مطلق اخبار، هر چند متعارض نباشد بر قرآن.

4 روایاتی که نافذ بودن شروط گوناگون در داد و ستدها را در گرو عدم مخالفت با آن می داند؛ مانند این که امام صادق (علیه السلام) می فرماید: من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذی اشترط علیه. و المسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عزوجل (163)؛ همچنین آن حضرت می فرماید: كل شیء خالف كتاب الله باطل (164)

از این گونه روایات بر می آید که قرآن به صورت یک اصل و مرجع مستقل باید در جامعه انسانی حاکم باشد و فهم آن نیز برای همه صاحب نظران روشمدار میسر است.

اگر قرآن جز از طریق روایات قابل فهم نبود، رجوع به قرآن برای ارزیابی صحت روایات و یا شروط معاملاتی لغو بود. اگر قرآن تنها برای تلاوت بود هرگز خود معصومین (علیهم السلام) این گونه جامعه بشری را به آن ارجاع نمی دادند.

شایان ذکر است که، رجوع به قرآن برای تشخیص موافقت یا مخالفت شروط داد و ستدها برای فقیه بی واسطه است و برای مقلدان وی با واسطه، و وساطت تشخیص فقیه در مخالفت یا موافقت شرط با قرآن، منافاتی با حجیت ظواهر قرآن برای همگان ندارد؛ زیرا مراد از حجیت عمومی آن است که آشنایان به قواعد ادبیات عرب و نیز به علوم پایه دیگر که در فهم قرآن کریم دخیل است، حق دارند در مفاهیم قرآنی تدبر و به نتیجه استنباط خویش احتجاج کنند.

5 امامان معصوم (علیهم‌السلام) شاگردان و مخاطبان خود را در زمینه های گوناگون به قرآن کریم ارجاع می دادند؛ مانند: عقاید و معارف، مسایل حقوقی و اجتماعی، احکام فقهی و ادب تلاوت قرآن کریم که به نمونه ای از هر مورد اشاره می شود:

الف: عقاید و معارف؛ مانند این که امام سجاد (علیه‌السلام) در پاسخ پرسشی درباره توحید فرمودند: چون در آخر الزمان انسانهایی متعمق و ژرف نگر خواهند آمد، خداوند سبحان سوره اخلاص و آیات آغازین سوره حدید را درباره توحید نازل کرد: ان الله عزوجل علم أنه یكون فی آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالی: (قل هو الله أحد) و الآیات من سورة الحديد الی قوله (علیم بذات الصدور) (165) فمن رام ورأ ذلك فقد هلك (166). عالیتترین سیر فکری بشر در توحید در این دو بخش از قرآن کریم تأمین شده است؛ به گونه ای که روی گردانی از آن مایه هلاکت و تجاوز از آن نیز عامل حیرت و سرگشتگی است؛ زیرا فوق آنچه در این آیات الهی آمده، متصور نیست. فوق صمدیت و فوق نامتناهی مطلق بودن فرضی محال و گمراه کننده است.

اگر بهره انسانها از قرآن کریم تلاوت صرف بود؛ ژرف نگری و استخراج معارف بلند توحیدی از آن جایی نداشت. در حالی که طبق حدیث مزبور متعمقان معرفتی مجاز بلکه موظفند در آن غوص کرده، بهره ور گردند. از این رو حکمای الهی معارف توحیدی فراوانی را از سوره مبارکه اخلاص استفاده کرده اند. حضرت امام رضا (علیه‌السلام) می فرماید: کسی که سوره (قل هو الله احد) را تلاوت کند و به آن ایمان آورد توحید را شناخته است: کل من قرء (قل هو الله أحد) و آمن بها فقد عرف التوحید... (167)

ب: مسایل حقوقی؛ مانند استشهاد حضرت صدیقه طاهره فاطمه زهرا (سلام الله علیها) به آیات فراوانی از قرآن کریم، در خطابه ای که در استرداد فدک ایراد فرمودند. آن حضرت پس از حمد و شکر و ثنای ذات اقدس خداوند و شهادت بر توحید حق و تبیین بسیاری از معارف دین می فرماید:

کتاب خدا در میان شماست؛ امور آن ظاهر، احکامش درخشان نشانه هایش نورانی و هویدا، نواهِش آشکار و اوامرش گویاست، لیکن شما آن را به پشت سر افکندید. آیا از کتاب خدا روی بر تافته، از آن اعراض می کنید؟ آیا داوری جز قرآن می گیرید و به غیر آن حکم می کنید؟ ستمکاران بد جایگزینی برای قرآن برگزیدند و هر کس آیینی جز اسلام برگزیند از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت در زمره زیانکاران است... کتاب الله بین أظهرکم، أموره ظاهرة و أحكامه زاهرة و أعلامه باهرة و زواجه لائحة و أوامره واضحة. قد خلفتموه ورأ ظهورکم. أرغبة عنه تریدون؟ أم بغیره تحکمون (بئس للظالمین بدلا) (168) (ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهوفی الاخرة من الخاسرین) (169)

آنگاه درباره غصب فدک فرمودند:

و شما گمان می برید که ارثی برای ما نیست؟ آیا حکم جاهلی می جویند؟ و برای مردم صاحب یقین چه حکمی از حکم خدا بهتر است؟ آیا آگاه نیستید؟ چرا، آگاهید و همچون آفتاب درخشان برایتان روشن است که من دختر اویم... ای پسر ابی قحافه! آیا در کتاب خدا آمده که تو از پدرت ارث ببری و من وارث پدر خود نباشم؟ چه سخن ناروایی! آیا از سر عناد و لجاج کتاب خدا را ترک گفته به پشت سر افکنده اید، آن جا که می گوید: سلیمان از پدرش داود ارث برد...؟ آیا خداوند آیه ای در خصوص شما فرو فرستاده که پدرم را از آن خارج کرده یا بر این باورید که اهل دو آیین از یکدیگر ارث نمی برند؟ آیا من و پدرم بر یک آیین نیستیم؟ با این که مدعی هستید که شما از پدرم و پسر عمویم به قرآن و خاص و عام آن شنا ترید:

... و أنتم الان تزعمون ألا ارث لنا (أفحکم الجاهلیة یتبعون و من أحسن من الله حکما لقوم یوقنون) (170) أفلا تعلمون؟ بلی تجلی لکم کالشمس الضاحیة انی ابنته أیها المسلمون... یا بن أبی قحافة أفی کتاب الله أن ترث أباک و لا أرث أبی؟ (لقد جئت شیئا فریا) (171) أفعلی عمد ترکتم کتاب الله و نبذتموه ورأ ظهورکم اذ یقول (و ورث سلیمان داود) (172) و... أفخصکم الله بأیة أخرج منها أبی ﷺ أم هل تقولون أهل ملتین لا یتوارثان أو لست أنا و أبی من أهل ملة واحدة؟ أم أنتم أعلم بخصو ص القرآن و عمومه من أبی و ابن عمی... (173)

این گونه استدلال به قرآن کریم نشانه آن است که هرگز در صدر اسلام به مسلمانان القا نشده بود که آنان را از قرآن کریم تنها بهره تلاوت دارند و فهم آن در انحصار معصومین (علیهم السلام) است؛ زیرا استنباط معصوم و افتا بر اساس آنچه استظهار کرده، غیر از احتجاج است. در مقام احتجاج باید طرفین مخاصمه بتوانند از قوت سند احتجاج برخوردار باشند. پس افراد عادی و غیر معصوم که طرف احتجاج بوده اند، ظاهر قرآن را می فهمیدند و فهم آنان نیز حجت بود.

ج: مسائل فقهی؛ مانند پاسخ امام باقر (علیه السلام) به سؤال زراره در مورد کفایت مسح مقداری از سر و پا: ألا تخبرنی من أين علمت و قلت أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین... ثم قال: یا زراره... ان المسح ببعض الرأس لمكان البأ... (174) که نحوه استفاده فقهی را از ظاهر قرآن به او تعلیم فرمودند و یا سخن آن حضرت در مقام نهی دوانقی از قبول گزارش نام:... فان النمام شاهد زور... و قد قال الله تبارک و تعالی: (ان جاکم فاسق بنبأ فتبینوا) (175) و استدلال آن حضرت بر مسئول بودن سامعه آدمی: أما سمعت الله يقول: (ان السمع و البصر و الفؤاد کل أولئک کان عنه مسئولا) (176) و همچنین پاسخ آن حضرت به پرسش عبدالاعلی درباره کیفیت وضوی جبیره: يعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عزوجل. قال الله تعالی: (ما جعل علیکم فی الدین من حرج) (177) امسح علیه (178) که آن حضرت با استناد به نفی حرج در قرآن و حرجی بودن گشودن زخمبند فرمودند: بر جبیره مسح کن.

نیز سخن حضرت امام باقر (علیه السلام) به زراره و محمد بن مسلم درباره نماز مسافر:... ان الله عزوجل يقول: (واذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة) (179) فصار التقصیر فی السفر واجبا کوجوب التمام فی الحضر. قالوا: قلنا له: انما قال الله عزوجل: (فلیس علیکم جناح) و لم یقل افعلوا فکیف أوجب ذلك؟ فقال أولیس قد قال الله عزوجل فی الصفا و المروة: (فمن حج البیت أو اعتمر فلا جناح علیه أن یطوف بهما) (180) (181). تقریب دلالت آیه بر وجوب طواف نیازمند برخی مبادی مطوی است که شاید با تأمل حل شود.

استدلال به قرآن و توجیه مردم با آیات آن، دعوت به فهم قرآن است؛ زیرا اگر فهم قرآن کریم از مردم سلب شده بود هرگز معصومین (علیهم السلام) شاگردان و مخاطبان خود را به قرآن ارجاع نمی دادند،

بلکه به آنها می گفتند: ما امام و حجت حق بر شما هستیم و آنچه به قرآن کریم اسناد می دهیم (حتی در حد ظواهر و تفسیر) شما باید آن را بپذیرید و حق سؤال نیز ندارید.

تعبیر آن هذا و شبهه يعرف من کتاب الله نشانه آن است که مسلمانان باید آنچه در قرآن کریم آمده فرا گیرند و در اموری که قرآن کریم مردم را به پیامبر و جانشینان آن حضرت ارجاع داده است، به آنان رجوع کنند.

د: ادب تلاوت و تدبر؛ مانند این که امام صادق (علیه السلام) می فرماید: هنگام تلاوت آیات مربوط به بهشت از خدای سبحان بهشت را مسئلت کن و در حال تلاوت آیات و عید عذاب، از آن عذاب به خداوند پناه ببر: اذا مررت بأية فيها ذكر الجنة فاسئلي الله الجنة و اذا مررت بأية فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار. حضرت امام سجاد (علیه السلام) نیز می فرماید: آیات قرآن خزانه های دانش است؛ پس هرگاه خزانه ای از آن گشوده شد سزاوار است که در آن نظر کنی: آیات القرآن خزائن العلم فكلما فتحت خزانة فينبغي لك أن تنظر فيها. (182)

حضرت امیرالمومنین (علیه السلام) نیز در وصف پرهیزکاران می فرماید: آنان در (نماز) شب برپا ایستاده، قرآن را شمرده و با تدبر تلاوت می کنند. با آن، جان خویش را محزون می سازند و داروی خود را از آن می گیرند. هرگاه به آیه ای برسند که در آن تشویق باشد با علاقه فراوان به آن روی می آورند و جانشان با شوق بسیار در آن خیره می شود و آن را همواره نصب العین خود می سازند و هرگاه به آیه ای رسند که در آن بیم باشد به آن گوش دل می سپارند: أما الليل، فصافون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن، یرتلونها ترتیلا، یحزنون به أنفسهم و یستثیرون به دواً دائهم. فاذا مروا بأية فيها تشویق رکنوا إليها طمعا و تطلعت نفوسهم إليها شوقا و ظنوا أنها نصب أعینهم و اذا مروا بأية فيها تخویف أصغوا إليها مسامع قلوبهم و... (183) چنین دستوراتی نشانه گشوده بودن باب فهم قرآن کریم است.

بنابراین، اسلام بر خلاف آنچه در مسیحیت رایج است که فهم انجیل (نه خود انجیل) را در انحصار کلیسا قرار داده، عموم پیروان خود را به فهم قرآن و بهره مندی از آن دعوت و ترغیب کرده است.

شایان ذکر است که، معنای عمومی بودن فهم قرآن نظیر عمومی بودن فهم اسرار طبیعت و کتاب تکوین است که شرایط ویژه خود را دارد؛ گروهی افراط گرا در قبال گروه تفریط گرای اخباری، فهم قرآن را برای آشنایان به لغت عرب میسور دانسته، آنان را از فراگیری علم تفسیر بی نیاز پنداشتند. در حالی که قرآن از عمیقترین کتابهای علمی است و صرف آگاهی به عربی برای فهم آن کافی نیست. بنابراین، هم تفریط اخباریها و هم افراط این گروه هر دو باطل است.

شبهه سوم: عارضه تحریف لفظی

پس از اثبات این که قرآن حجت خداست و حجیت آن ذاتی است و این کتاب الهی اولین منبع و سند دین است شبهه سقوط قرآن از حجیت بر اثر عارضه تحریف مطرح می شود. اخباریان برای اثبات عدم حجیت ظواهر قرآن به ادله ای تمسک کرده اند که یکی از آنها تحریف است.

پاسخ شبهه

مراد از تحریف در این بحث تحریف معنوی، که در قرآن کریم با تعبیر ( **يُحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنِ مَوَاضِعِهِ** )<sup>(184)</sup> و در حدیث با تعبیر **أَقَامُوا حُرُوفَهُ وَ حَرَفُوا حُدُودَهُ**<sup>(185)</sup> از آن یاد شده، نیست؛ بلکه منظور تحریف لفظی و تصرف در الفاظ قرآن کریم است.

تحریف معنوی به حجیت ظواهر قرآن آسیبی نمی رساند؛ زیرا اصل قرآن با همه خصوصیات خود محفوظ است و می توان استنباط روشمند از آن داشت؛ اما تحریف لفظی مایه سقوط آن از حجیت است. تحریف لفظی بر دو قسم است: یکی تحریف به زیاده و دیگری تحریف به نقیصه. تحریف به زیاده به معنای افزودن چیزی بر قرآن در میان مسلمانان هیچ قائلی ندارد و اما تحریف به نقیصه، یعنی کاستن از آیات قرآن، تنها برخی از اخباریان بدان معتقد بودند و چون شبهه تحریف قرآن را در کتاب قرآن به قرآن پاسخ داده ایم، در این پیشگفتار به آن نمی پردازیم.

شبهه چهارم: نهی معصومین (ع)

برخی از اخباریان پنداشته اند اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) دیگران را از تفسیر قرآن به قرآن منع کرده اند و مراد اهل بیت در روایاتی که از ضرب القرآن بالقرآن نکوهش کرده، همان تفسیر

قرآن به قرآن است. شیخ انصاری (رحمة الله) <sup>(186)</sup> و سایر اصولیان در مبحث حجیت ظواهر قرآن از این شبهه بدین گونه پاسخ داده اند: مراد از: ضرب قرآن به قرآن، برهم زدن و به هم ریختن قرآن است؛ یعنی رجوع به عام و مطلق، قبل از فحص درباره مقید و مخصص آنها و رجوع به متشابه بدون ارجاع آن به محکم و عدم رعایت ناسخ در استفاده از آیات منسوخ. قرآن کریم یک واحد منسجم و هماهنگ است. بنابراین، تمسک به یک آیه بدون رجوع به سایر آیات شارح و مفسر، مستلزم خارج ساختن آیه مزبور از جایگاه خاص است و بر این اساس، تفسیر قرآن به قرآن مایه حفظ انسجام و هماهنگی قرآن است و تفسیر بدون استمداد از سایر آیات قرآنی از قبیل (جعلوا القرآن عضین) <sup>(187)</sup>، یعنی پاره پاره و عضه عضه کردن پیکر واحد و منسجم قرآن خواهد بود.

#### جمع بندی روایات در باب فهم قرآن

حاصل مباحث پیشین این شد که فهم مجموع قرآن اعم از ظاهر و باطن و تأویل و تنزیل در انحصار خاندان رسالت (ﷺ) است؛ اما در خصوص ظواهر الفاظ قرآن کریم چنین تحدیدی نیست و همگان به فهم روشمند آن دعوت شده اند و روایات گوناگون در باب فهم قرآن این گونه که یاد شد جمع می شود. برخی از شواهد این جمع عبارت است از:

شاهد یکم: امیرالمومنین (ع) از یک سو می فرماید: قرآن را به سخن در آورید و او هرگز سخن نمی گوید، ولی من از جانب او شما را آگاه می کنم: ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق و لكن أخبركم عنه ألا ان فيه علم ما يأتي و الحديث عن الماضي و دواً دائكم و نظم ما بینکم <sup>(188)</sup> اما از سوی دیگر در موارد متعدد انسانها را به قرآن کریم ارجاع می دهد؛ مانند:

الف:... و الله سبحانه يقول: ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) <sup>(189)</sup> و فيه تبيان لكل شيء و ذکر أن الكتاب يصدق بعضه بعضا و أنه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ) <sup>(190)</sup>

ب: آن حضرت در پاسخ مردی که وصف خدای سبحان را مسألت کرد، فرمودند: در قرآن بنگر هر صفتی که برای خداوند بیان کرده به آن اقتدا کن و از نور هدایت آن بهره بگیر: فانظر أيها السائل: فما دلک القرآن علیه من صفة فائتم به واستضيء بنور هدايته... <sup>(191)</sup>



ج: همچنین مردم را به فراگیری مفاهیم قرآن و تفقه در معارف و احکام آن و عمل به رهنمودهای تہذیبی آن توصیه می کند: و تعلموا القرآن فانه أحسن الحدیث و تفقهوا فیہ فانه ربیع القلوب و استشفوا بنوره فانه شفا الصدور...<sup>(192)</sup>

د: درباره حکمین نیز می فرماید: اینان برای حکمیت برگزیده شدند تا آنچه را قرآن زنده کرده زنده سازند و آنچه را قرآن محکوم به مرگ کرده نابود کنند: فانما حکم الحکمان لیحیا ما أحیا القرآن و یمیتا ما أمات القرآن...<sup>(193)</sup>

اگر فهم قرآن منحصر به معصومین بود انتخاب حکمین برای احیای آنچه قرآن آن را زنده داشته و نابود ساختن آنچه قرآن آن را میرانده، بی مورد بود.

ه:... و کتاب الله بین أظهرکم ناطق لا یعی لسانه و بیت لا تهدم أركانہ و عز لا تهزم أعوانہ...<sup>(194)</sup>؛ کتاب خداوند در میان شما سخنگویی است که هیچ گاه زبانش کند و خسته نمی شود. از این تعبیر بر می آید: آن جا که قرآن سخن نمی گوید مراد سکوت قرآن از اسرار و باطن است، نه مفاهیم ظاهری که قرآن همواره به آن ناطق است و در زبانش هیچ گرفتگی و کندی نیست.

و: علیکم بکتاب الله فانه الحبل المتین و النور المبین و الشفا النافع و الری الناقع...<sup>(195)</sup>. صفات و آثاری که در این گونه روایات برای قرآن آمده همانند حبل متین، نور مبین و آب زلال سودمند، مربوط به فهم قرآن و علم به آن است، نه تلاوت صرف؛ زیرا تلاوت صرف چنین آثاری ندارد.

ز: و اعلموا انه لیس علی أحد بعد القرآن من فاقه و لا لأحد قبل القرآن من غنی؛ فاستشفوه من أدوائکم و استعینوا به علی لأوائکم فان فیہ شفاً من أكبر الداء و هو الکفر و النفاق و الغی و الضلال فاسألوا الله به و توجهوا الیه بحبه و لا تسألوا به خلقه... و استدلوه علی ربکم و استنصحوه علی أنفسکم و اتهموا علیه آراکم و استغشوا فیہ أهواکم<sup>(196)</sup>؛ هیچ کس پس از بهره مندی از قرآن فقیر نیست و هیچ کس پیش از فراگیری آن بی نیاز نیست. بنابراین، از قرآن برای بیماریهای خود شفا طلبید و برای پیروزی بر شداید از آن استعانت جوید؛ زیرا در قرآن شفای بزرگترین بیماریها، یعنی کفر و نفاق و گمراهی و ضلالت است. پس، به وسیله قرآن از خدا مسئلت کنید و با دوستی قرآن به

سوی خداوند توجه کنید و به وسیله کتاب خدا از مخلوق چیزی درخواست نکنید... با قرآن خدا را بشناسید و خود را با آن اندرز دهید. اندیشه های خود را بر آن عرضه کنید و اگر با آن مخالف بود خود را متهم کنید و خواسته های نفسانی خود را (در مسائل گوناگون اعتقادی، اخلاقی، حقوقی و فقهی) در برابر قرآن نادرست شمارید.

حاصل این که، از شواهد مذکور بر می آید که فهم قرآن در حد ظواهر الفاظ و اتمام حجت در مسائل گوناگون اعتقادی، اخلاقی، حقوقی و فقهی میسر انسانهاست و کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) لن ینطق ناظر به اسرار و باطن قرآن است. اگر بهره انسانها از قرآن کریم تنها تلاوت بود، فرمان عرضه کردن آراء بر قرآن و اتهام اهوأ ناتمام بود. بنابراین، فهم مجموعه قرآن اعم از ظاهر و باطن، و تأویل و تنزیل ویژه معصومین (علیهم السلام) است؛ ولی فهم ظواهر قرآن عمومی و همگانی است.

شاهد دوم: روایاتی است که علم به مجموع ظاهر و باطن، و تأویل و تنزیل قرآن را در انحصار معصومین (علیهم السلام) می داند؛ مانند:

الف: سخن امام باقر (علیه السلام): ما ینستطیع أحد أن یدعی أنه جمع القرآن کله ظاهره و باطنه غیر الأوصیاء<sup>(197)</sup>. مراد از جمع قرآن در این حدیث شریف، جمع نوشتاری یا گفتاری نیست، بلکه منظور جمع علمی است؛ زیرا استنساخ و نگاشتن (جمع نوشتاری) در مورد حروف و کلمات صحیح است، اما درباره باطن قرآن درست نیست. پس به قرینه مزبور، مقصود از جمع همان ضبط علمی است، نه کتابت.

ب: ابو حمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند: ما أجد من هذه الأمة من جمع القرآن الا الأوصیاء<sup>(198)</sup> منظور از جمع، جمع علمی است؛ چنانکه قبلاً اشاره شد و از طرف دیگر، جمع ظاهری آیات قرآن به غیر اوصیاء نیز منسوب است.

ج: امام صادق (علیه السلام) می فرماید: انا أهل البيت لم یزل الله یبعث فینا من یعلم کتابه من أوله الی آخره<sup>(199)</sup> علم به قرآن از آغاز تا انجام، یعنی علم به همه مراحل و نیز به قیود مطلقها و خصوص عامها و...

د: نیز آن حضرت می فرماید: و الله انی لأعلم کتاب الله من أوله الی آخره کأنه فی کفی؛ فیه خبر السماء و خبر الأرض و خبر ما یکون و خبر ما هو کائن قال الله: فیه تبیان کل شیء (200). از ویژگیهای عقل معصوم و محیط، اشراف تام بر همه ره آورد وحی است.

ه. همچنین آن حضرت می فرماید: کتاب الله فیه نبأ ما قبلکم و خبر ما بینکم و فضل ما بینکم و نحن نعلمه (201)

حاصل این که، از یک سو قرآن کریم ما را به تدبیر در کتاب الهی فرا می خواند و معصومین (علیهم السلام) نیز در زمینه های مختلف و با شیوه های گوناگون اصحاب، شاگردان و مخاطبان خود را به قرآن ارجاع می دادند و در مقام مناظره با مخالفان خود به قرآن احتجاج می کردند. از سوی دیگر برخی احادیث، فهم قرآن را به معصومین (علیهم السلام) اختصاص می دهد. جمع بین این دو دسته از روایات آن است که معرفت اکتناهی قرآن و مجموعه آن که شامل ظاهر و باطن و تأویل و تنزیل است، ویژه معصومین است؛ اما ظواهر قرآن برای همگان حجت و فهمش برای همه کسانی که علوم پایه را می دانند و روشمندان در آن می نگرند میسور است.

شایان ذکر است که، شواهد یاد شده همه معارف قرآنی را در بر می گیرد؛ اعم از مسائل اعتقادی و عملی. معلوم می شود سراسر قرآن در همه بخشهای یاد شده حجت است و هیچ جمله ای از آن کاهش نیافته، چه درباره عقاید، مانند توحید و معاد و نبوت و امامت و... و چه درباره احکام فقهی. پس احتمال تحریف درباره ولایت و مانند آن نارواست؛ گرچه برای اثبات نزاهت قرآن از تحریف ولایی هم دلیل جداگانه است.

#### قرآن کریم حجت غیر منحصر

سومین پرسش درباره تفسیر قرآن به قرآن این بود که آیا حجیت و اعتبار تفسیر قرآن به قرآن و نتیجه حاصل از چنین تفسیری به نحو انحصار است یا نه؟ در پاسخ باید گفت: قرآن کریم گرچه حجت بالفعل و مستقل است و در اصل حجت نیازی به غیر خود ندارد، لیکن حجت منحصر نیست،

به طوری که غیر از قرآن حجت دیگری نباشد؛ بلکه به تصریح و تأیید خود قرآن عقل و همچنین سنت حجت است.

حجیت عقل و منبع دینی بودن آن در فصول بعد تبیین خواهد شد. اما حجیت و اعتبار سنت و سیرت معصومین (علیهم السلام) مطلبی است قطعی؛ زیرا خود قرآن کریم، رسول اکرم ﷺ و اولوالامر را مطاع قرار داده و مراجعه به پیامبر گرامی را لازم دانسته است و رسول اکرم ﷺ نیز طبق نقل قطعی و مراجعه به پیامبر گرامی را لازم دانسته است و رسول اکرم ﷺ نیز طبق نقل قطعی و مسلم، قرآن و عترت را همتای هم و متلازم یکدیگر و غیر قابل تشبیه و تفریق معرفی کرده است؛ اما یکی از آن دو وزنه و وزن ثقل اکبر و دیگری ثقل اصغر است (در نشئه کثرت) و حجیت سنت نسبت به قرآن کریم، به نحو تأهلی و شأنی است، نه آن که ابتدا در عرض قرآن به نحو فعلی و مستقل باشد؛ یعنی خود سنت غیر قطعی با قطع نظر از قرآن مجید و عرضه بر آن دارای اعتبار تأهلی و شأنی است و بعد از عرضه و ثبوت عدم تعارض، تباین و تخالف با قرآن به نصاب اعتبار فعلی و حجیت استقلالی می رسد. آنگاه چنین سنتی در ساحت قرآن، همانند دو آیه از قرآن است که هر کدام حجت مستقل است، نه منحصر.

فرق بین استقلال و انحصار در مبحث مفهوم یابی جمله شرطیه و مانند آن در فن اصول فقه کاملاً بیان شده است و چون حجیت قرآن مستقل است نه منحصر و سنت نیز بعد از اعتبار و بلوغ حد نصاب حجیت، دارای استقلال در شعاع قرآن است، از این رو توان هر گونه شرح و تفصیل و تقیید و تخصیص را نسبت به قرآن کریم داراست. قهراً اعتبار تفسیر قرآن به قرآن در حد استقلال است، نه انحصار. بر این اساس، اعتبار سنت مسلم معصومین (علیهم السلام) که از منابع غنی و قوی دین است در همه شئون تفسیر قرآنی ملحوظ خواهد بود.

شایان ذکر است که، مراد از حجت مستقل، حجت فعلی و تنجیزی نیست تا نیازی به سنت نباشد؛ بلکه در دلالت بر محتوا و هدایت نسبت به مضمون خود مستقل است. گرچه بر اثر عدم انحصار حجت در آن، بررسی حجت یا حجت‌های دیگر نیز لازم است.

تذکر: 1 اعتبار و حجیت سنت، چنانکه گذشت، حدوثا و بقاً مرهون قرآن کریم است؛ زیرا اولاً قرآن سنت را معتبر کرده است و ثانیاً سنت غیر قطعی اعتبار خود را محدود به عدم تباین با قرآن کرده است؛ چنانکه این تحدید را ممکن است از همان اصل اولی، یعنی دلالت قرآن بر اعتبار سنت استحصال کرد؛ زیرا اگر قرآن مجید چیزی را که مباین، معارض و مخالف با خود اوست معتبر بداند قطعاً دچار اختلاف، تعارض و تباین درونی خواهد شد و با این تعارض درونی اعتبار خویش را از دست می دهد. پس قرآن از آغاز تنها سنت غیر مباین و سیرت غیر معارض با خود را معتبر می کند؛ نه مطلق سنت را تا خروج سنت مباین و معارض از قبل تخصیص عموم یا تقيید اطلاق دلیل اعتبار سنت باشد؛ یعنی خروج مباین از سنخ تخصص است، نه تخصیص و از قبیل تقيید است، نه تقيید.

به هر تقدیر، چون اعتبار سنت به وسیله قرآن کریم است و قرآن کریم به عنوان معجزه مطرح است، تا اعجاز قرآن کریم و پیروزی آن در مصاف تحدی ثابت نگردد، رسالت رسول اکرم ثابت نمی شود (در صورت انحصار اعجاز در قرآن) و تا نبوت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثابت نشود مرجعیت آن حضرت در امور دینی و نیز مرجعیت معصومین دیگر در امور اسلامی ثابت نخواهد شد. قهراً در مورد آیاتی از قرآن که درباره محدوده اعجاز و تحدی و ضرورت وحی، دین، نبوت و عصمت رهنمود دارد، قبل از ثبوت وحی بودن خود قرآن نمی توان به سنت معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَام) استناد کرد؛ چون در این مرحله هنوز معجزه بودن قرآن و رسالت نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثابت نشده تا سنت معصوم ضمیمه آیات قرآن شود و در نتیجه، چنین استنادی محذور دور را به همراه دارد.

البته رسول اکرم در این مرحله نه به عنوان رسول معصوم که سخن وی تعبداً حجت است، بلکه به عنوان معلم آگاه و مفسر خبیر در جهات سه گانه (1 تبیین ره آورد دین و تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی آن، 2 تعلیل و اقامه برهان به وسیله تعلیم مقدمات مطوی، 3 دفاع در برابر نقدهای سه گانه منع و معارضه و نقض که از طرف ناقدان متوجه احکام دین می شود) می تواند مرجع تفسیر قرآن قرار گیرد، نه به عنوان یک مرجع تبدی. ادراک محتوای آیه ای که خصوص کافران را یا آنها را همسان با مؤمنان بالعموم مخاطب می داند، حتماً به طور استقلال و استغناء از مرجع تبدی، میسور

خردمندان است و گرنه با تعبدی بودن مرجعیت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، محاوره با کافران چه به نحو خصوص و چه به نحو عموم روا نیست.

گرچه در صورت ثبوت رسالت آن حضرت به وسیله معجزه دیگر اصل حجیت سنت آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدون دستور ثابت می شود، لیکن برابر اطلاق نصوص لزوم عرض بر قرآن در این حال نیز باید همه کلمات غیر قطعی آن حضرت را بر قرآن کریم معروض داشت. پس در این صورت هم مرجع تعبدی نخواهد بود.

به هر تقدیر، تعلیم، تبیین، تعلیل و دفاع از احکام و حکم خداوند، قبل از اثبات نبوت، عصمت، اعجاز و مانند آن از عناصر محوری نبوت، جنبه تعبدی ندارد؛ بلکه فقط جنبه تعلیمی و ارشادی و تحلیل عقلی دارد تا مبادی نظری اعم از تصویری و تصدیقی برای مخاطبان روشن گردد و تا تلازم مقدم و تالی و یا بطلان تالی در قیاس استثنایی معلوم شود و هیچ کدام جنبه تعبدی و صبغه سنتی ندارد؛ بلکه فقط جنبه علمی و صبغه عقلی دارد. از این جا موارد قدح و نقد نوشتار برخی روشن خواهد شد و تفصیل موارد نقد و قدح واضح است. (202)

غرض آن که، قبل از ثبوت رسالت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نمی توان آن حضرت را به عنوان مرجع تعبدی تفسیر قرآن به مردم معرفی کرد؛ مگر آن که چون عالم به همه حقایق قرآن مجید است، مطالب قرآن را برهانی کند و با تحلیل مبادی مطوی و اصول مستور و قضایای مکنون مخاطبان قرآن را آگاه کند؛ آن طور که معلم شاگردان خود را می پروراند، نه آن طور که یک مرجع تعبدی دین مطالبی را تعبدا القا می کند و مورد قبول واقع می شود؛ مگر آن که رسالت نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبلا با معجزه دیگر غیر از قرآن کریم ثابت شده باشد که البته در این صورت، افزون بر مرجع تعلیم و تبیین، مرجع تعبدی نیز خواهد بود.

ممکن است گفته شود اگر بخش مهمی از آیات قرآن دارای مفاهیم محکم و بین باشد باز هم کافی است که خداوند همه انسانها را، بدون استثنا، برای تأمل در آن آیات فرا خواند، لیکن چنین گفتاری ناصواب است؛ زیرا برای کسی که هنوز به وحی ایمان نیاورده و به رسالت رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

معتقد نیست، صرف این که بخش مهمی از آیات قرآن محکم و بین باشد کافی نیست؛ زیرا چنین شخصی احتمال می دهد بخش دیگر قرآن که برای وی و امثال او مفهوم نیست مناقض، منافی و متعارض با بخش بین و محکم آن باشد و چنین کتابی که احتمالاً به تعارض، تناقض و تهافت درونی مبتلاست کلام خدا نیست؛ زیرا خود خداوند اعلام داشته که سراسر قرآن مصون از تنافی و تباین است؛ مگر آن که با اعتماد بر رسالت رسول گرامی ثابت شود که آن بخش دیگر تهافتی با بخش محکم و بین آن ندارد و این متوقف بر ثبوت رسالت است، نه قبل از آن.

یاد آوری: رسالت نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنانکه گذشت، اگر با معجزه دیگر هم ثابت شود گر چه سنت او گذشته از صبغه مرجع تبعدی است، لیکن حتماً باید سنت غیر قطعی بر قرآن عرضه شود تا معارض تباینی آن نباشد. البته بعد از عرضه و اثبات عدم تباین، به عنوان مرجع تبعدی حجت است.

2 اعتبار قرآن و حجیت استقلالی آن در مقام ثبوت است و گرنه در مقام اثبات نیازمند به وسیله است و از دو راه می توان اعتبار آن را ثابت کرد و قرآن مجید حجیت مستقل خویش را در مرحله اثبات (نه ثبوت) به دو طریق به نحو مانعة الخلو احراز می کند: طریق اول راه اولیاست که با شهود باطنی و علم حضوری، حقانیت قرآن را می یابند و به آن قطع شهودی (عین الیقین) پیدا می کنند و طریق دوم راه حکیمان است و متکلمان است که با علم حصولی و برهان عقلی، معنای اعجاز و فرق معجزه با علوم غریبه مانند سحر و طلسم و شعبده و نیز امتیاز آن با کارهای مرتاضان و کیفیت اسناد معجزه به مدعی نبوت و تلازم اعجاز با صدق ضروری صاحب دعوی رسالت و سایر مسائل عمیق این رشته معلوم می شود. آنگاه با قطع حصولی (علم الیقین) حقانیت قرآن کریم روشن می گردد.

طریق اول را اوحدی از سالکان کوی شهود می یابند و طریق دوم را قاطبه قافله های فکری طی می کنند و اگر کسی به صرف استناد به حس و احساس تغییر صورت و دیدن تحول پدیده ای غیر عادی به نبوت پیامبری ایمان آورد، با مشاهده مشابه ظاهری آن از متنبی، به وی می گروند و از نبی راستین می برد و از دین حقیقی او ارتداد حاصل می کند؛ نظیر کار برخی از اسرائیلیهای خام که با

مشاهده مار شدن عصای موسی به او ایمان آوردند و با شنیدن بانگ گوساله سامری از کلیم خدا (عَلَيْهِ السَّلَام) بریدند و مرتد شده، به سامری گرویدند: (أَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٍ) (203)

از این جا سلطنت عقل و سیطره برهان عقلی در مقام اثبات حقانیت وحی و رسالت الهی روشن می شود؛ حق بودن قرآن کریم که در مقام ثبوت منزه از نیاز به هر عامل دیگر است، در مقام اثبات نیازمند به برهان عقلی است. البته چنین عقلی همان طور که در بحث تفسیر به رأی خواهد آمد، رسالت الهی را برعهده دارد و جزو چراغهای درون دینی است، نه برون دینی.

### اقسام تفسیر قرآن به قرآن

تفسیر قرآن به قرآن انحای گوناگون دارد که برخی از آن صور سهل و بعضی از آنها صعب است. بعضی از اقسام آن به قدری سهل است که شاید عنوان تفسیر قرآن به قرآن از آن منصرف باشد؛ چنانکه برخی به قدری پیچیده است که به دشواری به ذهن مفسر فحاص متبوع می رسد و چون پیوند آیات مورد تفسیر همیشه از سنخ واژه ها نیست، شاید برخی آن را از سنخ قرآن به قرآن ندانند. به هر تقدیر، عنوان قرآن به قرآن نه دارای مرزبندی لغوی است و نه دارای حقیقت شرعی، بلکه وابسته به عمق غوص مفسر دریانورد یا به سمک و اوج مفسر آسمان سا و فضانورد است تا چه اندازه با علم حصولی پرواز کند یا چه میزان با علم حضوری غواصی کند. برخی از انحای تفسیر قرآن به قرآن عبارت است از:

1 گاهی صدر آیه قرینه ذیل آن یا ذیل آن شاهد صدر قرار می گیرد. در این قسم از تفسیر، بخش مفسر متصل به بخش مفسر است؛ مانند این که برخی از کلمات داخلی آیه مباحله را می توان با کمک شاهد متصل داخلی و نیز با عنایت به شاهد منفصل خارجی معنا کرد. اصل آیه چنین است: فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعِ ابْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (204)

می توان از کلمه ابنائنا هم معنای نسائنا و هم معنای أنفسنا را فهمید؛ زیرا با کلمه ابنائنا می شود استظهار کرد که کلمه نسائنا شامل دختر هم می شود؛ زیرا در چند مورد که این دو کلمه در کنار هم



قرار گرفته، منظور از نسائنا خصوص زن به معنای همسر نیست؛ بلکه قدر متیقن آن دختر است؛ نظیر آیه... (يَذبحُ أبنائهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين) <sup>(205)</sup>؛ زیرا فرعون فرزندان بنی اسرائیل را اگر پسر بودند می کشت و اگر دختر بودند زنده نگه می داشت. بنابراین، شمول کلمه نساء نسبت به دختر کاملاً صحیح و بدون مانع است؛ چنانکه شأن نزول آن را تأیید می کند.

همچنین با کلمه أبنائنا می توان چنین استنباط کرد که کلمه أنفسنا به معنای رجالنا نیست؛ زیرا اگر کلمه أنفس در قبال کلمه نساء واقع می شد؛ ممکن بود از نساء معنای زن یا زنان و از کلمه أنفس معنای رجال فهمید، ولی چون کلمه أبناء در آیه ذکر شد، می توان استظهار کرد که منظور از کلمه أنفس رجال نیست و گرنه مجالی برای ذکر کلمه أبناء نبود؛ زیرا اگر مقصود از أنفس رجال بود، رجال شامل پسر هم می شد؛ چنانکه شامل برادر، پدر و مانند آن خواهد شد و دیگری نیازی به ذکر کلمه أبناء نبود. پس معلوم می شود که منظور از أنفس رجال نیست.

2 گاهی از ظهور سیاق آیات، یا هدف نهایی آنها معنای آیه ای روشن می شود. در این قسم گرچه مفسر و مفسر به هم مرتبط است، لیکن پیوند آنها از قبیل اتصال لفظی نیست؛ مانند این که تدبر در سیاق آیه تطهیر نشان می دهد که محتوای آن مخصوص گروه معین است و زنان پیامبر ﷺ مشمول و مندرج در آن نیستند؛ زیرا آیات سوره احزاب از 28 تا 34 همگی مشتمل بر ضمائر جمع مؤنث است و تنها جمله ای که پیام تطهیر را به همراه دارد، مشتمل بر دو ضمیر جمع مذکر است که چنین ضمیری با سیاق گذشته و آینده جمله مزبور هماهنگ نیست. از این تغییر ضمیر و دگرگونی تعبیر می توان استنباط کرد که مراد از آیه تطهیر، یعنی جمله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) <sup>(206)</sup>، هرگز زنان رسول اکرم ﷺ نیستند چنانکه شأن نزول نیز آن را تأیید می کند و گرنه از آنان چنین تعبیر می شد: عنكن و ليطهركن؛ چنانکه بیش از بیست بار از آنان در قبل و بعد از جمله یاد شده، با ضمیر جمع مؤنث تعبیر شده است.

تذکر: جمله ای که در سیاق آیه یا آیات قرار می گیرد، یا معنای آن معلوم است یا مبهم؛ در صورتی که مراد از آن روشن باشد نیازی به استمداد از وحدت سیاق نیست و در صورتی که مقصود از آن مجهول باشد می توان از ظهور سیاق قبل و بعد به پیوستگی آن با پیام مجموع آنها یا گسستگی آن از مجموع پی برد. آنچه درباره آیه تطهیر بیان شد ناظر به این است که از سیاق آیات قبل و بعد از جمله (انما یرید الله...) استفاده می شود که جمله مزبور گسسته از آنها و مستقل است؛ خواه جداگانه نازل شده باشد و خواه به عنوان جمله معترض فرود آمده باشد که تعیین آن از عهده بحث کنونی خارج است.

گاهی با استمداد از ظهور سیاق می توان پیوستگی کلمه مشکوک به معلوم را استنباط کرد؛ مثلا در آیه (الا تنصروه فقد نصره الله اذا أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينه عليه و أیده بجنود لم تروها و جعل كلمة الذين كفروا السفلى و كلمة الله هي العليا و الله عزيز حكيم) (207) که محور اصلی آن حمایت ویژه خدا از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است، ضمیرهای مفرد مذکر در پنج کلمه تنصروه، نصره، أخرجه، يقول، لصاحبه به حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بر می گردد. مرجع ضمیر در کلمه علیه و نیز احتمالا در کلمه أیده مشکوک است که آیا به حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بر می گردد یا به شخص همراه آن حضرت که در غار با آن حضرت بود. مقتضای سیاق آیه با صرف نظر از شواهد خارجی اعم از قرآنی و روایی این است که این ضمیرهای مشکوک المرجع، همانند ضمائر پنج گانه معلوم المرجع به شخص رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بر می گردد، نه به غیر آن حضرت. بنابراین، پیوستگی این دو ضمیر به ضمائر قبلی از ظهور سیاق استنباط می گردد که مانع گسستگی این دو ضمیر از آن ضمائر است.

3 گاهی از ذکر مبتدا یا خبر، فاعل یا فعل و نیز از ذکر شرط یا جزا و مقدم یا تالی در آیه ای معلوم می شود آنچه از این عناوین در آیه دیگر حذف شده چیست؛ این قسم ممکن است به هم اتصال لفظی داشته باشد و ممکن است از هم منفصل باشد؛ مانند این که گاهی فعل در جمله ای محذوف است و چند فعل می تواند در تقدیر باشد، لیکن به شهادت فعل معین که در جمله دیگر واقع شده و در همین سیاق قرار دارد، می توان استظهار کرد که آن فعل محذوف کدام است؛ مثلا در سوره

اعراب آیه (والی ثمود أخاهم صالحا) <sup>(208)</sup> برای تعیین فعل محذوف می توان از آیه دیگر همان سوره، یعنی آیه (لقد أرسلنا نوحا الی قومه) <sup>(209)</sup> چنین استظهار کرد که فعل محذوف أرسلنا است؛ چنانکه کلمه الی شهادت می دهد و درباره آیه (والی عاد أخاهم هودا) <sup>(210)</sup> نیز همین استنباط وجود دارد؛ یعنی فعل محذوف أرسلنا است.

نمونه دیگر آیه (و مریم ابنت عمران الی أحصنت فرجها) <sup>(211)</sup> است که در تعیین فعل محذوف آن چند احتمال وجود دارد؛ لیکن مناسبترین فعل محذوف برای نصب کلمه مریم فعلی است که در آیه قبل همان سوره یاد شده و آن این است: (و ضرب الله مثلا للذین امنوا امرأة فرعون). <sup>(212)</sup>؛ چنانکه تنها فعل با سیاق آیات سوره مزبور که از آیه 10 آن شروع می شود همین (ضرب الله مثلا) است. برای تعیین فعل محذوف در برخی موارد دیگر فحص و تدبر بیشتر لازم است؛ زیرا شاهد در آن مواضع مستور است، نه مشهور؛ مثلا در همان سوره اعراف آیه (ولو طأ اذ قال لقومه). <sup>(213)</sup> معلوم نیست که فعل محذوف أرسلنا است تا با سیاق آیات هماهنگ باشد یا فعل دیگری نظیر اذکر تا هماهنگ با آیه (واذکر أخوا عاد) <sup>(214)</sup> و از طرفی با عدم ذکر الی نیز مناسب باشد؛ گرچه به نظر می رسد ظهور وحدت سیاق در غالب سوره هایی که قصه انبیای قبل از لوط در آنها مطرح می شود همان فعل أرسلنا است، نه فعل اذکر؛ مانند آیات سوره نمل از 45 تا 54 و سوره عنکبوت از 14 تا 28 که فعل مذکور راهنمای فعل محذوف در این موارد همان أرسلنا است.

4 گاهی از تصریح به علت یا معلول و از ذکر علامت یا دلیل و از تعرض لازم، ملزوم، ملازم و یا متلازم در آیه ای می توان فهمید آنچه در آیه دیگر از این عناوین حذف شده چیست؛ مانند این که گاهی وصف یا حکم یا حال یا قیدی برای شخص یا گروهی ذکر می شود و علت یا دلیل آن یاد نمی شود؛ لیکن در آیه دیگر سبب یا علامت آن ذکر می شود؛ مثلا در آیه (وتراهم ینظرون الیک وهم لا ینصرون) <sup>(215)</sup>، حکم به عدم ابصار کافران شد، ولی علت عدم رؤیت آنان یاد نشد؛ چنانکه در همین آیه به عدم سماع آنان حکم شد: و ان تدعوهم الی الهدی لا یسمعون؛ لیکن سبب عدم سماع آنها ذکر نشد؛ چنانکه در آیات دیگر به گمراهی آنها حکم شد، ولی علت ضلالت آنان بیان نشد: (اولئک هم الضالون) <sup>(216)</sup>

ضلالت که به معنای گمراهی است دلیل و نشانه راهنما دارد که در آیه به صورت کفر، بیان شد: (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون) <sup>(217)</sup>، لیکن علت آن یاد نشد؛ چنانکه علامت کذب کافران در گزارش از رؤیت ضلالت و سفاهت به پیامبران الهی بیان شد: قال (الملا من قومه انا لئراك في ضلال مبين) <sup>(218)</sup> (انا لئراك في سفاهة). <sup>(219)</sup>؛ زیرا تضلیل و تسفیه پیامبر، یعنی اسناد ضلالت و گمراهی و نیز اسناد سفاهت و بی‌خردی به رسول خدا علامت ضلالت و نشانه گمراهی اسناد دهندگان خواهد بود، و علت چنین اسناد کاذبانه و گمراهانه در آن آیات بازگو نشد، لیکن در آیات دیگر علت چنین نسبتی بیان شد و آن کوری باطنی کافران است؛ زیرا نابینا از راه به دور می‌افتد و گمراه می‌شود و کذب ادعای دیدن او معلوم خواهد شد: (انهم كانوا قوما عمين) <sup>(220)</sup>

همین کوردلی علت همه رذایل یاد شده است، چنانکه همین نابینایی سبب عدم رؤیت شیطان و گروه شیطنت پیشه و وسوسه آموز و دسیسه ساز و فتنه انگیز است: (انه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم) <sup>(221)</sup> و سر ندیدن شیطان آن است که وسوسه او در صدر است. پس لازم است چشم دل باز و بینا باشد تا وسوسه وسوسه گرا را ببیند: (يوسوس في صدور الناس) <sup>(222)</sup> ولی اگر چشم دل کور بود علت عدم ندیدن وسوسه وسوسه گر مشخص می‌شود: (فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور) <sup>(223)</sup>

5 گاهی آیاتی که با یکدیگر تفسیر می‌شود هیچ گونه اشتراکی در واژه‌ها با هم ندارد تا به رهنمود معجمها بتوان آیات مناسب را گردآوری کرد، بلکه فقط پیوند معنوی با همدیگر دارد؛ نظیر عنوان اب و عنوان والد؛ چون عنوان اب گرچه بر پدر اطلاق می‌شود، لیکن اطلاق آن بر غیر پدر مانند عمو هم در قرآن آمده است، نظیر: (أم كنتم شهداً إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسماعيل واسحق ألقاها واحداً ونحن له مسلمون) <sup>(224)</sup> زیرا در این آیه، یکی از پدران حضرت یعقوب، جناب اسماعیل شمرده شده، با این که حضرت اسماعیل، عمو جناب یعقوب فرزند اسحاق بود، نه پدر وی.

بنابراین، عنوان اب همان طور که بر پدر اطلاق می شود بر غیر پدر مانند عمو نیز اطلاق می شود. از این رو در مورد پدر حضرت ابراهیم، تردید پدید می آید که آیا پدر ایشان آزر بت پرست بود یا نه. آنچه از آیه و اذ قال ابراهیم (لأبیه ازرأت اتخذ أصناما الهة) <sup>(225)</sup> و آیات 42 از مریم و 52 از انبیاء و 70 از شعراً و 85 از صافات و 26 از زخرف و 114 از توبه و... بر می آید این است که اب حضرت ابراهیم موحد نبود؛ اما آیا این اب همان پدر بود یا غیر پدر و آیا پدر حضرت ابراهیم موحد بود یا نه، هیچ یک از این دو مطلب از آیات مشتمل بر عنوان اب استظهار نمی شود؛ لیکن هر دو مطلب را می توان از آیه دیگر که واژه، والد، در آن به کار رفته نه کلمه اب استنباط کرد؛ یعنی هم فهمید که آزر بت پرست پدر حضرت ابراهیم نبود و هم شخص دیگری که پدر حضرت ابراهیم بود و نام او در قرآن نیامده، موحد بود، نه مشرک؛ زیرا خداوند چنین فرمود:

الف: برای پیامبر و برای مؤمنان سزاوار نیست برای مشرکان هر چند از نزدیکان آنها باشند، طلب آموزش کنند. <sup>(226)</sup>

ب: طلب آموزش حضرت ابراهیم برای اب خود تنها به خاطر وعده تشویقی او بود و آنگاه که کاملاً روشن شد او (اب) دشمن خداوند است، از او بیزاری جست؛ <sup>(227)</sup> یعنی دیگر برای اب استغفار نکرد.

ج: حضرت ابراهیم (عَلَيْهِ السَّلَام) در دوران سالمندی و در اواخر زندگی خود در نیایش چنین گفت: ربنا اغفر لی و لوالدی و للمؤمنین یوم یقوم الحساب یعنی پروردگار ما، مرا و والد و والده ام را و مؤمنان را روزی که حسابرسی بر پا می شود بیامرزد. از این جا دو مطلب یاد شده استنباط می شود: یکی آن که، آزر بت پرست، پدر حضرت ابراهیم نبود؛ زیرا آن حضرت بعد از روشن شدن شرک و دشمنی آزر با خدا، از وی تبری جست و دیگر برای او آموزش طلب نکرد و مطلب دیگر که برای والد و والده خویش در دوران پیری استغفار کرد. معلوم می شود که پدر و مادر آن حضرت شایسته طلب آموزش بوده اند؛ یعنی چونان مؤمنان دیگر، اهل ایمان بودند، نه اهل شرک.

این قسم از تفسیر آیه به آیه بر اثر پیوند معنوی مطالب آنها با یکدیگر است، نه پیوند واژه ها، اگر چه کلمات و آیات مزبور از نظر زبان و لغت به هم نزدیک است و همین نزدیکی واژگان می تواند کمکی برای برقراری ارتباط بین آیات یاد شده باشد، لیکن از سنخ تفسیر قرآن به قرآن در محدوده واژگان مشترک نیست. این گونه جمع بندی آیات در تفسیر روح المعانی نیز دیده می شود<sup>(228)</sup>، همان طور که در تفسیر المیزان مبسوطا تحلیل شده است.

6 گاهی آیات هم آوای تفسیری نسبت به یکدیگر نه تنها اشتراکی در واژگان آیات ندارد، بلکه کلمات آنها نزدیک به هم نیز هست و تنها پیوند عمیق مفهومی بین آنها می تواند راهگشای تفسیر آیه به آیه باشد؛ مثلاً آیه (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون)<sup>(229)</sup> سند برهان تمناع معروف است که محور بحثهای مهم کلامی و فلسفی است. برخی در تلازم مقدم و تالی تردید دارند و چنین می پندارند که اگر خدایان متعدد بر اثر علم به واقع و نزاهت از جاه طلبی و غرض ورزی، همگی مصلحت جهان آفرینش در اصل ایجاد و کیفیت پرورش آن را اعمال کنند، محذور فساد و تباهی رخنه نمی کند؛ زیرا منشأ فساد، یا جهل خدایان به مصالح واقعی جهان است، یا جاه طلبی و غرض ورزی، و خدایان از گزند جهل علمی و آسیب جهالت عملی مصونند؛ چون می شود که خدایان متعدد باشند و جهان را مطابق با واقع و نفس الامر که بیش از یک چیز نیست بیافرینند و اداره کنند.

چون چنین شبهه ای برای بعضی مطرح بوده و توان دفع آن را نداشتند، برهان تمناع را به برهان توارد علل، یعنی استحاله توارد دو علت مستقل بر معلول واحد ارجاع داده، آیه مزبور را بر اساس آن تفسیر می کنند و برهان تمناع فلسفی و کلامی را توجیه می کنند؛ لیکن با تدبیر در برخی آیات دیگر که همین مطلب تمناع را به صورت تمثیل بیان می کند معنای آیه سوره انبیاء روشن می شود و برهان تمناع بدون ارجاع به برهان توارد علل متعدد بر معلول واحد، تمامیت خود را باز می یابد و از هر نقد موهوم یا متوهمی آزاد می شود.

آن آیه تمثیلی این است: (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاً متشاكسون ورجلا سلماً لرجل هل يستویان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا یعلمون) (230). خداوند برای اثبات توحید ربوبی خود، مثل ساده ای بازگو کرده است: اگر خدمتگزاری تحت فرمان دو فرمانروای ناسازگار و درگیر با هم قرار گیرد و خدمتگذار دیگر تحت فرمان یک فرمانروا باشد آیا کیفیت زندگی، فعالیت و کوشش و نظم و هماهنگی این دو خدمتگذار همسان است یا یکی منظم، منسجم و هماهنگ و آرام و دیگری همواره مبتلا به تشتت، ناهماهنگی و سردرگمی است؟ یقیناً چنین نیست که کیفیت اداره امور دو خدمتگذار مزبور متساوی باشد؛ بلکه حتماً فرق دارد. اگر بیش از یک خدا بخواهند جهان را بیافرینند و آن را اداره کنند حتماً آن جهان، ناهماهنگ و غیر منسجم خواهد بود و چون جهان کنونی منسجم و هماهنگ است، معلوم می شود حتماً تحت تدبیر یک خداست.

البته تقریر عقلایی اصل قیاس استثنایی چنانچه قبلاً بازگو شد بر عهده مستمع واعی، چونان عقل خردورز متدرب به قانون محاوره و اصول استدلال است؛ لیکن آن نکته محوری که به وسیله آیه تمثیلی استفاده می شود و در تقریر تلازم مقدم و تالی در آیه سوره انبیاء سهم کلیدی دارد این است: اگر خدایان متعدد باشند، حتماً متشاكس و ناسازگارند و منشأ ناهماهنگی آنان نه جهل علمی است تا گفته شود: خدا آن است که به همه چیز عالم باشد و نه جهالت عملی و غرض ورزی جاه طلبانه است تا گفته شود: خداوند آن است که از آسیب اغراض و گزند غرایز بشری و امکانی معصوم و مصون باشد؛ بلکه منشأ ناهماهنگی ضروری چنین است:

الف: خداوند بسیط محض است و هیچ گونه ترکیبی در او نیست.

ب: خداوند همه کمالهای علمی و عملی را داراست.

ج: خداوند چون بسیط است و جامع همه کمالهای علمی و عملی است، همه آن کمالها که یکی از

آنها علم ازلی و نامتناهی است عین ذات اوست، نه جزو ذات و نه خارج از آن.

د: چون ذاتها متباینند علمها نیز که عین ذات است متباین خواهند بود.

ه: چون غیر از خداوند چیزی در جهان نیست تا خداوند کار خود را مطابق با آن و در سنجش با میزان آن انجام دهد، پس سخن از واقع و نفس الأمر بعد از افاضه خداوند مطرح است، نه در عرض خداوند و قبل از افاضه او. پس نمی توان گفت خداوند جهان را مطابق با مصلحت نفس الامر آفرید؛ زیرا اصل مصلحت، نفس الأمر، و هر چیزی غیر از ذات خداوند فرض شود، فعل، مخلوق و محتاج به اوست.

و: تنها واقعیت هستی خود خداوند است و چون فرض شد دو خداوند، دو ذات متباین، دو علم متشاکس و دو تشخیص متنازع وجود دارد، قطعاً جهانی که یافت می شود متشاکس، متنازع، متفاطر، متداعی به انفکاک و تشتت خواهد بود؛ چنانکه آیه (لذهب کل اله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض).<sup>(231)</sup> نیز همین مطلب را تأیید می کند و چون جهان کنونی منزله از صفات سلبی یاد شده است، چنانکه در آیه (الذی خلق سبع سموات طباقاً ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر- هل تری من فطور)<sup>(232)</sup>، به نفی انفطار و شکاف و ناهماهنگی جهان اشاره شده است، پس می توان به توحید ربوبی اعتقاد پیدا کرده و هر گونه شک ربوبی را نفی کرد. با این تحلیل سداد و صواب و اتقان برهان تمناع همچنان محفوظ می ماند و نیازی به ارجاع آن به برهان توارد علل نیست. قسمت مهم متمیم برهان تمناع به وسیله همین آیه تمثیلی سوره زمر است که در آن به نحو ضرورت، متشاکس و متنازع بودن دو خدا به عنوان اصل مسلم اخذ شده است.

7 گاهی آیات هماهنگ تفسیری نسبت به یکدیگر پیوند تصویری یا تصدیقی از جهت تحلیل مبادی فهم ندارد تا به وسیله آیه ای معنای آیه دیگر روشن شود، بلکه با هم پیوند ترتیبی و تاریخی دارد؛ مانند این که از انضمام آیه ای به آیه دیگر معلوم می شود کدام آیه قبلاً نازل شده و کدام آیه بعداً فرود آمده است؛ مثلاً کدام آیه در مکه و قبل از هجرت نازل شده و کدام آیه در مدینه و بعد از هجرت فرود آمده است. البته با بررسی شواهد تاریخی که از انضمام دو آیه به دست می آید مفاهیم تفسیری تازه ای بهره مفسر خواهد شد؛ لیکن نتیجه انضمام مزبور پی بردن به مطلبی خارجی و آن ترتیب تاریخی نزول آیه هاست؛ نظیر آنچه از انضمام آیه (أوجعل الله لهن سبیلاً)<sup>(233)</sup> و آیه...



(فاجدوا کل واحد منهما مائة جلدة).<sup>(234)</sup> استفاده می شود؛ زیرا گذشته از آن که معلوم می شود آن سبیل که در سوره نسا بازگو شده چیست، روشن می شود که سوره نور بعد از سوره نسا نازل شده، یا لااقل این بخش از سوره نور بعد از آن بخش معین از سوره نسا فرود آمده است.

8 گاهی آیات منسجم تفسیری نسبت به یکدیگر پیوند مفهومی ندارد تا مبادی تصویری یا تصدیقی یکی از آنها به وسیله دیگری حل شود؛ چنانکه در قسم هفتم به آن اشاره شد، بلکه ضد و چینش ویژه امور در قوس نزول از مبدأ جهان یا در قوس صعود به طرف غایت و نهایت عالم که همان مبدأ نخست است، از انضمام آنها به یکدیگر به دست می آید؛ یعنی مراتب صدور فیض از خداوند معلوم می گردد و مراحل برچیدن نظام کیهانی در بازگشت آدم و عالم به سوی خداوند روشن می شود؛ مثلاً در مورد برچیدن سلسله جبال، از انضمام آیات مربوط به آن، شاید بتوان استنباط کرد که در اشراف ساعت و هنگام پایدار شدن علامت قیامت، سیر برطرف شدن کوهها از کجا شروع و به کجا ختم می شود و چنین ترتیبی بین (کثیبا مهیلا)<sup>(235)</sup>، (کالعهن المنفوش)<sup>(236)</sup>، (قاعا صفصفا)<sup>(237)</sup> و سرانجام سراب شدن کوهها خواهد بود: و سیرت الجبال فکانت سرابا<sup>(238)</sup>.

گاهی از انضمام آیات مثانی و هم آوا مطلب عمیقی استنباط می شود که قاطبه کارشناسان تفسیری که در کوی علوم و مفاهیم قرآنی اعتکاف کرده و از آن برزن هجرت نکرده اند شاکرانه در پیشگاه چنین قرائت تفسیری و چنان تفسیر قرآن به قرآن و چنین برداشت بی سابقه ای سجده تعظیم می کنند.

البته چنین فوز و فیضی بسیار نادر و فقط در خبایای مسطورات قلمی، مکنونانه و مکتومانه برای عاکفان حرم وحی و طائفان حریم الهام و راکعان کوی عترت و ساجدان آستان ولایت جلوه می کند: اهل نظر معامله با آشنا کنند. البته چنین تعامل و تعاطی که بین آیات قرآن کریم است بین آیات و روایات و بین خود روایات با هم برقرار است که اگر چنان احاطه ای بهره مفسر گردد آنگاه دنو و اقتراب به خاستگاه کلام الهی نصیب او خواهد شد، و ارجاع احادیث به یکدیگر به عنوان اصلی قطعی، معقول، و مقبول محدثان، فقیهان و عالمان به علم حدیث است و مرحوم صاحب جواهر به

زاویه ای از این مطلب اشاره کرده، می گوید: سخنان همه آنان به منزله سخن واحد است و همه آن ذوات مقدس به منزله متکلم واحدند. از این رو کلمات آنان یکدیگر را تفسیر می کند: بعد ملاحظه آن کلامهم جميعا بمنزلة كلام واحد يفسر بعضه بعضا (239)

9 گاهی آیه ای به عنوان متن نازل می شود و پرسشهای فراوانی را به همراه دارد، که برخی از آن پرسشها به وسیله صراحت یا ظهور لفظی آیات دیگر که به مثابه شرح آن متن و تفصیل آن مجمل فرود می آید، پاسخ می یابد، ولی بعض دیگر از پرسشها از ظهور منطوق آیات بعدی استنباط نمی شود، بلکه از راه استلزام یا ملازمه یا تلازم و مانند آن پاسخ می یابد، به طوری که از مجموع مذکور و محذوف، یا منطوق و مفهوم و مسکوت عنه، شرح آن متن روشن می شود.

مثلا آیه (ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) (240)

گذشته از معنای شش روز، سؤالهایی را تداعی می کند که به برخی از آنها اشاره می شود:

الف: آیا منظور خصوص آسمانها و زمین است یا اعم از آنچه در بین آنهاست؟

ب: در این صورت که مقصود اعم از آسمانها و زمین و آنچه در بین آنهاست باشد، آسمانها در چند روز خلق شده، زمین در چند روز آفریده شده، و آنچه بین آسمانها و زمین واقع است در چند روز خلق شده است؟ پاسخ این پرسشها را می توان از انضمام سایر آیات خلقت نظام کیهانی به آیه مزبور و با بررسی منطوق، مفهوم، مسکوت و محذوف استنباط کرد؛ زیرا آنچه به پرسش اول پاسخ می دهد این است که موجودهای بین آسمان و زمین مشمول و مندرج است در آیه اول که به منزله متن است و از این رو در برخی آیات ذکر شده است؛ مانند: (الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) (241) و آنچه به سؤال دوم جواب می دهد این است که آفرینش آسمانها در دو روز انجام شد: (ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين). (242) و آنچه به پرسش سوم پاسخ می دهد این است که خلقت زمین در دو روز واقع شد: (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين) (243) و اما آنچه به سؤال چهارم جواب می دهد این است که آفرینش آنچه در بین آسمانها

و زمین قرار دارد و در دو روز واقع شد و این پیام را از جمع بندی نهایی و کسر چهار روز یاد شده از مجموع شش روز می توان استظهار کرد.

در این قسم اخیر آیه ای به صراحت یا ظهور، اعم از منطوق یا مفهوم یافت نشد، بلکه آن را از سکوت معنادار آیات مربوط می توان فهمید و آنچه از آیه (قدر فیها أقواتها فی أربعة أيام سواً للسائلین) <sup>(244)</sup> استظهار می شود ظاهراً راجع به تأمین مواد غذایی در طی فصول چهارگانه است، که به لحاظ غالب مناطق مسکونی است، نه آن که مقصود این باشد که مجموع زمین و آنچه بین زمین و آسمانهاست در چهار روز واقع شد و خصوص آسمانها در دو روز خلق شده است که جمعا شش روز شود. آن طور که برخی مفسران گفته اند... <sup>(245)</sup>

10 گاهی آیه ای به عنوان خط اصیل تعلیمی و تهنیتی نازل می شود و در هیچ آیه دیگر به محتوای صریح آن یادآوری نمی شود و هیچ آیه دیگر ناظر به تفصیل، تبیین، تحدید، تقیید و تخصیص متن اصلی نیست، لیکن پیام سیار و بلیغ و فراگیر همه یا بیشتر آیات قرآن کریم ناظر به ترسیم، تصویر، تبیین، تدقیق، تعمیق و تحقیق محتوای آیه اصیل یاد شده است.

این قسم از تفسیر قرآن به قرآن از عنوان رایج آن استظهار نمی شود، بلکه عنوان دارج و معروف بین محترمان از مفسران از این قسم منصرف است؛ مانند آیه (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون) <sup>(246)</sup>؛ زیرا در این آیه به مقام منیع خلیفه الهی اشاره شده و هیچ آیه دیگری به عنوان شرح و تفصیل منزلت والای خلافت که نیاز مبرم به شرح بسیط دارد فرود نیامد و در این باره نه تنها تبیین بسیط نازل نشد و نه تنها شرح و سیط هم تنزل نیافت، بلکه گزارش و جیز هم به چشم نمی خورد.

اما آنچه از آیه (یا داود انا جعلناک خلیفه فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب) <sup>(247)</sup> استظهار می شود بضعه ای از خلافت مطلق الهی است که مسجود فرشتگان شدن را به همراه دارد و خلافت داودی با خلافت کلی، مطلق، عام، و دائم که ویژه انسان کامل و ناب است تفاوت فراوان

دارد؛ گرچه خود حضرت داود (علیه السلام) در وادی دیگر به آن راه دارد، ولی به هر تقدیر خلافت سوره بقره غیر از خلافت سوره (ص) است؛ لیکن پیام مشترک و رهنمود بلیغ همه یا بیشتر آیات، تعلیم اسمای حسناى الهی و تهذیب نفس و تزکیه ارواح برای نیل به مقام منیع خلافت الهی است؛ زیرا محور اصیل خلافت انسان کامل فراگیری حقایق جهان هستی به عنوان اسمای حسناى خداست.

اسمای الهی در سراسر قرآن کریم به عنوان سدر مخضود، طلع منضود، ظل ممدود و مأ مسکوب، در خبایا، ثنایا، اطراف، اکناف، متون، حواشی، هوامش و زوایای آیات الهی منثور است تا هر انسانی با فراگیری عین آنها در حد خود به مرحله ای از مراحل حقیقت تشکیکی خلافت الهی نایل شود. بنابراین، اگر کسی ادعا کند چون هدف نهایی قرآن پرورش انسان کامل و تربیت انسان ناب و موحد است، آیات دیگر قرآن کریم شرح آیه خلافت انسان کامل است، گزاف نگفته است. گرچه این سنخ از تفسیر اصطلاحاً از اقسام تفسیر قرآن به قرآن دارج و رایج نیست.

#### هم سویی معارف باطنی قرآن

همان طور که از لحاظ صنعت فصاحت و بلاغت و هنر ادبی، واژگان قرآن هم آوای هم است و از لحاظ مبادی تصویری مفاهیم الفاظ قرآن هم سوی یکدیگر است و از جهت مبادی تصدیقی، مقاصد آیات قرآن هم سان هم است و بالاخره از جنبه تفسیر ظاهر، مطالب قرآن مفسر یکدیگر است، از جهت باطن نیز همه معارف قرآنی در همه مراحل باطنی آن هم سوی یکدیگر بوده، مفسر یکدیگر است و هرگز اختلافی بین باطنها و مراحل درونی قرآن وجود ندارد؛ زیرا مراحل درونی آن مانند مظاهر بیرونی آن کلام خداست و اگر از نزد غیر خدا تنزل می یافت حتماً با هم مختلف بود؛ بنابراین، سراسر مطالب قرآن از همه جهت هماهنگ است؛ یعنی هم ظاهرها با هم، هم باطنها با هم، هم پیوند هر ظاهر با باطن برتر از خود همچنان محفوظ است. از این جا معلوم می شود که اگر سیر عمودی تفسیری بهره مفسر درون بین شود، چنانکه اهل بیت وحی (علیهم السلام) به آن آگاه بوده اند، با فن بدیع و جذاب تفسیر قرآن به قرآن می تواند از انضمام باطنها با یکدیگر، نصیب اوفی و اعلی برد. در این جا تذکر دو نکته ضروری است:

1 برای تفسیر قرآن در مرحله ظاهر دو بال نیرومند لازم بود: یکی برهان عقلی، یعنی علم حصولی که شرط مهم مخاطب وحی قرار گرفتن و تدبیر تام در آن است و دیگری سنت معصومین (علیهم السلام) که ناظر به مطالب تفسیری ظاهر قرآن است. برای تفسیر باطن به باطن نیز دو بال نیرومند دیگری لازم است: یکی عرفان قلبی، یعنی علم حضوری و دیگری سنت معصومین (علیهم السلام) که ناظر به معارف درونی و باطن قرآن است؛ زیرا تار و پود حبل ممدود الهی که از یک جهت ثقل وحی نام دارد و از جهت دیگر ثقل ولایت نامیده می شود، همگی به هم مرتبط و متناسب است و همین پیوند ولایی می تواند به مفسر جامع بین ظاهرها از یک سو و باطنها از سوی دوم و ظاهر و باطن هر مرتبه متلاصق از سوی سوم جرأت دهد تا فتوا دهد: چنین سیری از مصادیق اقرأ و ارق<sup>(248)</sup> است؛ چون این کلام نورانی نه اختصاصی به قرائت به معنای تلاوت الفاظ دارد و نه مخصوص بهشت و بهشتیان آرمیده در جنت خلد است؛ بلکه شامل مفسران ژرف اندیشی است که در عین جمع سالم بین اضلاع سه گانه مزبور، از هر گونه خلط ظاهر و باطن مصون و از هر خطر امتزاج درون و بیرون و التقاط تنزیل و تأویل محفوظند و تا نیل به جنت لقای خدا همچنان پویا و جویانند. البته چنین مقامی برای اوحدی از اولیای الهی محتمل است؛ لیکن اصل امکان آن معقول است.

2 ممکن است برخی استعمال لفظ واحد در بیش از یک معنا را روا ندارند و بر این اساس اراده چند مطلب از یک لفظ قرآنی در نظر آنان صحیح نباشد، لیکن باید توجه داشت که اولاً، بر فرض صحت آن مبنا می توان معنای جامع انتزاعی که ظهور عرفی داشته باشد ترسیم کرد تا همه مراحل را در برگیرد. ثانیاً، مراحل طولی، مصادیق یک معناست، نه معانی متعدد یک لفظ. ثالثاً، امتناع متوهم، یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و مخاطب و یا محدودیت علم و اراده متکلم و قسمت مهم آنچه در آن مبحث، بر فرض تمامیت آن، مطرح شده به محدودیت علم و اراده متکلم بر می گردد، نه مخاطب. پس اگر متکلم و مرید، خداوند سبحان بود که هیچ محدودیتی از جهت علم یا اراده ندارد، محذوری در اراده کردن چند مطلب از یک آیه و چند معنا از یک لفظ وجود ندارد؛ چنانکه اگر محدودیت مزبور به لحاظ مخاطب باشد، مخاطب اصیل قرآن، انسان کامل،

یعنی حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که ظرفیت وجودی آن حضرت برای ادراک معانی متعدد در دفعه واحد محذوری ندارد؛ یعنی اگر مخاطبان دیگر صلاحیت تلقی چند معنا را از لفظ واحد ندارد حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین صلاحیتی را داراست.

از این جا به مطلب دیگری که مربوط به زبان قرآن است می توان پی برد و آن این که، گرچه قانون محاوره از جهت لفظ و از لحاظ مخاطب نسبت به افراد عادی مطاع و متبوع است، لیکن از جهت متکلم نمی توان چنین حکم کرد که همه احکام متکلمهای عادی درباره متکلم وحی، یعنی خداوند سبحان حاکم است؛ گذشته از این که مخاطب اولی و اصیل قرآن کریم، حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که بر اثر خلافت الهی توان تحمل معانی متعدد را یک جا دارد. البته هیچ یک از امور یاد شده، یعنی ویژگی متکلم و خصوصیت مخاطب اصیل، یعنی رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مانع اجرای قانون عربی مبین نسبت به دیگران نخواهد بود.

شاید یکی از معانی حدیث مأثور از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی أحسن الوجوه <sup>(249)</sup> همین باشد که قرآن کریم معارف طولی متنوع و مطالب عرضی متعدد دارد؛ اگر جمع بین همه آنها میسر نشد آن را بر بهترین وجه آن حمل کنید. اگر آن معانی صحیح و تام نمی بود، هرگز قرآن کریم نسبت به آن معانی غیر درست، ذلول، نرم و انعطاف پذیر نبود و آن معنا نیز از وجوه قرآن به حساب نمی آمد. غرض آن که، ذو وجوه بودن قرآن می تواند ناظر به مطلبی باشد که در این بخش مطرح شد؛ یعنی پیوند همه مراحل ظاهر و مراحل باطن و همچنین پیوند ظاهرها با هم و ارتباط باطنها با هم و... چنانکه می تواند ناظر به مطلب دیگر باشد.

ذو وجوه بودن قرآن به معنایی دیگر نیز در برخی احادیث آمده است. حضرت امیرالمؤمنین (عَلَيْهِ السَّلَام) در نامه ای به عبدالله بن عباس فرمود: هنگام احتجاج با خوارج محور استدلال را سنت قرار بده، نه قرآن: لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمال ذو وجوه، تقول و یقولون و لکن حاججهم (خاصمهم) بالسنة فانهم لن یجدوا عنها محیصا <sup>(250)</sup>. این سخن نشان می دهد که چون برخی بر اثر تفسیر به رأی مذموم، وجوهی را بر قرآن تحمیل می کردند و وحی خدا را بر امیال خویش تطبیق می

کردند، آن حضرت سنت رسول اکرم ﷺ را که مبین و شارح راستین قرآن کریم است محور احتجاج قرار داد. از این جهت ذو وجوه، به معنای صلاحیت واقعی قرآن برای حمل بر وجوه متعدد نیست.

#### فصل چهارم: تفسیر قرآن به سنت

خداوند که خود عهده دار تلاوت آیات، تعلیم کتاب و حکمت و تبیین معارف الهی و تزکیه نفوس است، همان را بر عهده انبیای خود و نیز بر عهده خصوص حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گذاشته است. خداوند خود را تالی آیات معرفی می کند: (نتلوا علیک من نبأ موسی و فرعون بالحق لقوم یؤمنون) <sup>(251)</sup> و نیز خود را مبین آیات و هادی سنتها <sup>(252)</sup> و همچنین مزکی نفوس معرفی کرده است. <sup>(253)</sup>

آنگاه همین اوصاف سه گانه را به رسول خود اسناد می دهد <sup>(254)</sup>؛ چنانکه تبیین را به نحو عموم از خصایص نبوت عام می داند: (و ما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم) <sup>(255)</sup> و همین معنا را به نحو خصوص به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مأموریت داده، در نتیجه وظیفه علمی مردم را هم روشن می کند: (و أنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم) <sup>(256)</sup>، (و ما أنزلنا علیک الکتاب الا لتبین لهم الذی اختلفوا فیه) <sup>(257)</sup>؛ چنانکه لزوم تبیین آیات و احکام الهی را بر عهده عالمان دین قرار می دهد: (و اذ أخذ الله میثاق الذین أوتوا الکتاب لتبینه للناس) <sup>(258)</sup>

یکی از بهترین و لازمترین راههای شناخت قرآن، تفسیر آن به سنت معصومین (علیهم السلام) است. سنت معصومین، چنانکه گذشت، یکی از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی است. عترت طاهرین (علیهم السلام) بر اساس حدیث متواتر ثقلین همتای قرآن بوده، تمسک به یکی از آن دو بدون دیگری مساوی با ترک هر دو ثقل است و برای دستیابی به دین کامل اعتصام به هر کدام باید همراه با تمسک به دیگری باشد.

تفسیر قرآن به سنت گرچه لازم و ضروری است، لیکن چنین تفسیری در قبال تفسیر قرآن به قرآن، همانند ثقل اصغر است در ساحت ثقل اکبر؛ یعنی در طول آن است، نه در عرض آن و معیت آن دو با هم به نحو لازم و ملزوم است، نه به نحو ملازم و به نهج طولی است؛ نه عرضی تا سنت ابتدا در عرض قرآن باشد و بتواند متعرض آن گردد و بر آن اعتراض کند و معارض آن شود؛ همان طور که دو حدیث همتای یکدیگر است و هر کدام نسبت به دیگری حق تعرض، اعتراض و معارضه دارد و سرانجام چنین تعارضی توقف یا تخییر یا ترجیح یکی بر دیگری است؛ بلکه آنچه اولاً حجت است کلام خداست و آنچه را که ثانیاً خداوند در قرآن حجت قرار داد، یعنی سنت معصومین (علیهم السلام)،



مدیون حجیت قرآن است. البته پس از استقرار حجیت، حدوثا و بقاً، آنگاه سنت و قرآن متلازم یکدیگر است. البته ممکن است رسالت نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با معجزه دیگری غیر از قرآن ثابت شود که در این صورت حجیت سنت فرع بر حجیت قرآن و برابر رهنمود قرآن نخواهد بود؛ لیکن لزوم عرض بر قرآن و پرهیز از تعارض و تباین با قرآن در خصوص سنت غیر قطعی در هر حال ضروری است. آنچه هم اکنون بحث می شود دو چیز است: یکی عترت، یعنی انسانهای کامل، معصوم، معصوم و خلیفه الله و دیگری سنت به جا مانده از آن ذوات نوری (عَلَيْهِمُ السَّلَام). اما خود عترت گرچه در حدیث قطعی نقلین، به عنوان ثقل اصغر یاد شده اند، لیکن همان طور که در رساله جداگانه بحث شد <sup>(259)</sup> در نشئه وحدت، هرگز حقیقت انسان کامل معصوم از حقیقت قرآن مجید جدا نیست و به هیچ وجه نمی توان اثبات کرد که قرآن، یعنی کلام خدا، بر حقیقت خلیفه تام الهی که او هم کلمه علیای خداست برتری دارد؛ چنانکه فقیه نامور امامیه کاشف الغطاء (عَلَيْهِمُ السَّلَام) به گوشه ای از این مبحث اشاره کرده است؛ <sup>(260)</sup>، نه به اوج آن؛ چون تحریر چنان مطلب سمیک، رفیع، عریق، انیق و عمیقی در دسترس چنین فقیهی هم نیست؛ لو کان لبان. به هر تقدیر، بحث کنونی درباره بررسی قرآن و عترت نیست؛ بلکه درباره قرآن و سنت است.

اما سنت معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَام) لازم است توجه شود که اولاً، خداوند سبحان کلام اصیل و غیر محرف خود را به عنوان نور، تبیان و مانند آن معرفی می کند و این اوصاف اختصاصی به قرآن کریم ندارد؛ چنانکه درباره خصوص کتاب حضرت موسای کلیم (عَلَيْهِ السَّلَام) می فرماید قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا و هدى للناس <sup>(261)</sup> ( و اتيناهما الكتاب المستبين ) <sup>(262)</sup> ثم ( اتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن و تفصيلا لكل شيء ) <sup>(263)</sup> ( و تفصيلا لكل شيء ) <sup>(264)</sup>. چیزی که نور، مستبین و تفصیل همه چیز است، حتما درباره خودش نیز روشن، آشکار، مفصل و مبسوط است و نیز درباره پیامبران دیگر بدون اختصاص به رسول خاص می فرماید: ( جأوا بالبينات و الزبر و الكتاب المنير ) <sup>(265)</sup> هر پیامبری که به همراه خود کتاب آورد، آن کتاب روشن و روشنگر است و هیچ ابهامی در آن نیست؛ مگر آن که تیرگی تحریف و تاریکی تبدیل بشری در آن راه یابد که چنین رخنه باطل و

تیرگی نابجا هرگز به قرآن کریم ره نیافته و نخواهد یافت: (لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه). (266)

ثانیا، خداوند سبحان پیامبر خود را اعم از خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و غیر خاتم به عنوان مبین ره آورد وحی و شارح ره توشه الهام و معلم کتاب و حکمت معرفی می کند: (و ما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم فیصل الله من یشأ و یهدی من یشأ و هو العزیز الحکیم) (267)، (و لکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب). (268) و درباره خصوص رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گذشته از عنوان مبین و معلم کتاب و حکمت (269)، وصف ممتاز سراج منیر را نیز یاد می کند: (یا أیها النبی انا أرسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا و داعیا الی الله باذنه و سراجا منیرا). (270)

سنت هیچ پیامبری، مباین، معارض و مخالف با متن کتاب آسمانی او نیست و این مطلب هم اختصاصی به سنت پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ندارد؛ زیرا عقل برهانی که سلطان و مرجع قطعی این معارف است چنین فتوا می دهد که هرگز خداوند سبحان سخنان متباین، متعارض و متخالف ندارد و این مطلب از احکام نبوت عام است، نه ویژه پیامبر خاتم؛ چنانکه فتوای سنت قطعی معصومین (علیهم السلام) نیز امضای فتوای عقل است؛ زیرا ره آورد یقینی سنت اسلامی، لزوم عرضه حدیث بر قرآن است، تا مخالف آن مطرود و غیر مخالف آن مأخوذ گردد.

در این مبحث لازم است به چند نکته محوری توجه شود:

1 مراد از سنت خصوص حدیث لفظی نیست؛ زیرا آنچه به معصوم (علیهم السلام) نسبت دارد حجت است، اعم از سکوت و عدم ردع (تقریر)، فعل و قول؛ یعنی قرآن فقط لفظ است ولی سنت معصومین (علیهم السلام) شامل هر سه قسم است؛ گرچه اعتبار اقسام سه گانه یکسان نیست؛ زیرا برخی از آنها مانند سکوت و فعل ظهور اطلاق یا عمومی ندارد؛ بلکه فقط در قدر متیقن خود حجت است و برخی دیگر مانند لفظ منقول، بعد از احراز اصل صدور، جهت صدور (271) و دلالت قابل اعتماد، گرچه حجت است، ولی بیشتر اخبار معصومین (علیهم السلام) منقول به معناست، نه منقول به لفظ و چون این گونه نقل به معنا تجویز شده و مبادی حسی یا قریب به حس دارد، اصول عقلایی مانند اصالت اطلاق، اصالت عموم،

اصالت عدم قرینه، اصالت عدم سهور و عدم نسیان در آنها جاری است؛ چنانکه سیره مستمر خردورزان و دانش پیشه گان بر اعتماد به گزارشهای موثقیین است هر چند غالب آنها نقل به لفظ نیست؛ بر خلاف قرآن کریم که اولاً همه الفاظ آن عین کلام خداست و ثانیاً هیچ نیازی به اجرای اصول عقلایی مزبور، که با عصمت منافی است؛ ندارد. به هر تقدیر، سنت معصومین (علیهم السلام) هر قسمی که باشد، بعد از ثبوت اعتبار و حجیت می تواند مفسر قرآن قرار گیرد.

2 لزوم عرضه سنت معصومین (علیهم السلام) بر قرآن کریم لوازمی دارد که به برخی از آنها اشاره می شود: الف: صیانت ابدی قرآن از گزند تحریف؛ زیرا کتاب محرف که خود از حجیت ساقط است نمی تواند معیار اعتبار چیز دیگر قرار گیرد؛ چون دین حنیف اسلام ابدی است و لزوم عرضه سنت بر قرآن دائمی است؛ معلوم می شود نزاهت قرآن از آسیب تحریف نیز ابدی است و شبهات واهی متوهمان تحریف جداگانه پاسخ داده شده و بخشی از آن در کتاب قرآن در قرآن آمده و آنچه بر خلاف توقع در تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة راجع به تحریف آمده، جدا ناصواب است. (272)

ب: امکان تحریف سنت از جهت سند یا دلالت؛ زیرا اگر سنت معصومین (علیهم السلام) قابل جعل، دس و وضع نبود و مورد تحریف واقع نمی شد، نیازی به عرض بر قرآن مجید نبود. ج: حجیت ظاهر قرآن؛ زیرا اگر قرآن غیر محرف قابل فهم عمومی و صالح برای تطبیق سنت با آن نبود، هرگز مدار اعتبار و حجیت سنت قرار نمی گرفت.

3 سنت معروض بر قرآن کریم چنانکه گذشت (273)، بر دو قسم است؛ گاهی بر اثر ابتلای به معارض محتاج به عرضه است؛ چنانکه نصوص علاجیه عهده دار چنین پیامی است و گاهی برای تشخیص اعتبار، و آن همه انحای سنت است؛ خواه سنت دارای معارض و خواه سنت بی معارض؛ چنانکه نصوص دیگر عهده دار چنین دستوری است و در جوامع روایی امامیه نیز آمده است.

4 چون لزوم عرضه سنت بر قرآن در مقام اثبات حجیت سنت است. از این رو همه اوصاف یاد شده قرآن از قبیل صیانت از تحریف، حجیت ظاهر و... ناظر به مقام اثبات قرآن کریم است و اختصاصی به مقام ثبوت آن ندارد.

5 هدف از عرض سنت بر قرآن برای ارزیابی اعتبار سنت این نیست که سنت موافق با قرآن باشد؛ چون موافقت با قرآن شرط حجیت نیست؛ بلکه مخالفت با آن مانع اعتبار است. پس منظور از عرض که سنت قطعی ضرورت آن را تبیین می کند، احراز عدم مخالفت سنت معروض با قرآن کریم است، نه اثبات موافقت با آن؛ زیرا بسیاری از فروع جزئی در قرآن نیامده و تحدید و تعیین آنها طبق دستور الهی به سنت ارجاع شده است.

6 گرچه هدف از عرض سنت بر قرآن احراز عدم مخالفت با آن است، نه اثبات موافقت با آن، لیکن برای احراز عدم مخالفت با قرآن باید اعتراف کرد که همه معارف و احکام قرآن کریم، هر چند به کمک آیات متناسب، به طور شفاف قبل از مراجعه به سنت روشن است تا بتوان به طور صریح گفت فلان مطلب که در سنت آمده بعد از عرض بر قرآن روشن شد که مخالف با قرآن نیست. اگر برخی از آیات قرآن مبهم باشد و بدون سنت اصلا روشن نگردد، هرگز چنان عرضه ای و چنین نتیجه گیری ممکن نیست. البته سنت به عنوان مرجع علمی و تبیین غیر از مرجع تبعیدی است.

غرض آن که، گرچه موافقت با قرآن شرط اعتبار سنت نیست، ولی مخالفت با قرآن مانع اعتبار سنت است و فتوا به عدم مخالفت سنت با قرآن متوقف است بر احراز معنا و پیام سراسر قرآن (به طور موجه کلیه) و اگر بعضی از آیات (به نحو ایجاب و جزئی) بدون سنت اصلا مفهوم نگردد و پیام آن معلوم نشود، پس فهم بخشی از قرآن متوقف بر اعتبار سنت است در حالی که اعتبار سنت نیز به آن است که با هیچ آیه ای از آیات قرآن کریم به نحو سلب کلی، مخالف و مباین و معارض نباشد. پس باید اولاً، همه آیات قرآن روشن باشد و ثانیاً، فهم هیچ آیه ای متوقف بر سنت نباشد و ثالثاً، اگر فهم برخی از آیات متوقف بر سنت باشد در همان محور دور لازم می آید و سرانجام چنان دوری به تناقض مستحیل خواهد بود و در این مطلب فرقی بین اثبات حجیت سنت از راه قرآن و حجیت آن از راه معجزه دیگر نیست.

بنابراین، همه قرآن بدون مراجعه به سنت باید به عنوان میزان سنجش، روشن باشد و حجیت استقلالی نه انحصاری داشته باشد تا معروض علیه سنت قرار گیرد و بعد از احراز عدم مخالفت سنت

با قرآن، حجت مستقل دیگری به عنوان سنت در کنار حجت مستقل قبلی، یعنی قرآن واقع شود تا این دو حجت مستقل همراه با حجت مستقل دیگر که برهان عقلی است، کنار هم قرار گیرد و هیچ کدام دعوی انحصار نداشته باشد؛ (زیرا استقلال همان طور که کاملاً بیان شد غیر از انحصار است) و آنگاه بعد از ملاحظه مجموع این سه منبع مستقل غیر منحصر و جمع بندی نهایی آنها می توان به پیام خدا و حکم قطع الهی رسید.

لازم است برای چندمین بار به این دو مطلب توجه عمیق شود: یکی آن که سنت اعم از قطعی و غیر قطعی برای همیشه و نسبت به همه آیات مرجع تعلیم و تبیین و شرح خواهد بود؛ لیکن مرجعیت تبعیدی خصوص سنت غیر قطعی بعد از روشن بودن محتوای همه قرآن صورت می پذیرد. دیگری آن که هرگز قرآن بدون سنت اعم از قطعی و غیر قطعی حجت نیست و حجیت قرآن بدون سنت قطعی یا غیر قطعی تفکیک آشکار بین دو همتای افتراق ناپذیر است. غرض آن که، دلیل لزوم عرض سنت بر قرآن احتمال جعل و تحریف است و این امور در سنت قطعی راه ندارد، پس در سراسر این نوشتار باید بین سنت قطعی و سنت غیر قطعی فرق گذاشت؛ چنانکه روایات عرض سنت بر قرآن خواه در حال تعارض روایات با یکدیگر و خواهد در حالت عدم تعارض مخصوص به سنت غیر قطعی است؛ زیرا سنت قطعی به مثابه قرآن، معروض علیه است، نه معروض.

از مباحث گذشته معلوم شد که محور اعتبار سنت و مدار عرضه آن بر قرآن کجاست و اعتبار سنت در قبال قرآن کریم چگونه است. همچنین منطقه نفوذ تفسیر قرآن به سنت، مقام امامت قرآن نسبت به حدیث، امت بودن حدیث در ساحت قرآن، مقام عدیل هم بودن قرآن و حدیث در برابر یکدیگر و همتایی آنها نسبت به همدیگر آشکار شد؛ چنانکه لزوم تجدید نظر در برخی نوشته ها نیز معلوم شد.

(274)

در مبحث همتایی قرآن و عترت (نه قرآن و حدیث) دو مطلب وجود دارد: یکی ثقل اکبر بودن قرآن نسبت به عترت و دیگری همسانی آن دو با هم؛ چنانکه روایات وارد در این باره دو طایفه است: لسان یکی از آن دو طایفه این است: أحدهما أكبر، و لسان طایفه دیگر این است که رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دو سبابه از دو دست خود را کنار هم قرار داد و فرمود: (انی قد ترکت فیکم أمرین

کها تین)، و سبابه و وسطی را کنار هم قرار داد و فرمود: نمی گویم مانند این دو: (لا أقول کها تین)

(275)

تذکر: تفسیر: چنانکه گذشت، به معنای بیان مدلولهای الفاظ و پرده برداشتن از چهره کلمات و جمله های آیات است. بنابراین، تبیین حدود، جزئیات و نحوه اجرای آنچه خطوط کلی آن در قرآن کریم آمده، تفسیر نیست؛ مثلا روایاتی که حکم اخفاتی بودن برخی نمازها را بیان می کند، تفسیر مفهوم آیه شریفه اقیموالصلوة نیست؛ بلکه مبین حدود جزئی آن است.

قرآن کریم عهده دار تبیین خطوط کلی معارف و احکام دین است و تبیین حدود و جزئیات و شیوه اجرای آن بر عهده پیامبر اکرم ﷺ و عترت طاهرین (علیهم السلام) است؛ مانند این که اصل وجوب اقامه نماز در قرآن کریم آمده است: (أقیموالصلوة) و احکام جزئی و نحوه اجرای آن را که تقریبا مشتمل بر حدود چهار هزار حکم فقهی واجب و مندوب است، معصومین (علیهم السلام) بیان کرده اند.

قرآن کریم به منزله قانون اساسی دین است که مشتمل بر اصول محوری است و روایاتی که بیانگر حدود و جزئیات احکام کلی است، به منزله قوانین مصوب در مجالس قانونگذاری است و روشن است که قوانین مزبور مفسر و شارح قانون اساسی محسوب نمی شود.

### ویژگیهای سنت قطعی

بررسی منهج تفسیر قرآن به قرآن جزو علوم قرآنی محسوب است و تحلیل روش تفسیر قرآن به حدیث گذشته از لزوم آگاهی به علوم قرآنی، نیازمند حدیث شناسی است و باید از قواعد علم حدیث پیروی کند.

نکته ای که در حدیث شناسی مطرح است و در مسئله عرض حدیث بر قرآن کریم سهم کلیدی دارد آن است که اولاً، سنت به دو قسم منقسم است: یکی قطعی و دیگری غیر قطعی، ثانیاً، آنچه باید بر قرآن عرضه شود سنت غیر قطعی است و هرگز سنت قطعی نیازی به عرض بر قرآن ندارد؛ زیرا صدور آن از مقام عصمت قطعی است و چنین صادری یقیناً به خداوند منسوب است. ثالثاً، سنت قطعی همانند قرآن کریم گذشته از بی نیازی از عرض بر منبع دیگر، خودش به عنوان منبع جداگانه مورد عرض سنت غیر قطعی است؛ یعنی حدیث غیر یقینی همان طور که بر قرآن عرضه می شود، بر

سنت قطعی نیز معروض می گردد. رابعا، گرچه سنت قطعی از دو جهت همانند قرآن کریم است؛ یعنی در بی نیازی از عرض بر منبع دیگر و در این که خودش منبع عرض سنت غیرقطعی بر آن است؛ همانند قرآن کریم است، لیکن حجیت و اعتبار آن متوقف بر ثبوت رسالت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و رسالت آن حضرت متوقف بر معجزه بودن قرآن است (در صورتی که رسالت پیامبر به معجزه دیگر تکیه نکند).

بنابراین، رتبه حجیت و اعتبار قرآن کریم قبل از ثبوت رسالت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ در حالی که ثبوت رسالت آن حضرت بر اعتبار و حجیت سنت قطعی اوست؛ زیرا خود سنت قطعی معجزه نیست تا ذاتا معتبر و حجت باشد؛ بلکه به واسطه رسالت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به اعجاز قرآن کریم وابسته است. در نتیجه، اعتبار سنت قطعی همتای حجیت قرآن کریم نیست؛ بلکه از لحاظ رتبه متأخر از آن است. البته برای اثبات احکام شرعی چاره ای جز رجوع به سنت همانند منابع غنی و قوی دیگر نیست.

شایان ذکر است که، سنت قطعی فراوان نیست؛ زیرا مهمترین حلقه ارتباطی امت با سنت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اهل بیت عصمت و طهارت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) بوده اند که متأسفانه مهجور و محجور شدند؛ چنانکه نشر و تدوین حدیث که یکی از بهترین راههای صیانت سنت و بقا و دوام آن بود با تأسف تام تا مدت مدیدی محجور و ممنوع بود و اگر اهل بیت عصمت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) محکوم به انزوا نمی شدند و کرسی ثقافت و مسند تدریس و تعلیم از آنان غضب نمی شد و دیگران جامه خلافت را تقمص نمی کردند، علم شریف حدیث به وضع بهتری ظهور کرده، محتوای آن نیز زهور بیشتری می یافت و قهرا بر حجم سنت قطعی نیز افزوده می شد.

#### صعوبت فهم سنت

گرچه یکی از بهترین و لازمترین راههای شناخت قرآن تفسیر آن به سنت معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَام) است، لیکن باید توجه داشت که فهم سنت نیز همانند فهم قرآن کاری است بس دشوار؛ زیرا معارف اهل بیت عصمت و طهارت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) همتای مطالب قرآن کریم، قول ثقیل است و ادراک قول وزین صعب

است؛ خواه به صورت قرآن تجلی کند و خواه به صورت سنت تبلور یابد؛ زیرا ریشه هر دو از لدن (نزد) خدای علی حکیم است. از این رو در تعریف سنت شناسی نیز، قید به قدر طاقت بشری مأخوذ است؛ چنانکه در معرفت قرآن نیز همین قید اخذ شده است.

افزون بر دلیل مزبور، سند دیگر صعوبت فهم سنت، سخن حضرت امام صادق (علیه السلام) است که می فرماید: حضرت رسول اکرم ﷺ در همه مدت عمر شریفش با بندگان خدا، به مقدار فهم نهایی و اندیشه نهانی و عمق شهود و ژرفای دانش خود سخن نگفت: (ما کلم رسول الله العباد بکنه عقله قط<sup>(276)</sup>)؛ ذکر چند نکته درباره این حدیث شریف سودمند است:

1 مقصود از عنوان عباد افراد عادی و متعارف است و گرنه اهل بیت عصمت، مانند امیرالمؤمنین و سایر معصومین (علیهم السلام) مشمول حدیث مزبور نبوده، چنین گفتاری از آن انسانهای نورانی که به مثابه جان پیامبرند و همه آنان در نشئه وحدت نور واحد بوده اند: أشهد... و أن أرواحکم و نورکم و طینتکم واحدة طابت و طهرت بعضها من بعض<sup>(277)</sup> منصرف است؛ چنانکه علومی که اهل بیت (علیهم السلام) آن را از رسول اکرم ﷺ بر اثر وراثت ولایی، نه میراث حقوقی و عادی، به ارث برده اند نشانه آن است که حدیث یاد شده ناظر به اشخاص متعارف است.

2 خداوند سبحان پیامبر خود را به جود و سخا ستود و هر گونه ضنت و بخل را درباره نشر معارف الهی از آن حضرت ﷺ سلب کرده، فرمود: رسول خدا هیچ گونه ضنت و بخلی نسبت به بازگویی مطالب غیبی ندارد و هر چه را از نشئه ملکوت دریافت کرد به نشئه ملک ابلاغ می کند: (و ما هو علی الغیب بضنین)<sup>(278)</sup>؛ چنانکه هر چه در نشئه ملک املاً، ابلاغ و انشأ فرموده است، همگی برگرفته از نشئه ملکوت بوده است: (و ما یناطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی)<sup>(279)</sup>. پس رسول اکرم ﷺ هم از جهت نقل معارف از غیب به شهادت، جواد و امین و معصوم است و چیزی را کتمان نمی کند و هم از جهت املاً، انشأ و ابلاغ متعبد و متوقف و معصوم است؛ به طوری که تا چیزی را نیابد نمی گوید. عصمت پیامبر گرامی از این دو جهت قطعی است و آنچه فعلاً مورد نظر است عدم کتمان گزارشهای غیبی است.



آیه مزبور گرچه به طور یقین شامل آیات قرآن می شود، لیکن منحصر در آن نیست؛ بلکه می توان معارف قدسی را که از آن به حدیث قدسی یاد می شود مشمول آیه یاد شده دانست؛ یعنی رسول گرامی ﷺ نسبت به هیچ معرفتی، ضنین و بخیل نبود تا آن را نگوید و کتمان کند؛ مگر آن که مطلب سری و خصوصی در میان باشد که اغیار نسبت به آن نامحرم باشند و دستور کتمان آن از طرف خداوند باشد.

3 سنت همه انبیا و اولیای الهی این بود که با مردم به مقدار ادراک آنها سخن می گفتند؛ چنانکه پیامبر اکرم ﷺ فرمود: انا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم<sup>(280)</sup>. پس آنچه درباره رسول اکرم ﷺ آمد به عنوان یکی از سنن جامع نبوت عام است، نه ویژه سنت رسول اکرم ﷺ.

4 - منظور از عدم تکلیف به کنه عقل رسول ﷺ می تواند این باشد که همه اسرار باطنی به طور تفصیل و الفبایی و روان، در اختیار همه کسانی که برابر با فرهنگ محاوره و اصول مفاهمه مطالب دیگران را می فهمند و مقاصد خود را اظهار می دارند، قرار نمی گیرد؛ زیرا همگان در ادراک اسرار الهی یکسان نیستند؛ بلکه سخن رسول اکرم ﷺ مانند قرآن کریم مشتمل بر ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل و محکم و متشابه است و نیل به عمق قول حضرت رسول ﷺ که مستلزم اکتناه حقیقت خود قائل خواهد بود، میسر غیر اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) نیست.

5 همان طور که به قاری قرآن، مفسر و مبین آن، عامل به احکام آن و متخلق به اخلاق آن گفته می شود: اقرأ وارق<sup>(281)</sup>، به حدیث شناس متعبد، متخلق، عامل به احکام و عارف به حکم نیز می گویند: اقرأ وارق؛ از این رو در تعریف علم حدیث شایسته بلکه بایسته است که قید به قدر طاقت بشری اخذ شود؛ چون علوم مستفاد از بشر عادی را می توان به طور اکتناه دریافت؛ لیکن پی بردن به کنه گفته های کسانی که از لدن، أم الكتاب و کتاب مبین خبر می یابند و گزارش می دهند مقدور افراد متعارف نخواهد بود.

6 از انضمام حدیث مزبور به وحدت سنخ انسانهای کامل، معصوم و خلیفه الله، دو مطلب استفاده می شود که به یکی تصریحا و به دیگری تلویحا پرداخته شد: یکی آن که حدیث مزبور منصرف از اهل بیت (علیهم السلام) است؛ زیرا رسول اکرم ﷺ هر مطلبی که برابر کنه عقل خود می یافت می توانست برای اهل بیت عصمت (علیهم السلام) بازگو کند و آنان نیز کاملاً آن را درک می کردند. دیگر آن که خود اهل بیت عصمت (علیهم السلام) همانند رسول اکرم ﷺ با کنه عقل خود با افراد متعارف سخن نگفته اند (به همان معنایی که تبیین شد).

7 آنچه درباره صعوبت و استصعاب امر اهل بیت (علیهم السلام) رسیده است، ناظر به موارد متنوع و گوناگون است که برخی از آنها به ولایت تکوینی و علم غیب آنان مربوط است که ادراک آن به طوری که منزله از غلو و مبرای از تفویض باطل باشد صعب است و بعضی از آنها به خلافت سیاسی و رهبری امت اسلامی باز می گردد؛ که تحمل آن برای دنیازدگان متمص به کسوت غاصبانه خلافت تیم و عدی یا دلباختگان به طعام ادسم اموی یا دلهره دارندگان و جبانان از سیف مسموم ناکشان و قاسطان و مارقان مستصعب است.

برخی از آنها نیز به معرفت ملکوت و برتر از آن بر می گردد که سمت و سوی آن فراتر از بعد الهمم و عمق و ژرفای آن فروتر از غوص الفطن است، که نه با سرمایه علم حصولی حکیمان و متکلمان متعارف پرواز به آن مرتبه میسور است و نه با دستمایه علم حضوری عارفان و شاهدان مشهود، غواصی به عمق آن میسور.

عناوین مأخوذ در لسان احادیث صعوبت و استصعاب متعدد است؛ مانند: امر، علم و حدیث. کسانی که تحمل حمل عطایای آن ذوات نوری را دارند از فوز و فیض مطایای ویژه الهی متنعمند و آنان ملک مقرب، نبی مرسل و عبد ممتحن به تقوای خدا هستند. از این رو در تعریف علم حدیث، لازم است قید به قدر طاقت بشری مأخوذ گردد؛ مثلاً اگر ادراک اسمای حسناى چهارگانه (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) <sup>(282)</sup> و همچنین معرفت رجوع انقلاب گونه اشیا به طرف خداوند (یعذب من یشأ و یرحم من یشأ و الیه تقلبون) <sup>(283)</sup> و مانند آن، صعب است و آیات مزبور با تقدیر، حذف

مضاف و نظیر آن تفسیر می شود، ادراک معنای دخول خداوند سبحان در همه ذرات اشیا بدون امتزاج و خروج وی از همه آنها بدن بینونت نیز مستصعب است: (لیس فی الأشیا بوالج ولا عنها بخارج) (284)

8 سر دشواری ادراک صحیح سنت معصومین (علیهم السلام) همانند راز سختی ادراک درست قرآن کریم دو چیز است: یکی ثقیل و وزین بودن کلام که مستلزم صعوبت تحمل فکری آن است، به ویژه آن که متکلم یعنی خداوند خود قرآن را ثقیل وصف کند: (انا سنلقى عليك قولاً ثقیلاً) (285) و اهل بیت عصمت (علیهم السلام) گفتار خویش را سخت و صعب معرفی کنند؛ چنانکه حضرت امیرالمومنین (علیه السلام) می فرماید (ان امرنا صعب مستصعب لا یحمله الا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للایمان) (286)؛ همچنین پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: ان حدیث آل محمد صعب مستصعب (287) و دیگری آن است که متکلم در کلام خویش متجلی است؛ چنانکه حضرت علی (علیه السلام) درباره قرآن فرمود: فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر أن یكونوا رأوه (288)، و همین معنا در تجلی نبوت، رسالت، ولایت و امامت در احادیث ویژه آنان نیز صادق است.

چون هر متکلمی در زیر زبان خود نهفته است: المرء مخبوء تحت لسانه (289) و خداوند و خلفای حقیقی او نیز در کلام خاص خود تجلی دارند و چون هاضمه فرهنگ محاوره و دستگام مفاهمه و آینه ادبیات بشری توان تحمل تجلی متکلم انسانی و ارائه ملکوت آن را ندارد، برای مخاطبان بسیار دشوار است که با کوره راه علوم گسترده ادبی و باریک راه قوانین معانی و بیان و بدیع و تنگنای واژگان انسانی پی به مقصود متکلم فرا طبیعی ببرند و آن متکلم را از راه مشاهده تجلی گاه او به خوبی بشناسند، یا بر مقصود نهایی و نهانی او به طور عمیق واقف گردند.

9 راز صعوبت دانش ناب نسبت به سنت معصومین (علیهم السلام) همواره یکسان نیست؛ زیرا برای محققان مطاع و متبوع وقتی صعب می شود که ستاره برهان یا خورشید شهود آنان افول کند؛ خواه دولت درخشان آنها مستأجل باشد یا مستعجل. اگر فروغ درونی برهان پرور یا برق لامع نهانی عرفان پرور آنان سهمی از دوام داشته باشد، دولت کریمه اندیشه حصولی یا شهود حضوری آنان بهره ای از

استئجال داشته، جزو فیضهای ماندگار است و اگر همانند برق خاطف برای خائض در تیرگیها باشد، محکوم به استعجال خواهد بود: لیس فی البرق الخاطف مستمع لمن يخوض فی الظلمة (290)

برای مقلدان مطیع و تابع نیز هنگامی مستصعب است که عکاز طاعت و عصای تبعیت را از کف بدهند و دست عنایت عصاکش از سر آنها کوتاه شود؛ زیرا گوینده یا نویسنده مقلد، نابینای متکی به عصای راهنمای محقق است؛ همین که شعله هدایت آن قائد افسرده شد، پای این مقود کور، راکد و او قاعد می شود و همین که عصای تقلید از کف او رها شد متوقف می گردد و به تهجاج قبلی خویش فرو می رود؛ زیرا تنها عامل بیداری او قیادت قائد یقظان و زمامدار بیدار بود؛ چنانکه با قطع پیوند پیروی با محقق مطاع و متبوع به عور و غور گراییده، می خشکد؛ زیرا تنها منبع جوشش چنین گوینده یا نویسنده مقلدی، وامداری از محقق است و با انقطاع ارتباط با صندوق قرض الحسنه، عائر و غائر می گردد و دیگر از رشح و نم او خبری نخواهد بود؛ زیرا مقلدی که در پرتو تقلید به سر آب می رسد و سیراب می شود، همین که توفیق تقلید از او سلب شد به سراب مبتلا می گردد. چه بهتر که از بود خود سود خود تأمین کردن و از غیر، وام نگرفتن که چنین دینی، سبب اندوه و فرومایگی است:

ایاکم و الدین فانه هم باللیل و ذل بالنهار (291)

پیوند ناگسستنی قرآن و عترت (ع)

در مباحث گذشته ضرورت رجوع به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و عترت پاک آن حضرت (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) در تفسیر قرآن کریم تبیین شد. در این مبحث نیز به شرح حدیث شریف ثقلین و بیان محدوده هم بستگی ثقلین می پردازیم.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حدیث متواتر ثقلین که فریقین آن را نقل کرده اند، فرمودند: میراث رسالت من دو وزنه وزین است: یکی کتاب خدا و دیگری عترت طاهرین (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) (292) و این دو هرگز از یکدیگر جدا نخواهد شد، تا در کنار حوض کوثر با هم بر من وارد شوند و شما نیز اگر به این دو وزنه وزین تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد: انی قد ترکت فیکم الثقلین ما ان تمسکنم بهما لن

تضلوا بعدی و أحدهما أكبر من الآخر: کتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض و عترتی أهل بیتی  
ألا و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض (293)

قرآن و عترت عصاره نبوت و تداوم بخش رسالت هستند که هدایت بشر را تا قیامت تضمین می  
کنند و عدم حضور این دو وزنه متحد در جامعه انسانی مایه گسستن رشته نبوت و مستلزم دائمی  
نبودن رسالت است؛ زیرا فرض بر آن است که ثمره رسالت رسول اکرم ﷺ مرتفع شده و پیامبر  
دیگر هم نخواهد آمد و این همان محذور ارتفاع اصل نبوت در عصری از اعصار است.

اعلام جدایی ناپذیری تقلین، خبری غیبی است که لازمه صدق و صحت آن، بقای امام معصوم تا  
قیامت، عصمت امام، علم امام به معارف و حقایق قرآنی و همچنین اشتمال قرآن بر احکام و معارف  
ضروری و سودمند برای بشر و نیز مصونیت قرآن از گزند تحریف است.

اکنون باید به تبیین این مطلب پرداخت که عدم افتراق تقلین به چه معناست. جدایی ناپذیری تقلین  
بدین معنا نیست که امام (علیه السلام) همواره مصحفی را به همراه خود دارد؛ بلکه به معنای عدم انفکاک  
امامت و وحی قرآنی از یکدیگر است؛ امامان (علیهم السلام) مبین و مفسر قرآن و شارح جزئیات و تفصیل  
و نحوه اجرای کلیات آن هستند و قرآن نیز انسانها را به معصومین (علیهم السلام) ارجاع و به سنت آنان بها  
می دهد.

اگر پیامبر اکرم ﷺ در حدیث تقلین، سخن از جدایی ناپذیری تقلین به میان نمی آورد، جای  
این توهم بود که تمسک به هر یک، به تنهایی، برای هدایت بشر کافی است؛ اما بخش پایانی حدیث  
شریف تقلین بر خلاف این پندار باطل قرآن و عترت را به عنوان دو حجت مستقلی که در مدار تبیین  
دین کامل، یعنی دین قابل اعتقاد و عمل به هم بستگی دارند و هیچ کدام از دیگری مستغنی نیستند  
مطرح می کند.

بنابراین، قرآن کریم با این که در اصل حجیت و همچنین در دلالت ظواهر مستقل است و وابستگی  
آن به روایات در این بخش، مستلزم دور خواهد بود، هرگز حجت منحصر نیست. روایات نیز گرچه  
پس از تثبیت اصل حجیت آن به وسیله قرآن (چه در سنت قطعی و چه در سنت غیرقطعی) و بعد از

احراز عدم مخالفت آن با قرآن (در خصوص سنت غیر قطعی) حجتی مستقل است؛ لیکن حجت مستقل منحصر نیست و این دو حجت مستقل غیر منحصر همراه با حجت مستقل سوم، یعنی برهان عقلی، سه منبع مستقل غیر منحصر معارف دین است که با ملاحظه و جمع بندی نهایی هر سه منبع می توان به پیام خدا و حکم قطعی الهی دست یافت. پس مفاد حدیث شریف ثقلین این نیست که تمسک به هر یک از قرآن و عترت، بدون تمسک به دیگری مایه هدایت است.

استقلال در حجیت بدین معنا نیست که یک دلیل با قطع نظر از سایر ادله راهگشا باشد و در هیچ مرحله ای به غیر خود توقف نداشته باشد و مولا و عبد بتوانند به وسیله آن بر یکدیگر احتجاج کنند و این که در بحثهای اصولی و فقهی گفته می شود کتاب و سنت و عقل از منابع و مستندات احکام است، بدین معنا نیست که هر یک حجت مستقل و مستغنی از ادله دیگر است؛ بلکه بدین معناست که اینها سه منبع مستقلی است که چون حجیت هر یک انحصاری نیست، برای دستیابی به احکام الهی باید همه ادله سه گانه را ملاحظه و جمع بندی کرد؛ مثلاً اگر درباره فرعی از فروع فقهی همانند وجوب عدل و حرمت ظلم، سه دلیل (قرآنی، روایی و عقلی) اقامه شد به منزله آن است که سه آیه از قرآن بر فرع مزبور دلالت داشته باشد.

استناد و استدلال به آیات قرآن برای اعتقاد و عمل، هرگز با قطع نظر از روایات نخواهد بود؛ زیرا مقیدات، مخصصات و شواهد آیات قرآن در روایات آمده است و اگر پس از فحص در روایات، هیچ گونه مقید، مخصص و شارحی برای آیه معینی یافت نشد، می توان گفت پیام و رهنمود آیه مزبور برای اعتقاد یا عمل چنین است.

روش فقیهان نیز چنین است که بدون فحص از مقید و مخصص در روایات، به آیات قرآن استدلال نمی کنند؛ زیرا رجوع به قرآن بدون فحص در روایات از قبیل رجوع به عام قبل از فحص از مخصص است که آن را روا نمی شمارند. به عام قبل از فحص از مخصص نمی توان برای اعتقاد یا عمل استناد کرد. در استدلال به روایات نیز (در خصوص سنت غیر قطعی) باید ابتدا آن را بر قرآن عرضه و با آن ارزیابی کرد؛ تا در صورت عدم مخالفت با قرآن دومین حجت دینی تأمین گردد. بنابراین، بازگشت

حجت دوم، یعنی حدیث تام و معتبر به این است که گویا آیه دیگری از قرآن بفرع فقهی مزبور دلالت داشته باشد.

دلالت عقل بر آن فرع فقهی که با محکمت قرآنی هماهنگ است نیز دلیل سوم را فراهم می آورد. اجماع نیز به سنت معصوم باز می گردد و همانند روایات باید بر قرآن کریم عرضه شود و در صورت عدم مخالفت با آن حجت خواهد بود.

با این بیان روشن شد که تقلین از یکدیگر جدایی ناپذیرند؛ قرآن کریم ثقل اکبر است و دلالت ادله گوناگون عقلی و نقلی بر مطلب معین به منزله دلالت آیاتی از قرآن بر آن مطلب خواهد بود و ادله قرآنی، روایی و عقلی بر روی هم به منزله دلیل یگانه و حجت واحد است.

حاصل این که، قرآن و عترت برای ارائه دین کامل و صالح برای اعتقاد و عمل دو ثقل متحدند، نه یک واحد و نه دو ثقل جدا از یکدیگر. بر اساس حدیث شریف ثقلین، عترت منهای قرآن، عترت منهای قرآن خواهد بود و همچنین قرآن منهای عترت به منزله قرآن منهای قرآن خواهد بود. پس قرآن و عترت در ارائه دین جامع، به منزله یک حجت الهی هستند. محدوده استقلال قرآن و سنت و همچنین منطقه هم بستگی تقلین در مبحث بعدی روشن خواهد شد.

مدار هم بستگی تقلین

پس از تبیین پیوند ناگسستنی قرآن و عترت و تشریح مرجعیت قرآن کریم، باید محدوده استقلال و همچنین منطقه هم بستگی قرآن و حدیث تبیین شود.

بر اساس مباحثی که در فصول گذشته مطرح شد، قرآن کریم در سه جهت مستقل است:

1 در اصل حجیت؛ زیرا قرآن معجزه ای الهی است که حجیت آن ذاتی و در ناحیه سند قطعی و بی نیاز از غیر است. البته مراد از ذاتی در این جا ذاتی نسبی است و گر نه حجت ذاتی همان مبدأ اولی است.

2 در دلالت ظواهر الفاظ؛ زیرا وابستگی قرآن به احادیث معصومین (علیهم السلام) در این بخش (آن گونه که اخباریان می پندارند) مستلزم دور محال است. بنابراین، آنچه از الفاظ قرآن استفاده می

شود، اعم از آن که طبق نص باشد یا ظهور به طور استقلال حجت است. گرچه مستفاد از ظهور مطلبی است ظنی، نه قطعی.

3 در ارائه خطوط اصلی و کلی دین.

پس قرآن در همه شئون خود مستقل است و وابستگی به غیر خود ندارد؛ لیکن چون دین در ارائه پیام نهایی خود هم به قرآن وابسته است و هم به سنت معصومین (علیهم السلام)، از این رو در محدوده ارائه دین قابل اعتقاد و عمل قرآن و سنت جدایی ناپذیر است؛ بدین معنا که قرآن عهده دار تبیین خطوط کلی دین است و سنت عهده دار تبیین حدود و جزئیات و تفصیل احکام.

و اما روایات به دو دسته تقسیم می شود: یکی روایات ظنی الصدور و دیگری روایات قطعی الصدور؛ اما روایاتی که صدور آن از معصومین (علیهم السلام) ظنی است (سنت غیر قطعی) هم در سند وابسته به قرآن کریم است و هم در دلالت؛ اما در سند، از این جهت که قرآن کریم نسبت به کسی که نبوت رسول اکرم ﷺ با معجزه دیگر برای او اثبات نشد پشتوانه اعتبار سخنان پیامبر اکرم ﷺ است بی واسطه، و پشتوانه سخنان عترت طاهرین (علیهم السلام) است با واسطه، و اما در دلالت، از این جهت که حجیت محتوای احادیث غیر قطعی در گرو عدم مخالفت محتوای آن با قرآن کریم است و عرضه روایت غیر قطعی بر قرآن برای تشخیص حجت از غیر حجت است و تمیز صدق و کذب و حق و باطل.

اما احادیث قطعی الصدور تنها در ناحیه سند، یعنی اصل حجیت (نه سند مصطلح رجالی) نسبت به کسی که نبوت رسول اکرم ﷺ از راه معجزه دیگر برای وی ثابت نشده باشد به قرآن وابسته است و پس از تأمین اصل حجیت آن به وسیله قرآن در همه شئون همتای قرآن کریم است؛ یعنی در طول قرآن کریم حجت مستقل غیر منحصری است که همانند قرآن محتوایش حجت و همسان قرآن میزان سنجش سنت غیر قطعی است. از این رو احادیث عرض بر کتاب، سنت قطعی را همانند قرآن میزان ارزیابی سنت غیر قطعی می داند.



حاصل این که، اولاً، تقلین هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد، بلکه با هم متحدند و بر روی هم یک حجت الهی هستند؛ منتها یکی اصل و دیگری فرع و همچنین یکی متن و دیگری شرح است (قرآن و عترت نه جدایند و نه در عرض هم). پس دین در ارائه پیام نهایی خود هم به قرآن وابسته است هم به سنت.

ثانیاً، قرآن کریم که هم در سند و هم در حجت ظواهر و هم در ارائه خطوط کلی دین نیازمند به غیر خود، یعنی احادیث نیست و حدوثاً و بقائاً مستقل است، نسبت به روایات که حدوثاً و بقائاً تابع قرآن است، ثقل اکبر به شمار می آید؛ چون مراد از استقلال، استقلال نسبی است، نه نفسی. از این رو اعتماد به اصول عقلایی در فهم معانی الفاظ قرآن منافی استقلال آن در حجیت و دلالت نخواهد بود. ثالثاً، محدوده وابستگی روایات به قرآن هم در ناحیه اعتبار سند است (چه در سنت قطعی و چه در سنت غیر قطعی) و هم در ناحیه اعتبار متن (در خصوص سنت غیر قطعی). اما پس از تأمین اصل اعتبار سنت به وسیله قرآن، سنت نیز حجت مستقل غیر منحصری است همتای قرآن.

#### حجیت حدیث در معارف اعتقادی

آنچه تاکنونه تبیین شد، حجیت کلام معصومین (علیهم السلام) در تفسیر آیات قرآن بود. اکنون باید حجیت کلام اهل عصمت در معارف اعتقادی و احکام عملی (نه خصوص تفسیر متن مقدسی مانند قرآن) بررسی شود.

مسائل دین از یک نظر گاه قابل تقسیم به دو بخش معارف اعتقادی و احکام عملی است. در احکام عملی که جای تعبد و عمل است افزون بر قطع و اطمینان، مظنه خاص نیز راهگشاست. بنابراین، کلام معصومین (علیهم السلام) حتی اگر به صورت خبر واحد باشد و همراه با قراین قطع آور نباشد، در مسائل عملی و فرعی، حجت تعبدی است، چه در احکام الزامی (وجوب و حرمت) و چه در احکام غیر الزامی (استحباب و کراهت).

این بخش در علم اصول فقه به خوبی تبیین شده است. اما آنچه در این جا مورد بحث قرار می گیرد حجیت سخنان معصومین (علیهم السلام) در بخش معارف اعتقادی است که ظن و گمان در آنها

اعتباری ندارد و قابل تعبد نیست، بلکه باید در آن به قطع و یقین دست یافت تا نفس آرام بگیرد و آن را بپذیرد.

قرآن کریم، چنانکه گذشت، در تبیین معارف دین اولین پایگاه و به تعبیر حدیث شریف ثقلین ثقل اکبر است و میزانی الهی برای ارزیابی محتوای احادیث غیر قطعی معصومین است.

اما سخنان معصومین (علیهم السلام) در بخش معارف اعتقادی دو دسته است:

1 روایاتی که در ارکان سه گانه خود، دارای جزم و یقین است؛ یعنی در اصل صدور و جهت صدور و دلالت بر محتوا قطعی است؛ یعنی از نظر سند، خبر متواتر یا خبر واحد محفوف به قرینه قطعی است و از نظر جهت صدور نیز قطعاً می دانیم در صدد بیان معارف واقعی است و از روی تقیه صادر نشده است و در دلالت نیز نص است، نه ظاهر.

این گونه روایات گرچه اندک است، ولی بر اثر یقین آور بودن آن، در معارف دین راهگشا و حجت است و می توان در اثبات مسائل اصولی<sup>(294)</sup> از آن مدد گرفت. اگر کسی در محضر معصوم (علیهم السلام) باشد و تقیه ای در میان نباشد و معصوم (علیهم السلام) در صدد بیان واقعیت باشد، در چنین موردی می توان سخن معصوم را حد وسط برهان قرار داد و به یقین رسید و این گونه ادله نقلی با براهین عقلی تفاوتی جز در اجمال و تفصیل ندارد.

2 روایات و ادله نقلی که در ارکان سه گانه مزبور فاقد یقین است و در نتیجه یقین آور نبوده، بلکه تنها مفید ظن و گمان است. این گونه روایات ناظر به سه بخش است:

الف: معارف اصول دین، همانند اصل توحید، نبوت و معاد و اصل وجود بهشت و جهنم. در این گونه معارف که از اصول دین است و اعتقاد به آن ضروری است و یقین و جزم در آن معتبر است، با ادله نقلی ظنی نمی توان به یقین دست یافت و از این رو این گونه از ادله نقلی در این بخش حجت نیست.

ب: معارفی که از اصول دین نیست تا اعتقاد تفصیلی به آنها ضروری باشد، بلکه ایمان اجمالی درباره آنها کافی و کارساز است؛ مانند این که حقیقت عرش، کرسی، لوح، قلم و فرشته چیست. در

این بخش انسان می تواند به علم اجمالی و یقین مجمل نه مفصل قانع شود. بنابراین، در این موارد می توان به ایمان اجمالی بسنده کرد و مفاد روایت ظنی را نیز در حد احتمال پذیرفت.

ج: معارفی که نه از اصول دین است و نه از قسم دوم، بلکه بیانگر مسائل علمی و آیات الهی در خلقت است، مانند این که آسمانها و زمین در آغاز آفرینش رتق و بسته بوده، سپس فتق و گشوده شده است. <sup>(295)</sup> اخبار و روایاتی که مبین این بخش از معارف است نه ثمره عملی دارد و نه جزم علمی در آنها معتبر است. در این بخش نیز روایات غیر قطعی در حد احتمال قابل پذیرش است، ولی حجت تعبدی نیست؛ زیرا ادله حجیت خبر واحد راجع به مسائل علمی و تعبدی است و در مسائل علمی نمی توان کسی را بدون حصول مبادی تصدیقی متعبد به علم کرد.

تذکر: 1 متون دینی اعم از قرآن و حدیث درباره آسمان و زمین و اجرام دیگر سخنانی دارد و آنچه از محتوای آنها به طور ظنی استنباط می شود، می توان در همان محدوده گمان به دین نسبت داد، نه بیش از آن و در صورت تبدیل رأی علمی، می شود درباره استنباط از متون دینی نیز تجدید نظر کرد و تبدیل مسائل طبیعی مستفاد از ادله نقلی نظیر تبدیل مسائل شرعی مستنبط از آن است و هیچ تفاوتی از این جهت نیست و وهنی نیز لازم نمی آید. اما اگر در مسائل علمی محتوای روایات غیر قطعی مانند اخبار آحاد را به طور قطعی به حساب دین بگذاریم و با برخی فرضیه های علمی موجود نیز تطبیق کنیم، با تبدیل آن فرضیه به فرضیه دیگر، دین در نظرها موهون خواهد شد؛ چنانکه گروهی با تحمیل ره آورد هیئت بطلمیوسی بر قرآن به چنین وضع نامطلوبی مبتلا شدند. <sup>(296)</sup>

2 اگر مطلبی از خود معصوم (علیه السلام) شنیده شد و هیچ گونه احتمال خلاف مانند تقیه در آن راه نداشت، در محدوده سنت قطعی است و معادل برهان عقلی مفید قطع در همه مسائل علمی و عملی است و اگر به وسیله راوی حدیث به ما رسید و شواهد داخلی و خارجی سبب حصول قطع شد باز هم در همه مسائل علمی و عملی مفید است.

مراحل پنج گانه در فهم معارف دین

قرآن کریم، چنانکه گذشت، اولین منبع معرفت دینی و بر اساس رهنمود معصومین (علیهم السلام) ثقل اکبر و پشتوانه حجیت روایات است و سخنان عترت طاهرین که ثقل اصغر هستند، در اصل حجیت و در تأیید محتوا، متکی به قرآن کریم است و باید بر آن عرضه و با آن ارزیابی شود. عرضه روایات بر قرآن، چنانکه گذشت، برای آن است که مضمون آن رو در روی قرآن نبوده، اختلاف تباینی با آن نداشته باشد و گرنه تقييد مطلق، تخصيص عام، تبیین کلی، تحدید حدود و تفصیل اجمال، مخالفت محسوب نمی شود.

روایتی که با قرآن کریم اختلاف تباینی نداشته باشد در دامنه قرآن قرار می گیرد و حجت و قابل استناد است. از سوی دیگر، چون رسول اکرم ﷺ عهده دار تبیین جزئیات و تفصیل کلیات شریعت و معلم الهی قرآن کریم است: (و أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) <sup>(297)</sup> و آن حضرت نیز به موجب حدیث متواتر ثقلین همین سمتها را به جانشینان خود سپرده است: ... انی تارک فیکم ثقلین. و هو کتاب الله. و عترتی أهل بیتی لن یفترقا <sup>(298)</sup>، تبیین حدود و جزئیات معارف و احکام کلی قرآنی بر عهده معصومین (علیهم السلام) است و سخنان آنان عمومات قرآنی را تخصیص و مطلقات آن را تقييد می کند. بنابراین، استناد به قرآن برای معتقد شدن به اصول اعتقادی و عمل کردن به فروع عملی بدون رجوع به روایات بی ارزش است و در حقیقت، سخن مجموع ثقلین، سخن اسلام است، نه سخن یکی از دو ثقل به تنهایی. بر اساس مباحث گذشته، در تفسیر هر یک از آیات قرآنی این مراحل را باید پیمود:

- 1 مفاد آیه مورد نظر را با قطع نظر از سایر آیات قرآن باید فهمید، ولی در این مرحله نمی توان گفت نظر قرآن چنین است، بلکه می توان گفت مفاد این آیه با قطع نظر از آیات دیگر، چنین است.
- 2 چون آیات قرآن کریم مفسر و مصدق یکدیگر است: و ان القرآن لم ینزل لیکذب بعضه بعضا و لکن نزل یصدق بعضه بعضا <sup>(299)</sup>، ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض <sup>(300)</sup> با استفاده از سایر آیات قرآن باید آیه مورد نظر تفسیر شود. در این مرحله حاصل معنای آیه را که ثمره تفسیر قرآن به قرآن است، می توان به قرآن اسناد داد، ولی قابل اسناد به اسلام نیست و به عنوان پیام دین و سخن

اسلام تلقی نمی شود و از این رو، پذیرش و عمل به آن، مصداق حسبنا کتاب الله خواهد بود؛ که چنین گفتار یا رفتاری مخالف سنت قطعی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که قرآن نیز آن را منبع مبانی و ادله دین قرار داده است.

3 باید همه روایاتی که در شأن نزول، تطبیق و یا تفسیر آیه مورد بحث آمده و همچنین روایاتی که به گونه ای با معنای آیه مزبور مرتبط است با یکدیگر جمع بندی شود تا در محدوده سخنان ثقل اصغر نیز مقیدها مخصصها و سایر قراین یافت شده، پیام ثقل اصغر به روشنی دریافت شود.

4 پس از جمع بندی روایات مزبور حاصل و عصاره آنها را بر قرآن کریم عرضه کنیم تا در صورت نداشتن مخالفت تباینی با قرآن، به عنوان مقید، مخصص، قرینه و شارح در دامنه قرآن کریم قرار گیرد.

5 در صورت هماهنگی پیام ثقل اصغر با سخن ثقل اکبر، جمع بندی نهایی کرده، آنگاه این مجموعه هماهنگ را پیام و سخن اسلام بدانیم.

سر این که در مراحل پنج گانه مزبور ابتدا بحث قرآنی و سپس بحث روایی مطرح می شود، همان است که در تبیین معارف دین، قرآن کریم اولین پایگاه بوده، پشتوانه حجیت روایات است و با داشتن چنین پایگاهی که سند و همچنین دلالت آن بر اصول و خطوط کلی دین، هر دو قطعی است، می توان روایات را حجت دانست و از آن بهره جست و گرنه پیش از دریافت پیام ثقل اکبر، تبیین مفهوم آیه به وسیله روایت مستلزم دور است.

روایات، همان گونه که در فصول پیشین گذشت، چه از نظر سند و چه از نظر متن تابع قرآن کریم است و مفسر تا بحث قرآنی را سامان ندهد و خطوط اصلی معارف آیه را در نیابد و از بحث قرآنی فراغت نیابد، هرگز نمی تواند به سراغ روایات برود؛ زیرا اعتبار روایات، پس از عرضه آنها بر قرآن و کشف عدم مخالفت آن با قرآن است. البته پس از پیمودن مراحل مزبور نوبت به تقیید، تخصیص و شرح و تفسیر و تطبیق آیه بر مصادیق آن به کمک روایات می رسد.

تذکر: 1 عقل برهانی که از گزند مغالطه و آسیب تخیل مصون است، به منزله رسول باطنی خداوند است که همانند متن نقلی، از منابع نقلی مستقل معرفت دینی و مصادر فتاوی شرعی به شمار می آید و از اعتبار اصیل و حجیت ذاتی برخوردار است.

چنین عقلی با اصول و علوم متعارفه و براهین ناب خود، بنیان مرصوص عقاید اصیل، مانند اصل وجود مبدأ هستی، وحدت و سایر صفات علیا و اسمای حسناى مبدأ، ضرورت وحی و رسالت، ضرورت معاد و سایر مسائل کلامی متقن را تأسیس می کند و در این تأسیس و تثبیت نیز استوار است. بر این اساس، عقل برهانی در همه مراحل استنباط از قرآن و سنت به عنوان حجتی الهی حضوری مؤثر دارد؛ اعم از مرحله استنباط از خصوص یک آیه یا مجموع قرآن و همچنین استنباط از یک حدیث یا مجموع سنت و نیز استنباط از مجموع قرآن و سنت برای ارائه پیام نهایی دین. توضیح این که، معارف مستفاد از متون نقلی (اعم از قرآن و حدیث) سه گونه است و عقل در هر بخش داوری ویژه ای دارد:

الف: معارفی که عقل توان شناخت آن را ندارد و از این رو درباره آن حکم به نفی یا اثبات ندارد، بلکه در برابر آن ساکت است. در این بخش، عقل تنها مستمع واعی پیام متن نقلی است و خود اعتراف دارد که وظیفه او در برابر این گونه معارف، استماع، انصات و پذیرش پیام دین است.

ب: معارفی که عقل توان شناخت آن را دارد و درباره آن حکم به تصویب و تأیید می کند. در این صورت برهان عقلی در کنار متن نقلی سخنگو و پیام آور دین خداست.

ج: معارفی که عقل توان شناخت آن را دارد، لیکن درباره آنها حکم به تخطئه و تکذیب می کند؛ یعنی برهان عقلی بر خلاف ظواهر کتاب و سنت است. در این صورت پیام عقل مبرهن بر ظواهر متن نقلی مقدم است؛ زیرا عقل به منزله دلیل لبی متصل یا منفصل کلام الهی است و استنباط پیام دین از متن نقلی بدون ملاحظه قراین متصل و منفصل آن نارواست.

شایان ذکر است، عقلی که منبع دین است، و حجیت آن در علم اصول فقه ثابت شده مانند متن نقلی باید اصیل و غیر محرف باشد. بنابراین، از مبادی موهوم یا متخیل کاری بر نمی آید، گرچه عقل

ناب پنداشته شود. از این رو در تقدیم عقل بر نقل و در حمل منقول بر خلاف ظاهر نهایت دقت، احتیاط و تحزم همراه با اندیشناکی و خوف از حرمان پیام وحی الهی و تحمل تبعات تلخ آن لازم است.

نکته: چون تعارض عقل قطعی با نقل یقینی ممکن نیست اگر چنین رخدادی پدید آمد حتما ابتدایی است و با نظر دقیق برطرف می گردد؛ چنانکه دو دلیل عقلی قطعی یا دو دلیل نقلی یقینی هرگز معارض یکدیگر نیست.

2 همان طور که در اسناد یک مطلب قرآنی به اسلام باید مراحل پنج گانه مزبور طی شود، در اسناد یک مطلب روایی به اسلام نیز باید مراحل متعددی پیموده شود و هرگز به صرف برخورد به یک حدیث صحیح نمی توان مضمون آن را به اسلام اسناد داد؛ گرچه می توان در محدوده همان حدیث سخن گفت.

3 سر تفکیک مباحث روایی از بحثهای تفسیری در این تفسیر و تفسیر ارزشمند المیزان آن است که گرچه بررسی روایات مربوط به هر آیه ضروری است و بدون مراجعه به روایات نمی توان تنها به مفاد قرآن در بخشهای علمی، عالم شد و در بخشهای عملی عمل کرد، چون تقييد مطلقات، تخصیص عمومات و تفصیل کلیات آیات قرآن برعهده معصومین (علیهم السلام) است، ولی بررسی روایت باید بعد از تحلیل آیات قرآن باشد، نه در عرض آن؛ به طوری که به کمک روایت اصل معنای آیه را بفهمیم؛ زیرا روایت موزون و قرآن کریم میزان سنجش آن است و در تفاسیری که مراحل مزبور طی نشده و مرزبندی مباحث قرآنی و روایی صورت پذیرفته، میزان و موزون به هم آمیخته شده است و حجیت روایات در عرض حجیت قرآن تلقی شده است؛ در حالی که حجیت روایات تفسیری در طول قرآن است، نه در عرض آن.

4 شناخت منظوم عناصر محوری دین جایگاه قرآن را متقدم بر خاستگاه رسالت می داند و جایگاه رسالت را مقدم بر خاستگاه سنت می شمارد؛ چنانکه دلیل آن در بحث ویژگیهای سنت قطعی گذشت؛ در نظام معرفتی هرگز مجالی برای تقدیم متأخر و تأخیر متقدم نیست و نغمه ناموزون

و گوش خراش قدم المفضول علی الفاضل مستمعی نخواهد داشت و تولی نابجا نسبت به حدیث موجب موجب هجر کلام خدا و سبب حجر وحی او خواهد بود؛ زیرا در رتبه ای که باید حدیث خدا که صادقتر از آن سخنی نیست: ( **و من أصدق من الله حدیثا**) <sup>(301)</sup> مطرح شود، اگر حدیث بنده خدا طرح گردد، باعث تقدیم ثقل اصغر بر اکبر و تأخیر ثقل اکبر از اصغر می شود و این جا به جایی نابجا همان هجر و حجر مذموم را به دنبال دارد.

در برخی تفاسیر آمده است:

اعتماد کردم قبل از هر چیز در تفسیر آیه و بیان مراد آن بر حدیثی که در سنت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثابت شد؛ زیرا سنت آن حضرت ترجمان قرآن و راه شناخت معانی آن است: ( **ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا**) <sup>(302)</sup> و اگر حدیثی در سنت نبود، بر ظاهر آیه و سیاق آن تکیه می کردم؛ زیرا متکلم حکیم در بیان مراد خود بر آنچه مخاطب از دلالت لفظ می فهمد، اعتماد می کند... و اگر آیه ای نسبت به آیه اول آشکارتر بود هر دو را برای توضیح بیشتر ذکر می کردم؛ چون مصدر قرآن یکی است؛ بعض قرآن به بعض دیگر آن ناطق و برای آن شاهد است. <sup>(303)</sup>

این سخن ناصواب است؛ زیرا اعتماد بر سیاق آیه و تکیه بر شواهد درونی خود آیات قرآن بر اساس نطق و شهادت و هم آوایی آنها نسبت به یکدیگر مقدم بر حدیث ماثور است؛ زیرا گرچه آیه 7 سوره حشر دستور پیروی از سنت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داده است، اما خود سنت دو قسم است: یکی کلیدی و اصلی و دیگری فرعی. اما آن بخش از سنت که جنبه کلیدی و اصلی دارد، محتوای آن سنت شناسی و ارزیابی صحیح و سقیم خود حدیث، از راه عرض بر قرآن است و اما آن قسم از سنت که فرعی است، حاوی مطالب موردی درباره احکام چیزهای خاص است. البته روشن است که بخش اصلی سنت بر بخش فرعی آن مقدم است و فتوای مسلم بخش اول این است که قبل از پرداخت تفصیلی به محتوای حدیث باید به صحت آن پی برد و مهمترین طریق حدیث شناسی عرضه پیام حدیث بر قرآن کریم است. پس اول باید به خود قرآن که ترجمان و تبیان خویش و مفسر راستین حقیقت وحی خداست مراجعه کرد و آنگاه به حدیث رجوع کرد؛ چنانکه پیرامون تنزید و تنظیم



ضروری این دو وزنه وزین مطالبی در طی همین نوشتار ارائه شد و کاملاً معلوم شد که اولاً سنت قطعی هرگز نیازی به عرض بر قرآن ندارد و ثانیاً موافقت با قرآن شرط اعتبار حدیث نیست، بلکه مخالفت با آن مانع اعتبار و حجیت حدیث است و ثالثاً تبیین حدود احکام و تحلیل جزئیات آفرینش و تفصیل جزئیات معاد و مانند آن به سنت واگذار شده است.

بنابراین، اختلال و ناتمامی آنچه قرطبی در تفسیر خود از برخی نقل کرده است معلوم می شود؛ وی در آن کتاب از بعضی چنین نقل کرد (گرچه به همه آنچه نقل کرد راضی نیست):

1 حدیث عرض سنت بر کتاب خدا و اخذ موافق و ترک غیر موافق با آن، باطل و بی اصل است.  
2 قرآن محتاجتر است به سنت تا سنت به قرآن. 3 سنت حاکم بر کتاب است و کتاب حاکم بر سنت نیست... گرچه فضل بن زیاد می گوید: من از احمد بن حنبل شنیدم که وی گفته بود: من جسارت آن را ندارم که بگویم: سنت حاکم بر کتاب است و لیکن من می گویم: سنت کتاب را تفسیر و تبیین می کند. (304)

چون احادیث لزوم عرض حدیث بر قرآن به خوبی برای برخی از اهل سنت روشن نشد و آن طور که در جوامع روایی امامیه به نصوص مزبور اهتمام شد برای او آشکار نشد، گفت نصوص عرض باطل و بی ریشه است. خلاصه آن که، در بحثهای قبلی معلوم شد که هرگز نباید از همتایی و همسانی قرآن و سنت قطعی از یک سو و تقدم قرآن بر سنت غیر قطعی از سوی دیگر و محکومیت سنت نسبت قرآن نه به عکس از سوی سوم... غفلت کرد.

روایات تطبیقی و تفسیری

قرآن کریم جهانی و جاودانه است؛ به طوری که نه مرزهای جغرافیایی و حدود اقلیمی حوزه رسالت آن را مرزبندی می کند و نه مقاطع امتداد زمان را بر قلمرو شمول و فراگیری آن تأثیری است و چنین کتابی در غایب همانند حاضر جاری است و بر گذشته و آینده همانند حال منطبق می شود. احکام و اوصافی که قرآن کریم برای خود بیان می کند فراتر از مرزهای مکانی و زمانی است.

از این ویژگی قرآن کریم در روایات به جری تعبیر شده است؛ امام باقر (علیه السلام) می فرماید: آیاتی که درباره اقوامی نازل شده، اگر پس از مرگ آن اقوام، بمیرد از قرآن چیزی باقی نمی ماند؛ لیکن همه قرآن تا آسمانها و زمین بریاست، بر اقوام و ملل و اشخاص و اشیا جاری است: ولو أن الآیة اذا نزلت فی قوم ثم مات اولئک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء و لكن القرآن یجری أوله علی آخره مادامت السماوات و الأرض... (305)

همچنین آن حضرت می فرماید: همه آیات قرآن دارای ظاهر و باطن است... برخی از [مصادیق] آن گذشته و برخی هنوز نیامده است. قرآن همانند مهر و ماه در جریان است: عن الفضیل بن یسار قال سئلت أباجعفر (علیه السلام) عن هذه الروایة: ما فی القرآن آیة الا و لها ظهر و بطن. فقال: ظهره تنزیله و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن. یجری کما یجری الشمس و القمر کما جا تأویل شیء منه. یكون علی الأموات کما یكون علی الأحياء... (306). در این حدیث شریف انطباق آیات قرآن کریم بر مواردی که به واسطه تحلیل به دست آمده از قبیل جری شمرده شده است.

بسیاری از روایاتی که در تفاسیر روایی مانند نور الثقلین و برهان آمده و از آن به عنوان روایات تفسیری یاد می شود، در پی تفسیر آیه نیست؛ زیرا تفسیر به معنای بیان معانی الفاظ و جمله های قرآنی است و بیشتر آن احادیث از این قبیل نیست، بلکه در پی تطبیق آیه بر برخی از مصادیق و در موارد فراوانی تطبیق بر بارزترین مصداق آن است، همان گونه که آیه کریمه غیر المغضوب علیهم و لا الضالین بر یهود و نصارا تطبیق شده است و نشانه تطبیقی بودن چنین روایاتی آن است که اولاً، عناوینی مانند (المغضوب علیهم) و (الضالین) عام است و مصادیق فراوانی دارد و ذکر یک مصداق هرگز به معنای عدم انطباق مفهوم جامع بر سایر مصادیق نیست؛ مگر این که دلیلی بر انحصار باشد؛ چنانکه در تذکر آینده خواهد آمد. ثانیاً، همین عناوین در روایاتی دیگر، بر گروههایی جز یهود و نصارا منطبق شده است؛ مانند تطبیق (المغضوب علیهم) بر نصاب و (الضالین) بر مرددین ناآشنای با امامان (علیهم السلام). ثالثاً، در برخی روایات عنوان (الضالین) بر هر دو گروه یهود و نصارا منطبق شده است. (307)

شاهد دیگر بر تطبیقی بودن بسیاری از روایات تفسیری آن است که حضرت امام باقر (علیه السلام) در بیانی جامع به خیمه فرمودند، ثلث قرآن درباره ما و دوستان ماست و ثلث آن درباره دشمنان ما و دشمنان پیشینیان ماست و...: یا خیمه! القرآن نزل اثلاثا: ثلث فینا و فی أحبائنا و ثلث فی أعدائنا و عدو من کان قبلنا و... (308)

بنابراین، این گونه روایات بر فرض صحت و تمامیت سند و جهت صدور، هرگز گستره شمول و عموم معنای آیه را محدود نمی کند و بیان مصداق کامل یا یک مصداق، مصادیق دیگر را نفی نمی کند و دست مفسر را در تطبیق آیه بر سایر مصادیق آن نمی بندد؛ بلکه آیه دارای معنایی عام است و همچنان به عموم خود باقی است.

فایده و نقش روایات تطبیقی آن است که با تبیین برخی مصادیق آیه، مفسر را در ارائه معنای کلی راهنمایی می کند.

تذکر: در برخی موارد مصداق آیه منحصر و محدود است و قانون جری و تطبیق در خصوص آن آیات راه ندارد؛ همانند آیه ولایت: (انما ولیکم الله ورسوله و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون) (309)، آیه مباحله: (فمن حاجک فیہ من بعد ما جائک من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا و أبنائکم و نسائنا و نسائکم و ائمنفسنا و ائمنفسکم ثم نبهتل). (310) و آیه تطهیر: انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهرکم تطهیرا (311)

## فصل پنجم: تفسیر قرآن به عقل

چنانکه در بحث اقسام تفسیر گذشت، یکی از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی، عقل برهانی است که از مغالطه وهم و تخیل محفوظ باشد. منظور از عقل برهانی همان است که با اصول و علوم متعارفه خویش اصل وجود مبدأ جهان و صفات و اسمای حسنی او را ثابت کرده است.

تحقیق درباره تفسیر قرآن به عقل گذشته از لزوم آشنایی با علوم قرآنی نیازمند بررسی شرایط برهان و موانع آن است تا بتوان از برهان عقلی بهره برد و از آسیب مغالطه مصون ماند؛ زیرا عقل رسول باطنی خداست و همان طور که مدعی رسالت ظاهری گاهی صادق است، یعنی واقعاً نبی است و زمانی کاذب و متنبی است، عقل که رسول باطنی خداست، گاهی دارای رسالت صادق است و آن وقتی است که با شرایط ویژه برهان بیندیشد و زمانی کاذب است و آن وقتی است که گرفتار مغالطه گردد؛ در این حال همانند متنبی، هیچ سهمی از رسالت الهی ندارد. البته رسول واقعی در عالم ظاهر همواره معصوم است و هرگز نبی خدا متنبی نخواهد شد؛ ولی رسول باطن چنین نیست؛ زیرا ممکن است گاهی مانند متنبی گرفتار اشتباه شود.

تفسیر عقلی، چنانکه گذشت، یا به تطفن عقل از شواهد داخلی و خارجی صورت می پذیرد؛ به این که عقل فرزانه و تیزبین معنای آیه ای را از جمع بندی آیات و روایات دریابد که در این قسم، عقل نقش مصباح دارد و نه بیش از آن و چنین تفسیر عقلی مجتهدانه چون از منابع نقلی محقق می شود، جزو تفسیر به مآثور محسوب می گردد، نه تفسیر عقلی، و یا به استنباط برخی از مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی و علوم متعارفه صورت می پذیرد که در این قسم، عقل نقش منبع دارد، نه صرف مصباح. بنابراین، تفسیر عقلی مخصوص به موردی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب به وسیله عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر خصوص آن حمل شود.

در این جا به یک اصل تفسیرشناسی مهمی می رسیم و آن این که، گرچه هر مفسر بر اساس قطعی که دارد عمل کرده، آیه قرآن را طبق علم یقینی خود تفسیر می کند، لیکن لازم است به عنوان بحثی از

علوم قرآنی و تفسیرشناسی توجه کرد که با کدام قطع می توان متن مقدس را تفسیر کرد؛ زیرا برخی از یقینها، چنانکه روشن خواهد شد، توان تفسیر ظاهر آیه را ندارد و بعضی از آنها چنین قدرتی دارد. البته ممکن است در آن صورتی که بر اثر یقین خاص بتوان مسیر ظاهری آیه را عوض کرد، چنین یقینی خطا باشد و مطابق با واقع نباشد، لیکن مفسر مزبور، اگر در مبادی تقصیر نکرده باشد معذور است.

قطع به یک مبدأ تصدیقی اگر از سنخ یقین به مطلب عرفان نظری، فلسفی، کلامی، منطقی و ریاضی باشد، به طوری که ثبوت محمول برای موضوع به نحو ضروری و انفکاک آن از موضوع محال باشد، چنین قطعی مفید ضرورت است؛ زیرا بر اساس امتناع جمع نقضین، سلب محمول از موضوع محال خواهد بود. از این رو آیه قرآن یا حدیث مآثور حتما مطابق با چنین قطع مفید ضرورت، تفسیر خواهد شد.

اما اگر یقین به یک مبدأ تصدیقی از سنخ قطع به مطلبی تجربی بود، باید متفطن بود که اولاً قطع به مطلب آزمایشی دشوار است؛ چون استقرای تام صعب است و تحصیل قیاس خفی که باعث تحقق تجربه می شود و آن را از استقراً جدا می کند، مستصعب. بنابراین، به آسانی نمی توان به امری تجربی یقین منطقی حاصل کرد و ثانیاً بر فرض که قطع تجربی به ثبوت محمول برای موضوع حاصل گردد، چنین یقینی غالباً یک جانبه است؛ یعنی قطع به ثبوت محمول برای موضوع پدید می آید، اما هرگز نمی توان راهی برای حصر محمول در موضوع و انحصار اتصاف موضوع به محمول گشود؛ زیرا محصول تجربه های مکرر این است که تاکنون هر چه آزمایش شد همین بود که فلان موضوع دارای فلان محمول است و فلان محمول برای فلان موضوع ثابت بوده است (قطع به دوام)، لیکن یقین به ضرورت ثبوت محمول برای موضوع حاصل نمی شود؛ به طوری که اگر به نحو اعجاز و خرق دوام و عادت، وضع دیگری پدید آید و آن راه عادی و دائمی مخروق شود امتناع لازم آید تا در مورد آیه محل بحث که مثلاً داعیه اعجاز و خرق عادت در مورد معین را دارد محال باشد؛ یعنی قطع تجربی

بیش از دوام و عادت مفید چیز دیگری به عنوان ضرورت نیست. از این رو با معجزه بودن یک مطلب خارق عادی منافاتی ندارد.

پس با یقین تجربی نمی توان آیه مورد بحث را، به عنوان این که بر خلاف علم است، بر خلاف ظاهر حمل کرد؛ زیرا اعجاز همواره بر خلاف عادت بوده است، ولی هیچ گاه بر خلاف ضرورت عقلی نیست؛ مثلاً آنچه درباره آتش تجربه شده است این است که هرگاه با بدن انسان برخورد کرد آن را می سوزاند، اما آیا این احراق و احتراق ضروری است یا عادی؟ آیا با مجرد برخورد آتش با بدن انسان علت تام سوزاندن و سوختن حاصل شده تا انفکاک ناپذیر باشد، یا چنین چیزی بیش از استمرار عادت و فوق دوام چیز دیگری به عنوان ضرورت عقلی و امتناع انفکاک را ثابت نمی کند؟ پس جریان حضرت خلیل (علیه السلام) و مصون بودن آن حضرت بعد از ورود در آتش محال عادی است، نه عقلی و از این رو با معجزه ثابت خواهد شد و دلیلی بر حمل آیه یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم<sup>(312)</sup>. بر خلاف ظاهر آن وجود ندارد، یا مثلاً داستان رکود آب جاری و پیدایش مسیر خشک در وسط نیل روان و دیگر موارد اعجاز آمیز، همگی از سنخ محال عادی است، نه عقلی.

اصل کلی در همه این موارد آن است که برهان منطقی بر ضرورت ثبوت محمول برای موضوع و یا انحصار آن اقامه نشده است. از این رو هم ممکن است محمولی از موضوع عادی و مألوف خود جدا شود و هم همان محمول برای موضوع اجنبی و غیر مأنوس ثابت شود؛ زیرا نه دلیلی بر ضرورت در مورد اول و نه برهانی بر انحصار در مورد دوم وجود دارد. پس باید در حمل آیه بر خلاف ظاهر یا نص مشاده کرد که قطع موجود در مسئله منطقی است یا روانی و اگر منطقی بود دلیل آن مفید ضرورت است یا دوام و اگر مفید ضرورت بود به نحو انحصار است یا نه؛ زیرا اگر محصول دلیل مسئله، دوام محمول برای موضوع بود نه ضرورت آن، انفکاک محمول از موضوع به نحو اعجاز ممکن است و اگر ضرورت آن به نحو انحصار نبود، تحقق آن محمول برای غیر موضوع مألوف به عنوان خرق عادت میسر است. پس در تفسیر آیه یا حدیث به صرف قطع به یک مطلب نمی توان از ظاهر یا نص آن منصرف شد و بر خلاف آن حمل کرد.

اگر مفاد آیه محل بحث در صدد تحدی و اعجاز نبود، بلکه به عنوان ارائه مطلبی عادی بود می توان آن را برابر اصول موضوعه تفسیر کرد؛ زیرا فرض بر این است که آیه محل بحث در مقام تحدی و بیان خرق عادت نیست و تنها در صدد بیان سیر طبیعی شیء است، با عنایت به مبدأ فاعلی و غایی آن که خدای سبحان است و تحقق آن شیء به چند وجه ممکن است و هیچ یک از آنها امتناع یا ضرورت عقلی ندارد و اگر بعداً خلاف آن ثابت شد، این تخلف به فهم مفسر بر می گردد، نه به وحی الهی؛ همانند استنباط احکام فرعی از مبانی اصلی که گاهی مطابق با واقع می شود و گاهی مخالف با آن، ولی بدون کشف خلاف و زمانی نیز مخالف با واقع می شود با انکشاف خلاف که در صورت کشف خلاف، خطای آن به فهم فقیه بر می گردد، نه به شریعت غراً. البته در اسناد مطالب به صاحب شریعت باید مقدار فهم استنباط کننده و نصاب دلیلی که در دست دارد و نحوه یقینی که در دل دارد همگی ملحوظ باشد؛ یعنی گاهی اسناد قطعی و زمانی ظنی است و اسناد یقینی مخصوص صورت قطع و اسناد ظنی ویژه حالت مظنه و گمان است.

#### آثار زیانبار انزوای عترت (ع)

پس از تبیین ویژگیها و شرایط تفسیر قرآن و تشریح محوری خود قرآن و همچنین عقل و سنت معصومین (علیهم السلام) در تفسیر قرآن، آثار زیانبار انزوای معصومین (علیهم السلام) روشنتر خواهد شد. عترت طاهرین (علیهم السلام) انسانهای کامل و خلیفه تام الهی هستند که به اضلاع سه گانه مثلث دینی، یعنی قرآن و سنت و عقل برهانی احاطه کامل دارند. اگر آن ذوات نورانی، مرجعیت و رهبری علمی و عملی امت اسلامی را برعهده می داشتند و چنین سمتهایی از آنان سلب نمی شد هر سه منبع غنی و قوی را به نهج کمال و تمام به جامعه بشری ابلاغ می کردند؛ زیرا آن ذوات مقدس از طرفی در تفسیر قرآن به قرآن همانند رسول اکرم ﷺ بر این اعتقاد بوده اند که آیات قرآن مجید، نسبت به یکدیگر، ناطق، شاهد و مصدق است و از این رو از گفتار مفسران و شهادت مبینانه و تأیید و تعیین مصدقانه آیات برابر همدیگر استدلال تام می کردند و از طرف دیگر، سنت آنان که بیش و پیش از دیگران برای خودشان روشن بوده است: أهل البیت ادری بما فیہ مورد استشهاد و استمداد تفسیری واقع می



شد و از طرف سوم آن ذوات نوری که وارثان راستین انبیا (علیهم السلام) هستند در اثاره دفائن عقول سهم وافری داشته و دارند. از این رو آنان محور ثوره (انقلاب) و شکوفایی عقل برهانی هستند؛ چنانکه امیرالمؤمنین (علیه السلام) به نحو اجمال در این باره می فرماید: پیش از پژمرده شدن نهال علم و قبل از اشتغال به گرفتاریهای خود از مدار ثورت دانش و میدان انقلاب اندیشه و مکان شکوفایی علم بهره گیرید: فبادروا العلم من قبل تصویح نبته و من قبل أن تشغلوا بأنفسکم عن مستثار العلم من عند أهله غرض آن که، خسارتی که از انزوای انسانهای کامل معصوم دامنگیر جهان بشریت به ویژه امت اسلامی شده از شمار بیرون است؛ زیرا آن ذوات نوری جامع هر سه منبع دین بوده اند؛ اما دیگران جامع آگاهی به منابع نیستند و اگر فرضاً بتوانند علم به آنها را جمع کنند، جمع آنها سالم نیست، بلکه جمع آنها حتماً مکسر یا محتمل الکسر است.

## فصل ششم: تفسیر به رأی

تفسیر به معنای روشن ساختن چیزی که ضرورت و هویدا نیست و به معنای پرده برداری از چهره جمله یا لفظی که معنای آن آشکار و واضح نیست، مطلبی نظری است که چونان آرای نظری دیگر باید به بدیهی برگردد و در ظل مطلبی بین و آشکار مبین گردد و از این جهت فرقی بین مفرد و قضیه هم نیست؛ زیرا مبادی تصویری همانند مبادی تصدیقی گاهی ضروری است و زمانی نظری و تفسیر در هر دو قسم جاری است.

تفسیر یک نحو تصدیق است؛ زیرا حکم به این که معنای آیه و مقصود خداوند از آیه چنین است، نوعی قضیه و مسئله است. از این رو علم تفسیر همانند علوم دیگر، دارای مبادی و مسائل است و چنانکه گذشت، در تعریف تفسیر همانند علوم دیگر باید قید به قدر طاقت بشری مأخوذ شود.

تفسیر هر کلامی اعم از دینی یا غیر دینی و کلام دینی اعم از قرآنی یا روایی باید روشمند باشد تا بتوان آن را به متکلم آن کلام اسناد داد. کلام هیچ متکلمی را نمی توان به رأی خود تفسیر و سپس آن را به متکلمش اسناد داد و در این جهت نیز فرقی بین کلام دینی با غیر دینی نیست؛ گرچه تفسیر به رأی متون دینی با خطر عقوبت الهی همراه است.

تفسیر به رأی یا بر اثر جهل در مقابل علم و آگاهی است یا بر اثر جهالت در قبال عقل و وارستگی؛ که یکی به نقص عقل نظری بر می گردد و دیگری به ضعف عقل عملی. هر آیه ای که بر خلاف قواعد علمی (یعلمهم الكتاب و الحکمة) و بر خلاف فضایل نفسانی (یزکیهم) <sup>(313)</sup> تفسیر شود، تفسیر آن به رأی است و در این جهت فرقی بین آیات دعوت عام و آیات احکام و معارف خاص نیست؛ یعنی چیزی که صریح و نص و ضروری است نیازی به تفسیر ندارد، خواه از سنخ دعوت عام و هدایت همگانی باشد و خواه ناظر به بیان احکام فقهی و مانند آن و چیزی که ضروری نبوده بلکه نظری است و صریح نبوده، بلکه آمیخته با مورد سؤال و تأمل است، به تفسیر نیاز دارد و در این باره تفسیر به رأی صحیح نیست.

پس از تفسیر قرآن به رأی این است که با معیارهای مفاهمه عرب مطابق نباشد و نیز موافق با اصول و علوم متعارفه عقلی نباشد و همچنین مطابق با خطوط کلی خود قرآن نباشد و...؛ اما تفسیر درایی مصون از آفتهای یاد شده رواست. شاهد اختصاص مزبور، محفوف بودن نصوص ناهی از تفسیر به رأی به قرائن متعدد است؛ زیرا در بعضی از آنها چنین آمده است: (من فسر القرآن برأیه فقد افتری علی الله الکذب و من أفتی بغير علم لعنته ملائکة السماء والأرض. کل بدعة ضلالة و کل ضلالة سبیلها الی النار) <sup>(314)</sup>. در این حدیث، تفسیر به رأی در کنار افتای بدون علم قرار گرفته، هر دو از مصادیق بدعت تلقی شده است. معلوم است که مراد از فتوای بدون علم همان افتای به رأی است و گرنه، مجتهد جامع شرایط افتا گرچه رأی خود را اظهار می دارد، لیکن آن رأی عالمانه هرگز مصداق افتای بدون علم نیست. در تفسیر به رأی نیز مطلب همین طور است.

أمیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: قال الله جل جلاله: ما آمن بی من فسر برأیه کلامی و ما عرفنی من شبهنی بخلقی و ما علی دینی من استعمل القیاس فی دینی <sup>(315)</sup>. در این حدیث تفسیر به رأی در ردیف تشبیه خالق به مخلوق و در کنار قیاس قرار گرفت که هر دو از علوم متعارفه و اصول بین علمی تهی است و قهرا جاهلانه است، نه عالمانه.

امام صادق (علیه السلام) در پاسخ پرسشی درباره قضا و حکومت فرمودند: من حکم برأیه بین اثین کفر و من فسر برأیه آیه من کتاب الله فقد کفر <sup>(316)</sup>. در این حدیث تفسیر به رأی در ردیف داوری جاهلانه و خودسرانه یاد شده است؛ یعنی اگر قضای داور به استناد علم مستفاد از شواهد و ادله یا به استناد گواهی و سوگند نبود، فقط به رأی و هوای قاضی تکیه دارد. تفسیر قرآن به رأی نیز به همین معناست. اگر با قانون مفاهمه از یک سو و شواهد عقلی و قرآنی از سوی دیگر و در موارد لزوم و عدم محذور دور، موافق با شواهد روایی از سوی سوم مطابق نبود مذموم است.

البته شواهد عقلی و ادله علمی و آنچه بشر از راه عقل نه وهم و خیال و قیاس و گمان تحصیل می کند، یکی از منابع تفسیر قرآن است، نه همه آن. بنابراین، بررسی همه معارف قرآنی از یک سو و تأمل در همه احادیث و سیر و اسباب نزول وابسته از سوی دیگر هم لازم است. از این رو معنای بعضی از نصوص ناهی از تفسیر به رأی روشن خواهد شد.

مثلا، آنچه از حضرت امام صادق (علیه السلام) رسیده است که: لیس شیء أبعد من عقول الرجال منه [ القرآن ] ان الآية أولها فی شیء و أوسطها فی شیء و آخرها فی شیء و هو كلام متصل ینصرف علی وجوه<sup>(317)</sup>، راجع به تحذیر از استقلال خواهی در فهم قرآن و یا از اکتناهی طلبی آن است؛ بدین معنا که، هیچ مفسری مجاز نیست به صرف براهین عقلی و شواهد علمی، آیه قرآن را معنا کند و از شواهد نقلی اعم از قرآنی و روایی و تاریخی غفلت کند و یا این که با جمع بندی ادله عقلی و نقلی دعوی اکتناهی کند و بگوید: رأی من موافق عمق پیام قرآن است. غرض آن که، چنین نصوصی هرگز در صدد منع از اصل تفسیر عالمانه یا در جهت منع حجیت ظواهر قرآن نیست.

همان طور که قبلا اشاره شد و از تنظیم به قضا نیز بر می آید، وزان تفسیر به رأی وزان قضای بین متخاصمین به رأی است که اگر آن رأی تصادفا موافق با واقع نیز باشد، گرچه چنین داوری حسن فعلی است، لیکن بر اثر فقدان حسن فاعلی و تجری هتاکانه و اقدام بی باکانه قاضی جاهل، حکم کیفر الهی و عقاب به آتش نیز برای او محفوظ است. تفسیر به رأی نیز همین طور است. در خصوص باب قضا چنین آمده است: رجل قضی بحق و هو لا یعلم فهو فی النار<sup>(318)</sup>؛ اگر کسی جاهلانه داوری کند و غاصبانه بر مسند قضا تکیه زند اهل دوزخ است؛ هر چند اتفاقا قضای او مطابق با واقع باشد. البته ممکن است عقوبت چنین قاضی کمتر از عقوبت کسی باشد که جاهلانه، منصب قضا را تصاحب کرده و حکم او نیز مخالف با واقع شده است. در تفسیر به رأی نیز چنین تفاوتی راه دارد؛ ولی اصل حرمت فقهی و دوزخ کلامی همچنان محفوظ است. سبب منع قضای بدون علم و تفسیر به رأی اقدام جاهلانه است، خواه علم به خلاف هم حاصل باشد یا نه. البته در صورت علم به خلاف، گناه چنین مفسری مضاعف و کیفر او نیز دو چندان است.

آنچه از برخی قدما نقل شده که از تفسیر قرآنی تحاشی داشتند و از اقدام به آن اجتناب می ورزیدند، همانند تحرز گروهی از محتاطان نسبت به افتا و همچنین نسبت به فصل خصومت و داوری بین متخاصمان است که از تصدی آن دوری می جستند. از این رو در جایی که حدود معنای آیه روشن بود، از تفسیر درایی آن صرف نظر نمی کردند و آنچه از پیشگامان تفسیر، یعنی صحابه و

پیروان آنان رسیده است، همگی آن از سنخ تفسیر روایی نبود، بلکه از قبیل تفسیر درایی بود و طبق اختلاف استعدادها و برداشتها و استنباطهای متنوع تفسیر می کردند. از طرف دیگر، اگر تفسیر قرآن منحصر به موارد وجود روایت تفسیری باشد، لازم می آید که بسیاری از آیات تفسیر نشود؛ زیرا روایات تفسیری مآثور بسیار اندک است.

### اقسام تفسیر به رأی

صورت‌های ممنوع تفسیر به رأی، به اجمال عبارت است از:

1 تفسیر جاهلانه نسبت به اصل محتوا؛ یعنی مطلبی از آیه ای برداشت و بر آن تحمیل شود، در حالی که آن مطلب مطابق با برهان نیست و در این جهت فرقی نیست بین این که برهان مطلب فلسفی یا کلامی باشد یا تجربی و یا نقلی؛ زیرا برهان هر مطلب وابسته به سنخ آن مطلب و محتواست داگر محتوا از معارف تجریدی بود، اثبات آن مضمون برهان فلسفی یا کلامی می طلبد و اگر محتوا از مسائل تجربی بود، اثبات آن شاهد آزمایشی و تجربه طلب می کند. چنانکه اگر از قصص و سیره های انبیا و اولیا (علیهم السلام) بود اثبات آن، سند معتبر نقلی می خواهد.

پس اگر مطلبی وابسته به یکی از رشته های عقلی یا نقلی بود و بدون دلیل، از آیه استظهار شد و بر آن تحمیل گشت، سپس آیه بر معنای تحمیلی حمل شد، چنین تفسیر جاهلانه ای تفسیر به رأی و ممنوع است و قرآن کریم در این باره به عنوان یکی از جوامع الکلم بدون اختصاص به مسئله تفسیر، راجع به منع قول بدون علم می فرماید: (و لا تقف ما لیس لك به علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل أولئک کان عنه مسئولا). (319)

2 تفسیر جاهلانه نسبت به اراده جدی متکلم و اسناد محتوا به او؛ یعنی مطلبی از آیه برداشت شود که آن مطلب از جهت اسناد به برهان مناسب خود اعم از عقلی، تجربی و نقلی صحیح و تام است، لیکن از جهت اراده جدی متکلم و این که وی همین محتوا را از آیه اراده کرده، نیازمند به دلیل معتبر است و دلیلی که عهده دار صحت استناد محتوای مزبور به متکلم است یا عقلی است و یا نقلی؛ اگر دلیل عقلی تام بر استحاله یا بطلان معنای دیگر و عدم تناسب محتوای دیگر با پیام آیه اقامه نشد، یا

دلیل نقلی معتبر بر اراده خصوص معنای مزبور از آیه مورد نظر، ارائه نشد، اسناد اراده جدی و حتمی خصوص مطلب معهود به متکلم از سنخ تفسیر به رأی مذموم است. وظیفه مفسر در این حال، استناد احتمالی معنای مزبور به متکلم است؛ یعنی محتوای یاد شده را باید یکی از معانی احتمالی مراد متکلم بداند و بگوید: ممکن است متکلم این محتوا را اراده کرده باشد، نه این که بگوید حتما همین را اراده کرده است، نه غیر آن را.

3 تفسیر جاهلانه نسبت به اراده جدی متکلم و اسناد اراده احتمالی به وی؛ یعنی مطلبی از آیه برداشت شود که با برهان مناسب با فن خود مطابق است، لیکن دلیل عقلی یا نقلی معتبر قائم است که متکلم در خصوص آیه محل بحث، حتما آن را اراده نکرده، بلکه محتوای دیگری را اراده کرده است؛ که در این صورت نه تنها اسناد قطعی مطلب مزبور به متکلم نارواست و از قبیل تفسیر به رأی مذموم است، بلکه اسناد احتمالی آن به متکلم نیز از این قبیل خواهد بود؛ زیرا با قیام شاهد عقلی یا نقلی معتبر بر عدم اراده مطلب مزبور از طرف متکلم و اراده مطلب دیگر، نمی توان محتوای یاد شده را از معانی احتمالی آیه دانست.

به هر تقدیر، همه اینها از نظر قرآن کریم ممنوع است و دلیل قرآنی بر منع امور یاد شده، یکی آیه... (ألم یؤخذ علیهم میثاق الكتاب أن لا یقولوا علی الله الا الحق ودرسوا ما فیہ و الدار الاخرة خیر للذین یتقون أفلا تعقلون) (320) است؛ زیرا بر اساس این آیه، اسناد مطلب غیر عالمانه به خداوند روا نیست و عالمانه بودن آن به دو قسم است: یکی آن که اصل مطلب مطابق علم نباشد؛ دیگر آن که گرچه اصل مطلب صحیح و علمی است؛ لیکن اسناد مطلب علمی به خداوند بدون شاهد باشد که روا نیست؛ زیرا گرچه خداوند هر چه می فرماید عالمانه و علمی است، اما در خصوص آیه محل بحث، آیا فلان مطلب علمی را اراده کرد، یا مطلب علمی دیگر را، نیازمند به دلیل جداگانه است. اگر دلیل بر حصر طلب صحیح اقامه شد، فقط همان مطلب محصور به صورت معین به خداوند اسناد داده می شود و گرنه به صورت احتمال به خداوند مستند خواهد بود.

دلیل قرآنی دیگر بر منع اسناد چیزی به خداوند با عدم علم به استناد، آیه (أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) <sup>(321)</sup> است؛ زیرا چیزی را که معلوم نیست خداوند گفته باشد، نمی توان به ذات اقدس وی اسناد داد، هر چند آن مطلب در جای خود صحیح باشد، ولی اثبات اراده جدی خداوند نسبت به آن مطلب معین از آیه محل بحث، نیازمند به دلیل است و بدون دلیل نمی توان چیزی را به خداوند اسناد داد.

البته اگر آن مطلب باطل باشد، نظیر شوک و بت پرستی، اسناد آن به خداوند افترای مهم و ظلم افحش است و اگر اصل مطلب درست باشد و در خصوص آیه محل بحث بدون دلیل به خداوند اسناد داده شود ظلم فاحش خواهد بود. تنها موردی که می توان به خداوند اسناد داد آن است که اصل مطلب فی نفسه، صحیح باشد و استناد صدور آن به خداوند نیز احراز شده باشد.

4 تفسیر و نسبت غافلانه به اراده جدی متکلم در صورتی که اصل مطلب برداشت شده از آیه محل بحث صحیح باشد و متکلم نیز همان مطلب درست را اراده کرده باشد، لیکن مفسر راهی برای اثبات اراده متکلم نداشته باشد و یا آن را نیموده باشد؛ که در این صورت با این که حسن فعلی محفوظ است، لیکن حسن فاعلی محفوظ نیست؛ زیرا مفسر بدون تحقیق از صحت استناد مطلب مزبور به متکلم، آن را به وی نسبت داده است و این کار دوم روا نبود؛ گرچه کار اول یعنی اصل استنباط مطلب معهود از آیه محل بحث درست بوده است. از این جا می توان گفت: مفسر دو کار انجام داد که اولی واجد حسن بود و دومی فاقد حسن؛ زیرا کار دوم گرچه تصادفا مطابق با واقع شد، لیکن مفسر در این کار، برهانی فراهم نکرد و بدون بینش حرکت کرد. او گرچه بدون تصادم به مقصد رسید، لیکن از توبیخ تجری و سرزنش سرکشی مصون نیست.

5 تفسیر غافلانه نسبت به اصل محتوا در صورتی که هم آن مطلب معهود فی نفسه صحیح باشد و هم آن محتوای صحیح را متکلم اراده کرده باشد، لیکن مفسر مزبور نه تنها درباره صحت صدور و استناد مطلب معین به متکلم تحقیقی نکرده، بلکه در صحت اصل مطلب نیز هیچ گونه تحقیقی نکرده

است و صرفاً به تخمین خود هم آیه را معنا کرده و هم معنای تخمینی خود را به متکلم اسناد داده است.

چنین تخری و بی باکی نیز می تواند مشمول تفسیر به رأی باشد که شاهد بی مبالاتی مفسر و محرومیت وی از قماط احتیاط و از حزام حزم لازم است؛ زیرا چنین مفسری هم در استنباط مطلب از آیه، به رأی خود بسنده می کند و به ادله آن نمی پردازد و هم در اسناد محتوای آن به متکلم به پندار خویش مراجعه می کند، نه به شواهد عقلی یا نقلی؛ پس او رأی پسند است و بدون علم سخن می گوید؛ خواه مطابق با واقع قرار بگیرد و خواه نگیرد و در این بی مبالاتی بین اصل استنباط مطلب از آیه و بین اسناد آن به متکلم فرقی قائل نیست. پس او به رأی خود تفسیر می کند، نه به دلیل و به رأی خویش اسناد می دهد، نه به شاهد، و اطلاق دلیل من فسر القرآن برآیه<sup>(322)</sup> یا اطلاق دلیل من قال فی القرآن بغير علم... من تکلم فی القرآن برآیه<sup>(323)</sup> از برخی جهات شامل صورتهای یاد شده خواهد شد.

تفسیر به رأی از نظر مفسران

ابوجعفر محمد بن جریر طبری (م 310 ه.ق) بعد از نقل اخبار منع تفسیر به رأی و بدون علم، می گوید:

این اخبار گواه صدق گفته ماست که آنچه از تأویل (تفسیر) قرآن که بدون نص رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با نصب دلیل از سوی آن حضرت به طور علمی ادراک نمی شود، برای هیچ کسی سخن گفتن به رأی خود روا نیست و اگر رأی او صائب باشد، خود او خطاکار است؛ زیرا در صورت رسیدن به واقع، یقین به صواب بودن رأی خود نداشت، بلکه بر اساس گمان سخن گفته است و کسی که در دین خدا به صرف گمان سخن بگوید، چیزی را که نمی داند به خدا اسناد داده است و خداوند در قرآن کریم چنین اسنادی را تحریم کرده است: ... (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) <sup>(324)</sup>

آنگاه بعد از نقل آیه مزبور، حدیث رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نقل می کند که فرمود: اگر کسی طبق رأی خود قرآن را تفسیر کند و اتفاقاً رأی او درست باشد، گرچه قول او صائب است، لیکن فعل او



صواب نیست: من قال فی القرآن (برایه فأصاب فقد أخطأ) <sup>(325)</sup>، بنابراین تفسیر عالمانه که تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی محتوای آیه در آن مستند به ضوابط علمی باشد، تفسیر به رأی نبوده، مشمول ادله منع از تفسیر به رأی نخواهد بود. لازم است توجه شود که جناب طبری راجع به مسئله مهم تفسیر به رأی غیر از نقل چند اثر و توضیحی کوتاه، سخنی ندارد تا مورد نقد و بررسی قرار گیرد؛ گرچه در ثنایای کتاب قول مفسری را که به صرف لغت اکتفا کند و به اثر صحابه استناد نکند، تفسیر به رأی دانسته، آن را مردود می‌شمارد، ولی در معنای تفسیر به رأی مطلب عمیقی ارائه نکرده است.

شیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (رحمة الله) (460 385 ه.ق) اولاً، روایات متناصر به حث و ترغیب به قرائت قرآن و تمسک به آنچه در آن است و عرض و رد اخبار مخالف در فروع به قرآن و حدیث متواتر ثقلین را مورد اشاره قرار داد و از آنها موجود بودن قرآن در همه اعصار، همانند موجود بودن اهل بیت (علیهم السلام) در همه ازمان را نتیجه گرفت. سپس لزوم اشتغال به تفسیر و بیان معانی قرآن و رها ساختن چیزی که جدای از آن است را بازگو کرد.

ثانیاً، روایات امامیه که تفسیر قرآن مگر با اثر صحیح از معصومین (علیهم السلام) و همچنین سخن در قرآن به رأی خود را جایز نمی‌داند مورد اشاره قرار داد و روایت عامه از رسول اکرم ﷺ: من فسر القرآن برأیه و أصاب الحق فقد أخطأ را نقل کرد و کراهت، تحرز و اجتناب عده ای از تابعان و فقیهان مدینه، مانند سعید بن مسیب، عبیده سلمانی، نافع و محمد بن قاسم و سالم بن عبدالله از تفسیر به رأی را بازگو کرد.

ثالثاً، زمینه جمع ادله یاد شده را چنین فراهم کرد:

الف: کلام خدا و کلام پیامبر او ﷺ مصون از تناقض و تضاد است.

ب: خداوند فرمود: (انا جعلناه قرانا عربیاً) <sup>(326)</sup>، (بلسان عربی مبین) <sup>(327)</sup> (وما أرسلنا من

رسول الا بلسان قومه) <sup>(328)</sup> و فرمود در قرآن است تبیان هر چیز و فرمود: (ما فرطنا فی الكتاب من

شیء) <sup>(329)</sup>. پس چگونه می‌شود که خداوند قرآن را به عربی مبین بودن و به زبان قوم رسول اکرم

و به بیان برای مردم بودن، وصف کند، در حالی که چیزی از ظاهر آن فهمیده نشود؛ آیا این کار جز وصف کردن قرآن به لغز و معما چیز دیگری است که قرآن منزّه از آن است؟

ج: خداوند گروهی را بر اثر استخراج معانی از قرآن مدح کرد و فرمود: (لعلمه الذین یتنبطونه منهم) <sup>(330)</sup> و عده ای را که در آن تدبر نمی کنند نکوهش کرد: (أفلا یتدبرون القرآن أم علی قلوب أفقاها) <sup>(331)</sup> و رسول اکرم ﷺ فرمود: (انی مخلف فیکم الثقلین... پس کتاب خدا همانند عترت ﷺ) حجت است و چیزی که مفهوم نمی شود چگونه حجت خواهد بود و از حضرت رسول اکرم ﷺ و ائمه معصومین (علیهم السلام) لزوم عرض حدیث بر قرآن و قبول موافق با قرآن و رد مخالف با آن رسیده است و چیزی که مفهوم نمی گردد چگونه معیار و معروض علیه واقع می شود. پس همه این شواهد دلالت می کند بر این که ظاهر ابتدایی انحصار فهم قرآن به حدیث متروک است.

د: (در جمع بندی نهایی چنین گفته است:) معانی آیات قرآن کریم چهار قسم است:

1 چیزی که علم به آن مخصوص خداست، پس هیچ کس نمی تواند به تکلف درباره آن سخن بگوید و خواهان معرفت آن شود؛ مانند: (یسألونک عن الساعة أیاں مرساها قل انما علمها عند ربی لا یجلیها لوقتها الا هو) <sup>(332)</sup> و (ان الله عنده علم الساعة) <sup>(333)</sup>

2 چیزی که ظاهر آن با معنایش مطابق است و هر لغت دان که مخاطب آن باشد معنای آن را می فهمد؛ مانند: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق) <sup>(334)</sup> و (قل هو الله أحد)

3 چیزی که مجمل است و ظاهر آن از مراد تفصیلی آن آگاه نمی کند؛ مانند (اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة) <sup>(335)</sup>، (و لله علی الناس حج البيت من استطاع الیه سبیلا) <sup>(336)</sup> (واتوا حقه یوم حصاده) <sup>(337)</sup> و (فی أموالهم حق معلوم) <sup>(338)</sup>؛ زیرا تفصیل عدد نماز و عدد رکعتها و تفصیل مناسک حج و شروط آن و مقادیر نصاب زکات بدون بیان رسول اکرم ﷺ استخراج نخواهد شد و سخن به تکلف گفتن در این باره ممنوع است و ممکن است اخبار مزبور (نهی از تفسیر به رأی) شامل این قسم باشد.

4 چیزی است که لفظ در آن مشترک بین دو معنا یا بیش از آن است و اراده هر کدام از آنها به تنهایی صحیح است. در این مورد بدون سخن معصوم (پیامبر یا امام) نمی توان مطلبی را ارائه کرد و فقط در حد احتمال می توان گفت: هر کدام از آنها به تنهایی می تواند مقصود خداوند باشد و خداوند به مراد خود آگاه است. البته اگر لفظ مشترک بود و طبق دلیل جداگانه اراده یک معنای معین ممکن بود، نه غیر آن، در این مورد می توان گفت مراد خداوند همان معنای معین است. (339)

گرچه سخن عمیق محقق طوسی (رحمة الله) نکات سودمندی در بر دارد، لیکن تذکر چند مطلب نافع است:

1 آیاتی که علم به وقت قیامت را مخصوص خداوند می داند، در دلالت خود همانند برخی از آیات دیگر تام است و هیچ ابهامی ندارد و استخراج حصر چنین علمی به خداوند از آنها، از سنخ تفسیر عالمانه است، نه تفسیر به رأی و آنچه ممنوع است، تحدید قیامت و تعیین وقت قیام معاد است که نه آیه درباره آن چیزی جز حصر علم آن نزد خداوند فرموده است و نه مفسر درصدد تعیین آن است؛ بلکه مفسر درصدد تحلیل معنای آیه است و از این گونه آیات به خوبی حصر علم به معاد ذاتا استظهار می گردد. از این جهت شائبه خلط بین تفسیر آیه مزبور و تعیین وقت قیامت در گفتار محقق طوسی (رحمة الله) راه یافته است.

2 لزوم عرض حدیث بر قرآن گذشته از حجیت ظاهر قرآن و امکان استظهار مطلب از آن، پیام مهم دیگری نیز دارد که در گفته های محقق طوسی (رحمة الله) نیامده است و آن، تعیین جایگاه اصل اعتبار حدیث در ساحت قرآن است که روایات عرض ثابت می کند که قبل از حدیث باید محتوای قرآن به خوبی به عنوان میزان سنجش صحت و سقم حدیث استوار باشد، تا حدیث بر آن معروض گردد و اگر اعتبار محتوای قرآن نیز به حدیث باشد، محذور دور در پیش است که در فصول سوم به تبیین جایگاه حدیث در ساحت قرآن مبسوطا عنایت شد.

3 گرچه در مثال نقاش روا نیست، لیکن (قل هو الله أحد) را همتای لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق قرار دادن و صرف آگاهی به لغت عرب را برای تفسیر آن کافی دانستن با حدیث امام سجاد

(عَلَيْهِ) هماهنگ نیست؛ آن حضرت فرمودند: چون خداوند می دانست در آخر الزمان اقوام متعمق و ژرف نگر می آیند سوره توحید و آیاتی از اوایل سوره حدید تا (و الله علیم بذات الصدور) را نازل کرد ان الله عزوجل علم أنه یکون فی آخر الزمان أقوام متعمقون فانزل الله تعالی (قل هو الله أحد) و الآيات من سورة الحديد الى قوله (علیم بذات الصدور) (340)

گذشته از آن که معنای احدیت، صمدیت و...، طبق تحلیل گذشته در هاضمه مفاهمه عرب جاهلی که اوج ادبی وی سبعه معلقه بود، نمی گنجید و در فاهمه ملحدان، مشرکان و مشبهان که در رهن طبیعت و گرو ماده بوده اند جا نمی گیرد. البته ادراک ابتدایی و تحلیل مبادی اولیه آیات مزبور میسور لغت دانان عرب است.

4 آیات احکام نسبت به همان مقداری که تعرض دارد معین بوده، مبهم و مجمل و مغلق نیست و در خور تفسیر و فهم است و به عنوان مطلق مرجع رفض قیود مشکوک قرار می گیرد و طبق ارجاع خود قرآن کریم و نیز طبق حدیث ثقلین و مانند آن، تحدید، تقیید، تخصیص و نظایر آن حتما به وسیله روایات اهل بیت (علیهم السلام) انجام می پذیرد و در هر موردی که دلیلی بر تخصیص یا تقیید یافت نشد، به همان مطلق یا عام قرآنی به استناد اصالت اطلاق یا اصالت عموم مراجعه می شود؛ مگر آن که ثابت شود آیه خاصی درصدد اصل تشریح است، نه درصدد بیان حکم تا اطلاق یا عموم داشته باشد.

به هر تقدیر، در همه مطالب یاد شده، اعم از اصل تشریح یا درصدد بیان احکام بودن، می توان از آیه معین، پیام مربوط به آن را استظهار کرد که آیا درصدد تشریح است یا نه. پس تا آن اندازه که به خود آیه مربوط است، تفسیر آن رواست؛ اما نسبت به آیات دیگر استقلال در حجیت ندارد. قهرا خلط بین صحت تفسیر فی الجملة و بین تفسیر بالجملة و بالاستقلال، در این گفتار هم رخنه کرده است.

در خلال سخنان محقق طوسی (رحمته الله) به اعتبار اجماع در تفسیر قرآن اشاره شد، که در فصل هفتم در بحث جایگاه آرای مفسران... مطرح خواهد شد.

معرفت درون دینی و برون دینی

معنای تفسیر قرآن به رأی از جهت موضوع و حکم تا حدودی، بازگو شد که هم موضوع آن روشن است و هم حکم آن، که عقلا و نقلا مذموم و ناصواب است. اما آیا تفسیر متون دینی بدون معرفت برون دینی ممکن است یا نه و آیا حتما تفسیر متن دینی محتاج به معرفت خارج از دین است، لیکن معرفت خارج حتما باید مدلل و منقح باشد یا نه؟ بحث مبسوطی می طلبد که رسالت آن بر عهده رساله مستقلی است، لیکن اجمالی از آن در این جا مطرح می شود:

بعضی از باحثان معرفت دینی، حقیقت جامع و کامل دین را تقطیع و اربا اربا کرده، آن را عضین ساختند؛ گاهی سیاست را از آن جدا و فتوا به انفکاک دین از سیاست داده اند یا مدیریت علمی را در قبال مدیریت فقهی قرار داده اند که مراد آنها از مدیریت فقهی همان مدیریت دینی است. زمانی علم را از آن دور کرده، حکم به جدایی علم از دین کرده اند و گاهی سهم آن را در تشکیل هویت انسان، کم رنگ کرده، امور دیگر نظیر فرهنگ ایرانی بودن و فرهنگ غرب یا شرق یا اقلیم دیگر را با آن سهم دانستند و در ساختار هویت انسان شرکت سهامی را به ثبت شرکت رساندند و واقعیت دین الهی را همانند فرهنگهای برخاسته از خواسته های قومی، بومی، اقلیمی و مانند آن قرار دادند و سرانجام رأی به تساوی دین (فرهنگ الهی) و غیر دین (مانند فرهنگ ایرانی و فرهنگ غربی) در تأسیس و تشکیل هویت انسانی داده اند.

گاهی نیز بر اساس همان اثاث مغضوب و بر پایه همان مایه کابد و اعتماد بر همان مسند لرزان، فتوا به انفکاک عقل از دین و جدایی دین از عقل داده شده و چنین گفته می شود که فلان مطلب عقلی است، نه دینی یا عقلی است، نه شرعی؛ در حالی که عقل در قبال نقل است، نه در برابر دین؛ زیرا مطلب دینی گاهی از عقل به تنهایی و زمانی از نقل به تنهایی و گاهی از مجموع عقل و نقل استنباط می گردد و همواره عقل در قبال سمع و نقل است، نه آن که عقل در قبال دین باشد.

آنچه در علم اصول فقه مطرح است، حجیت حکم و علم قطعی عقلی است. آنچه در علم فقه مطرح است و وجوب اطاعت از فتوای عقل است. آنچه در جامعه متدینان مطرح است مدح پیروی از عقل و ذم تمرد از آن است و آنچه در علم کلام مطرح است، وعد و وعید و پاداش و کیفر در قبال

امتنال فتوای عقل یا عصیان دستور اوست. عقل از منابع دین است و همتای متن نقلی، منبع استنباط فتاوی دین به شمار می آید. البته عقلی که منبع دین است مانند نقل، باید اصیل و غیر محرف باشد؛ یعنی همان طور که قبلاً بیان شد به وسیله همان اصول و ضوابطی که اصل وجود مبدأ جهان، توحید و سایر مسائل حکمی و کلامی متقن، ضرورت وحی و نبوت و نیز قطعیت معاد با آنها ثابت می شود، اگر مسئله ای به همان نصاب یقینی و علمی بود، جزو منابع دین قرار می گیرد و می تواند به عنوان دلیل لبی متصل یا منفصل، باعث تقیید اطلاق یا تخصیص عموم یا قرینه و شاهد مجاز در آیه یا روایات باشد.

البته هیچ انسان خالی الذهن از اصول موضوعه و پیش فرضی توان ادراک طبیعت یا شریعت را ندارد و اولین قضیه ای که ذهن صاف با آن برخورد می کند، اصل عدم تناقض است. بعد از این اصل اولی سایر اصول بدیهی ادراک می شود و سپس اصول و قضایای مبین که در پرتو آن اصول بدیهی منتهی به اصل اولی روشن خواهد شد، ادراک می گردد. هر مطلبی که با چنی سرمایه و دستمایه ظاهر ادارک شود؛ احکام سه گانه اصولی، فقهی و کلامی گذشته بر آن مترتب است. البته همان طور که در استنباط از متن نقلی، گاهی انحراف، اعتساف، اختطاف، التقاط و اختلاط رخنه می کند، در بهره وری از متن عقلی نیز گاهی چنین کژراهه هایی پدید می آید و بررسی انحراف از بحث کنونی خارج است. از این جا معلوم می شود که مرزبندی درون دینی و برون دینی، دین اقلی و دین اکثری، و سایر مطالب اشاره شده از مثله کردن حقیقت دین نشئت می گیرد و جزء دین را از خود دین بریدن و سرانجام، اجزای یک پیکر را در قبال هم قرار دادن و آهنگ چنین سرامیک دست ساز و خوار چنین عجل سامری پرداز را ناهماهنگی عقل و دین، علم و دین، سیاست و دین، هویت انسان و دین، مدیریت علمی و مدیریت فقهی و... سازکردن محصول آن است که عقل مقابل نقل، در قبال دین قرار داده شده است.

گرچه در برخی تعابیر قدما از تقابل عقل و شرع سخن به میان آمده، لیکن مقصود آنان عقل و سمع یا عقل و نقل بوده است؛ زیرا هرگز عقل را در علوم سه گانه یاد شده (اصول فقه، فقه و کلام)

در قبال دین قرار نمی‌دادند؛ بلکه همواره رهنمود عقل را همتای هدایت نقل جزو احکام، مسائل و قضایای دینی تلقی می‌کردند؛ همان طور که بعضی از اشیا طبق مدارک نقلی واجب یا حرام است و بعضی مقدمه واجب یا مقدمه حرام است، برخی از اشیا نیز طبق مدارک عقلی یا واجب است یا مقدمه واجب و یا حرام است یا مقدمه حرام و اگر مطلبی به عنوان مقدمه عقلا واجب باشد، نباید آن را از واجب شرعی جدا کرد؛ زیرا واجب شرعی (آنچه با منابع شرع ثابت می‌شود) اعم از مقدمی و نفسی است و آنچه به عنوان مقدمه واجب یا حرام شد، حکم مستقل از ذی المقدمه ندارد، نه آن که به تبع ذی المقدمه نیز حکم نداشته باشد. حکم تبعی برای مقدمه همواره ثابت است خواه آن مقدمه واجب یا حرام از راه عقل ثابت شده باشد یا از راه نقل.

از آن جا که دین شناسی و معرفت دینی باید بدون تمثیل، تقطیع، تفکیک و کالبد شکافی تشریحی صورت پذیرد و دین مثله شده، قطعه شده، فک شده و شرحه شده هرگز تمام دین نیست، بلکه جزئی از دین است، معلوم می‌شود که مرزبندی درون دینی و برون دینی تا کجا صواب و تا کجا خطاست؛ یعنی:

اولاً، آنچه مستفاد از متون مقدس قرآن، و سنت معتبر معصومین (علیهم‌السلام) است <sup>(341)</sup> و همچنین محصول عقل برهانی که همان موازین قطعی الهی را ارائه می‌کند، مبنای احکام دین قرار می‌گیرد. ثانیاً: اصل دین همان اراده خداوند است که گاهی به وسیله عقل مکشوف می‌شود و زمانی به دست نقل آشکار می‌گردد و گاهی به هر دو سبب به طور استدلال یا انضمام معلوم می‌شود. ثالثاً، نقل (متن منقول) موجودی است ممکن، مخلوق و کاشف اراده خداوند. عقل (متن مبرهن معقول) نیز موجودی است ممکن، مخلوق و شاهد اراده الهی. عقل چنانکه در زبان نقل معتبر آمده، رسولی است از باطن؛ چنانکه نقل قطعی، رسولی است از ظاهر؛ به طوری که هم می‌توان عقل قطعی را شرع درون دانست و هم شرع را عقل بیرون، ولی هر دو در محدوده دین واقع است؛ گرچه یکی خارج از ذهن صائب و دراک بشر عادی است و دیگری داخل در آن. از این جهت تعجب نیست که چگونه عقل قطعی از منابع مبانی احکام دین است.

رابعاً، معرفت انسان نسبت به مبانی و احکام دین دو قسم است: یک قسم آن صائب و صادق و حق و صحیح است و قسم دیگر آن خطا، کاذب، باطل و نادرست. آن قسم که صواب و صدق است، حتماً با هدایت الهی است، نه جز آن و چنین معرفت صائب و صادقی حتماً دینی است و چنین آواز دلنواز مطابق با اراده خدا، که تنها به هدایت الهی از مصباح عقل بنده خدا تالّو می کند، حتماً از ناحیه الهی است گرچه از حلقوم عبدالله بود و چون چنین افراد متعارف نسبت به اشیای دیگر جاهل، خاطی و احتمالاً در قیاس با برخی از افعال، تبهکار و عاصی هستند، از محدوده وحی الهی و از مقام منیع رسالت و امامت دورند، ولی اگر مطلب قطعی برهانی در ذهن آنان درخشید، چنین عقلی حتماً منبع دینی است و هرگز چنین معرفتی را نمی توان معرفت بشری در قبال معرفت دینی دانست، بلکه باید چنین معرفت صائب را معرفت عقلی دینی در قبال معرفت نقلی دینی قرار داد؛ زیرا همان طور که کرارا بازگو شد، عقل در برابر نقل است، نه در برابر دین.

آنچه در قبال دین است، هوا، هوس، گرایش به مکتبهای الحادی، و مانند آن است که صنادید آن مکاتب، اندیشه خویش را خدای خود دانسته، هوامدارانه در حریم حرم هوس خود طواف می کنند و طبق آیه کریمه (فلما جائتهم رسلهم بالبینات فرحوا بما عندهم من العلم و حاق بهم ما كانوا به يستهزئون) <sup>(342)</sup>، فرحناکانه به دانش الحادی خویش بسنده کرده، ره آورد وحی الهی را به استهزا می گیرند. غافل از آن که خود محیق و محاط به کار نکوهیده خویشند.

خامساً، معرفت طبیعت و معرفت شریعت در این جهت یکسان است؛ یعنی معرفت صائب از نظام عینی جهان، علم دینی است؛ زیرا هم مبدأ فاعلی آن خدای سبحان است که همه نعمتهای علمی و عینی از اوست: (ما بکم من نعمة فمن الله) <sup>(343)</sup>، (علم الانسان ما لم يعلم) <sup>(344)</sup> و هم غایت آن بهره وری صحیح در بخش عقاید، اخلاق و اعمال و تحصیل رضا و لقای الهی است و هم حجیت آن در علم اصول فقه و وجوب اطاعت از آن در علم فقه و وعد و وعید و عقاب مترتب بر آن در علم کلام نشانه دینی بودن چنین معرفتی است.



سادسا، دسترسی به طبیعت ناب و نیل به شریعت خالص ممکن، بلکه بخشی از آن قطعاً واقع شده است؛ زیرا گاهی آرای متضارب درباره طبیعت شناسی یا شریعت یابی، متناقض است؛ یعنی دو رأی درباره طبیعت یا شریعت در قبال یکدیگر است که یکی نقیص دیگری است و چون جمع دو نقیص مانند رفع هر دو محال است، یکی قطعاً حق و صائب است، چنانکه دیگری یقیناً باطل و خطاست. البته تشخیص سره از ناسره در محدوده طبیعت یا شریعت شناسی مطرح است، نه در قلمرو معرفت شناسی، که هم اکنون به آن اشارت می رود.

گاهی ممکن است چند رأی ارائه شده همگی صواب یا همگی خطا باشد با تفاوت در درجات اصابه یا درکات خطا و آن در صورتی است که آرای ارائه شده در طول یکدیگر قرار گیرد، نه رویاروی یکدیگر تا نقیص هم باشد و چون نقیص هم نیست، جمع همه آنها در صواب و صدق یا رفع همه آنها در خطا و کذب امکان پذیر است.

سابعاً، تحول فهم از طبیعت یا شریعت امر ضروری نیست؛ زیرا ممکن است برخی از مبانی عقلی و علمی فهم آن همواره ثابت و مصون از هر گزندی باشد و بعضی دیگر دستخوش تحول گردد و تحول نیز گاهی به استناد تبدل رأی مجتهدانه است و گاهی بر اثر پیروزی اهریمن هوا بر فرشته هدا در قلمرو روح یک محرف منحرف و یک محترف متعسف که انحراف هوامدارانه او سبب تحریف عمده بعضی از ظواهر متون دینی شده و حرفه دین فروشی و پیشه دنیا خریدن هوسبازانه او باعث کزراه روی در تفسیر یکی از متون نقلی گشته است؛ چنانکه قرآن کریم می فرماید:... (من الذین هادوا یحرفون الکلم عن مواضعه) <sup>(345)</sup> (یحرفون الکلم عن مواضعه و نسوا حظاً مما ذکرنا به) <sup>(346)</sup> (وقد کان فریق منهم یسمعون کلام الله ثم یحرفونه من بعد ما عقلوه) <sup>(347)</sup>. غرض آن که، هم ثبات برخی از فهمهای طبیعی و دینی و هم تحول بعضی از آرا بر اثر تحول علمی و عصری و هم تغییر برخی از فهمها بر اثر دسیسه نفسانی، هر سه قسم ممکن است.

ثامناً، آنچه به عنوان تهافت عقل و شرع در نوشتار مدعیان تعارض فلسفه و دین مشهود بود و آنچه به عنوان پاسخ تعارض و تهافت تهافت طرح می شود، همگی از تسامح در تعبیر حکایت می کند، یا از تغافل نسبت به وحدت سنخ و یا احیاناً یکتایی صنف و یگانگی پیام عقل و نقل ناشی بوده

است و اگر حجیت عقل و قلمرو نفوذ فتوای آن تحلیل می شد هرگز در برابر دین قرار داده نمی شد و بهترین جهت گیری و راه تعیین جایگاه عقل در نظام فرهنگ الهی استفتای از خود عقل است. البته نکرای ملحدانه نافیان مبدأ و معاد و جهالت اهریمنانه منکران معارف متافیزیکی از بحث خارج است؛ زیرا چنین فکر الحادی اصل دین را افسانه می داند. اما آن که دین را به عنوان حقیقت الهی حیات بخش از رهگذر عقل برهانی خود اثبات کرده است، هرگز نمی تواند عقل استدلالی را در برابر دین قرار دهد و تخیل تهافت آن دو را در سر پیوراند، یا آنها را از هم بیگانه انگارد و فتوا به تفکیک برهان و قرآن بدهد؛ چنانکه رنج توانفرسای مدعیان عدم تهافت و منادیان هماهنگی و نفی هر گونه بیگانگی عقل و شرع باید مسبوق به تحلیل حقیقت عقل و حجیت آن در علم اصول فقه و منبع بودن آن برای مبانی احکام در علم فقه باشد؛ زیرا عقل با سرمایه های الهی و دینی خود گاهی مستمع آگاه و واعی مطلع امین و خوبی است و زمانی متکلم خبیر و سخنگوی صادق دینی است، یعنی گاهی هم صراط و هم سراج است که به نوبه خود راهی است روشن و گاهی فقط سراج است و راه را که صراط منقول است روشن می کند.

بنابراین، نباید هنگام تفسیر متون نقلی دین در صدد تخلیه عقل و تجرید ذهن بود؛ زیرا چنان کاری بر فرض امکان هرگز دینی نیست؛ بلکه باید کوشید مطالب مدهون، موهون و موهوم ذهنی از مبادی مرصوص و مرصون برهانی پالایش شود تا وهم به جای عقل قرار نگیرد و خیال غاصبانه در موطن آن ننشیند و چنین کاری هم ممکن و هم لازم و هم فی الجملة واقع شده است.

تاسعا، قانون علیت و معلولیت، مبنایی است دینی (به همان معنای عمیق دینی بودن یک قانون که قبلا بیان شد). هم عقل آن را در حکمت و کلام ثابت می یابد و هم نقل آن را مفروغ عنه می داند؛ چنانکه حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: (کل قائم فی سواه معلول) <sup>(348)</sup> و آنچه در عرفان مطرح است، نفی اصل علیت نیست، بلکه نفی اسباب و علل موهوم یا متوسط و اعتماد بر علت معقول یا نهایی است. اساس توحید عرفانی اطلاق ذاتی واجب و عدم تناهی اوست که مستلزم وحدت شخصی وجود و موجب ارجاع علیت به تشان از یک سو و تبدل صدور به ظهور از سوی دیگر و

بازگشت علل حقیقی به علل اعدادی از سوی سوم و حصر علیت حقیقی در موجود حقیقی یعنی ذات واجب از سوی چهارم است.

آنچه در تفسیر شریف المیزان ملاحظه می شود و حضرت استاد علامه طباطبایی (علیه السلام) بر اساس آن سراسر قرآن را می فهمند، حکمت و کلام است که مرحله متوسط تعقل دینی است. البته در خبایا و زوایای کتاب المیزان، مطالب ژرف عرفانی به طور مستور، نه مشهور و به صورت سر، نه علن و به سبک اشارت، نه عبارت و به نحو اشراق، نه اشراب، مطوی و مخزون و مکتوم و مکنون است که، لا یمسه الا العارفون و آنچه جناب جلال الدین رومی در گفته های منثور و منظوم خویش گفته اند بر مشهد عرفان مبتنی است که مرحله برین تعقل دینی است و قرآن کریم که مراحل گوناگونی از عربی مبین تا ام الکتاب و از حفیض لسان حجازی تا اوج علی حکیم دارد و حبل ممدودی است که طرف طبیعی آن در میان بشر و طرف فرا طبیعی آن در دست بی دستی خدای سبحان است، پیام الهی است و هر مفسری تا در متن همین حبل ممدود باشد (بدون افراط و تفریط)، تعقل او دینی است و با مبانی دینی عقلی، متون دینی نقلی را تفسیر می کند و هیچ کدام برون دینی نیست.

برای نمونه از تفاوت طولی حکمت با عرفان نه تقابل نفی و اثبات آن دو، به طور اجمال معنای سخنان منظوم بزرگ عارف سده هفتم هجری جناب جلال الدین رومی، که به تجمل می نشیند و به جلالت می رود، شرح می شود:

انبیا در قطع اسباب آمدند

معجزات خویش بر کیوان زدند

جمله قرآن هست در قطع سبب

عز درویش و هلاک بولهب

همچنین

ز آغاز قرآن تا تمام

رفض اسبابست و علت والسلام<sup>(349)</sup>

برخی از مطالب مستفاد از آیات یاد شده عبارت از:

1 انبیا پیام توحید و حصر هستی حقیقی در خدای واحد را به ارمغان آورده اند و کثرت جهان را به آیات، مظاهر و شئون آن واحد حقیقی ارجاع داده اند و برای کثرت جهان نه سهم مفرطانه هستی قائلند و نه نصیب مفرطانه سراب، بلکه کثرت جهان را مرآت وحدت معرفی کرده اند که در این ارائه چون آئینه صادقند، نه چون سراب کاذب.

2 پیام انبیا دعوت مردم به سبب حقیقی، یعنی خداست، نه انکار اصل سببیت و گرنه باید ملتزم شد که آنان، معاذالله، مردم را به صدفه، بخت، اتفاق و هرج و مرج فرا می خواندند. سلب اسباب عادی با اثبات سبب حقیقی همراه است و هرگز ارمغان نبوت نفی علیت و دعوت به پذیرش امر مریج، یعنی هرج و مرج نیست.

3 معجزه حتماً با اصل علیت همراه است، نه با تضادف و نفی علیت، لیکن علت در معجزات انبیا مستور است و به اراده ازلی از یک سو (مبدأ فاعلی یا منشأ ظهور) و به قداست نفس نبوی از سوی دیگر (مبدأ قایلی یا مظهر) وابسته است و سلطه اعجاز بر زمین و سپهر از سنخ سلطه ظهور برتر بر ظهور کمتر است.

4 سراسر قرآن که آوای توحید است، ندای قطع سبب سر می دهد، نه قطع سببیت و گرنه باید از مسبب الاسباب (معاذالله) منقطع شد؛ زیرا اگر اصل سببیت منتفی شد، هیچ سببی در قلمرو هستی نخواهد بود؛ خواه سبب قدیم و ازلی و خواه سبب حادث و زایل؛ زیرا نفی اصل علیت مساوی با صدفه، بخت و اتفاق است.

5 عز درویش و هلاک بولهب و مانند آن به علل و اسباب ظاهری منتهی نمی گردد، بلکه به اراده مسبب الاسباب بر می گردد که مالک ملک و ملک و ملکوت بوده، فرمانروایی مطلق، ملک مطلق و مشاع اوست: (تعز من تشأ و تذل من تشأ) <sup>(350)</sup>، (فان العزة لله جميعا) <sup>(351)</sup>، (فله العزة جميعا) <sup>(352)</sup>.

6 قرآن و روایات نیایش در عین امضای اصل علیت از یک سو و تصویب علل و اسباب ابتدایی و متوسط از سوی دیگر، خدا را به عنوان سبب ساز که علیت اسباب دیگر را تأمین می کند و سبب

سوز که اراده ازلی خود را قاهر و غالب بر همه اشیا و علل و اسباب می داند و نیز خود را به عنوان سبب ذاتی که نه سببیت او نیازی به غیر دارد و نه مغلوب غیر می شود از یک جهت و به عنوان سبب قریب محض که از هر چیزی به هر چیز دیگر نزدیک و نزدیکتر است معرفی می کند. از این رو نیازی به شفاعت، وسیله، تسبب و تعلل به غیر نیست؛ زیرا، أن الراحل الیک قریب المسافة و أنك لا تحتجب عن خلقک الا أن تحجبهم الأعمال دونک... (353). اگر مسافت عبد و مولا نزدیکترین مسافت است (به نحو مطلق)، پس می توان گفت: الحمد لله الذی أنادیه کلما شئت لحاجتی و أخلوا به حیث شئت لسری بغیر شفیع فیقضی لی حاجتی... (354)

این مرحله برین بینش توحیدی، معاذالله، برای نفی اصل شفاعت و توسل نیست؛ زیرا ادله فراوان قرآنی از یک سو و شواهد بی شمار روایی از سوی دیگر و بینات گویای نیایشی از سوی سوم، شفاعت فرشتگان و انبیا و اولیا به ویژه اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) را که همواره به فکر و ذکر سگان کوی ولا چون راقم سطورند ثابت می کند، بلکه برای رهنمود به آخرین شفیع قیامت، یعنی خدای ارحم الراحمین خواهد بود؛ زیرا ماسوی الله بر اساس محدودیت هستی یا محدودیت ظهور هستی آنان دارای شفاعت محدودند و ممکن است که اهل استخفاف به نماز و مانند آن را شامل نشود؛ لیکن امکان شمول شفاعت نامحدود خدای سبحان همچنان امیدبخش خواهد بود. از این رو در عین تسبب به اسباب حکیمانه و متکلمانه باید به مسبب الأسباب امید عارفانه داشت و در عین توسل و استشفاع به دوده طاها و یاسین توقع داعیانه و عاجزانه به أشفع الشافعین داشت و چنین بینش جامع مستلزم دعای خدا به همه اسمای حسنای اوست؛ بدون آن که چنین توسل و استشفاعی شائبه غیر توحید را به شامه جان موحد برساند.

غرض آن که، بین رفض اسباب و علل که سخنی است عارفانه و بین نفی علیت که گفتاری است جاهلانه فرق عمیقی است که تشخیص آن از رؤیت تاری باریکتر از موشوارتر و پیمودن طریق آن از سیر بر بستر سیف حاد و برنده توان فرساتر است. با این بیان کوتاه، راز و رمز سخن بلند حضرت استاد علامه محمد حسین فاضل تونی (رحمته الله) روشن می شود؛ روزی در اثنای درس شرح فصوص

قیصری فرمودند، خواص از طلاب حوزه علمیه اصفهان<sup>(355)</sup> کتاب مثنوی<sup>(356)</sup> را به طور سری نزد متخصص در این رشته می آموختند.

اکنون که سهم عقل و براهین عقلی به عنوان جزئی از عناصر دینی در تفسیر متون نقلی دین مطرح است، لازم است به یک نکته حساس که قبلا نیز به آن اشاره شد توجه کرد و آن این که در تعریف مفهوم تفسیر حتما باید قید به قدر طاقت بشری اخذ شود؛ زیرا متون نقلی دین، وحی الهی است که خداوند در آن درباره اسمای حسنا و صفات علیا و افعال حکیمانه خود از ملک و ملکوت دنیا و آخرت، مادی و مجرد، و... سخن گفته است و ادراک صحیح کلمات تدوینی خدا همانند فهم درست کلمات تکوینی او به مقدار ظرفیت ادراک کنندگان است و معرفت اکتناهی به علوم و مفاهیم قرآنی همانند معرفت اکتناهی به اسرار و رموز جهان عینی صعب بلکه مستصعب است. از این رو همان طور که در تعریف مفهوم تفسیر قرآن کریم، معرفت مقصود متکلم، یعنی خداوند سبحان به اندازه طاقت بشری ذکر می شود؛ یعنی قید به قدر طاقت بشری در تعریف تبیین جهان عینی (فلسفه) و علمی (تفسیر) مأخوذ است.

شایان ذکر است که، باید محدوده عقل نسبت به نقل به خوبی شناسایی شود که آیا عقل میزان شریعت است یا مصباح شریعت یا مفتاح شریعت و آیا عقل در درون شریعت می تواند مقیاس فقهی که همان وسیله تمثیل منطقی است قرار گیرد؛ چنانکه گروهی به حجیت قیاس فتوا داده اند و فرقه ناجیه آن را ناصواب می دانند؟ تفاوت عناوین چهارگانه مزبور و اثبات برخی و نفی بعض دیگر برعهده مبحث جداگانه است.<sup>(357)</sup>

#### حصر ناروای دین در متون نقلی

دین همان طور که قبلا بیان شد مجموعه ره آورد عقل و نقل است. اصول موضوعه، یعنی پیش فهمها و پیش فرضهای لازم برای تفسیر متن مقدس لازم نیست از خود متن نقلی استحصال شود و معنای درون دینی، درون متنی نیست و اگر مبادی عقل مطاع و متبوع است نه برای آن است که اعتبار آن در متن نقلی آمده است؛ زیرا آنچه در متون نقلی راجع به سداد و صواب مبانی عقلی مشهود

است همگی صبغه تأیید و امضا دارد، نه تأسیس و ابداع؛ زیرا حجیت مبادی عقلی و براهین علمی ذاتی است، نه جعلی و اگر قطع عقلی اعتبار خود را از متن نقلی کسب کند دور لازم می آید؛ زیرا حجیت نقل به وسیله عقل ثابت می شود و خود عقل که اصل مبدأ عالم و حکمت و عنایت او برای هدایت جوامع انسانی و در نتیجه ضرورت دین را درک می کند و به تحتم آن حکم می کند، از اعتبار اصیل برخوردار است. غرض آن که، حصر دین در متون نقلی و خارج دانستن عقل و مبادی برهانی آن از حریم دین و انتظار تأیید آن را از متن نقلی داشتن روا نیست گرچه این مطلب در اذهان رسوب دارد که به آسانی زدوده نمی شود.

اگر مبادی تصدیقی یک قیاس عقلی نباشد بلکه وهمی یا خیالی باشد و مفسر با آن مبادی موهوم یا متخیل هر چند خالصانه به سراغ تفسیر متن نقلی برود، نه به قصد تخیل و تطبیق آن بر یافته های خود، باز گرفتار تفسیر به رأی شده است، لیکن سوء سریرت این گونه تفسیر به رأی را همراهی نمی کند؛ یعنی مفسر مزبور سوء فعلی دارد، ولی از سوء فاعلی مصون است. اما کسی که آگاهانه درصدد تحمیل رأی موهوم یا متخیل خویش بر متن مقدس مانند قرآن و تطبیق محتوای قرآن بر فهمیده وهمی و خیالی خود باشد، گذشته از سوء فعلی مبتلای به سوء سریرت فاعلی هم هست.

روشن است که عقل برهانی به منزله رسول و نبی باطنی است، لیکن وهم و خیال به مثابه متنبی درونی است. نبوت صادق و تنبی کاذب هم در رسول باطنی است و هم در رسول ظاهری. بنابراین، قبول قیاس خیالی و اقبال بر آن مساوی با نکول قیاس عقلی و ادبار از آن است که این ارتجاع همان ارتداد دینی است.

برای تقریب به ذهن و تنزیل دامن مطلب مزبور مثالی به عنوان تشبیه ارائه می شود که ممکن است این تشبیه از برخی جهات عامل تبعید مطلب از ذهن باشد، لیکن جنبه تقریبی آن مقصود و جنبه تبعیدی آن کاملاً از نظر و قصد، دور و منتفی است: رسول خدا دارای دو حیثیت است: یکی حیثیت بشری و عادی که از این جهت همتای دیگران بوده، پیام ویژه ای از طرف خداوند دریافت یا ابلاغ نمی کند و دیگری حیثیت ملکوتی و غیرعادی که از این جهت از دیگران ممتاز بوده، پیام مخصوصی

را از طرف خداوند تلقی کرده، آن را به جامعه انسانی ابلاغ می کند و این حیثیت ملکوتی او حجت خدا بر وی و دیگران است.

انسان خردورز و عاقل نیز دارای همین دو حیثیت بشری ملکی و عقلی ملکوتی است؛ یعنی از آن جهت که دارای طبیعت بدنی است، دانشی را از طرف خدا دریافت نمی کند و همسان سایر موجودهای طبیعی است و از آن جهت که دارای فطرت ملکوتی است برهانی را از طرف خداوند تلقی می کند که آن برهان عقلی حجت خداوند بر او و بر همه کسانی است که چنین برهان ناب عقلی برای فطرت ملکوتی آنها ظهور کرده است و چنین برهان ناب عقلی حتما از طرف خداوند است؛ زیرا بشر طبیعی از ذات خود ضیائی ندارد تا بتواند مطالب صحیح مقبول را ادراک کند؛ چنانکه خداوند بعد از آفرینش انسان، به او بیان آنچه در ضمیر اوست عطا کرد و به او چیزی را که نمی دانست آموخت: (خلق الانسان علمه البيان) (358) (علم الانسان ما لم يعلم) (359). پس علم صائب و استدلال برهانی از مواهب الهی است و چنین موهبتی حجت دارد؛ چنانچه قبلا بازگو شد.

بنابراین، اگر انسان متفکری بر اثر صیانت عطیه الهی از دخالت شیطان وهم و خیال و بر اثر حفظ رسالت خدایی از آسیب وسوسه ابلیس درون و بیرون به معارف صحیح و ناب بار یافت و با همان مبادی برهانی که سرمایه اولی او برای نیل به ره آورد وحی قرآنی بود، به تفسیر آیات الهی پرداخت می تواند از رسالت نهاد و از حجت نهان خویش به دیگران چنین سخن بگوید: من همانند شما بشری عادی هستم، لیکن عنایت الهی فروغ معرفت را در مصباح و مشکات جان من افروخت و از این رو به معارف صحیح نائل آمدم. غرض آن که، فاصله بشر عادی که با برهان تام عقلی برخی از مطالب وحی خدا را که از رسول او شنیده و می فهمد، با خود رسول خداوند، همان فاصله طولانی معصوم و غیر معصوم، و تفاوت عمیق پیامبر و امت است؛ لیکن در همه مواردی که متفکری خردورز مطلب صائبی را دریافت می کند، حتما باید بداند که آن علم ناب اولا عطای خداوندی است و ثانیاً حجت الهی است.



از این رو چنین دانشی در قلمرو دین قرار دارد و با این علم برهانی هر گونه استنباطی از متون مقدس دینی انجام یابد، باید گفت با پیش فهمها و پیش فرضهای درون دینی از متن مقدس نقلی، چیزی استظهار شده است.

آنچه تکرار آن برای حفظ از گزند مغالطه لازم است، این که، بین برهان صحیح عقلی که به منزله نبی درونی است و بین مغالطه که به مثابه متنبی درونی است فرقه‌هاست و اگر مفسری بر اثر ابتلای به برخی از مبانی فاسد و مبادی کاسد به تفسیر متن مقدس نقلی پرداخت، البته با پیش برداشت برون دینی وارد تفسیر شده است، لیکن چنان برداشتی تفسیر به رأی مذموم است و همه تفسیر به رأیهای مذموم با پیش فرض برون دینی است، لیکن:

از خارجی هزار به یک جو نمی خرند

گو کره تا به کوه منافق سپاه باش <sup>(360)</sup>

چنانکه همه تفسیر به رأیهای محمود و ممدوح با پیش فرضها، پیش فهمها و اصول موضوعه درون دینی است:

بی معرفت نباش که در من یزید عشق

اهل نظر معامله با آشنا کنند <sup>(361)</sup>

آنچه به نصاب برهان ناب نایل آمد آشناست، نه بیگانه و درون دینی است، نه برون دینی.

معیار دینی بودن

منظور از دینی بودن یک مطلب آن است که از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلق یا عمل به چیزی کشف شود. البته زمینه اصیل دینی بودن یک مطلب اراده الهی است و دلیل عقلی یا نقلی فقط کاشف آن است. گرچه ممکن است همین معنا از دینی بودن در قاموس ملحدان لائیک اسطوره، خرافه و افسانه نامیده شود؛ چنانکه قرآن مجید را صاحبان اصنام و اوئان اسطوره تلقی می کردند و فرعون به مردم ستمدیده مصر می گفت: من هراسناکم که موسای کلیم دین شما را تغییر دهد یا تباهی در زمین ظاهر کند: (انی أخاف أن یبدل دینکم أو إن یظهر فی الأرض الفساد) <sup>(362)</sup>

فرعون مصر بت پرستی و هوامداری خود و پیروان گمراه خویش را دین می پنداشت و وحی الهی موسای کلیم را دین صحیح نمی دانست؛ چنانکه تشخیص عقل نظری و عملی از لحاظ مصداق نزد اشخاص گونه گون متفاوت است؛ مثلاً وقتی از امام صادق (علیه السلام) سؤال می شود: عقل چیست؟ می فرماید:... ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان و هنگامی که از آن حضرت سؤال می شود: پس آنچه در معاویه وجود داشت چه بود؟ می فرماید: (تلك النكرأ، تلك الشیطنة<sup>(363)</sup> چنانکه ممکن است متقابلاً یک مختال مکار، نیرنگ خویش را رنگ فرهنگ بدهد و آن را عقل بیندارد، ولی عقل الهی مردان موحد پارسا را، وهم و خیال بدانند.

به هر تقدیر، معنای دینی بودن یک مطلب برای آشنایان به معارف الهی و اسلامی روشن است. آنچه در این جا تنبه به آن لازم است این که، دینی بودن غیر از عبادی بودن است؛ زیرا در دین امور فراوانی یافت می شود که به عنوان احکام توصلی معروف است، نه تعبدی؛ یعنی در امثال اوامر متوجه به آنها و در سقوط اوامر آنها تنها انجام دادن متن عمل کافی است، هر چند بدون قصد قربت، بر خلاف احکام تعبدی (در قبال توصلی) که در امثال اوامر آنها و سقوط امرهای متوجه به آنها صرف انجام دادن آنها کافی نیست، بلکه باید آنها را به قصد قربت و به نیت اطاعت از فرمان خدا انجام داد. پس در احکام توصلی گرچه نیل به ثواب متوقف بر قصد قربت و نیت اطاعت از خداست، لیکن در تحقق اصل امثال صرف انجام دادن آن عمل کافی است.

تذکر: گاهی تعبدی به معنای جامع به کار می رود؛ یعنی چیزی که در دستور خداوند آمده و انجام دادن آن واجب است، هر چند سر نهایی و راز نهانی آن معلوم نیست؛ نظیر وجوب شستن جامه نمازگزار از بعضی اشیای معین در فقه که چنین شستنی گرچه تعبداً در دین مطرح است ولی واجب توصلی است، نه تعبدی (عبادی). بنابراین، بین دینی بودن و عبادی بودن عموم و خصوص مطلق است. در اسلام برخی امور واجب نفسی است و بعضی واجب مقدمی و هر کدام از اینها نیز به دو قسم تعبدی و توصلی منقسم است؛ چنانکه برای واجب اقسام فراوان دیگری از قبیل تعیینی و تخییری، عینی و کفایی و... مطرح است.

بر اساس آنچه گذشت، می توان گفت: اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب بالفعل جزو عقاید، اخلاق، احکام و حقوق اسلامی باشد، چنین مطلبی بالفعل، امری است دینی و اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب بالفعل جزو امور یاد شده نباشد، لیکن در هنگام عمل برای انسانی متدین کارساز باشد به نحوی که خود واجب یا مقدمه واجب قرار گیرد، چنین مطلبی هم اکنون بالقوه امری است دینی و هنگام نیاز و بلوغ نصاب مشخص بالفعل دینی خواهد بود.

مثلا، اگر عقل تجربی با دلیل معتبر خاص خود ثابت کرد که از ترکیب دو عصاره معین، دارویی پدید می آید که برای درمان بیماری خاصی مؤثر است، چنین مطلبی بالفعل صبغه دینی ندارد؛ لیکن هنگام ابتلای کسی که حفظ جان او واجب است به یک بیماری که فلان معجون ترکیبی داروی همان بیماری معین است، تحصیل آن دارو از راه ترکیب مشخص واجب است و اگر کسی با داشتن امکان علمی و عملی، به تحصیل چنین دارویی مبادرت نکرد و جان شخص بیماری را که حفظ آن لازم بود به وسیله داروی مزبور تحفظ نکرد، معصیت کرده و در قیامت مورد بازخواست خداوند قرار می گیرد؛ زیرا حکم خدا از راه عقل تجربی به شخص معین ابلاغ شد و او این مطلب دینی را اهمال کرد. بنابراین، هر کاری که در مسیر فعل یا ترک دینی قرار گیرد و سود و زیان آن با عقل برهانی یا تجربی ثابت گردد، بالفعل یا بالقوه دینی است؛ هر چند دلیل نقلی بر اثبات یا سلب آن اقامه نشده باشد.

بنابراین، گرچه صرف قیام برهان عقلی یا تجربی بر کیفیت تحقق چیزی سند دینی یا غیر دینی بودن آن مطلب نیست، اما همین که آن چیز در محدوده فعل انسان واقع شد از لحاظ سود یا زیانی که بر آن مترتب می شود یا تساوی طرفین آن، محکوم به وجوب یا مطلق رجحان و همچنین محکوم به حرمت یا مطلق مرجوحیت و در صورت استوای طرفین محکوم به اباحه خواهد شد و سند این احکام پنج گانه دینی گاهی عقل صرف است و زمانی نقل محض و گاهی نیز ملفق از عقل و نقل است.

خلاصه آن که، 1 هر چیزی که اعتقاد به آن لازم یا ممنوع است و یا تخلق به آن راجح یا مرجوح است و یا امثال آن شایسته یا اجتناب از آن راجح باشد، خواه به نحو وجوب یا استحباب و خواه به نحو حرام یا مکروه، مطلبی است دینی (به لحاظ مقام ثبوت)

2 هر دلیلی که یکی از مطالب اعتقادی، اخلاقی و عملی را ثابت کند، برهان دینی است اعم از دلیل عقلی و نقلی (به لحاظ مقام اثبات).

3 همه معرفتها و اثباتهای یاد شده وصف عقل است؛ زیرا فهمیدن تنها کار عقل است؛ خواه مفهوم و معلوم را هم خود کشف کرده باشد، مانند مستقلات عقلیه که در اینجا عقل استدلالی هم صراط است و هم سراج؛ یعنی صراط مستقیم دین را به روشنی کشف و ارائه می کند و خواه مفهوم و معلوم را نقل بیان کرده باشد و عقل فقط آن را از متن مقدس منقول بفهمد که در این جا عقل فقط سراج است، نه صراط، بلکه نقل صراط است و عقل سراج صراط.

4 مطلبی که علم تفصیلی آن جزو عقاید، اخلاق و اعمال نیست، لیکن در متن دینی به آن اشاره شده، مانند رتق بودن آسمانها و زمین: (أَنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا) <sup>(364)</sup> و نظیر دخان بودن آسمانها قبل از تسویه: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دَخَانٌ قَاضِيَةٌ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) <sup>(365)</sup> و... معرفت برهانی آنها نیز دینی است؛ یعنی معلوم و صراط از متن مقدس دینی استنباط شد یا می شود؛ چنانکه چنین معرفتی نیز دینی است.

5 مطلبی که به هیچ وجه در هیچ متن دینی اعم از قرآن، حدیث یا تاریخ مستند به معصوم (علیه السلام) یافت نشد، گرچه کاربرد آن در صورت سودمند بودن به عنوان واجب یا مستحب و در صورت زیانبار بودن به عنوان حرام یا مکروه امری است دینی، لیکن معلوم آن صبغه دینی ندارد؛ یعنی معرفت وظیفه عملی آن چیز، دینی است، لیکن خود آن معلوم نه دینی است و نه غیر دینی؛ زیرا این دو متقابل عدم و ملکه است نه متناقض. از این رو ارتفاع هر دو ممکن است.

قطع روانی و منطقی در تفسیر متون مقدس

برای تفسیر متون مقدس صراط مستقیمی وجود دارد و پیمودن آن نیز ممکن است و عده ای از مفسران هم به طی آن کامیاب شده اند. توفیق رهنوردی چنین صراطی، وقف عصر و مصر و نسل و نژاد ویژه ای نیست.

برای تفسیر معارف نظری متون مقدس سرمایه های علمی خاصی لازم است. مفسر نسبت به مبادی تصدیقی تفسیر گاهی یقین دارد و گاهی شک؛ یقین مفسر نسبت به برخی مبادی تصدیقی، یا منطقی است که به استناد مبادی برهان پدید می آید یا روانی که محصول خصلتهای نفسانی و اوصاف روانی شخص اوست. همچنین اگر مفسر درباره برخی از مبادی تصدیقی شک داشته باشد، تردید او یا منطقی است که بر اثر تکافو ادله و تضارب آرای متساوی در مسئله ای پدید می آید و با رجحان دلیل و افزایش برهان یک طرف زایل می گردد و یا روانی است که نتیجه صفات درونی و خصوصیات روانی شخص شک است.

گرچه قطع منطقی و قطع روانی هر یک راه ویژه خود را در ثبوت و سقوط طی می کند و هر کدام از راه مخصوص پدید می آید و از راه خاص رخت بر می بندد، لیکن تأثیر تکوینی و طبیعی آنها یکسان است؛ یعنی انسان قاطع، مادامی که به چیز معینی قطع دارد، از لحاظ روانی به مقتضای قطع خود سخن می گوید و تفسیر و عمل می کند؛ خواه قطع او منطقی باشد یا روانی.

در علم اصول فقه بخشی از بحثهای قطع قطاع ناظر به حجیت و عدم حجیت قطع قاطعان روانی است؛ زیرا غالب قطاعها بر اثر خصوصیتهای نفسانی به سرعت قطع مبتلا می شوند و راه علاج آن را روانشناس ماهر و روان کاو قاهر و درون سنج صائب آشناست.

تفسیر متن مقدس اگر به استناد قطع روانی انجام شد، محصولی جز اقناع قاطعان روانی ندارد؛ زیرا فاقد مبادی فکری است و از این رو قابل انتقال علمی به دیگران نیست. آنچه مأ معین و چشمه جاری است، قطع منطقی است که بر اثر داشتن مبادی استدلال قابل سرایت به پژوهندگان دیگر است. شک در مبادی تصدیقی نیز همانند قطع چه منطقی باشد و چه روانی، دارای اثر مخصوص خود است؛ یعنی سبب تزلزل در تصمیم گیری و نوسان در عزم و اراده است. انسان شک مادامی که گرفتار این حالت

است، هرگز در تفسیر متن به نتیجه ای روشن نمی رسد و همواره با احتمال، شاید، لیت و لعل می گذراند.

در علم فقه و اصول فقه مقداری درباره شک منطقی و شک روانی به طور گذرا بحث شده است؛ مثلا اگر شک کسی طبق متعارف عقلا، یعنی منطقی باشد و بر اثر تساوی علل و عوامل سلب و اثبات ظهور کند و با رجحان یکی از علل اثبات بر سلب یا برعکس، برطرف شود و به جزم به ثبوت یا جزم به سلب مبدل گردد، چنین شکی آثار مخصوص خود را دارد که مجرای اصل طهارت، حلّیت، استصحاب، اشتغال و مانند آن است و اگر شک کسی طبق تعادل، تعامل و تعاطی علل و عوامل سلب و اثبات نباشد، بلکه محصول هرج و مرج خاطرات، برخورد نفسانیات و درگیری خصلتها باشد، حکم چنان شکی بی اعتنایی و عدم ترتیب اثر مثبت است تا به تدریج بر اثر تغافل مرتفع گردد و درمان پذیرد؛ نظیر شک کثیرالشک در عدد رکعات نماز. شک منطقی مایه شکوفایی مسئله خواهد بود؛ زیرا محقق فحاص را به جستجوی برهان بر اثبات یا نفی تحریک می کند، بر خلاف شک روانی که مایه افسردگی و پژمردگی اوست و شاک را ایستا و راکد می کند.

#### تفسیر ثابت متون مقدس

روح انسان گرچه مجرد است، لیکن تجرد تام عقلی ندارد تا در مبادی ادراک نیازی به احساس و مانند آن نداشته باشد و چون احساس بدون ارتباط با ماده خارجی مقدور نیست و هر گونه پیوندی با ماده خارج مرهون زمان و در گرو مکان و نظیر آن است و از سوی دیگر شیء ادراک شده نیز در زمان و مکان و وضع و محاذات معین قرار می گیرد، چنین پنداشته می شود که همه ادراکهای روح تاریخمند و متمکن و مانند آن است در حالی که اگر از مرحله احساس و تخیل بگذریم (گرچه هر ادراکی حتی احساس و تخیل مجرد است) و به ادراک اصیل روح راه یابیم متوجه خواهیم شد که:

1 روح دارای تجرد از قید زمان و مکان و مانند آن است.

2 ادراک امری مجرد است.

3 کلی اگر ادراک شود، از هر قیدی منزّه است؛ زیرا کلی غیر از اشتراک لفظی است، بلکه معنایی است مشترک بین افراد فراوان که بر همه آنها صادق و از قید هر یک از آنها مبرا است.

4 شهود حضوری روح مجرد و نیز ادراک کلی مجرد بدون تاریخمند بودن ادراک یا مدرک ممکن است، گرچه ادراک موجود مجرد ممکن است در زمان خاص یا مکان مخصوصی واقع شود؛ لیکن هیچ یک از این امور خارج از قلمرو ادراک روح و بیرون از منطقه ادراک کلی و مانند آن سهمی در عصری کردن ادراک یا مصری کردن مدرک ندارد.

5 در تفسیر متن مقدس لازم است مفاهیم الفاظ مستعمل در آن متن را برابر با فرهنگ و دراج عصر نزول در نظر گرفت؛ گرچه مصادیق آنها در طی اعصار و قرون یا در امصار و اماکن یا اقوام و ملل، متنوع و متعدد باشد.

بنابراین، ممکن است مفسر با داشتن پیش فهمها و پیش فرضها (اصول موضوعه) تفسیر ثابت و جاویدی از متن مقدس ارائه دهد که به هیچ وجه معنای استنباط شده، اختصاصی به مرز و بوم معین یا تاریخ مشخص نداشته باشد؛ گرچه تفسیر او در ظرف محدود تاریخ واقع می شود؛ همچنین مفسر مفروض، مطلبی ثابت، مجرد، کلی و دائمی را از قرآن استنباط می کند، نه مطلبی نسبی را؛ گرچه ممکن است معرفت شناس بگوید: اگر چه مفسر مفروض پیام مطلق، کلی و عام را از آیه استفاده می کند، لیکن این اطلاق و عموم و کلی فهمیدن به خصوص مفسر مزبور است و برای خصوص او معتبر است، نه برای مفسران دیگر.

ویژگی تفسیر متون مقدس

همان طور که قبلاً اشاره شد، تفسیر کتاب هر مؤلف و گفتار هر گوینده، به صرف رأی خواننده یا شنونده نارواست و تفسیر به رأی متون مقدس دینی با منع ویژه عقلی و نقلی همراه است و تا حدودی منابع تفسیر صائب و نیز معیار تفسیر به رأی مشخص شد. اکنون باید یک نکته حساس و شایان اهتمام بررسی شود و آن این که آیا تفسیر همه معارف قرآن، طبق قواعد ادبی عرب در بخشهای مختلف لغت، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع و سایر شئون وابسته به ادبیات، ممکن است تا گفته شود:

رعایت قانون محاوره عرب در دیالوگ و گفتگو، یا تفهیم و تفهم، یا امر و نهی، وعد و وعید، برای استنباط معارف از قرآن کافی است؛ یعنی هر چند علوم دیگری نیز لازم است، ولی ابزار مفاهمه مطالب قرآن، واژگان عربی است و همه علوم پایه برای استظهار مطالب اسلامی از متون دینی که به زبان عربی است فقط در محدوده قوانین ادبی عرب کاربرد دارد، یا آن که برای نیل به بلندای معارف الهی باید کاملاً دقیق بود که پیام ویژه قرآن و فرهنگ مخصوص وحی را تا آن جا که ممکن است بدون تصرف در واژگان عرب به نحو توسع، از همان قانون محاوره بهره مند شد و اما فراتر از آن منطقه که ظرفیت لغت و ادبیات عرب تاب آن مظهر رفیع و عمیق را ندارد باید صنعت ادبی ویژه وحی که خداوند سبحان آن را در کالبد واژگان عرب اعمال کرد ملاحظه شود و با آن ابزار، معارف اسلامی از متون دینی استنباط شود؟

خدای سبحان با صنعت ادبی ویژه وحی سطح ادبیات عربی را ارتقا داد و با شواهد و قراین خاص ظرفیت آن را توسعه بخشید و سپس مظهر سپهری را به نحو تجلی، نه تجافی در ظرف زمینی ریخت و پیوند بخش طبیعی ظرف را با سمت و سوی فرا طبیعی آن حفظ کرد.

توضیح این که، جهان در عصر نزول وحی و انبعاث حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به بعث الهی از ادارک توحید ناب تهی و از معارف تنزیهی و تقدیسی محض، محروم و از علم به ازلیت، ابدیت، اطلاق ذاتی، عدم تناهی یک موجود عینی حقیقی و مانند آن بی بهره بود؛ چنانکه حضرت امیرالمؤمنین (عَلَيْهِ السَّلَام) می فرماید: الی أن بعث الله سبحانه محمدا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... و أهل الأرض یومئذ ملل متفرقه و أهواً منتشرة و طوائف متشتته، بین مشبه لله بخلقه أو ملحد فی اسمه أو مشیر الی غیره فهداهم به من الضلالة... (366)

و نژاد عرب نیز همانند دیگر نژادها گرفتار یکی از این مکتبهای الحادی و باطل برشمرده بودند و هرگز توحید ناب و سایر مسائل وابسته به آن در قلمرو تازی زبانان سابقه نداشت.

از سوی دیگر، واژگان هر ملتی ابزار مفاهمه و تبادل اندیشه ها و انتقال خواسته های آن قوم است و روشن است نژادی که جهان بینی توحیدی ندارد و از علم معاد بی بهره است و جهان فرا طبیعی را



افسانه می پندارد، همه الفاظی که در ابتدا برای معانی خاص وضع می کند یا برخی از آنها را از وضع اولی خود نقل می دهد و یا بعضی از الفاظ بر اثر فقدان مصداق اولی خود از آن هجرت و به دیار مصداق یا معنای دیگر سفر می کند، همه این تعیین و تعینها و وضع و نقل و هجرتها، در قلمرو مفاهیمی انجام می پذیرد که مورد ادراک و فهم آن نژاد باشد و چیزی که هرگز در فاهمه یک ملت سابقه ندارد، معنای هیچ لفظی از الفاظ دارج بین آن قوم نخواهد بود.

از سوی سوم، قانون تشبیه، استعاره، کنایه، مجاز مرسل و سایر صنعتهای معانی و بیان و بدیع، در عین قبول آنها، هر کدام دارای محدوده ویژه است؛ یعنی برای ملتی که هرگز معارف اسلام ناب، مانند حقیقت بسیط محض، اطلاق ذاتی حضرت حق تعالی قابل درک نبوده، منطقه کنایات و مجازات الفاظ به آن سمک عزیز المنال نخواهد رسید و همان طور که اگر وحی الهی بر سلسله جبال فرود آید، کوهها بر اثر قدرت توانفرسای وحی، متصدع و متلاشی می شود، اگر معارف ناب نیز در قالب زبان تازی، بدون توسعه ادبی و تکامل واژگان و تحریر لغت از قید رقیقت فهم دارج و رایج عرب فرو ریزد، یکی از دو محذور لازم می آید: یا معارف خالص و سره، ناسره و مشوب خواهد شد یا شیرازه ادب عرب گسسته می گردد؛ چون هیچ ظرفی بیش از مظروف خاص خود را تحمل نمی کند.

از این جا به زبان ویژه وحی و زبان خاص قرآن پی می بریم که قرآن کریم مسائل مربوط به دنیا، ملک، ماده و لوازم آن و نیز بدن و احکام مخصوص آن و آسمان مادی و ملازمات آن و هر آنچه از سنخ حس، خیال، وهم و حتی بالاتر از وهم، یعنی عقل متعارف تازی زبانان آن روز بوده، همه آنها را به وسیله واژگان عرب و قانون محاوره عربی و سایر رسوم و فنون مفاهمه تادیه کرده است و هنوز هم به قوت خود باقی است؛ اما معارف برین که در صقع عقل تازی و فارسی زبان نبود و در قلمرو اندیشه واضعان و مستعملان چنین الفاظی نمی گنجید و در حیطة فهمه ادیبان سوق عکاظ و سرایندگان سبعة معلقه و مانند آن خطور نمی کرد، بعد از اثاره دفائن عقول و تفهیم اصل مطلب فرا طبیعی، زمینه توسعه فرهنگی و افزایش ظرفیت لغت و تطور تکاملی واژگان را فراهم کرد.

البته توسعه فرهنگ مفاهمه، راههای فراوانی دارد که بخشی از آن، دو طرح رایج (به نحو مانعة الخلو) است که در مورد واژگان ارائه شده است: یکی این که، الفاظ برای ارواح معانی وضع می شود؛ گرچه واضعان ابتدایی، برخی از مراتب آن ارواح بلند را ندانند و بر اثر جهل یا غفلت از مراحل عالی، انحصار معنا در مصداق خاص را توهم کنند و طرح دیگر آن که گرچه الفاظ برای همان مرتبه از معنا که در مورد فهم واضعان ابتدایی است وضع می شود؛ لیکن استعمال آنها درباره مصادیق دیگر یا تطبیق آن معنا بر مصداق برتر از قبیل توسعه و مجاز است و چون هر کدام از این دو طرح و مانند آن، نظیر ترتیب غایت و فائده در استعمال الفاظ، معیار استنباط قرار گیرد، جزو ره آورد تازه و بدیع قرآن است.

کسی که فقط زبان عرب را با همه شئون و فنون ادبی آن بداند، لیکن از نکته ابتکاری قرآن آگاه نباشد، هر چه کوشش عمیق در حفظ امانت ادبی داشته باشد، هرگز در استنباط معارف قرآن کامیاب نخواهد شد و از دام تفسیر به رأی که دست و پا گیر و عاقبت سوز است رها نخواهد شد؛ زیرا جامه ادب جاهلی و کسوت صنعت تازی مناسب اندام بلند وحی الهی نیست و شهادت دواوین جاهلیت و ادیبان شعرپیشه جاهلی نسبت به معارف برین آسمانی، شهادت زور خواهد بود و قاضی محکمه واژگان عرب، متهم به ارتشای خود محوری و ماده نگری و طبیعت انگاری است: از جاهلی میرسید امثال این مسائل).

ادعای قرآن کریم این است که بخشی از معارف برین قرآن و ره آورد وحی از قلمرو قدرت بشر بیرون است. این مدعا را می توان از آیات زیر استنباط کرد:

1 (انا جعلناه قرانا عربيا لعلکم تعقلون و انه فی أم الكتاب لدینا لعلی حکیم) <sup>(367)</sup>؛ یعنی کتاب

حاضر را به کالبد عربی آشکار قرار دادیم تا شما بعد از آشنایی به قوانین تازی و ادبیات عرب از مضامین آن بهره علمی و عملی ببرید و آن را تعقل کنید و همین کتاب، با حفظ عنوان قرآن بودن، رشته و ریشه رفیع و عمیق دارد و مطالب بلند آن تا ام الکتاب حضور دارد و همین قرآن عربی در نزد خدا به وصف علو و حکمت موصوف بوده، علی حکیم است. بنابراین، هرگز با دستمایه سوق

عکاظ تحصیل کالای ام الکتاب میسور مفسر کم مایه نخواهد بود و با سرمایه سبعة معلقه تجارت علی حکیم ممکن نیست.

تذکر: چون پیوند ام الکتاب با عربی مبین به نحو تجلی است، نه تجافی طناب وحی و حبل متین قرآنی سراسر ملک و ملکوت را احاطه کرده، در همه این مراحل موجود است و چون معارف و حقیقت ام الکتاب به نحو رقیقت در الفاظ ویژه ظهور کرد نیل به بلندای آن با دستمایه اندک و بضاعت مزجاة ادب شرک آلود حجاز و لائیک نجد و یمن ممکن نخواهد بود.

2 (کما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) <sup>(368)</sup>؛ یعنی... فرستاده ما چند کار می کند: یکی تلاوت آیات بر جامعه بشری تا مردم خواندن کتاب خدا را فرا گیرند و دیگری تهذیب ارواح و تزکیه نفوس، تا دلهای جامعه پاک گردد و سومی تعلیم مطالب کتاب و معارف حکمت و چهارمی تعلیم چیزی که جامعه بشری نه تنها آن را نمی داند، بلکه هرگز نمی تواند با ابزار دانشهای عادی خود اعم از ادبی، فلسفی و عرفانی و... آن را فرا گیرد.

تدبر لازم در کلمه (ما لم تکنوا تعلمون) چنین می فهماند که آن سنخ از معارف برین، هرگز بدون تعلیم آسمانی، روزی فاهمه و رزق عاقله بشر نخواهد شد؛ چون تعبیر (ما لم تکنوا تعلمون) غیر از تعبیر ما لا تعلمون است و در این برنامه چهارم می توان گفت که مراد آن تنها از سنخ علم حصولی یا حضوری نیست، بلکه از سنخ تهذیب و تزکیه نیز می تواند باشد؛ یعنی گذشته از علوم نظری، نزاهتهای روحی و فضیلتهای اخلاقی ویژه ای به وسیله فرستاده الهی بهره بشر می شود که شاید خود جامعه انسانی اگر به حجت درونی و مصباح پر فروغ نهانی و نهادی خویش، یعنی عقل و فطرت رجوع کند و غبار اغیار را از اندام آن دور دارد و به آهنگ دلپذیر آن گوش فرا دهد و همه نصایح و مصالح آن را دریابد، باز هم بدون وحی نمی تواند به آن مقام تنزیه باریابد؛ زیرا گرچه در بخش فراگیری کتاب و حکمت نیز تا حدودی این چنین است، اما مرحله والای نزاهت روح و همچنین بخش فائق علم، اصلا در قلمرو بشر عادی پیدا نمی شود و هرگز در منطقه انسان متعارف حضور و

ظهور ندارد؛ به طوری که نام آن هم فقط به نحو کنایه ( ما لم تکنوا تعلمون ) آمده و به علایم و شواهد یا علل و معالیل آن نیز هیچ گونه اشاره نشده است؛ چنانکه درباره برخی از نعمتهای غیبی بهشت نیز آمده است: ( فلا تعلم نفس ما أخفی لهم من قرۃ أعین ) (369)

شاید آن مقام برین و مستور از آن کسی باشد که به علم مکنون و نزاهت محجوب نایل آمده باشد؛ یعنی هم در معارف عقلی گذشته از تعلیم کتاب و حکمت، از (یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون) که آن هم از برکات وحی الهی است، بهره ویژه برده باشد و هم در فضایل روحی گذشته از (یزکیهم) که نصیب غالب پرهیزکاران می شود، حظ وافری از علم تنزیه و تهذیبی که جز با تعلیم غیبی نصیب انسانها نمی شود برده باشد و شاید اوحدی از اهل بهشت منظورشان از این که می گویند (الحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنا لنهتدی لولا أن هدانا الله) (370) این باشد که، نیل به چنین مقام منبع و رفیع به صرف عقل امکان پذیر نبود و راههای عادی برای وصول به آن نارسا بود؛ بلکه عنایت ویژه وحی الهی توان چنین رهنمودی داشت.

به هر تقدیر، وحی الهی گذشته از محتواهای رایج که در دسترس عقل بشر قرار می گیرد، مطالبی دارد که فرا عقل دارج و به اصطلاح طور وراً طور است. آنگاه شرح آن مطالب فراعقل متعارف بر اساس خصوص معیار فرهنگ محاوره و با استمداد از محورهای ادبی نژاد عرب و حصر آن در تنگنای سرمایه های زمینی نثر و نظم جاهلی یا مخضرم بدون تفسیر به رأی نخواهد بود.

تنها وظیفه مفسر در این گونه از معارف برین این است که: کاندرین جا جمله اعضا چشم باید بود و گوش تا اولاً، ابزار مفاهمه را از معلم کل دریابد و ثانیاً، کیفیت به کارگیری آن ابزار را از معلم اول، یعنی رسول اکرم ﷺ و کسانی که به منزله روح ملکوتی و جبروتی آن حضرت هستند بیاموزد و ثالثاً، کیفیت انتقال از ملک ادبیات عرب به ملکوت لطایف ادبی قرآن را از معلم کتاب و حکمت استفاده کند. و رابعاً، کیفیت عروج از عربی مبین به أم الکتاب و رقی از محدوده لغت به منطقه فرا لغت و باریافتن به علی حکیم را از معلم ما لم تکنوا تعلمون فرا گیرد که بدون این مراحل یاد شده تفسیر قرآن با اکتفای به همان قانون محاوره تازی زبانان گرچه فی الجمله میسور است، لیکن بالجمله مقدور

نیست و خطر ابتلای به تفسیر به رأی همچنان در حمی پیش بینی می شود. شاید بخشی از تحدی جهانی قرآن کریم ناظر به همین مرحله (ما لم تکنوا تعلمون) باشد که شرح آن بر عهده مبحث اعجاز است.

غرض آن که، تفسیر بخشی از قرآن اگر موافق با أم الكتاب و مؤالف با علی حکیم نبود حتما باید مخالف آن نباشد؛ به طوری که اگر موافقت با معارف برین أم الكتاب و مطالب رفیع و عمیق علی حکیم شرط حتمی تفسیر صائب نباشد، مخالفت با آن حتما مانع چنین تفسیری خواهد بود و در نتیجه، تفسیر مخالف با آن مرحله برتر، تفسیر به رأی است؛ زیرا آنچه با سرمایه فرهنگ محاوره و دستمایه قانون مفاهمه عرب جاهلی، با همه گستردگی آن از ناحیه تشبیه، کنایه، استعاره، مجاز مرسل و... از وحی سترگ دامن گستری که حدی از آن به عربی مبین و حد دیگر آن به أم الكتاب و به علی حکیم محدود است می توان بهره برد، حداکثر غیضی از فیض، جده ای از لجه و حبابی از عباب خواهد بود و روشن است که غیض را همه فیض پنداشتن و جده را لجه و حباب را عباب انگاشتن، وحی فراگیر را بر وهم محدود حمل کردن و سراب را بر آب ناب تحمیل کردن و تخیل سر آب رسیدن و سیراب شدن یعنی تفسیر قرآن به رأی خواهد بود و این همان است که حضرت استاد علامه طباطبایی (ره) به آن پرداختند که، نهی از تفسیر قرآن به رأی ناظر به طریف کشف است، نه مکشوف. (371)

ضمنا می توان از تعبیر حدیث ثقلین راجع به قرآن کریم به عنوان جبل ممدودی که یک طرف آن به دست خدا و طرف دیگر آن به دست مردم است: (وهو کتاب الله جبل ممدود من السماء الى الأرض) (372)، کمک گرفت؛ زیرا حقیقت قرآن موجود متصلی است که مرحله الهی بودن آن با مرحله عربی مبین بودنش مرتبط است و تفسیر مرحله نازل برابر با قانون مفاهمه عرب بدون ملاحظه مرحله الهی آن از سنخ عضین کردن قرآن و تفسیر به رأی است. البته در پی چنین آب حیاتی رفتن تنها با همی خضر ولایت ممکن است و آن هم به مقدار ظرفیت. از این رو در همه مراحل لازم است اعتراف به عجز ضمیمه معرفت قرار گیرد.

آنچه از حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره اهتمام به قرآن و محور قرار دادن آن و پرهیز از تحمیل هوا بر هدا و اصرار بر عطف هوا بر هدا و تحمیل هدا بر هوا رسیده است، می تواند برخی از مباحث تفسیر به رأی را در برگیرد: ألا ان كل حارث مبتلى فى حرثه و عاقبة عمله، غير حرثة القرآن، فكونوا من حرثته و أتباعه، و استدلوه على ربكم و استنصحوه على أنفسكم و اتهموا عليه آرائكم و استغشوا فيه أهواكم<sup>(373)</sup>، يعطف الهوى على الهدى، اذا عطفوا الهدى على الهوى و يعطف الرأى على القرآن اذا عطفوا القرآن على الرأى<sup>(374)</sup> البته منشأ تفسیر قرآن به رأی و نیز تفسیر سایر متون دینی دیگر به رأی، چنانکه گذشت، گاهی جهل علمی است و زمانی جهالت عملی؛ گاهی شبهه علمی است و زمانی شهوت عملی؛ گاهی بی مایگی و زمانی بیماری؛ گاهی تهی مغزی و زمانی سیه دلی.

تأثیر انتظار از متن در تفسیر آن

گرچه تفسیر متن مقدس یا متون عادی دیگر بدون پیش فهم و پیش فرض (اصول موضوعه) ممکن نیست و بدون داشتن یک سلسله از مبادی تصویری و تصدیقی که سرمایه اولی برای درک متون نیازمند به تفسیر است، تفسیر آنها میسر نیست، لیکن مفسر در طلیعه تفسیر خود شروع به سؤال کرده، مطلب مورد نیاز خویش را بر متن مقدس عرضه می کند؛ چون متن مزبور به زبان روشن و با داشتن ضوابط فرهنگ محاوره، یعنی ادبیات زنده و پویا بدون ابهام، اجمال و تعمیم و الغاز مقصود خود را بازگو می کند.

در این حال وظیفه مفسر صمت است، نه نطق، چنانکه رسالت متن مقدس در این مرحله نطق است، نه صمت. اگر مفسر بدون پیش فهم به سراغ متن مقدس برود از آن بهره ای نمی برد؛ چون هر دو صامتند و از التقای دو ساکن و برخورد دو صامت برقی نمی جهد و آهنگی تولید نمی شود و اگر مفسر با داشتن پیش فرض خاص به حضور متن مقدس برود و بعد از عرض سؤال صامت نشود و همچنان درصدد پاسخگویی به سؤال خویش از زبان متن مقدس باشد و اصلاً اجازه نطق به متن مقدس ندهد، فقط صدای خود را از زبان خویش می شنود و چنین تفسیری مصداق بارز تفسیر به رأی است و اگر اجازه نطق به متن مقدس بدهد، لیکن خودش نیز همراه با آن متن مطالبی را ارائه

کند، در این حال صدای خود را آمیخته با آهنگ متن مقدس استماع می کند و چنین تفسیری، التقاط، اختلاط و تلفیق گفته های زمینی با فرهنگ فرهیخته آسمانی است و این نیز تفسیر به رأی است؛ چون مجموع خارج و داخل و مرکب از حق و باطل، خارج و باطل است و پرهیز از همه اینها ممکن است؛ چنانکه به اجتناب از همه اینها امر و از ارتکاب هر کدام نهی شده است؛ چنانکه افراد متعددی که دارای پیش فهمها و پیش فرضهای هسمان بوده اند به سراغ متن مقدس رفته اند و جوابهای گوناگون شنیده اند؛ زیرا برخی به وظیفه تفسیری عمل کرده اند و بعضی به آن عمل نکرده اند و آن وظیفه مهم در این حال، یعنی بعد از عرض سؤال صمت است، نه نطق.

آنگاه جوابی که متن مقدس بعد از استنطاق می دهد متنوع است؛ زیرا گاهی فقط همان پیش فهم را امضا می کند و زمانی ضمن امضا و تأیید آن پیش فرض مطلب دیگری را در عدل آن تصویب می کند و گاهی آن پیش فهم را ابطال کرده، مطلب مقابل آن را تأسیسا افاضه می کند. از این رو کسانی که از وسمه تفسیر به رأی مذموم منزهند و از وصمه متکلم وحده بودن مبرایند و به وقت سؤال از متن مقدس گویا هستند و به وقت شنیدن جواب ساکت و از آن دو چیزی که مایه تباهی عقل و فرسودگی خرد است به دورند: یکی دم فرو بستن به وقت گفتن و دیگری گفتن به وقت خاموشی، تفسیر به رأی محمود و ممدوح، یعنی تفسیر درایی معقول و مقبول دارند و آنچه را که از متن مقدس که نطق خود را بعد از صمت آغاز می کند، می شنوند، می پذیرند و آن جواب گاهی فقط امضای همان پیش فرض است و زمانی همراه با امضای مطلب معادل و گاهی نیز با ابطال آن پیش فهم است. از این رو چنین مفسرانی گاهی در پیش فهمهای خود تجدید نظر می کنند. کم نبودند کسانی که قبل از مراجعه به متن مقدس، عقیده خاص داشتند و پس از مراجعه به متن مزبور، یا از آن عقیده برگشتند و به عقیده دیگر در آمدند و یا در صحت آن تردید کرده، از جزم به شک و از عزم به تردید منتقل شدند.

بنابراین، گرچه تفسیر بدون پیش فهم نمی شود و امی محض توان تفسیر ندارد، لیکن همواره پاسخ متن امضای آن پیش فرض نیست؛ مگر برای لدود عنود که غیر از تفسیر به رأی مذموم چیز دیگری

را به رسمیت نمی شناسد. از این جا معنای انتظار صادق از انتظار کاذب ممتاز می گردد؛ زیرا انتظار صادق این است که مفسر با پدید آمدن مکتبی جدید در جهان بینی، آن را به طور صحیح و با حفظ امانت به عرض متن مقدس برساند و چون دعوی آن متن مقدس این است که دقیقترین و صحیحترین جهان بینی را ارائه می کند، بعد از عرض سؤال به آن پاسخ می دهد. اگر مفسر همراه با سؤال شروع به جواب دادن کرد و مهلت سخن گفتن به متن مقدس نداد یا در اثنای پاسخگویی آن متن مقدس خودش نیز سخن گفت، چنین مفسری کلام خود را به تنهایی یا با امتزاج و التقاط کلام خلق و خالق می شنود و انتظار کاذب خود را با دستا خویش بر می آورد و اگر مفسر بعد از سؤال، صامت شد و تنها کلام متن مقدس را شنید انتظار او صادق است و حل معضل خود را با دست بی دستی متن مقدس برآورده می یابد.

دین شناسی، انسان شناسی و مانند آن، همه از همین قبیل است؛ با پدید آمدن مکتب تازه ای در یکی از این مسائل، مفسران هر کدام با پیش فهمها و پیش فرضهای مخصوص آن سؤالها را بر متن مقدس عرضه می کنند و آنگاه ساکت می شوند تا پاسخ را از زبان گویای متن مقدس استماع کنند. از این رو در موارد گوناگون پاسخهای متنوع و متعدد از آن می شنوند. غرض آن که، انتظار علمی صادقانه غیر از تمنی کاذبانه و غیر علمی است؛ زیرا یکی تفسیر درایی معقول و مقبول است و دیگری تفسیر به رأی مذموم و مردود.

متن گرچه بدون پیش فرض و پیش فهم صامت است، لیکن بعد از اصول موضوعه و طرح سؤال کاملاً ناطق است و منظور از نطق متن همان دلالت آن است که نسبت به آن راهنمایی دارد و طبق قانون مفاهمه و فرهنگ محاوره، صدای مخصوص خود را به سمع مستمع و مستنطق می رساند و هرگز مراد از نطق، گویش صوتی نیست و از این جهت بین ملفوظ و مکتوب هیچ تفاوتی نیست و همان گونه که وجود لفظی، شنونده را هدایت می کند، وجود کتبی نیز خواننده را راهنمایی خواهد کرد و شرط لازم برای بهره وری از هدایت وجود لفظی یا وجود کتبی همان پیش فهمهای یاد شده است و



رهنمود وجود لفظی یا کتبی گاهی ابقای همان پیش فرضهاست و گاهی تغییر آنها به نحو تکامل یا ازاله و نفی و یا به انحای دیگر.

هرگز معنای انتظار از متن مقدس تبریر و توجیه تبهکاریهای مفسر یا تصحیح اغلاط و تصدیق اکاذیب و تصویب خطاهای او نیست. چنین انتظاری در قاموس معرفت شناسی مطرح و مقبول نیست. آنچه در مبحث هرمنوتیک به عنوان تأثیر انتظار از متن در تفسیر آن مطرح می شود این است که هر کس با مبنای خاص علمی که وارد حوزه تفسیر می شود انتظار عمومی و اولی او این است که درباره مکتب خاص از مکاتب جهان بینی، انسان شناسی، روانشناسی و نظایر آنها پاسخ نهایی ارائه کند و انتظار خصوصی و دومی برای برخی از مفسران این است که متن مقدس همان مبنای علمی سؤال کننده را ارائه کند که چنین انتظار ناروایی نه صائب است و نه عام؛ چنانکه چنین تفسیری هر چند صواب باشد از لحاظ سوء سریره شخص مفسر که در صدد تحمیل رأی خود بر متن مقدس است نارواست.

حاصل این که، متن مقدس مانند قرآن گرچه نسبت به نابینا ظلمت است، ولی در برابر بینا نور است و گرچه نسبت به امی ناخوانا و نانویسا، صامت است، لیکن در مقابل عالم به فرهنگ مفاهمه و فرهیخته آشنا به ادب محاوره ناطق است و چه نطقی بهتر از دلالت و چه گویایی گوش نوازتر از نص یا ظاهر متن مقدس که تبیان هر چیزی است که در سعادت جوامع بشری مؤثر است؛ چون گویاست و پاسخ متقن به سؤال عالمانه می دهد. از این رو گاهی سائل را که با پیش فهم معین به حضور متن مقدس آمده، وادار به اقرار چیزی می کند که قبلاً انکار داشت یا ملزم به قبول چیزی می کند که پیش از آن نکول داشت. این که متن مقدس گاهی باعث اقرار منکر یا انکار مقرر یا جزم متردد یا شک جازم می شود، نشانه آن است که چنین متنی کاملاً بر اساس فرهنگ محاوره گویاست، نه صامت و طبق انتظار مثبت و بجا پاسخ می دهد، نه انتظار منفی و نابجا.

پاسخ به نقدی بر المیزان

گرچه معنای وحی، کیفیت وحی یابی رسولان (ﷺ)، معنای اعجاز، پیوند معجزه با قانون علیت و معلولیت و مانند آن، مباحث جداگانه ای است که در علوم قرآنی جایگاه ویژه دارد، لیکن چون برخی اینها را در مبحث تفسیر به رأی بازگو کرده اند، لازم است به طور فشرده و اجمال به آنها اشاره شود:

1 آنچه در کتابهای حکمت از وحی سخن گفته می شود، یا درباره امکان آن است که در علم النفس، هنگام تبیین شئون علمی و عملی نفس بیان می شود و از قداست برخی نفوس و امکان تعالی آنها به مقام عصمت و پیوند با فرشتگان معصوم الهی (که به عنوان یک اصطلاح و نه بیش از آن، از آنها به عقول عالییه، تعبیر می شود) سخن به میان می آید و یا درباره ضرورت وحی و نبوت که در مبحث فعل خداوند با استمداد از حکمت و عدل او، ضرورت مزبور ثابت می شود.

2 قانون علیت و معلولیت، قانونی عقلی و ضروری است که نقض آن ممتنع است و اگر ممکن باشد معلولی بودن علت یافت شود و محتمل باشد موجودی که وجود عین ذات آن نیست خود به خود یافت گردد، چنین چیزی باعث هدم همه قوانین عینی و علمی خواهد بود و هرگز معجزه، محال عقلی را ممکن نمی کند، بلکه محال عادی را بر اساس خرق عادت، محقق می سازد. پس قانون علیت و معلولیت چون به اصل اصیل امتناع تناقض بر می گردد (یعنی با نفی علیت، اجتماع دو نقیض لازم می شود) و مبدأ همه مبادی تصدیقی در اثبات اصل وجود مبدأ و اسمای حسنی او و نیز ضرورت وحی و نبوت است، به عنوان اصل اولی معقول و مقبول است، نه آن که یک قاعده فلسفی بخواهد بر همه معارف الهی حکومت کند، بلکه خود آن قاعده اولی نیز اصلی است الهی و فطری که سایر اصول و قواعد بر پایه آن استوار است. البته قواعد فلسفی و عرفانی نظری چنین نیست و هر یک حکم ویژه خود را دارد.

با تأمل در آنچه گذشت و با رجوع مستأنف به بیان حضرت استاد علامه طباطبایی (رحمة الله) (375)، روشن خواهد شد که نقد ناقد متوجه اندیشه خاص خویش است، نه فرموده حضرت استاد (ﷺ). (هرگز از سخنان مرحوم استاد بر نمی آید که: 1 رسول اکرم صلی الله و علیه و آله با سایر مردم در

علوم قرآن یکسان است. 2 مردم در تحصیل علوم قرآن از رسول اکرم ﷺ بی نیاز و مستقلند. 3 رسول اکرم ﷺ از مقام مرجعیت علوم قرآن معزول است. 4 علوم و معارف قرآن در دسترس همگان قرار دارد و این موجب تحقیر قرآن است. 5 رسول اکرم ﷺ همه آنچه از علوم نزد وی بود به اصحاب آموخت و آنان قرآن را برای مردم تفسیر کرده اند. (376)

هیچ یک از امور یاد شده به مقام منبع المیزان، مساس ندارد و کرامت آن را لکه دار نمی کند؛ در صورتی که اولاً، ابتکار ایشان در معنای تفسیر به رأی و نوآوری در این باره معلوم گردد و ثانیاً، محذور دور در مراجعه به رسول اکرم ﷺ ملحوظ شود و ثالثاً، تبیین و تعلیم علمی که از معلم خبیر متضلع استفاده می شود، از مرجعیت تبعدی تفکیک شود و رابعاً، استنباط عمیق ایشان از جمع بین آیه (لا یمسه الا المطهرون) (377) و آیه (انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً) (378) که تماس با باطن قرآن و حقایق مکنون آن بهره ویژه اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) است و دیگران حتماً به آنان نیازمندند روشن شود. گرچه در کلمات پیشینیان، مانند غزالی آمده است که تماس با مرحله باطن و علم مکنون قرآن کریم بدون طهارت قلب میسر نیست، لیکن تشخیص ذوات مطهر و انسانهای معصوم (علیهم السلام) که حقایق مکنون قرآن کریم، ممسوس و معلوم و دسترس آنهاست از برکات علمای بزرگ فرقه ناجیه چونان علامه طباطبایی (رحمته الله) است.

شایسته متأخران و بایسته متنعمان است که در ساحت المیزان بهره بیشتری ببرند و از این مائده پر از (مأدبه و از خوان لبریز از ما تشتهیه الأ نفس و تلذ الأعین) (379) و از این بهشتی که (أکلها دائم) (380) و از این شجره طوبا که (أصلها ثابت و فرعها فی السماء) (381) و بالاخره از این موسوعه ای که (فیها کتب قیمه) (382) نصیب اوفی و حظ اعلی یابند؛ هر چند نقد حکیمانه بهره عالمانه است و ایراد محققانه نصیب عاقلانه، و سوال صمیمانه، فوز و فیض خالصانه است.

## فصل هفتم: جایگاه آرای مفسران و شأن نزول در تفسیر

در فصول پیشین جایگاه و نقش قرآن، عقل و روایات معصومین (علیهم السلام) در تفسیر قرآن کریم تبیین شد. اکنون به بررسی جایگاه آرای مفسران و همچنین روایات شأن نزول در تفسیر قرآن می پردازیم.

1 آرای مفسران: همان گونه که در علم فقه، آراء و فتاوی فقها برای فقیه دیگر در استنباط احکام فرعی از منابع دین هیچ گونه حجیتی ندارد و تنها برای تکامل علمی فقیه مستنبط راهگشا و زمینه ساز است، آرای مفسران نیز راهگشای آشنایی با قرآن و برداشتهای تفسیری مفسر است و هیچ گونه حجیتی برای او ندارد؛ اعم از آن که مفسران مزبور از صحابه یا تابعین باشند و یا از مفسران اعصار بعد؛ زیرا هیچ کدام از آنان معصوم نیستند تا کلام آنان حجت شرعی و منبع استنباط احکام و حکم شریعت باشد؛ مگر آن که جنبه روایی داشته باشد که به بحث گذشته مرتبط می شود.

برداشتهای صحابه یا تابعین اگر در محضر معصومین (علیهم السلام) بوده و امکان ردع و مجال رد نیز بوده، لیکن چنان برداشتی مردوع و مردود نشده، نشانه صحت آن برداشتهاست. البته صحت یک رأی مستلزم انحصار معنای آیه در آن رأی نیست؛ مگر آن که نسبت به نقیض خود پیام خاص دارد که آن پیام عبارت از بطلان نقیض برداشت دراج بین اصحاب است.

2 شأن نزول: بیاناتی که در شأن و سبب نزول آیات قرآن کریم آمده است چند قسم است:

الف: بیاناتی که به صورت تاریخ<sup>(383)</sup> است، نه روایتی از معصوم (علیهم السلام)، مانند این که از ابن عباس نقل شود که این آیه در چنین زمینه ای نازل شده است. این گونه شأن نزولها مانند اقوال مفسران تنها زمینه ساز برداشتهای تفسیری است و حجیتی ندارد؛ البته اگر در موردی اطمینان حاصل شود، مانند آن که از قول ابن عباس طمأنینه پدید آید خود آن وثوق و طمأنینه معتبر است، نه آن که صرف تاریخ، اعتبار تعدی داشته باشد؛ بر خلاف حدیث معتبر که حجیت تعدی دارد هر چند وثوق حاصل نشود.

ب: روایات فاقد سند صحیح و معتبر. این گونه شأن نزولها گرچه بر اثر احتمال صدور آن از معصومین (علیهم السلام) با کلام بشری متفاوت است و باید تکریم شود، اما از نصاب لازم در حجیت برخوردار نیست.

ج: شأن نزولهایی که به صورت روایت نقل شده و دارای سند صحیح و معتبر است. این گونه روایات در تبیین شأن و یا سبب نزول آیه حجیت دارد، ولی همان گونه که روایات تطبیقی شمول و گستره معنای آیه را محدود نمی کند، روایات شأن نزول نیز بیانگر مورد و مصداقی برای مفهوم کلی آیه است و هیچ گاه مورد یک عام یا مطلق، مخصص یا مقید آن نیست و این گونه روایات گرچه مایه کاهش عموم یا اطلاق نیست، لیکن راهگشای خوبی برای مفسر است تا آیه را به گونه ای تفسیر کند که با مورد خود هماهنگ و سازگار باشد.

تذکر: شأن نزولهای ویژه، مانند آنچه در آیه تطهیر، مباحله، ولایت و... وارد شده، از بحث خارج است.

آیات قرآن کریم هرگز در محدوده سبب و شأن نزول خود محصور نمی شود و گرچه کتاب الهی، جهانی و جاودانه نخواهد بود: ولو أن الآیة اذا نزلت فی قوم ثم مات أولئک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء و لكن القرآن یجری أوله علی آخره مادامت السماوات و الأرض<sup>(384)</sup>، بلکه به تعبیر حضرت امام باقر (علیه السلام) همان گونه که مهر فروزان و ماه تابان همواره روز و شب را روشن می کند و اختصاص به دورانی خاص ندارد، قرآن کریم نیز چنین نیست که هدایت و تدبیر آن برای دورانهای گذشته بوده، برای عصر حاضر و اعصار بعد بهره ای جز تلاوت نداشته باشد: یجری کما یجری الشمس و القمر (یکون علی الأموات کما یکون علی الأحیاء)<sup>(385)</sup>. در این سخن بلند، از باب تشبیه پر فروغ آفتاب و ماه تشبیه شده است.

حضرت امام صادق (علیه السلام) درباره مصونیت قرآن کریم از گزند کهنگی و آسیب فرسایش می فرماید: لأن الله تبارک و تعالی لم یجعلہ لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو فی کل زمان جدید و عند کل قوم غض الی یوم القیامة<sup>(386)</sup>

تذکر: 1 همان گونه که برخی روایات تطبیقی بیانگر مورد خاص و مصداق منحصر آیه است، برخی روایات شأن نزول نیز مبین انحصار است؛ مانند شأن نزول آیه ولایت (سوره مائده، آیه 55)، آیه مباحله (سوره آل عمران، آیه 61) و آیه تطهیر (سوره احزاب، آیه 33).

2 چون روایات تطبیق انحصاری و نیز احادیث شأن نزول منحصر، راجع به شخصیت حقوقی اهل ولایت و مباحله و تطهیر است، با ارتحال اشخاص حقیقی آن ذوات مقدس، آیات مزبور نخواهدا مرد و از بین نخواهد رفت.

### فصل هشتم: شأن نزول، فضای نزول و جونزول قرآن

مفسران قرآن کریم عنایت و اهتمام ویژه ای به تبیین شأن و سبب نزول آیات قرآن نشان داده اند<sup>(387)</sup> ولی فضای نزول که مربوط به مجموع یک سوره است و جو نزول که مربوط به مجموع قرآن کریم است مورد عنایت و توجه مفسران واقع نشده و در تفاسیر موجود مطرح نشده است.

فرق شأن نزول با فضا و جو نزول در این است که شأن نزول یا سبب نزول حوادثی است که در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در محدوده حجاز یا خارج از آن رخ داده و همچنین مناسبتها و عواملی است که زمینه ساز<sup>(388)</sup> نزول یک یا چند آیه از آیات قرآن کریم بوده است.

اما فضای نزول که مربوط به مجموع یک سوره است بررسی اوضاع عمومی، اوصاف مردمی، رخدادها و شرایط ویژه ای است که در مدت نزول یک سوره در حجاز و خارج آن وجود داشته است. هر یک از سوره های قرآن کریم فصل جدیدی بود که با نزول آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحیم) گشوده می شد و با نزول بسم الله سوره بعد، پایان می پذیرفت. سوره های قرآن کریم برخی به طور دفعی نازل شده است؛ مانند سوره های حمد، انعام و نصر و برخی به تدریج و در طی چند ماه یا چند سال نازل شده است و در طی مدت نزول یک سوره در محدوده زندگی مسلمانان و جهان خارج حوادثی رخ داده و شرایطی خاص حاکم بوده است. کشف و پرده برداری از این رخدادها و شرایط و تبیین آن در آغاز هر یک از سوره ها، ترسیم فضای نزول آن سوره خواهد بود. اما جو نزول مربوط به سراسر قرآن کریم است و مراد از آن بستر مناسب زمانی و مکانی نزول سراسر قرآن است. قرآن کریم در طی 23 سال بر قلب مطهر و گرامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد. حوادثی که در طی سالیان نزول قرآن در حوزه اسلامی و یا خارج از قلمرو زندگی مسلمانان و حکومت اسلامی پدید آمد و شرایط و افکاری که بر آن حاکم بود و یا رخدادهایی که بر اثر نزول آیات قرآن کریم در جهان آن روز پدید آمد، جو نزول قرآن است.

سه عنوان یاد شده (شأن، فضا و جو نزول) افزون بر این تفاوت که اولی مخصوص یک یا چند آیه است، دومی مربوط به یک سوره و سومی مربوط به همه قرآن، تفاوت دیگری نیز دارد که شأن نزول تنها ناظر به تأثیر یک جانبه رخدادهای خاص، بر نزول آیه یا آیات است، ولی در فضای نزول

سوره و همچنین جو نزول قرآن سخن از تعامل و تعاطی (تأثیر دو جانبه) فضای بیرونی با نزول سوره یا جو جهانی با نزول مجموع قرآن است؛ بدین معنا که هم فضا و جو موجود مقتضی نزول سوره و کل قرآن بود و هم نزول سوره و تنزل مجموع قرآن فضا و جو را دگرگون می ساخت. راهیابی به معارف قرآن کریم تا حدودی در گرو آگاهی به شأن، فضا و جو نزول است. در بررسی فضای نزول سوره ها و جو نزول مجموعه قرآن از منابع مختلف تاریخ، حدیث و خود قرآن کریم می توان استفاده کرد و این رسالت مفسران قرآن است که کمبود موجود در بخش فضای نزول سوره ها و جو نزول قرآن را ترمیم کنند. مناسب است، در پایان این بحث به عنوان نمونه به تبیین بخشی از فضای نزول سوره مبارکه نساء پردازیم و آن ساختار اجتماعی و مردمی جامعه حجاز در دوران نزول این سوره است:

سوره مبارکه نساء در سال سوم یا چهارم هجری در فضایی نازل شده است که جامعه حجاز از گروههای مردمی زیر تشکیل شده بود:

1 مشرکان مکه که با همه کوشش و توان خود برای سرکوبی نظام اسلامی بسیج شده بودند.  
2 منافقان داخلی که بیش از یک سوم مسلمانان را تشکیل می دادند و برای بیگانگان جاسوسی می کردند و در مقاطع حساس به نظام اسلامی ضربه می زدند؛ همان گونه که در جنگ احد از میان هزار سرباز مسلمانان بیش از سیصد نفر از بسیج و نفر به سوی جبهه بازگشتند. نفاق در این مقطع تاریخی عنصری قوی و کمرشکن بود و از این رو بسیاری از آیاتی که در مدینه نازل شده است، از کارها و توطئه های منافقان پرده بر می دارد.

3 - یهودیان اطراف مدینه که بر اثر تمکن مالی و داشتن ثروتهای کلان به رباخواری و صرافی اشتغال داشتند و مستمندان مدینه از آنان وام می گرفتند، به آنان بدهکار بودند و آنان را متمدن می شمردند. اینان هم با منافقان داخلی در ارتباط بودند هم با مشرکان خارجی و همواره عامل مزاحمی برای نظام اسلامی به شمار می آمدند.



4 گروه ضعیف الایمان که نه منافق بودند، نه یهودی و نه مشرک و قرآن کریم گاهی با تعبیر (الذین فی قلوبهم مرض) <sup>(389)</sup> از آنان یاد می کند. این چهار گروه عناصر رسمی در برابر نظام اسلامی بودند؛ اعم از محارب و مخالف و مختلف و بی تفاوت. قرآن کریم از گروه دیگری به نام مرجفون نام می برد که در فرصتهایی خاص به نقل اراجیف، یعنی گزاره های رجفه (لرزه) دار و شایعه پراکنی می پرداختند. اینان گروه مستقلی در برابر گروههای چهارگانه قبلی نیستند، بلکه همان منافقان داخلی یا یهودیان مدینه اند که در مقاطعی سمت خاص خود را ایفا می کردند و پایگاه فکری ثابتی نداشتند، بلکه به دیگران وابسته بودند. سوره نساء در چنین فضایی نازل شد و توجه به چنین فضایی، در تفسیر سوره، به ویژه آیات 71 تا 91 آن موثر است.

## فصل نهم: شبہات نوظہور و فہم قرآن

معارف قرآن کریم رزق معنوی انسانهاست و رزق معنوی همانند رزق مادی تدریجی است. قرآن کریم تدریجی بودن رزق را در مقام تمثیل به نطق آدمی مانند می‌کند: و فی السماء رزقکم و ما توعدون فو رب السماء و الأرض انه لحق مثل ما أنکم تنطقون<sup>(390)</sup> مراد از تمثیل به نطق در این آیه کریمه تمثیل به امری بدیهی نیست و گرنه امری بدیهی تر از نطق در در تمثیل ذکر می‌شد، بلکه مراد از آن تدریجی بودن نطق است؛ در نطق، کلمات و جملات، از مخزن عقل و مکمن غیب آدمی به تدریج ظهور می‌کند. معارف دین نیز چه در عصر واحد و چه در اعصار گوناگون، بدین گونه است؛ رزق مشترک همه انسانها اسلام است که روح همه ادیان توحیدی و الهی است: (ان الدین عند الله الاسلام)<sup>(391)</sup> و اما رزق خاص هر عصری همان شریعت و منہاج است: (ولکل جعلنا منکم شرعة و منہاجا)<sup>(392)</sup>. معرفت دینی هر عصر نیز به تدریج و با زمینه‌های خاص خود به آنان افاضه می‌شود و یکی از زمینه‌های دریافت آن، سؤالات و شبهات نو پدید است.

رسالت اندیشمندان دینی در عصر حاضر آن است که نسبت به آنچه در فضای علمی جهان کنونی می‌گذرد، به خوبی آگاه شوند، تا در برداشت از آیات قرآنی و همچنین استنباط از روایات عترت طاهرین (علیهم‌السلام) گرفتار لبس یا مغالطه نشوند: العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس<sup>(393)</sup>

سؤالات انسانها در اعصار پیشین، زمینه ساز دریافت رزق معرفتی همان عصرها بود و ما نیز باید نسبت به گذشتگان و کار علمی آنان به دید تکریم بنگریم؛ گرچه مباحثی که آنان مطرح ساخته‌اند ممکن است مسئله روز ما نباشد یا برای ما قابل قبول نباشد، ولی این بدان معنا نیست که همه آن معارف در جای خود باطل بوده است؛ همان گونه که انسال بزرگسال از شیر مادر منزجر است؛ در حالی که غذای دوران خردسالی او همین شیر بوده و بدون ارتزاق از آن، به بلوغ کنونی دست نمی‌یافت و بر همین اساس، ممکن است معارف عمیق عصر حاضر نیز برای انسانهای اعصار بعد همانند شیر مادر نسبت به بزرگسالان ناگوار آید، ولی همین شیر، روزی لازم و گوارا بود. سؤالات و شبهات نوپدید عصر ما، رجوعی دوباره به قرآن می‌طلبد و تفسیری از قرآن کریم که پاسخ پرسشهای عصری در آن ظهور داشته باشد؛ زیرا در فضای نگارش تفاسیر پیشین، این سؤالات مطرح نبوده

است؛ مثلاً یکی از شبهاتی که اصحاب سکولاریزم (جدایی دین از سیاست) در عصر حاضر در عرصه معرفت دینی القا می کنند این است که فعل انبیا (ﷺ) در زمینه سیاست، معیشت و امور اجتماعی برای بشر حجت نیست؛ زیرا دین، تنها عهده دار تبیین معارف اعتقادی، اخلاق الهی، فقه، و سامان دادن امر آخرت انسانهاست و امور دنیای انسان همانند حکومت و معیشت از حوزه تشریح دینی خارج است. انبیای الهی نیز از آن جهت که انسانهایی ظلم ستیز و آزادی خواه بودند به این امور می پرداختند، نه از آن جهت که رسولان الهی و پیام آوران وحی خدا بودند. بنابراین، سیرت و سنت پیامبران در غیر امور عبادی، اخلاقی و اخروی برای امتها حجت نیست و پیروی از آن برای بشر خردورز که خود قدرت اندیشیدن دارد ضروری نخواهد بود.

حال اگر قرآن کریم را از این نگاه بررسی کنیم که آیا به سنت و سیرت پیامبران (ﷺ) در امور اقتصادی، سیاسی و اجتماعی تنها به دید نقل تاریخ می نگرد یا آنها را برای تبیین سنتهای الهی در جهت پیروی و عمل ارائه می کند، خواهیم دید آیات فراوانی پندار باطل سکولاریزم را طرد و نفی می کند؛ مانند این که دستور در بند کشیدن اسیران جنگی می دهد: «... فشدوا الوثاق فامنا منا بعد و اما فداً حتى تضع الحرب أوزارها»<sup>(394)</sup> یا در پاسخ پیشنهاد گرفتن فدیة برای تقویت بیت المال می فرماید: باید زمین را از خون ناپاکان سیراب کنید و حق گرفتن فدیة ندارید: (ما كان لنبی أن یکون له أسری حتی یثخن فی الأرض تریدون عرض دنیا و الله یرید الآخرة و الله عزیز حکیم)<sup>(395)</sup>

همچنین فرود آمدن کتاب آسمانی زمینه ساز خارج ساختن انسانها از ظلمتها به سوی نور و پیامبر اکرم ﷺ نیز عامل این تحول الهی معرفی شده است: «... کتاب (أنزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربهم الی صراط العزیز الحمید)»<sup>(396)</sup> و روشن است که خارج کردن انسانها از تیرگیها و نورانی کردن آنان جز با رفع شر ستمگران و نجات مظلومان میسر نیست؛ چنانکه مبارزه موسای کلیم با درباریان فرعون، به عنوان نمونه نورانی کردن جامعه و خارج ساختن آن از هر گونه تاریکی یاد می شود.

بنابراین، ظلم ستیزی، براندازی حکومت‌های طاغوتی و برپا کردن حکومت الهی جزو رسالت‌های الهی انبیاست، نه جزو اعمال آزادی خواهانه رهبران عدالت گستر که تنها از جنبه بشری آنها را انجام می دادند.

## فصل دهم: اوصاف قرآن در نگاه اهل عصمت

همان گونه که مباحث تفسیری هر یک از آیات قرآن کریم در این کتاب با بحث روایی پایان می پذیرد، مباحث قرآن شناسانه این پیشگفتار را نیز با کلام وزین عترت طاهرین (علیه السلام) درباره عظمت و ویژگیهای قرآن به پایان می آوریم. در روایات معصومین (علیه السلام) اوصاف فراوانی برای قرآن ذکر شده است که به برخی از آنها اشاره می شود:

## 1 اولین مهمان خدای سبحان

پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: أنا أول وافد علی العزیز الجبار یوم القیامة و کتابه و أهل بیته (397). در قیامت که همه مخلوقها به خالق باز می گردند: (ألا الی الله تصیر الأمور) (398)، اولین مهمانی که بر خدای سبحان وارد می شود، پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم و اهل بیت پیامبر است و چون چنین کثرت نوری با وحدت حقیقی هماهنگ است، می توان از مجموع انوار سه گانه به نور واحد و وافد فارد یاد کرد و گفت: اولین مهمان.

## 2 برترین مخلوق خداوند

همچنین آن حضرت می فرماید: القرآن أفضل کل شیء دون الله فمن قر القرآن فقد قر الله و من لم یقر القرآن فقد استخف بحرمة الله (399). قرآن کریم پس از خدای سبحان از هر چیزی برتر است. پس هر کس قرآن را بزرگ شمارد خدا را بزرگ شمرده و هر کس آن را بزرگ نشمارد، به حریم خدای سبحان استخفاف روا داشته است. قرآن کریم مراحل مختلفی دارد: در مرحله نازل، عربی مبین است و در مرحله برتر، علی حکیم: (انا جعلناه قرانا عربیا لعلمکم تعقلون و انه فی أم الكتاب لعلی حکیم) (400) و بین این دو مرحله نیز مراتب متوسط است. قرآن حبل پیوسته و مستحکمی است که یک سوی آن به دست خدای سبحان و سوی دیگر آن در دست انسانهاست و تمسک و اعتصام به حبل الله مایه سعادت و سیادت دنیا و آخرت است.

خدای سبحان به حاملان قرآن دستور بزرگداشت قرآن می دهد و ثمره آن را محبویت خدا و خلق ذکر می کند. پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: یقول الله عزوجل: یا حملة القرآن تحببوا الی الله تعالی بتوقیر کتابه یزدکم حبا و یحببکم الی خلقه (401)

شایان ذکر است که، قرآن مراتبی دارد؛ چنانکه ولایت رسول گرامی و اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز دارای مراتب است. مرتبه برین قرآن و ولایت نور واحد است و از این رو در آن جا سخن از فاضل و مفضول نیست. اگر کثرت مراتب ملحوظ شود، مرتبه برین قرآن از مرتبه نازل ولایت افضل است و تفصیل آن را در نوشتار دیگر راقم (علی بن موسی الرضا و القرآن الحکیم) می توان یافت.

### 3 کتاب نجات بخش

معاذ بن حبل می گوید: کنا مع رسول الله ﷺ فی سفر فقلت یا رسول الله: حدثنا بما لنا فیه نفع. فقال: ان أردتم عیش السعداً و موت الشهداء و النجاة یوم الحشر و الظل یوم الحرور و الهدی یوم الضلالة فادرسوا القرآن فانه کلام الرحمن و حرز من الشیطان و رجحان فی المیزان<sup>(402)</sup>؛ در سفری ملازم پیامبر ﷺ بودیم. به آن حضرت عرض کردم برای ما سخن سودمندی بگویید. آن حضرت فرمودند: اگر زندگی سعادت‌مندانه، مرگ شهیدانه، نجات روز حشر، سایه روز سوزندگی و هدایت روز گمراهی می طلبید، به درس قرآن بپردازید که آن، سخن خدای رحمان و سپری در برابر شیطان و مایه سنگینی کفه عمل در میزان عدل است.

### 4 راهنمای بهشت

پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: تعلموا القرآن و اقرؤوه و اعلموا أنه کائن لکم ذکرا و ذخرا و کائن علیکم وزرا فاتبعوا القرآن و لا یتبعکم فانه من تبع القرآن تهجم به علی ریاض الجنة و من تبعه القرآن زج قفاه حتی یقذفه فی جهنم<sup>(403)</sup>؛ قرآن را فرا گیرید و آن را قرائت کنید و بدانید که قرآن نام شما را بلند می کند و وسیله ای برای یاد خداست. قرآن هم ذخر (ذخیره) است و هم وزر؛ اگر امام و پیشوای انسان بود برای او ذخیره نیکویی است و اگر کسی خود را امام و پیشوای قرآن قرار داد، قرآن بار سنگینی بر دوش او خواهد بود و او را از پشت به دوزخ می افکند. حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نیز درباره قرآن می فرماید: هر کس قرآن را در پیش روی خود قرار داد، قائد او به سوی بهشت خواهد بود و هر کس آن را به پشت سر افکند، سائق او به سوی دوزخ خواهد بود: من جعله أمامه، قاده الی الجنة و من جعله خلفه، ساقه الی النار<sup>(404)</sup>



## 5 راه ربانی شدن انسان

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: ما من مؤمن، ذكر أو أنثى، حر أو مملوك الا و الله عليه حق واجب: أن يتعلم من القرآن و يتفقه فيه. ثم قرء هذه الآية: ( و لكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب <sup>(405)</sup>؛ حق خدای سبحان بر همگان این است که قرآن را فقیهانه فرا گیرند؛ زیرا قرآن کریم انسانها را به ربانی شدن فرا می خواند و راه آن را نیز فراگیری قرآن می داند.

عالم ربانی کسی است که هم پیوندی مستحکم با رب العالمین داشته باشد و هم انسانها را به خوبی بیوراند و گفتار امامان معصوم (عَلَيْهِمُ السَّلَام): فنحن العلماء و شيعتنا المتعلمون <sup>(406)</sup> نیز برای تبیین مصداق کامل عالم ربانی است، نه حصر آن در اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام). البته کاملترین مصداق عالم ربانی امامان (عَلَيْهِمُ السَّلَام) هستند؛ اما راه ربانی شدن برای شاگردان آنان نیز باز است.

## 6 عامل صعود بهشتیان

مردی از حضرت سجاد (عَلَيْهِ السَّلَام) سؤالاتی کرد و آن حضرت به آنها پاسخ داد. آن مرد به فکر طرح پرسش جدید افتاد، امام سجاد (عَلَيْهِ السَّلَام) فرمودند: مکتوب فی الانجیل: لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما عملتم بما علمتم فان العالم اذا لم يعمل به لم يزد من الله الا بعدا ثم قال: عليك بالقرآن فان الله خلق الجنة بيده لبنة من ذهب و لبنة من فضة و جعل ملاطها المسك و ترابها الزعفران و حصاها اللؤلؤ و جعل درجاتها على قدر آيات القرآن فمن قرء القرآن قال له اقرء و ارق و من دخل منهم الجنة لم يكن أحد في الجنة أعلى درجة منه ما خلا النبيين و الصديقين <sup>(407)</sup>؛ در انجیل آمده است: تا به آموخته های پیشین خود عمل نکرده اید، دانش جدید مطالبید (زیرا معلوم می شود علم را برای عمل نمی خواهید و) علمی که برای عمل نباشد عامل دوری از خداست. آنگاه فرمود: خداوند بهشت را با دست خود، خستی از طلا و خستی و از نقره آفرید و ملات آن را مشک و خاک آن را زعفران و ریگ آن را لؤلؤ قرار داد و درجات بهشت را به اندازه آیات قرآن قرار داد. پس کسی که (در دنیا) قرآن خواند، خداوند به او می فرماید: بخوان و بالا برو و کسی که از آنان (اهل قرآن) وارد بهشت شد، هیچ کس در درجه بهشت از او برتر نخواهد بود، مگر پیامبران و صدیقان.

حفص می گوید: حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) به مردی فرمودند: أتحب البقاء فی الدنيا؛ آیا بقای در دنیا را دوست می داری؟ آن شخص که از تربیت شدگان مکتب امامت بود، عرض کرد: آری آن حضرت پرسیدند: چرا؟ عرض کرد: برای آن که به قرائت سوره محبوب خود، (قل هو الله أحد) بپردازم. (408) امام کاظم (علیه السلام) پس از لحظه ای سکوت فرمودند: یا حفص! من مات من أولیائنا و شیعتنا و لم یحسن القرآن علم فی قبره لیرفع الله به من درجه فان درجات الجنة علی قدر آیات القرآن یقال له: اقرأ وارق. فیکرأتم یرقی؛ اگر از شیعیان ما، کسی قرآن را به خوبی فرا نگرفته باشد (چون به حقیقت آن ایمان دارد) در جهان برزخ، قرآن به او تعلیم داده می شود تا خدای سبحان با معرفت قرآن بر درجات او بیفزاید؛ زیرا درجات قرآن به اندازه آیات قرآن است. به قاری گفته می شود: بخوان و بالا برو. او نیز می خواند و بالا می رود.

در جهان برزخ زمینه ای برای تکامل عملی نیست، تا انسان با انجام کاری واجب یا مستحب به کمال برتر عملی برسد، ولی راه تکامل علمی باز است؛ نظیر آنچه در رؤ یا برای روح معلوم می شود و برای آگاهی به آن حرکت فراگیری از قبیل کوششهای بدنی در زمان بیداری راه ندارد و بسیاری از علوم و معارف دین در آن جا برای انسانها روشن و مشهود خواهد شد و چون عدد درجات بهشت به عدد آیات نورانی قرآن کریم است، برای ترفیع درجات شیعیان، ابتدا از تعلیم قرآن بهره مند خواهند شد و سپس با فرمان اقرأ وارق می خوانند و در درجات بهشت صعود می کنند.

صعود در درجات بهشت پاداش قرائت در عالم آخرت نیست؛ زیرا در عالم برزخ، تکلیف و عمل مکلفانه که جزا را به همراه داشته باشد نیست، بلکه صعود بهشتیان در درجات بهشت، همان ظهور انس با قرآن در دنیا است.

حفص می گوید: فما رأیت أحدا أشد خوفا علی نفسه من موسی بن جعفر (علیهما السلام) و لا ارجأ الناس منه و کانت قرائته حزنا فاذا قرء فکانه یخاطب انسانا (409)؛ در خوف و رجا کسی را همتای موسی بن جعفر (علیه السلام) نیافتم و قرائت او با حزن آمیخته بود هنگامی که قرآن را قرائت می

کرد گویا با کسی سخن می گفت و این ویژگی تلاوت متدبرانه است که قاری متدبر خود را گاهی مخاطب خداوند می یابد.

نحوه فراگیری قرآن در میان اصحاب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدین گونه تبیین شده است: كانوا يأخذون من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر آيات. فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم و العمل <sup>(410)</sup>؛ آنان ده آیه از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرا می گرفتند و تا بر علم و عمل به آن واقف نمی گشتند، آیات بعدی را فرا نمی گرفتند.

## 7 درجه ای از نبوت

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: من قرء القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين جنبيه الا أنه يوحى إليه <sup>(411)</sup> آن کس که قرآن را قرائت کند، گویا نبوت در جان او ادراج شده است، گرچه او وحیی دریافت نمی کند. قرائت قرآن شرایط خاصی دارد که با رعایت آنها چنین آثاری مترتب خواهد شد؛ چنانکه قرائت در آیاتی مانند (قرأ باسم ربك الذي خلق) و (اقرأ وربك الأكرم) <sup>(412)</sup> نیز خواندن صرف نیست.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز می فرماید: من قرء ثلث القرآن فكأنما أوتى ثلث النبوة و من قرء ثلثي القرآن فكأنما أوتى ثلثي النبوة و من قرء القرآن كله فكأنما أوتى تمام النبوة ثم يقال له: اقرأ و ارق بكل آية درجة. فيرقى في الجنة بكل آية درجة حتى يبلغ ما معه من القرآن ثم يقال له: اقبض فيقبض... فاذا في يده اليمنى الخلد و في الأخرى النعيم <sup>(413)</sup>

پس از صعود مؤمن در درجات بهشت حکم جاودانگی در بهشت را در دست راست خود و نعم الهی را در دست چپ خود می یابد و از این رو در دعای وضو می گوئیم: اللهم أعطني كتابي بيمينی و الخلد في الجنان بیساری... <sup>(414)</sup>.

## 8 عامل نورانیت

ابوذر (رضوان الله علیه) از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درخواسست نصیحت کرد. آن حضرت فرمودند: تو را به تقوای الهی که سرآمد همه امور است سفارش می کنم.. ابوذر گفت: بیش از مرا نصیحت کنید. آن

حضرت فرمودند: بر تو باد به تلاوت قرآن و کثرت یاد خدا؛ زیرا تلاوت قرآن، عامل یاد تو در ملکوت و مایه نورانی شدن تو در زمین است: أوصيك بتقوى الله فانه رأس الأمر كله. قلت: زدنی. قال: عليك بتلاوة القرآن و ذكر الله كثيرا فانه ذكر لك في السماء و نور لك في الأرض<sup>(415)</sup> قرآن که خود ذکر خداست و یکی از القاب آن نیز ذکر است پیروان خود را در ملکوت بلند آوازه و در زمین نورانی می کند.

مطلوبیت تلاوت قرآن محدود به پنجاه آیه در روز نیست و آنچه در برخی روایات آمده که در هر روز پنجاه آیه تلاوت کنید بیان حد نهایی نیست؛ زیرا دست کم قرائت پنجاه آیه پس از نماز صبح مطلوب است؛ چنانکه حضرت امام رضا (ع) می فرماید: ینبغی للرجل اذا أصبح أن یقرأ بعد التعقیب خمسين آیه<sup>(416)</sup>

## 9 راه دستیابی به ثواب شاکران

پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: قال الله تبارک و تعالی: من شغله قراءة القرآن عن دعائی و مسئلتی، أعطیته أفضل ثواب الشاکرین<sup>(417)</sup> اگر اشتغال به قرائت قرآن، بنده مؤمن را از بازگویی خواسته هایش در پیشگاه الهی باز دارد، خدای سبحان، بدون درخواست، بهترین ثواب شاکران را به چنین بنده ای عطا می کند؛ همان گونه که خلیل حق، حضرت ابراهیم (ع) در هنگام شنیدن (حرقوه وانصروا<sup>(418)</sup>) یا (فائلقوه فی الجحیم)<sup>(419)</sup> از خدا چیزی طلب نکرد؛ چون می دانست که بر آمدن حاجت او در نخواستن است: حسبی من سؤ الی علمه بحالی<sup>(420)</sup>.

## 10 عامل حشر با پیامبران

پیامبر اکرم صلی الله علیه می فرماید: ان أكرم العباد الی الله بعد الأنبياء العلماء ثم حملة القرآن یخرجون من الدنيا كما یرج الأنبياء و یحشرون من قبورهم مع الأنبياء و یمرون علی الصراط مع الأنبياء و یأخذون ثواب الأنبياء. فطوبی لطالب العلم و حامل القرآن مما لهم عند الله من الكرامة و الشرف<sup>(421)</sup>؛ گرامی ترین بندگان خدا پس از پیامبران دانشمندان هستند و سپس حاملان قرآن. عالمان و حاملان علم و عمل قرآن به گونه پیامبران از دنیا رخت بر می بندند و حشر آنان و عبورشان از صراط همراه

پیامبران خواهد بود و از ثواب انبیا بهره مند می شوند. پس خوشا به حال جویندگان علم و حاملان قرآن که از کرامت و شرف الهی برخوردارند.

کسی که قرآن را فرا گیرد تا فقط در خطابه ها یا نگارش کتابها از آن بهره گیرد، معلوم می شود قرآن را برای تدبیر در آن و عمل به آن نخواست است و این دانش تجاری، حرفه ای بیش نیست و چنین علمی در اواخر عمر آدمی نیز به فراموشی سپرده می شود. گرچه این فراگیری نیز ثواب آشنایی با ظاهر قرآن را دارد؛ اما آن که قرآن را برای تدبیر و عمل فراگیرد جایگاه دیگری دارد.

### 11 مایه خرمی دلها

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: و تعلموا القرآن فانه أحسن الحديث و تفقهوا فيه فانه ربيع القلوب و استشفوا بنوره فانه شفاً الصدور و أحسنوا تلاوته فانه أنفع القصص و ان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله بل الحجة عليه أعظم و الحسرة عليه ألزم و هو عند الله ألوم<sup>(422)</sup>؛ قرآن را فرا گیرید که آن نیکوترین سخن است و به فهم عمیق آن دست یابید که آن مایه خرمی دلهاست و از نور آن شفا بجوید که آن شفای بیماریهای روحی است و آن را نیکو تلاوت کنید که سودمندترین قصه هاست و کسی که به علم خویش عمل نکند، همانند نادان سرگردانی است که به هوش نمی گراید و چون عالم است، حجت بر او گرانتر و حسرت او افزونتر و ملامت او در پیشگاه خدای سبحان بیشتر است.

مراد از تفقه (تفقهوا) در قرآن کریم و روایات اهل بیت طهارت (علیهم السلام)، آشنایی با فقه مصطلح که در مقابل کلام و فلسفه قرار دارد، نیست؛ همان گونه که واژه حکمت در قرآن و روایات، حکمت مصطلح، یعنی فلسفه نیست، بلکه بر فراگیری معارف اصول دین و معارف عقلی نیز فقه اطلاق می گردد و فهمیدن احکام حرام و حلال الهی نیز حکمت نامیده می شود. پس فقه که عبارت از فراگیری عمیق است به معنای مطلق آگاهی به معارف دین است و به معنای اصطلاحی آن نیست و گرنه لازم می آید که تنها یک سیزدهم قرآن که آیات الأحکام و مربوط به فروع فقه مصطلح است؛ دارای فقه باشد و مراد از تفقه در قرآن معرفت خصوص همان مقدار اندک باشد؛ در حالی که تمامی قرآن فقه

است. البته اگر مسائل حقوقی، سیاسی، اجتماعی و مدنی را جزو فقه بدانیم، آیات فقهی رقم بیشتری پیدا می کند.

از قرار گرفتن شفا در نور قرآن (و استشفوا بنوره) بر می آید که جهل به قرآن نیز مانند به کار نبستن آن، بیماری است؛ جهل مانند رذایل اخلاقی دیگر، از بیماریهای قلبی است و قرآن کریم شفای این دردهاست: (و نزل من القرآن ما هو شفاً) <sup>(423)</sup>، (شفا لما فی الصدور). <sup>(424)</sup>

مراد از قلب در قرآن، همان لطیفه الهی، یعنی روح است، نه عضو گرداننده خون در بدن. سلامت و بیماری قلب جسمانی انسان، در محدوده دانش پزشکی است و ارتباطی با سلامت و بیماری قلب روحانی ندارد؛ ممکن است انسانی از سلامت کامل قلب جسمانی برخوردار باشد، اما نتواند نگاه خود را در برابر نامحرم مهار کند و در نتیجه قلب روحانی او بیمار باشد: (فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض) <sup>(425)</sup>. همچنین کسی که گرایشهای ناروای سیاسی دارد بیمار دل است، گرچه از نظر طب مادی، قلبی سالم داشته باشد: (فتری الذین فی قلوبهم مرض یسارعون فیهم). <sup>(426)</sup>

قرآن کریم در کلام حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عنوان أحسن الحدیث و أنفع القصص معرفی و به نیکو تلاوت کردن آن، سفارش شده است. مراد از تلاوت نیکو، تنها آهنگ خوب نیست. فهم درست قرآن و عمل به آن نیز از مدارج تلاوت نیکوست؛ زیرا امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ادامه سخن خود می فرماید: عالم بی عمل همانند جاهل سرگردانی است که از جهل خود به هوش نمی گراید و علم حجتی علیه عالم بی عمل و مایه حسرت و ملامت او نزد خدای سبحان خواهد بود. البته ترتیل و شمرده و با تأنی تلاوت کردن و حدود تجوید را رعایت کردن، فیض خاص تلاوت نیکو را به همراه دارد.

## 12 دریای بی کران معرفت

همچنین امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: ثم أنزل علیه الكتاب نورا لا تطفأ و سراجا لا یخبو توقده و بحرا لا یدرک قعره و منهاجا لا یضل نهجه و شعاعا لا یظلم ضوئه. جعله الله ریا لعطش العلماء و ربیعا لقلوب الفقهاء و محاج لطرق الصلحاء و دوا لیس بعده دأ و نورا لیس معه ظلمة و حبلا وثیقا

عروته و معقلا منیعا ذروته... (427)؛ خدای سبحان کتابی آسمانی بر پیامبر اکرم ﷺ فرو فرستاد و آن، نوری است که خاموشی ندارد و چراغی است که افروختگی آن زوال ناپذیر است و دریایی ژرف است که قعر آن به چنگ ادراک آدمی (بشر عادی) نمی افتد و راهی است که در آن گمراهی نیست و شعاعی است که روشنی آن تیرگی نگیرد... خداوند آن را فرو نشاننده تشنگی علمی دانشمندان و خرمی دلهای فقیهان و راه روشن سالکان صالح قرار داد. قرآن کریم دارویی است که پس از آن، بیماری نمی ماند و نوری است که هیچ گونه تیرگی در آن نیست و ریسمانی است که دستگیره آن مطمئن و پناهگاهی است که قله بلند آن مانع دشمن است.

### 13 یگانه عامل توانگری

پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: القرآن غنی لا غنی دونه و لا فقر بعده (428)؛ قرآن مایه توانگری است که جز در آن توانگری یافت نشود و هیچ فقری نیز پس از آن نیست. همچنین آن حضرت می فرماید: من قرأ القرآن فرأى أن أحدا أعطى أفضل مما أعطى فقد حقر ما عظمه الله و عظم ما حقره الله (429)؛ کسی که قرآن تلاوت کند و آنگاه بیندازد بهره دیگران از او بیشتر است، او آنچه را خدا بزرگ شمرده (قرآن) حقیر پنداشته و آنچه را خدا حقیر دانسته (دنیا) او بزرگ پنداشته است.

نیز می فرماید: لا ینبغی لحامل القرآن أن یظن أحدا أعطى أفضل مما أعطى لانه لو ملک الدنیا بأسرها لکان القرآن أفضل مما ملکه (430)؛ برای حاملان قرآن سزاوار نیست که بهره دیگران را برتر از بهره قرآنی بدانند؛ زیرا اگر آدمی مالک سراسر گیتی نیز باشد، قرآن بر هر چه دارد برتر است.

و الحمد لله رب العالمین

10 بهمن 1375، شب 19 ماه مبارک 1417 جوادی آملی

سوره حمد

پیشگفتار سوره

سوره حمد از دیدگاه قرآن و عترت (ع)

سوره مبارکه حمد که فاتحه کتاب و سرآغاز کلام خدای سبحان است، در مقال الهی به گونه ای تکریم آمیز، همتای قرآن عظیم قرار گرفته است: (ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم) (431) و در اخبار نبوی ﷺ و سخنان عترت طاهرين (عليهم السلام) نیز با نامها و اوصافی چون: جامعترین حکمت، گنج عرشی، شریفترین ذخیره در گنجینه های عرش الهی، سوره شفابخش، نعمت بزرگ و سنگین و برترین سوره قرآن از آن یاد شده است: لیس شیء من القرآن و الکلام جمع فیه من جوامع الخیر و الحکمة، ما جمع فی سورة الحمد (432)، ان فاتحة الكتاب أشرف ما فی کنوز العرش (433)، فاتحة الكتاب شفاً من کل دأ (434)، فأفرد الامتنان علی بفاتحة الكتاب (435)

پیامبر اکرم ﷺ هنگام پیشنهاد آموزش این سوره به جابر بن عبدالله انصاری، آن را برترین سوره کتاب خدا معرفی کرد: ألا أعلمک أفضل سورة أنزلها الله فی کتابه؟ قال: فقال له جابر: بلی بأبی أنت و أمی یا رسول الله علمنیها. فعلمه الحمد، أم الكتاب (436) چنانکه در حدیثی دیگر میزان این برتری را نیز مشخص کرده، فرمود: لو أن فاتحة الكتاب وضعت فی کفة المیزان و وضع القرآن فی کفة لرجحت فاتحة الكتاب سبع مرات (437) نیز آن حضرت سوره حمد را با کتابهای آسمانی سنجیده، فرمود: و الذي نفسی بیده ما أنزل الله فی التوراة و لا فی الانجیل و لا فی الزبور و لا فی القرآن مثلها هی أم الكتاب (438)

این سوره که با تعظیم نام خدای رحمان و رحیم آغاز می شود و با ستایش و برشماری صفات جمال و جلال خدای سبحان و حصر عبادت و استعانت در او تداوم می یابد و با مسئلت هدایت از ساحت کبریایی اش پایان می گیرد، با همه ایجاز و اختصاری که دارد، مشتمل بر عصاره معارف گسترده قرآن کریم است؛ زیرا خطوط کلی و اصول سه گانه معارف دینی، مبدأشناسی، معادشناسی و رسالت شناسی است که مایه هدایت سالکان به صلاح دنیا و آخرت است و سوره حمد با موجزترین الفاظ و روشنترین معانی، آن اصول سه گانه را بیان کرده، راه سلوک آدمی به سوی پروردگارش را نشان می دهد.



سوره مبارکه فاتحة الكتاب، کلام خدای سبحان است، ولی به نیابت از عبد سالکی که چهره جان خویش را متوجه ذات اقدس خداوند کرده، به رازگویی محبانه و عاشقانه با او می پردازد. خدای سبحان در این سوره، ادب تحمید، شیوه اظهار بندگی و راه سخن گفتن عبد سالک با رب مالک را به سالکان کویش آموخته است و آن را پایه عمود دین قرار داده: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب<sup>(439)</sup>، ده بار تلاوت آن را در هر شبانه روز، بر متقربان به فرایض، فرض و چندین برابر آن را به شائقان قرب نوافل سفارش کرده است.

اگر سوره مبارکه حمد، مشتمل بر عصاره معرفت‌های قرآنی، که همان اسرار مبدأ و معاد و دانش سلوک انسان به سوی پروردگار است، نمی بود، این گونه در کتاب خدا همتای قرآن عظیم<sup>(440)</sup> قرار نمی گرفت و در کلام اسوه های سلوک الی الله (اهل بیت علیهم السلام) با عظمت از آن یاد نمی شد.

#### نامهای سوره

قرآن کریم اسماً و صفات فراوانی دارد و سوره حمد نیز که ام القرآن و مشتمل بر عصاره معارف قرآنی است، به همین مناسبت دارای نامها و القاب بسیاری است. نامهای معروف این سوره عبارت است از: ام الكتاب، فاتحة الكتاب، السبع المثانی و حمد، و نامهای غیر مشهور آن، فاتحة القرآن، القرآن العظيم، الوافية، الكافية الشافية، الشفاء، الصلاة، الدعاء، الأساس، الشکر، الكنز، النور، السؤال، تعلیم المسألة، المناجاة، التفویض، (سورة) الحمد الاولى و الحمد القصری است.

#### 1 ام الكتاب، أم القرآن:

نامگذاری سوره حمد به این دو نام، که در روایات فراوانی به نقل فریقین آمده است، از این روست که مشتمل بر عصاره معارف قرآن کریم است.

معارف قرآنی دارای سه بخش مبدأشناسی، معادشناسی و رسالت شناسی است و کلام منسوب به حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز که فرمودند: رحم الله امرأ علم من أين و فی أين و الی أين ناظر به شناخت همین اصول سه گانه است. سوره مبارکه فاتحة الكتاب نیز مشتمل بر معرفت‌های یاد شده است؛ زیرا بخش آغازین آن مربوط به مبدأ و ربوبیت مطلق او بر عوالم هستی و همچنین صفات

جمالی او مانند رحمت مطلق و رحمت خاص است و بخش میانی آن (مالک یوم الدین) ناظر به معاد و ظهور مالکیت مطلقه خدای سبحان در قیامت است و بخش پایانی آن که سخن از حصر عبادت و استعانت در خدای سبحان و طلب هدایت به صراط مستقیم دارد (ایاک نعبد... ولا الضالین)، مربوط به هدایت و ضلالت در سیر از مبدأ تا معاد است و مدار و محور آن مسئله وحی و رسالت است. پس اصول معارف قرآنی در این سوره ترسیم شده است.

حکیم متأله و مفسر ژرف اندیش، صدر المتألهین شیرازی درباره این سوره مبارکه می گوید: نسبت سوره فاتحه به قرآن، همانند نسبت انسان (جهان کوچک) به جهان (انسان بزرگ) است و هیچ یک از سور قرآنی در جامعیت، همتای این سوره نیست. کسی که نتواند از سوره مبارکه فاتحه بخش عمده ای از اسرار علوم الهی و معالم ربانی (مبدأشناسی، معادشناسی، علم النفس و...) را استنباط کند، عالم ربانی نیست و به تفسیر این سوره، آن گونه که باید، راه نیافته است. (441)

2 فاتحة الكتاب، فاتحة القرآن:

این سوره مبارکه که به عقیده بسیاری از مفسران و پژوهشگران علوم قرآنی اولین سوره ای است که به طور کامل بر قلب مطهر پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است (442) و در تنظیم سوره های قرآن نیز سرآغاز کتاب الهی است و قرآن به آن آغاز می گردد و از همین رو فاتحة الكتاب یا فاتحة القرآن نام گرفته است.

از سوره مبارکه حمد در روایات فراوانی با نام فاتحة الكتاب یاد شده است مانند: (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) (443)، لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (444). از این روایات بر می آید که سوره مبارکه حمد از عصر رسول اکرم ﷺ با نام فاتحة الكتاب شناخته شده بود و مسلمانان با همین نام از آن یاد می کردند.

### 3 السبع المثانی:

این نام را خدای سبحان در مقام اظهار امتنان بر پیامبر اکرم ﷺ بر این سوره نهاده است: (و لقد اتيناك سبعا من المثانی والقران العظيم) (445). مراد از (سبعا من المثانی) در این آیه، بر اساس

روایات وارده از پیامبر اکرم ﷺ و امامان (علیهم السلام)، هماهن سوره مبارکه حمد است. پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: فأفرد الامتنان علی بفاتحة الكتاب و جعلها بازأ القرآن العظيم (446)

کلمه السبع در این ترکیب، ناظر به شمار آیات این سوره و کلمه المثانی نشانه وصفی است که سراسر قرآن کریم و از جمله سوره مبارکه حمد به آن موصوف شده است: (کتاباً متشابهاً مثانی) (447) و آن اثناً، انعطاف و گرایش خاصی است که آیات قرآن نسبت به یکدیگر دارد و هر یک از آیات آن با سایر آیاتش تفسیر می شود... ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض (448)

سوره مبارکه حمد از مواهب معنوی عظیمی است که در این حدیث از اعطای آن به پیامبر گرامی ﷺ، با تعبیر منت (نعمت بزرگ و سنگین) و امتنان یاد شده است؛ همان گونه که اصل رسالت پیامبر اکرم ﷺ در قرآن کریم با این تعبیر آمده است (لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من أنفسهم). (449)

آیه 87 سوره مبارکه حجر، از قرآن کریم به عنوان کتابی عظیم که از کانون و مبدأ عظمت تنزل یافته است یاد می کند: (و القرآن العظیم) و برای تبیین جلالت شأن و رفعت جایگاه سوره مبارکه حمد نیز آن را معادل و همتای هه قرآن قرار داده، با تعبیری تکریم آمیز (نکره غیر موصوفه سبعا) آن را بزرگ می شمارد.

#### 4 الشفاء، الشافية:

قرآن کریم برای شفای دردهای درونی بیماریهای قلبی، یعنی جهل و رذایل اخلاقی، از سوی شافی مطلق، خدای سبحان، نازل شده است: (و نزل من القران ما هو شفاء و رحمة) (450) (و شفاء لما فی الصدور) (451) و سوره مبارکه حمد نیز که برترین سوره قرآنی و عصاره معارف آن است، در روایات سوره شفا بخش نام گرفته است: (فاتحة الكتاب شفاء من كل داء) (452)، (من لم یرأه الحمد لم یرأه شیء) (453)

گرچه تلاوت سوره حمد شفا بخش بیماریهای تن نیز هست و در این امر مجرب، هیچ تردیدی نیست، اما مهم، بیماریهای جان است که قرآن کریم عهده دار درمان آنهاست و سوره حمد نیز چون

عصاره قرآن است، عصاره درمانهای قرآن نیز خواهد بود. بنابراین، کلام امام باقر (ع) (من لم يبرأه الحمد...) نیز بدین معناست که اگر جاهل و رذایل اخلاقی کسی با معارف سوره حمد درمان نشود، دیگر سوره های قرآن نیز برای او سودمند نخواهد بود.

#### 5 الأساس:

از ابن عباس نقل شده است که هر چیزی اساسی دارد و اساس قرآن سوره مبارکه حمد است: ان لكل شىء أساسا... و أساس القرآن الفاتحة و أساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم<sup>(454)</sup>

#### 6 الصلاة:

این نام نیز مستفاد از این حدیث قدسی است: قسمت الصلاة بینی و بین عبدی نصفین؛ فنصفها لی و نصفها لعبدی...<sup>(455)</sup>؛ زیرا قراین موجود در حدیث به روشنی گواه بر آن است که منظور از الصلاة، سوره حمد است. برخی مفسران نیز سر نامگذاری سوره حمد بدین نام را وابستگی قوام نماز به سوره حمد (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) ذکر کرده اند<sup>(456)</sup>

#### 7 الكافية، الوافية:

عبادة بن صامت از پیامبر اکرم ﷺ نقل می کند که: أم القرآن عوض من غيرها و ليس غيرها منها عوضا<sup>(457)</sup> و برخی از تفاسیر اهل سنت راز تسمیه سوره حمد بدین نامها را کفایت آن در صحت نماز دانسته اند؛ زیرا هیچ سوره ای جز حمد مقوم نماز نیست.<sup>(458)</sup>

#### 8 المناجاة، التفویض:

نامگذاری سوره حمد به این دو نام به دلیل اشتغال آن بر آیه کریمه (ایاک نعبد و ایاک نستعین) است، که بخش نخست آن مناجات عبد با خداست و با بخش دوم آن، تفویض ممدوح حاصل می شود.<sup>(459)</sup>

#### 9 الكنز:

سوره مبارکه فاتحه در روایات فریقین، گنج عرشی نام گرفته است... و أعطیت أمتک کنزاً من کنوز عرشی؛ فاتحة الكتاب<sup>(460)</sup>،... و ان فاتحة الكتاب أشرف ما فی کنوز العرش<sup>(461)</sup>، نزلت فاتحة الكتاب بمكة من کنز تحت العرش<sup>(462)</sup>

## 10 النور:

قرآن کریم از کتب آسمانی با تعبیر نور یاد می کند: (انا أنزلنا التوراة فیها هدی ونور)<sup>(463)</sup> (و اتیناه الانجیل فیها هدی ونور)<sup>(464)</sup> (فامنوا بالله ورسوله والنور الذی أنزلنا)<sup>(465)</sup> و هدف آنها را نورانی کردن انسانها می داند: (کتاب أنزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور)<sup>(466)</sup> بنابراین، سوره ای که عصاره کتاب نور است، خود نیز نوری باهر و نورانی کننده انسانهاست.

## 11 تعلیم المسألة، السؤال:

گرچه طلب و مسئلت عبد سالک از خدای سبحان به صورت صریح، تنها در آیه کریمه (اهدنا الصراط المستقیم) آمده است، اما همان گونه که در تفسیر همین سوره بیان خواهد شد، تحمید و تمجید عبد در آغاز سوره نیز تحمیدی بی طلب و تمجیدی بی طمع نیست، بلکه ستایش سابق زمینه خواهش لاحق است و گویا همه آیات این سوره مبارکه، در پی آموزش ادب مسئلت از خدای سبحان و طلب از ساحت آن بی نیاز مطلق است.

## 12 الحمد الأولى، الحمد القصری:

نام گرفتن سوره به این دو نام به این جهت است که در میان سور حامدات<sup>(467)</sup>، اولین و کوتاهترین سوره، حمد است.

## 13 الحمد، الدعاء، الشکر:

تسمیه سوره حمد بدین نامها، به دلیل اشتمال سوره بر حمد و دعا و شکر است. ص 266.

## مکان نزول

مکی یا مدنی بودن سوره مبارکه حمد، مورد اختلاف است؛ بیشتر مفسران بر آنند که در مکه نازل شده است.<sup>(468)</sup> برخی نیز آن را مدنی می دانند<sup>(469)</sup> و بعضی نیز قائلند که خدای سبحان برای تشریف

این سوره و تأکید بر اهمیت آن، دوبار (یک بار در مکه و بار دیگر در مدینه) آن را فرو فرستاده است. (470)

اختلاف درباره مکی یا مدنی بودن سوره حمد ثمره تفسیری ندارد؛ زیرا مشتمل بر آیه ای نیست که معنایش به اختلاف نزول، مختلف و متفاوت شود، لیکن برای مکی بودن آن، دلایل چندی بیان داشته اند:

1 خدای سبحان در سوره مبارکه حجر به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) (471). با توجه به این که سوره مبارکه حجر از سوره های مکی است و مراد از (سبعاً من المثنائی) در آن، به شهادت روایات معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) سوره حمد است (472) و از طرفی اعطای السبع المثنائی به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با لفظ ماضی (آتیناک) بیان شده است، پس سوره حمد نیز مکی است و قبل از سوره حجر نازل شده است.

2 در روایات فریقین آمده است که قوام نماز به سوره مبارکه فاتحة الكتاب است: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب (473) و نماز، پیش از هجرت در مکه تشریع شده است. استاد علامه طباطبائی (رَحِمَهُ اللهُ) می فرماید:

گرچه نماز با هیئت و ویژگیهای کنونی آن در شب معراج تشریع شد، اما از آیات فراوانی در سوره های مکی از جمله آیه کریمه (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) (474) بر می آید که در اوایل بعثت نیز اصل نماز، دست کم به صورت سجده و تلاوت بخشی از قرآن، تشریع شده بود. (475)

3 در برخی از تفاسیر اهل سنت برای اثبات مکی بودن سوره مبارکه حمد به روایاتی از حضرت امیرالمؤمنین (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، استناد شده است؛ مانند: نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش (476) در جوامع روایی شیعی نیز حدیثی به این صورت از آن حضرت (عَلَيْهِ السَّلَامُ) نقل شده است: فأول ما نزل عليه بمكة فاتحة الكتاب... (477). همچنین حضرت امام صادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) می فرماید: فأول ما نزل على رسول الله بمكة بعد أن نبيء الحمد (478)

ترتیب نزول

در بحث پیش برخی اقوال و قراین درباره این که سوره مبارکه حمد اولین سوره نازل بر پیامبر اکرم ﷺ است مطرح شد. برخی از پژوهشگران علوم قرآنی نیز بر اساس روایت جابر بن زید و مانند آن و برخی نصوص تاریخی، آن را پنجمین سوره نازل دانسته اند که پس از سوره های علق، قلم، مزمل و مدثر و پیش از سوره مسد نازل شده است. (479)

### تعداد آیات

سوره مبارکه حمد، به اتفاق مسلمانان (480)، هفت آیه دارد و بر اساس روایات اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) اولین آیه آن است: قیل لأمیر المؤمنین (علیه السلام): یا أمیر المؤمنین أخبرنا عن (بسم الله الرحمن الرحيم) أهی من فاتحة الكتاب؟ فقال: نعم کان رسول الله ﷺ یقرأها و یعدها آیه منها.... (481)

بنابراین، قرائت (بسم الله...) در ابتدای سوره حمد تنها برای تبرک جستن به آن نیست، بلکه جزئی از سوره است و از این رو در صورت وجوب تلاوت سوره حمد، در نماز یا غیر آن، اگر بدون بسم الله تلاوت شود، امر خداوند متعال امتثال نشده است.

گویاترین شاهد بر تعداد آیات سوره حمد، آیه کریمه (ولقد اتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم) (482) است که به شهادت روایات معصومین (علیهم السلام) مراد از آن فاتحة الكتاب است. (483) روایات فریقین نیز بی هیچ گونه اختلافی، همین عدد را تأیید می کند. (484) تنها اختلافی که در آیات این سوره است درباره تقطیع و مرزبندی آیات آن است، نه اصل عدد هفت؛ زیرا کسانی که (بسم الله الرحمن الرحيم) را اولین آیه سوره حمد دانسته اند از (صراط الذین...) تا آخر سوره را یک آیه و دیگران که بسم الله را آیه ای از این سوره نمی دانند (غیرالمغضوب...) را آیه ای مستقل به شمار آورده اند.

### غرر آیات

در برخی روایات از (بسم الله...) به عنوان برترین آیه قرآن یاد شده است: و آی آیه أعظم فی کتاب الله؟ فقال: (بسم الله الرحمن الرحيم) (485) همچنین محمد بن مسلم از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند

که (بسم الله...) بهترین آیه سوره حمد است: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السبع المثاني... هي الفاتحة؟ قال: نعم. قلت: (بسم الله الرحمن الرحيم) من السبع المثاني؟ قال: نعم هي أفضلهن (486)

اگر چه (بسم الله...) از غرر آیات محسوب می شود، لیکن چون اختصاصی به سوره حمد ندارد، نمی توان آن را تنها در این سوره از غرر محسوب داشت. چنین به نظر می رسد که از جهت حکمت نظری، مضمون خبری آیه مبارکه (الحمد لله رب العالمین) و از جهت حکمت عملی، مضمون خبری آیه کریمه (ایک نعبد و ایک نستعین) از غرر آیات سوره حمد محسوب می شود.

#### خطوط کلی معارف سوره

همان گونه که در آغاز پیشگفتار بیان شد، سوره مبارکه حمد مشتمل بر عصاره معارف قرآن کریم است و از این رو أم الكتاب و أم القرآن نام گرفته است. معارف این سوره از دیدگاههای مختلف تقسیمهایی چند می پذیرد که به برخی از آنها اشاره می شود:

1 معارف قرآن کریم دارای سه بخش اصیل و محوری است؛ بخشی مربوط به مبدأ و توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی اوست؛ بخش دیگر مربوط به معاد، و سومین بخش که تأمین کننده نیاز بشر بین مبدأ و معاد است، ناظر به هدایت و ضلالت، یعنی مبین وحی، رسالت و دین است. سوره حمد نیز، چنانکه گذشت، مشتمل بر عصاره بخشهای یاد شده است.

2 محورهای اصلی معارف سوره حمد در برخی روایات تحمید، اخلاص و دعا معرفی شده است که به ترتیب اشاره به سه بخش این سوره دارد: السورة التي أولها تحميد و أوسطها اخلاص و آخرها دعاً: سورة الحمد (487)

3 مرحوم شیخ بهائی (رحمة الله) مراتب چهارگانه حمد را بدین شرح از این سوره استفاده کرده است:

الف: حمد محبانه و عاشقانه که حمد ذات و ناظر به شایستگی ذات حق برای تحمید است. برای چنین حمدی تعبیر (الحمد لله) کافی است.



ب: حمد شاکرانه؛ در این مرتبه، حامد خدای سبحان را در برابر ربوبیت مطلق و احسانش حمد و شکر می کند و تعبیر (رب العالمین) ناظر به آن است.

ج: حمد تاجرانه که تحمیدی از سر رجاء، طمع و شوق ثواب است و (الرحمن الرحیم) بدان اشارت دارد.

د: حمد بردگانه که حمد خدا بر اثر خوف از عذاب اوست و با آیه کریمه (مالک يوم الدين) ادا می شود. (488)

این لطیفه مستفاد از برخی احادیث است که مراتب حمد را بازگو می کند؛ مانند العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً، فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تبارك و تعالی طلباً للثواب، فتلك عبادة الاجراً و قوم عبدوا الله حباً له، فتلك عبادة الأحرار و هي أفضل العبادة (489) ان قوما عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار و ان قوما عبدوا الله رهبة، فتلك عبادة العبيد و ان قوما عبدوا الله شكراً، فتلك عبادة الأحرار (490)

4 بر اساس حدیثی قدسی، سوره مبارکه حمد، که در مقام تعلیم ادب تحمید و شیوه اظهار بندگی است، بین خدای سبحان و عبد سالک تقسیم شده است؛ بخش اول آن که پنج آیه دارد و مشتمل بر حمد و ثنای الهی و خشوع و خضوع در برابر اوست، از آن خداست و بخش پایانی سوره که دو آیه دارد و مشتمل بر دعا و طلب است، سهم عبد سالک است: قسمت فاتحة الكتاب بینی و بین عبدی فنصفهالی و نصفها لعبدی... (491)

5 عصاره سوره حمد، سپاسگزاری نسبت به نعمتهای دریافت شده در زمان گذشته و مددجویی و کمک خواهی نسبت به رحمتهای آینده در زمان حال و آتی است؛ چنانکه حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در برخی خطابه های خویش حمد و استعانت را قرین کرده، می فرماید: نحمده علی ما کان و نستعینه من أمرنا علی ما یکون و نسأله المعافاة فی الأبدان كما نسأله المعافاة فی الأبدان (492) همچنین می فرماید: أحمده استتماماً لنعمته... و أستعینه فاقاة الی کفایتیه (493)، نحمده علی آلائه كما نحمده علی بلائه و نستعینه علی هذه النفوس البطأ عما أمرت به السراع الی ما نهیت عنه (494)

6 مرحوم صدرالمتألهین می گوید:

سوره مبارکه حمد با مقدمه ای که در نماز بدان افزوده می شود بر روی هم هشت بخش را تشکیل می دهد که با درهای هشتگانه بهشت مرتبط است و نمازگزاری که سوره حمد را با آداب ویژه آن در نماز قرائت کند، از همه درهای هشتگانه بهشت بدان راه یافته است. درهای مزبور عبارت است از: یکم: در معرفت که نمازگزار با گفتن (وجهت وجهی للذی فطر السموات والأرض) <sup>(495)</sup> از آن وارد بهشت می شود.

دوم: در ذکر با تلاوت آیه (بسم الله الرحمن الرحيم).

سوم: در شکر با آیه کریمه (الحمد لله رب العالمین).

چهارم: در رجأ با قرائت آیه (الرحمن الرحيم).

پنجم: در خوف با ذکر آیه (مالک يوم الدين)

ششم: در اخلاص با گفتن (ایک نعبد و ایک نستعین)

هفتم: در دعا و تضرع با تلاوت آیه (اهدنا الصراط المستقیم).

هشتم: در اقتدا به ارواح پاک (با قرائت آیه (صراط الذین أنعمت علیهم...)) <sup>(496)</sup>

تذکر: با بررسی خطوط کلی معارف سوره حمد و مباحث محوری آن، روشن شد که هدف این سوره تعلیم و آموزش ادب تحمید و شیوه اظهار بندگی در برابر خدای سبحان است. تعلیم شیوه استعانت و طلب هدایت از خداوند و آشنایی به کیفیت پیمون راه نیز هدف دیگر این سوره است.

انسجام سوره

مرحوم امین الاسلام طبرسی درباره نظم و انسجام سوره حمد می گوید:

انسان با مشاهده نعمتهای الهی، که نقص و نیاز آدمی خود شاهد گویایی بر آن است، با نام منعم سخن را گشوده، می گوید: (بسم الله الرحمن الرحيم) و پس از اعتراف به وجود منعم یگانه، به حمد و شکر او می پردازد: (الحمد لله) و چون همگانی بودن انعام الهی را می فهمد می گوید: (رب العالمین) و چون دریافت که خدای سبحان علاوه بر پروراندن همه موجودات، روزی آنها را نیز بر عهده می

گیرد، به رحمت مطلق حق اعتراف می کند: (الرحمن) و هنگامی که عصیان تبهکاران و امهال و غفران الهی را مشاهده کرد، به ذکر رحمت مخصوص او زبان می گشاید: (الرحیم) و چون تجاوز انسانها به حریم یکدیگر را می نگرد، به روز حساب که زمام آن تنها به دست خداست اعتراف می کند: (مالک یوم الدین) و پس از پیمودن این مراتب و مراحل معرفتی و مشاهده اسمای حسناى خدای سبحان، تنها او را شایسته عبادت یافته، خود را در محضر او می یابد و آنگاه از خبر به خطاب گراییده، می گوید: (ایک نعبد) و چون پیمودن راه عبادت را بدون کمک خدای سبحان ناممکن می یابد، اظهار می دارد: (و ایک نستعین) و چون می بیند راهها فراوان و پویندگان آنها گوناگونند، بهترین راه را از خدای سبحان مسئلت می کند: (اهدنا الصراط المستقیم) و سرانجام، چون پیمودن صراط مستقیم را به تنهایی دشوار می یابد و نیاز به همسرانی راه بلد را احساس می کند. می گوید: (صراط الذین أنعمت علیهم) و برای آن که در این راه، بیگانه با او رفاقت نکند می گوید: (غیرالمغضوب علیهم و لا الضالین) و این گونه بین تولى اولیای الهی و تبری از دشمنان او جمع می کند. (497)

### ثواب تلاوت

در برخی از روایات اهل بیت (علیهم السلام) با تأکیدی ویژه، به تلاوت سوره حمد ترغیب شده است. سر تأکید فراوان روایات بر تلاوت این سوره، از مباحثی که تاکنون درباره اهمیت و اسرار نامگذاری آن بیان شد روشن می شود. برخی از این روایات به قرار زیر است:

- 1 پیامبر اکرم ﷺ پس از تبیین فضایل این سوره و اجر فراوان تلاوت و استماع آن می فرماید: فلیستکثر أحدکم من هذا الخیر المعرض لکم؛ فانه غنیمة. لا یذهبن أوانه فیبقى فی قلوبکم الحسرة (498)
- 2 نیز آن حضرت می فرماید: کسی که سوره فاتحة الكتاب را تلاوت کند، خدای سبحان ثواب تلاوت هه آیات نازل از آسمان را بدو خواهد داد: من قرأ فاتحة الكتاب أعطاه الله بعد كل آية نزل من السماء ثواب تلاوتها (499)

3 در برخی احادیث ثواب تلاوت سوره حمد معادل ثواب تلاوت دو سوم قرآن و انفاق به همه مؤمنان ذکر شده است؛ مانند ایما مسلم قرأ فاتحة الكتاب أعطى من الأجر كأنما قرأ ثلثي القرآن و أعطى من الأجر كأنما تصدق على كل مؤمن و مؤمنة<sup>(500)</sup>

آیه 1، بسم الله الرحمن الرحيم

گزیده تفسیر

الله برترین نام خدایی است که دارای همه کمالات وجودی است و الرحمن و الرحیم از صفات اوست که نشانه رحمت آن هستی بی پایان است؛ با این فرق که رحمان بر کثرت رحمت دلالت می کند و رحیم بر ثبات و دوام آن. پس رحمان خدایی است که رحمت فراگیرش همه چیز و همه کس را شامل می شود (مؤمن، کافر، دنیا و آخرت) و چنین رحمتی در برابر غضب نیست، بلکه غضب نیز از مصادیق آن است و اما رحیم خدایی است که رحمتی ویژه برای مؤمنان دارد و این رحمت در برابر غضب اوست. خدای سبحان، قرآن و نیز سوره را با نام خود می گشاید و بدین گونه، ادب شروع کار با نام خدا را به انسانها می آموزد.

تفسیر

ب: لفظ با حرف جر است و مجموع جار و مجرور (بسم) کلمه است، نه کلام و از این رو مفید معنای تام نیست، مگر با عنایت به متعلق آن که در تعیین متعلق، در پایان بحث از مفردات آیه کریمه (بسم الله...) سخنی خواهیم آمد.

اسم: لفظی است که حاکی از مسمای خود باشد. این کلمه یا از سمة به معنای نشانه، اشتقاق یافته است، چنانکه کوفیان برآند و یا از سمو به معنای بلندی مشتق است، چنانکه بصریان بر آن باورند؛ همچنین محتمل است مشتق از چیزی نبوده، وضع مختص به خود داشته باشد. البته اثبات این محتمل، همانند اثبات قول کوفیان دشوار است؛ زیرا همان طور که راغب و برخی مفسران<sup>(501)</sup> دیگر گفته اند، برای تشخیص مبدأ اشتقاق می توان به تحولات صرفی آن کلمه مراجعه کرد و ریشه اشتقاقی آن را به دست آورد و چون در جمع، تصغیر و نسبت، هر کلمه ای به مبدأ اصلی خود بر می گردد، می توان

استشهاد کرد که کلمه اسم از سمو مشتق است، نه از وسم؛ زیرا جمع آن اسماً است، نه أوسام و تصغیر آن سمی است، نه وسیم.

مؤلف أقرب الموارد، پس از بیان معنای اسم، دو قول یاد شده را بازگو می کند و هیچ یک را ترجیح نمی دهد، لیکن کلمه اسم را در باب سمو می آورد و همین وضع، احتمال تأیید قول بصریان را در بردارد. به هر تقدیر، اسم در عرف و لغت به معنای لفظ دال بر شخص یا شیء است و در این جا اسم در مقابل فعل یا حرف نیست..

اسم در اصطلاح اهل معرفت به معنای ذات با تعیین خاص است؛ یعنی ذاتی که صفتی از صفات یا همه صفات او مورد نظر باشد. اسم در این اصطلاح از سنخ وجود خارجی و عینی است، نه از مقوله لفظ. چنین اسمی خود دارای اسم است و مفهوم دال بر آن را اسم الاسم و لفظ دال بر آن را اسم اسم الاسم می نامند.

الله: برترین نام از نامهای ذات مقدسی است که هستی صرف و جامع و مبدأ همه کمالات وجودی و منزله از هر نقیصی است و چون آن ذات اقدس جامع همه اسمای حسنی و صفات نیکوست، گفته می شود: الله اسم ذاتی است که جامع همه کمالات است و گرنه اشمال بر کمالات در معنای این کلمه مأخوذ نیست.

این نام مبارک که از آن به لفظ جلاله یاد می شود و 2698 بار در قرآن کریم به کار رفته است، در اصل اله بوده و همزه آن بر اثر کثرت استعمال حذف شده است و با پیوستن الف و لام به آن به صورت الله در آمده است. اله به معنای مألوه است و مألوه به معنای معبود است یا متحیر فیه (ذاتی که همه عقلها و دلها درباره او متحیر و سرگردانند)، یا مفهومی جامع بین این دو.

در زبان عرب و فرهنگ وحی، اله بر هر معبودی که عابدان در پیشگاهش خضوع کنند، اطلاق می شود؛ حق باشد یا باطل: ( لا تتخذوا الهین اثنین )<sup>(502)</sup>، (أرأیت من اتخذ الهه هواه )<sup>(503)</sup> (أنت فعلت هذا بالهتنا)<sup>(504)</sup>؛ اما الله بر اثر کثرت استعمال، علم (اسم خاص) ذات مقدس خداوند است که جامع همه صفات جلالی و جمالی است و جز بر او اطلاق نمی شود: (هو الله الخالق الباری المصور له

الإسماء الحسنى) (505) و از این رو لفظ جلاله (الله) موصوف همه اسمای حسناى خداوند از جمله الرحمن و الرحيم قرار می گیرد، ولی خود، صفت هیچ اسمی واقع نمی شود و بر این اساس، گفته می شود: الله اسم ذات و دیگر اسمهای خداوند نامهای صفات اوست.

الرحمن و الرحيم: دو صفت از صفات علیای خدای سبحان است که از رحمت مشتق شده است. رحمان صیغه مبالغه است و بر کثرت دلالت می کند و رحيم صفت مشبیه است و ثبات و بقا را افاده می کند.

فرهنگهای لغت برای رحمت معانی فراوانی مانند: رقت، رأفت، لطف، رفق، عطوفت، حب، شفقت و دلسوزی ذکر کرده اند؛ در حالی که اولاً اینها مراحل پیشین رحمت است، نه خود آن؛ زیرا با مشاهده صحنه های رقت آور، ابتدا در قلب انسان رقت، لطف، عطوفت، دلسوزی، محبت، شفقت و رأفت و سپس رحمت پدید می آید. ثانیاً: آنچه گفته شد، ویژگی مصداقی از مصداقی رحمت است که در آدمی حادث می گردد، اما رحمتی که به ذات اقدس خداوند اسناد داده می شود، منزله از هر گونه انفعال و تأثر است؛ چنانکه امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: خداوند رحیمی است که به وقت موصوف نمی شود: رحيم لا یوصف بالرقه (506). بنابراین، معنای جامع رحمت، همان اعطا و افاضه برای رفع حاجت نیازمندان است و به این معنا به خدای سبحان نیز اسناد داده می شود: الرحمة من الله انعام و افضال (507)

دو واژه رحمان و رحيم که در ماده مشترک است، بر اثر تفاوت در هیئت و ساختار لفظی، دارای دو معنای مختلف است: رحمان بر وزن فعلان و برای مبالغه است و وزن فعلان بر فراوانی و سرشار بودن دلالت دارد؛ مانند: غضبان که به معنای سرشار از خشم است. پس رحمان مبدأ سرشار از رحمت است و رحمت رحمانیه ذات اقدس الهی همان رحمت فراگیر و مطلق است که همه ممکنات را فرا گرفته، بر مؤمن و کافر افاضه می شود.

این رحمت فراگیر همان فیض منبسط و نور فراگیر وجود است که هر موجودی را روشن کرده است: (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) (508) و اما رحيم بر وزن فعيل و صفت مشبیه

است که بر ثبات و بقا دلالت دارد و به تناسب هیئت خاص آن به معنای مبدئی است که رحمتی ثابت و راسخ دارد که از گسترش کمی به میزان رحمت رحمانیه برخوردار نیست و این همان رحمت خاصی است که تنها بر مؤمنان و نیکوکاران افاضه می شود: ( و کان بالمؤمنین رحیماً )<sup>(509)</sup>

کلمه رحمن همانند اله، بدون الف و لام بر غیر خدای سبحان نیز قابل اطلاق است؛ اما با الف و لام، جز بر ذات اقدس خداوند اطلاق نمی شود.<sup>(510)</sup>

متعلق با در بسم الله...: بحث درباره متعلق با در بسم الله مبتنی است بر آنچه معروف بین مفسران است که لفظ با حرف جر است و مجموع جار و مجرور کلمه است، نه کلام و اما اگر لفظ با حرف جر نباشد و مجموع بسم الله الرحمن الرحیم)، یا خصوص (بسم الله) عنوان و سرفصل شروع کاری مانند گفتار، نوشتار و کارهای دیگر قرار گیرد و از سنخ کلمات تجزیه و ترکیب پذیر وابسته به قبل یا بعد (محذوف یا مذکور) نباشد، در این صورت بحث از تعیین حرف جر روا نیست؛ چنانکه برخی درباره عنوانهای بعضی از سوره مانند الحاقه و القارعة همین احتمال را داده اند. البته چنین احتمالی نه سند عقلی دارد و نه پشتوانه نقلی، بلکه صرف احتمال است.

همچنین اگر لفظ با در بسم الله و نیز سایر حروف این کلمه هر کدام رمز خاص و خلاصه ای از اسم مخصوص الهی باشد، نظیر آنچه درباره برخی حروف مقطعه وارد شده، باز هم بحث مزبور بی ثمر است؛ زیرا لفظ با در این حال جزئی از اجزای اسم خاص الهی است و نیازی به تعلق به غیر ندارد؛ چون حرف جر نیست تا در مورد متعلق آن گفتگو شود<sup>(511)</sup>؛ لیکن این احتمال نیز مبرهن نیست.

آنچه به نظر می رسد همان مبنای مشهور بین اهل تفسیر است که لفظ با حرف جر است و متعلق می طلبد. گرچه بحث درباره تعیین متعلق آن نسبت به سایر معارف قرآنی اهمیت ویژه ای ندارد. از این رو صدرالمتألهین (علیه السلام) تحقیق درباره مطالبی از قبیل: تعیین متعلق با، تقدم یا تأخر متعلق محذوف، معنای تعلق اسم به قرائت در (اقرأ باسم ربك) سر مکسور شدن لفظ با، با این که حرفهای بسیط مانند کاف تشبیه، لازم ابتداء، واو عطف و فاء عطف مبنی بر فتح است، و سایر مباحث

این سطح را به تفاسیر مشهور به ویژه کشف زمخشری ارجاع کرد و خود به تحقیق آن پرداخت<sup>(512)</sup>، لیکن برای تفسیر دارج و رایج توجه اجمالی به آن سودمند است. از این رو استاد علامه طباطبایی با عبارت کوتاهی چونان مفسران گزیده گوی دیگر، از تعیین متعلق و اشاره به آن دریغ نکرده است.<sup>(513)</sup> لازم است توجه شود که چون خداوند سبحان به مقتضای (هو الأول) آغاز هر کار و هر شأن است، اگر کاری بدون توجه به او آغاز شود منقطع الاول است؛ چنانکه اگر کار و شأنی بدون قصد قرب به او که (هو الآخر) است، انجام شود منقطع الآخر و ابتر خواهد بود. از این رو لازم است که هر کاری به نام خدا آغاز شود. قهرا چنین کاری بی رجحان نیست؛ زیرا کار مرجوح که خدا از آن ناراضی است هرگز به خداوند نسبت ندارد.

معنای ابتدای کار به نام خدا این نیست که خصوص لفظ (بسم الله) در آغاز آن مورد عنایت قرار گیرد، بلکه هر چه مایه تذکر الهی است، هر چند کلمه ویژه (بسم الله) نباشد کافی است. بر این اساس، برخی از ادعیه بدون کلمه (بسم الله) و با تحمید، تسبیح یا تکبیر آغاز می شود که در همه موارد مزبور توجه به اسمی از اسمای حسنا و صفتی از اوصاف علیای الهی است؛ چنانکه در امثال دستور خداوند درباره حلیت و طهارت مذبوح یا منحور و اشتراط آن به تسمیه، در آیه فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بایاته مؤمنین<sup>(514)</sup> و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و انه لفسق<sup>(515)</sup> نقل شده است: شخصی هنگام ذبح، تسبیح یا تکبیر یا تهلیل یا تحمید خدا کرده است (کافی است یا نه؟) امام (علیه السلام) فرمود: نام خداوند در همه این کلمات آمده است و چنین سر بریدنی صحیح و آن مذبوح یا منحور حلال است: سئلته عن رجل ذبح فسیح أو کبر أو هلل أو حمد الله قال: هذا کله من أسماً الله، لا بأس به<sup>(516)</sup>

گاهی اسم معنا با فعل معین همراه با لفظ با که حرف جر است ذکر می شود؛ مانند بحول الله و قوته أقوم و أقعد و (اقرأ باسم ربك الذي خلق) در این گونه موارد ابهامی در تعیین متعلق با نیست و گاهی کار معینی به نام خدا شروع می شود که به مثابه قرینه معینه می تواند تعیین کننده متعلق حرف جر باشد؛ مانند آن که کسی بخواهد سوره ای تلاوت کند یا از جایی برخیزد یا به جایی بنشیند<sup>(517)</sup> و



نظیر آن که ذابح یا ناجر در هنگام ذبح گوسفند یا نحر شتر می گوید: بسم الله...؛ یعنی به نام خداوند قربانی می کنم و به نام او حیوان را سر می برم و نیز مانند شروع مؤلف یا مدرس یا صاحب صنعت معین که در این گونه موارد احتمال تعیین متعلق حرف جر کاملاً بجاست؛ گرچه احتمال تعلق آن به متعلق عام که در موارد عمومی متحمل است، نظیر ابتداء و استعانت نیز معقول خواهد بود.

البته ممکن است متعلق اسم باشد تا جمله، اسمیه شود و ممکن است فعل باشد تا جمله، فعلیه گردد؛ مانند ابتدائی (ابتدائی ثابت که ظرف مستقر باشد، نه لغو) بسم الله... و ابتدأت بسم الله...؛ زیرا حرف جر نیازمند به متعلق است تا از نقص برهد و به تمامیت برسد و این نتیجه گاهی با اسم معنا حاصل می شود؛ مانند: ابتدائی و زمانی با فعل حاصل می گردد؛ مانند: ابتدأت. بحث درباره تعیین متعلق از آن جهت است که حرف جر نیازمند به آن است و از این لحاظ تفاوت بین اقسام مجرور نیست؛ یعنی اگر گفته می شد: بالله و کلمه اسم ذکر نمی شد نیز تعیین متعلق قابل طرح بود.

اما این که چرا به جای بالله عنوان بسم الله انتخاب شد؟ و جوهی ذکر شده است؛ مانند: 1 برای تبرک به اسم. 2 برای فرق بین شروع در کار مثلاً و بین سوگند؛ زیرا قسم به الله حاصل می شود، نه بسم الله. 3 چون اسم عین مسماست، تفاوتی بین الله و بین بسم الله، وجود ندارد. 4 اول با انس به نام خداوند، دلها از علایق و سرها از عوایق صاف شود تا کلمه الله بر دل تقی و سر صفی وارد آید. (518)

محمد بن جریر طبری حدیثی را به این مضمون از رسول اکرم ﷺ نقل می کند: مادر حضرت مسیح (علیه السلام) فرزندش عیسی را به مکتب برد تا از آموزگار فن کتابت آموزد. معلم گفت: بنویس بسم الله. عیسی (علیه السلام) فرمود: بسم چیست؟ معلم گفت: نمی دانم. عیسی فرمود: بأ بهأ خداست، سین سنای اوست و میم مملکت او. آنگاه طبری می گوید: می ترسم گزارشگر نادرست نقل کرده باشد و منظور معلم ب، س و م بوده است؛ آن طوری که کودکان را در مکتب حروف ابی جاد (أبجد) می آموزند. شاید راوی حدیث اشتباه کرده و حروف سه گانه مزبور را به هم پیوسته به صورت بسم نقل

کرد؛ زیرا تأویل منقول یاد شده هرگز با کلمه (بسم الله الرحمن الرحيم) بر موازین لغت عرب هماهنگ نیست. (519)

محي الدين عربی متعلق حرف جر را در هر سوره ای که آغاز آن حمد است فعلی از ماده حمد می داند؛ مانند: حمدته یا أحمده. (520) مولى عبدالرزاق کاشانی نیز متعلق آن را ابدء و اقرء می داند. البته وی مراد از اسم را صورت نوعی انسان کامل جامع رحمت رحمانی و رحیمی می داند که مظهر ذات الهی و اسم اعظم است. (521)

در برخی از نصوص، چنانکه در مبحث روایی خواهد آمد، چنین وارد شده است: معنی قول القائل بسم الله، أى اسم نفسی بسمه من سمات الله عزوجل و هی العبادة (522) بنابراین، متعلق محذوف حرف جر مشتق از ماده اسم است و گوینده یا نویسنده در صدد آن است که خود را به نشانه بندگی خداوند موسوم سازد. برخی مفسران گفته اند: در این خبر تشبیهی است بر این که شایسته است گوینده (بسم الله...) در حین این گفتار کوشا باشد تا نمونه ای از اوصاف الهی را در خود ایجاد کند. (523)

به هر تقدیر، اگر متعلق با از ماده قرائت یا هر ماده مناسب دیگر باشد، چون اسم دارای مراتب است، قرائت یا کار مناسب دیگر نیز دارای درجات خواهد بود و گوینده (بسم الله) با هر درجه ای که شروع کند مطابق همان مرتبه، کار خود را ادامه می دهد؛ چنانکه وارد شده: اقرأ و ارق (524)؛ بخوان و بالا برو.

نکته شایان توجه این که، قرآن کریم از آن جهت که کلام خداوند است و متکلم آن با ایجاد این حروف و کلمات، کتاب تدوینی را فراهم ساخت، صبغه تعلیم دارد و از آن جهت که بندگان خدا آن را تلاوت می کنند و معانی آن را فرا می گیرند و با عمل به محتوای آن تزکیه می شوند، صبغه تعلم دارد. بر این اساس، هنگامی که خداوند می فرماید: (بسم الله) نباید متعلق آن را استعانت و مانند آن دانست یا معنای حرف جر را استعانت توهم کرد؛ اما هنگامی که بندگان خدا آن را تلفظ می کنند متعلق آن می تواند ماده استعانت و نظیر آن باشد؛ چنانکه معنای حرف جر نیز می تواند استعانت باشد. البته این مطلب به معنای جمع دو استعانت نیست؛ زیرا حتما باید از جمع آن دو پرهیز کرد.

به هر تقدیر، چون کلمه (بسم الله) جز سوره و نیز جزء قرآن است، اگر برای استعانت یا عنوان دیگر قرائت شود، گرچه از لحاظ لفظ شامل حال خود نمی شود، ولی از جهت ملاک، خود را نیز در بر می گیرد؛ یعنی استعانت از خداوند همان طور که نسبت به سایر اجزای سوره و همچنین سایر کلمات قرآن مجید محقق است، نسبت به خود (بسم الله) نیز محقق خواهد بود. حتی در ابتدای به نام خداوند، باید نام الهی را سرآغاز افتتاح و ابتداء و تسمیه و بسمله دانست. آری اگر (بسم الله) جزو سوره نبود و خارج از قرآن بود می توانست به عنوان ابتداء به نام خدا قرار گیرد و با افتتاح آن، سوره شروع شود. به هر حال تسمیه الهی مفتاح هر در بسته و کلید هر مخزن است. (525)

#### اشتراک لفظی و تغایر معنوی

آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) که سر فصل 113 سوره قرآن کریم است و در سوره مبارکه نمل افزون بر آغاز سوره، طلّیعه نامه حضرت سلیمان (عَلَيْهِ السَّلَام) به ملکه سبا نیز آمده است، (526) 114 بار نازل شده است، نه این که یک بار نازل شده باشد و به دستور پیامبر اکرم ﷺ سرفصل سور قرآنی قرار گرفته باشد.

در عصر نزول وحی، فرود آمدن آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) به عنوان اولین آیه سوره جدید، نشانه پایان پذیرفتن سوره پیشین و آغاز نزول سوره پس از آن بود؛ و انما کان یعرف انقضاً السورة نزول (بسم الله الرحمن الرحيم) ابتداءً للأخری (527)

نزول مکرر آیه (بسم الله...) نشانه اختلاف معنا و تفسیر آن در هر سوره است. آیات (بسم الله...) در سراسر قرآن کریم گرچه از نظر لفظی یکسان است، لیکن از نظر معنوی و تفسیری گوناگون و در نتیجه مشترک لفظی است. (528)

اختلاف معنوی و اشتراک لفظی آیات (بسم الله الرحمن الرحيم) از آن روست که بسم الله هر سوره جزئی از آن سوره و با محتوای آن هماهنگ و به منزله عنوان و تابلو آن سوره است و چون مضامین و معارف سوره های قرآن با یکدیگر متفاوت است، معنای بسم الله نیز در سوره ها مختلف خواهد بود و در هر سوره درجه ای از درجات و شأنی از شئون الوهیت خدای سبحان و رحمانیت و رحیمیت او

را بازگو می کند و از این جهت همانند اسمای خداوند در پایان آیات است که با محتوای آیات هماهنگ و به منزله برهانی بر محتوای آن است. بر این اساس، اگر محتوای سوره ای به خوبی تبیین شود، تفسیر بسم الله آن سوره نیز روشن خواهد شد.

توضیح این که، در آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) هم سخن از الله است که اسم جامع و اعظم <sup>(529)</sup> خدای سبحان است و سایر اسمای حسنی الهی را زیر پوشش داشته، در هر سوره ظهوری خاص دارد و هم سخن از رحمت رحمانیه است که همه صفات خدای سبحان زیر پوشش آن است و در هر مظهري با اسمی خاص ظهور می کند؛ در سوره هایی که محتوایی مهرآمیز دارد و اوصاف جمالیه خداوند را مطرح می کند، در چهره جمال و در سوری که مضامینی قهرآمیز دارد و غضب الهی را بازگو می کند؛ در چهره جلال تجلی می کند <sup>(530)</sup> و از این رو برخی گفته اند: کلمه الرحمن نیز همانند کلمه الله اسم اعظم است. بنابراین، تفسیر بسم الله... به اختلاف سوره ها متفاوت است.

احکام فقهی آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) نیز شاهد اشتراک لفظی این آیه است مانند این

که:

1 حرمت قرائت سوره عزائم بر صاحبان عذر، شامل تلاوت بسم الله... به قصد سوره های مزبور

نیز می شود.

2 بسم الله... هر سوره، در نماز باید به قصد همان سوره ای باشد که نمازگزار قصد تلاوت آن را

دارد.

3 در صورت عدول نمازگزار از سوره ای به سوره دیگر، باید بسم الله... را به قصد سوره جدید

تکرار کند.

لزوم تلاوت بسم الله هر سوره به قصد همان سوره، نشانه تعدد مقصود است؛ زیرا تعدد قصد، تابع تعدد و تکثر مقصود است و گرنه مقصودی که هیچ کثرتی در آن نیست تا هر یک از واحدهای آن نشانه خاصی داشته باشد و با آن نشانه، از واحدهای دیگر متمایز گردد، قصد نمی تواند فارق و منشأ

تکثر آن باشد؛ مگر این که قصد، خود مقصود آفرین باشد. بنابراین، بسم الله... هر سوره معنا و تفسیری ویژه خود دارد و با معنای بسم الله در سایر سوره ها متفاوت است.

رحمت فراگیر و رحمت ویژه

خدای سبحان دو گونه رحمت دارد: رحمتی مطلق، فراگیر و بی قابل، و رحمتی خاص که در برابر غضب اوست و چنانکه گذشت، الرحمن بر رحمت مطلق و فراگیر و الرحیم بر رحمت منتهای و خاص الهی دلالت دارد.

رحمت رحمانیه خداوند همه چیز (کل شیء) را زیر پوشش دارد: دنیا و آخرت و مؤمن و کافر و رحمتی است نامتناهی؛ همانند آفتابی که بر زندگی همه می تابد و بارانی که بر هر سرزمین می بارد: (و رحمتی وسعت کل شیء) <sup>(531)</sup>، (ربنا وسعت کل شیء رحمة) <sup>(532)</sup> (و برحمتک التی وسعت کل شیء) <sup>(533)</sup>، یا من سبقت رحمته غضبه <sup>(534)</sup>

بنابراین، مقابل چنین رحمت فراگیری عدم است، نه غضب؛ زیرا تقابل آن با غضب الهی موجب خروج غضب از پوشش رحمت رحمانیه و تقیید رحمت مطلقه خواهد بود.

اما رحمت رحیمیه در مقابل عذاب و سخط الهی قرار دارد و منتهای <sup>(535)</sup> و محدود است؛ همان گونه که سخط الهی محدود است. توفیق یاری دین و فراگیری معارف الهی، انجام دادن عمل صالح در دنیا و رسیدن به بهشت و رضوان الهی در آخرت، از مظاهر بارز رحمت رحیمیه است. <sup>(536)</sup>

رحمت رحمانیه و رحیمیه در قرآن

در برخی از آیات قرآن کریم تنها رحمت خاص الهی مطرح شده است؛ مانند:

1 (یعذب من یشأ و یرحم من یشأ و الیه تقلبون) <sup>(537)</sup>. در این آیه کریمه، رحمت الهی در برابر

عذاب او قرار گرفته است و چنین رحمتی همان رحمت خاص الهی است.

2 (ولا تفسدوا فی الأرض بعد اصلاحها و ادعوه خوفا و طمعا ان رحمة الله قریب من المحسنین)

<sup>(538)</sup> رحمتی که به محسنان نزدیک است، رحمت خاص است و گرنه نیکوکار و تبهکار، هر دو شمول رحمت مطلق خدا هستند.

در بعضی از آیات نیز تنها به رحمت مطلق اشاره شده است؛ مانند:

1 (أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا وَلَا يَنْقُذُونَ) <sup>(539)</sup> با این که

در این آیه سخن از عذاب است از خدای رحمان یاد شده است، نه از خدای قهار و منتقم؛ زیرا رحمت رحمانیه خداوند شامل عذاب نیز هست.

2 (الرَّحْمَنَ عِلْمَ الْقُرْآنِ) <sup>(540)</sup> در سوره مبارکه الرحمن پس از ذکر نام شریف الرحمن، در شمار

نعمتها و رحمت‌های الهی، همانند: تعلیم قرآن و نعیم بهشتی، از جهنم یاد کرده، می‌فرماید: (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميمٍ آنَّ فبأى الأربكما تكذبان) <sup>(541)</sup>.

جهنم کمالی وجودی و در ردیف بهشت و سایر آلا خدای سبحان، زیر پوشش رحمت مطلق اوست.

3 (فان كذوبك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) <sup>(542)</sup>. رحمتی که در

کنار تکذیب کافران و تعذیب مجرمان ذکر شده است، رحمت مطلقه است. <sup>(543)</sup>

در برخی از آیات نیز هر دو قسم رحمت آمده است؛ مانند: (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي

الآخرة انا هدنا اليك قال عذابى أصيب به من أشأ ورحمتى وسعت كل شئء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون). <sup>(544)</sup>

خدای سبحان در پاسخ حضرت موسای کلیم (عَلَيْهِ السَّلَام) که تثبیت حسنه (رحمت خاص) را در دنیا

و آخرت مسألت می‌کند، اصول سه‌گانه را تبیین می‌کند:

1 عذاب الهی بر اساس مشیت حکیمانه اش بر افرادی خاص نازل می‌شود (عذاب خاص)

2 گستره رحمت فراگیر الهی همه چیز (حتی عذاب) را شامل می‌شود (رحمت مطلق)

3 در عین فراگیری رحمت، آن را به مؤمنان پرهیزکار عطا می‌کند (رحمت خاص).

رحمتی که تنها بهره پرهیزکاران است، رحمت خاص (رحیمیه) است، نه رحمت عام و مطلق

(رحمانیه) که هم پرهیزکار و هم تبه‌کار را زیر پوشش دارد.

تذکر: بحث در تفاوت و امکان تفکیک رحمان و رحیم، فرع بر آن است که هر کدام تعیین خاص و

وصف مخصوص را در برداشته باشد؛ اما بنابراین که مجموع هر دو، اسم خاص باشد مانند بعلبک و

رامهرمز، چنانکه برخی از بزرگان اهل معرفت<sup>(545)</sup> برآند، نتیجه این است که پرورش نظام هستی امکانی بر محور تلفیق و جمع رحمت عام و خاص است و برای تفکیک مجال نیست.

## لطایف و اشارات

### 1 ادب الهی در شروع کار

سوره مبارکه حمد که اولین سوره کتاب خداست، با آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) که حاوی اسم ذات و برخی اسمای صفات الهی است، آغاز می شود. بنابراین، بسم الله هم در طلیعه سوره و هم در آغاز کتاب الهی آمده است و این گونه، خدای سبحان ادب دینی ورود به کار و شروع عمل را به ما می آموزد.

پیامبر اکرم ﷺ نیز در مقام تبیین همین ادب دینی فرمودند، هر کاری که با نام خدا آغاز نگردد ابتر است: کل أمر ذی بال لم یبدأ فیه باسم الله فهو أبتر<sup>(546)</sup> ابتر به معنای منقطع الآخر و بی فرجام است و چون فاعل با پایان یافتن کارحمة الله علیه به هدف خود می رسد، کاری که به هدف نرسد، ابتر است و از این رو به زیرکی و هوشی که در راه حق به کار نیاید، چون به هدف اصیل خویش نرسیده است، فطانت بترأ (زیرکی بی فرجام) گفته می شود.

آغاز کردن کار با نام خدا و ابتدای به اسم الله اشارتی لطیف و رمزگونه به لزوم حق بودن فعل و پاک بودن فاعل، یعنی جمع بین حسن فعلی و حسن فاعلی دارد. بنابراین، کاری را می توان با نام خدا آغاز کرد که هم حسن فعلی داشته باشد و هم حسن فاعلی؛ یعنی هم حق باشد و هم از قلب پاک و نیت خالص فاعل برخاسته باشد و اگر عملی فاقد هر دو حسن یا یکی از آن دو باشد، قابل شروع با نام خدا نیست و به مقصد نیز نمی رسد؛ زیرا کار باطل به باطل ختم می شود. پس برای منتهی شدن کار به مقصد اصیل خود که حق است و مصونیت از نافرجامی که آفت فعل است، باید کار را با نام خدا و به حق آغاز کرد و از این رو خدای سبحان مسئلت ورود صادقانه به کار و خروج پیروزمندانه از آن را به پیامبر اکرم ﷺ می آموزد و قل رب أدخلنی مدخل صدق و أخرجنی مخرج صدق.<sup>(547)</sup> انسانی که با نام خدا وارد کاری شد و در حدوث و بقا آن نام را حفظ کرد، هرگز

در بین راه نمی ماند: (و من يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) <sup>(548)</sup> خدای سبحان در این سوره به ما می آموزد که حتی حمد و عبادت او نیز اگر با اسم الله آغاز نگردد، گرچه حسن فعلی دارد، ولی چون فاقد حسن فاعلی است، ابتر است.

در فرهنگ دینی، ابتر بودن و نافرجامی هم به فعل اسناد داده شده است؛ مانند آنچه در حدیث پیامبر اکرم ﷺ گذشت، و هم به فاعل؛ مانند: (ان شائتك هو الأبر) <sup>(549)</sup> انسان آلوده ای که کار باطل می کند، یعنی هم قبح فعلی دارد و هم قبح فاعلی، ابتر است و هرگز به مقصد نمی رسد. مراد از ابتر بودن فاعل تنها انقطاع نسل نیست. فاجعه در دبار آن است که انسان به مقصد و مقصود اصیل آفرینش خود دست نیابد و گرنه عقیم شدن و انقطاع نسل فاجعه بار نیست؛ به ویژه در جهان آخرت که سخنی از روابط نسبی نیست: (فلا أنساب بينهم يومئذ) <sup>(550)</sup> و هر کس مهمان عقاید، اخلاق و کارهای خویش است.

حاصل آن که، خدای سبحان با آغاز کردن کتاب وحی به نام خود، ادب دینی در آغاز کردن کارها را به ما می آموزد.

تذکر: الف: ادب دینی شروع کار با نام خدا، تنها ره آورد پیامبر خاتم ﷺ نیست، بلکه از طلیعه نامه حضرت سلیمان (عَلَيْهِ السَّلَام) به ملکه سبأ بر می آید که سایر پیامبران نیز کارها و مکتوبات خود را با کلمه طیبیه (بسم الله الرحمن الرحيم) آغاز می کردند: (قالت يا أيها الملأ اني ألقى الى كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) <sup>(551)</sup> و از روایات اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) استفاده می شود که همه کتب آسمانی با مضمون این کریمه آغاز شده است: ما أنزل الله من السماء كتاباً الا و فاتحته بسم الله الرحمن الرحيم <sup>(552)</sup> و این سیره مشترک همه پیامبران الهی بوده است؛ زیرا مهمترین خط حاکم بر رسالت همه مرسلان الهی، دعوت به الله بوده است و در نامه کریمانه حضرت سلیمان (عَلَيْهِ السَّلَام) نیز پس از نام خدا، دعوت به پذیرش توحید مطرح شده است: (ألا تعلووا وأتوني مسلمين) <sup>(553)</sup> و نباید پنداشت که در این نامه توحیدی، سلیمان پیامبر نام خود را بر نام خدا مقدم داشته است: انه من



سلیمان و انه بسم الله...؛ زیرا جمله (انه من سلیمان...) ادامه سخن گزارشگر (ملکه سبأ) است، نه طلّیعه نامه حضرت سلیمان. (554)

ب: سر نافرجامی کاری که با نام خدای سبحان آغاز نگردد و جامع حسن فعلی و فاعلی نباشد آن است که بقا تنها از آن وجه خداست: (کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام) (555) (کل شیء هالک الا وجهه) (556) و اگر کاری برای وجه خدا نبود و از بقا سهمی ندارد. وجه خدا همان فیض اوست که در همه عوالم هستی ظهور دارد و بدون آن نه فاعل از بقا سهمی دارد و نه فعل او.

قرآن کریم با تبیین انحصار بقا در وجه الله، هم راز حیات جاودانه کار نیک و هم رمز هلاکت و فنای کار باطل را بیان می کند. هلاکت و فنای ماسوای وجه الله تنها مربوط به آینده نیست، بلکه هم اکنون جز وجه خدا همه چیز هالک و فانی است. (557) بنابراین، در جهان هستی تنها وجه الله و آنچه به نام او و برای وجه اوست باقی است و آنچه به نام او و برای او نیست، هم اکنون هالک و فانی است و چنین نیست که جز وجه الله حقیقت مستقل دیگری به نام آسمان، زمین و... نیز باشد؛ زیرا آنچه از هستی بهره ای دارد وجه و آیت الهی است: (أینما تولوا فثم وجه الله) (558). بنابراین، اگر آیت وجه الله بودن از چیزی گرفته شود، آن چیز دیگر باقی نیست.

قرآن کریم، هلاکت ماسوای وجه الله را با چند مثل گویا ترسیم کرده است:

1 (والذین کفروا أعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمان ما حتی اذا جاء لم یجد شیئا و وجد الله عنده فوفاه حسابه و الله سریع الحساب) (559) رهگذر تشنه در بیابان، سراب را آب می پندارد و برای دستیابی به آن می شتابد، ولی هر چه پیش می رود به مقصود خود نمی رسد. کافران که همواره در پی سراب باطلند، در هنگام مرگ در می یابند که کارشان از آغاز هدر بوده است، نه این که کارهای آنان سهمی از بقا داشته باشد، ولی در آن هنگام کارشان را نابود کنند.

2 (و قد منا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباً منشوراً) <sup>(560)</sup> از اعمال تبهکاران در این آیه کریمه به هباً منشور (ذرات پراکنده در هوا یاد شده است؛ زیرا پراکنده شدن ذرات هر چیزی در هوا، مایه زوال صورت آن چیز است در حالی که خصوصیت هر چیزی به صورت طبیعی آن است.

3 (یا ایها الذین امنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الأذی کالذی ینفق مالہ رثاً الناس و لا یؤمن بالله و الیوم الآخر فمثله کمثل صفوان علیہ تراب فأصابه وابل فترکه صددا لا یقدرون علی شیء مما کسبوا و الله لا یهدی القوم الکافرین). <sup>(561)</sup>

اعمال رباکاران منکر مبدأ و معاد، همانند تخته سنگ لغزانی است که قشری از خاک آن را پوشانده باشد و بارانی درشت قطره بر آن بیارد و در لحظه ای آن را شسته، به صورت سنگی روشن درآورد. کسی که ابتر بودن کار خود را در دنیا نمی بیند، همانند تیراندازی است که در تاریکی شب هدفی را نشانه می گیرد و به گمان اصابت، شادمان است؛ اما همین که روز برآمد، می بیند تیر او به هدف و کارش به مقصد نرسیده است. در قیامت که ظرف ظهور حقایق است، نافرجامی کارهای باطل ظهور می کند.

حاصل این که، آنچه با وجه الله پیوندی ندارد هم اکنون ابتر، فانی و هالک است و آنچه برای خداست تا ابد از گزند مرگ مصون است.

## 2 قداست و برکت نام خدا

قرآن کریم معارف و احکامی را برای اسمای خدای سبحان بیان می کند؛ مانند این که نام خدا همانند ذات اقدس او منزّه و مقدس و همچنین مبدأ و منشأ برکات فراوانی است و بر این اساس، انسانها را با دو وظیفه ای که در برابر نام خدا دارند آشنا می کند:

وظیفه اول تسبیح نام خداست: (فسبح باسم ربک العظیم) <sup>(562)</sup> (سبح اسم ربک الاعلی) <sup>(563)</sup>.

تسبیح، تقدیس و تنزیه نام خدا آن است که نه آن را در امور باطل به کار برند و نه در کار حق از آن غفلت کنند و نه در کنار آن نام دیگری را یاد کنند. همان گونه که مقتضای تسبیح و تقدیس ذات اقدس الهی آن است که هر نقصی را از حریم او سلب کنند و آن ذات را مبدأ مستقل هر اثر و منتهای بالذات هر صیورت بدانند و در کنار ذات او هیچ ذاتی را مستقل ندانند.

همان طور که خدای سبحان در مقام ذات خود منزّه از هر عیب و نقص است و باید تنزیه شود، در مقام اسم نیز که نشانه ذات اقدس اوست باید تقدیس و تنزیه شود و یکی از مراتب تنزیه اسم خدا آن است که نه در عرض نام او نامی ذکر شود و نه در طول آن. بنابراین، هم آنچه برخی منحرفان می گفتند: به نام خدا و به نام خلق... نارواست و هم آنچه ناآگاهان می گویند: اول به نام خدا بعد به نام... چنین ذکری از نام خداوند، توهین است، نه تنزیه.

پس از نزول آیه کریمه (فسبح باسم ربک العظیم) پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: آن را در رکوع نماز قرار دهید: اجعلوها فی رکوعکم و پس از فرود آمدن کریمه (سبح اسم ربک الأعلى) فرمودند: آن را در سجود نماز بگذارید: اجعلوها فی سجودکم<sup>(564)</sup> و از این رو در رکوع نماز سبحان ربی الأعلى و بحمده به عنوان ذکر و تسبیح تشریح شد و این نیز نشانه ای از اهمیت تقدیس نام خدای سبحان است.

وظیفه دوم انسانها در برابر نام خدا، مبارک دانستن آن و تبرک جستن به آن است: (تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام)<sup>(565)</sup>. قرآن کریم اسم خدا را منشأ برکات و نشانه هستی صرفی می داند که همه برکات وجودی از ناحیه اوست. کسی که به حقیقت اسم خدا واصل شد و آن را تلفظ کرد او با اسم الله کاری می کند که خود خداوند سبحان با کن انجام می دهد و از این رو اهل معرفت گفته اند: بسم الله الرحمن الرحیم از عبد به منزله کن از مولای اوست. خدای سبحان هر چیزی را اراده کند و با فرمان کن تحقق آن را بخواهد، آن شیء تحقق می یابد: (انما أمره اذا أراد شیئاً ان یقول له کن فیکون)<sup>(566)</sup>؛ همان گونه که حضرت نوح (علیه السلام) با اسم خدا بر آن طوفان سهمگین و امواج کوه گونه آب استیلا یافته، کشتی معروف خود را با نام خدا حرکت می داد و آرام می کرد: (بسم الله مجریها)<sup>(567)</sup> و مرسیها)<sup>(568)</sup>

سر این که عبد کامل با بسم الله از امواج آتش گلستانی می آفریند و یا کشتی عظیمی را در طوفانی سهمگین و بر روی امواجی کوه مانند، سیر و سکون می دهد، آن است که خواسته ها و اراده هایش در مشیت حکیمانه الهی فانی شده است و نشانه این فنا آن است که جز خواست خدای حکیم،

هیچ خواسته ای ندارد. البته چنین کاری از عهده بندگان و اولیای خاص خدا بر می آید، نه هر گوینده بسم الله.

این گونه آثار در روایات برای اسم اعظم نیز آمده است و نباید پنداشت که اسم اعظم از سنخ لفظ یا مفهوم است تا با لفظ و مفهوم بتوان در تکوین اثر کرد و مثلاً مرده ای را زنده کرد یا از آتشی شعله ور بوستانی سرسبز آفرید؛ زیرا آفرینش تکوینی با مقام انسانی تأمین می شود، نه با لفظ و مفهوم. بنابراین، جستجوی اسم اعظم در میان الفاظ یا مفاهیم برای تأثیر بر جهان عینی، کاری افسانه ای است و قرین کامیابی نیست؛ چون جهان هستی با حقیقت اداره می شود، نه با افسانه. بسم الله نیز اگر از قلب موحدی کامل نشئت گرفت به اذن آفریدگار هستی می تواند بر عالم عینی تأثیر بگذارد و از این رو امام رضا (علیه السلام) می فرماید: بسم الله الرحمن الرحیم به اسم اعظم الهی از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیکتر است: ان بسم الله الرحمن الرحیم أقرب الی اسم الله الأعظم من سواد العین الی بیاضها (569)

اگر کسی همانند پیامبران و امامان (علیهم السلام) به پایگاه رفیع ولایت باریافت و در کارهای خیر نام خدا را بر زبان آورد و در عین رعایت نظام علت و معلول، هرگز به قدرت خویش و سایر اسباب و علل عادی تکیه نکرد، بلکه تنها مؤثر مطلق در جهان را خدای سبحان دید، آنگاه آثار اسم اعظم در کنار بسم الله او ظهور می کند؛ چنانکه عصا با دست موسوی و انگشتر با انگشت سلیمانی مؤثر بود:

خود گرفتی این عصا در دست راست

دست را دستان موسی از کجاست؟ (570)

گر انگشت سلیمانی نباشد

چه خاصیت دهد نقش نگینی (571)

هنگام تبعید حضرت ابوذر (رضوان الله علیه) به ربه، با این که حکومت وقت بدرقه اش را ممنوع کرده بود، حضرت امیرالمؤمنین و حسنین (علیهم السلام) و برخی از صحابه خاص، مانند عقیل و عمار، حضور داشتند. حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در آن جمع، در نصیحتی به ابوذر فرمود: به خدا سوگند

اگر درهای آسمانها و زمین بر روی بنده ای بسته باشد و او تقوای الهی پیشه کند، خداوند برایش راهی می گشاید. پس تو جز با یاد حق مأنوس و جز از باطل نگران نباش: و الله لو كانت السماوات و الأرض علی عبد رتقا ثم اتقى الله عزوجل جعل منها مخرجا فلا يؤ نسك الا الحق و لا یوحشک الا الباطل. (572) پس هرگز نباید به وسایل و اسباب عادی، که مجاری فیض الهی است، اعتنا و تکیه کرد. این گونه اعتماد به رزاقیت خدای سبحان، نشانه توجه و توکل کامل بر خداست و کسی که به این مرحله از مقام انسانی برسد شیرینی اسم اعظم را در حد توان خود خواهد چشید.

نکته اساسی آن است، که گرچه نظام هستی بر محور نظام علت و معلول اداره می شود، نه صرف جریان عاده الله، لیکن علل شناخته شده برای معلولهای معین هرگز علت‌های منحصر نیست تا با فقدان برخی از شرایط آنها تحقق معلول ممتنع باشد؛ زیرا ممکن است تحقق آن به استناد شرایط و اوضاع غیر عادی باشد؛ یعنی کرامت خرق عادت است، نه خرق علیت و فارق این مطلب با آنچه از اشاعره منقول است در جای خاص خود بازگو می شود.

### 3 عینیت یا مغایرت اسم با مسما

اختلاف متکلمان پیشین بر سر عینیت یا مغایرت اسم با مسما، ناظر به اسمای حقیقی و تکوینی ذات اقدس الهی است، نه اسمای لفظی او؛ چون هیچ موحدی الفاظ یا مفاهیم نامهای خداوند را عین ذات مسمای به آنها نمی داند.

توضیح این که، اسم، چنانکه در بحث تفسیری گذشت، معانی مختلفی دارد؛ در عرف و لغت بر لفظ دال بر مسما اطلاق می شود و در اصطلاح اهل معرفت به معنای ذات همراه با تعین است و بنا بر این اصطلاح خاص، نامهای لفظی ذات و صفات خدای سبحان اسم اسم الاسم است؛ مانند اسمایی که در قرآن کریم و روایات و ادعیه، نظیر دعای جوشن کبیر آمده است و مفاهیم نامهای لفظی اسم الاسم است.

آثار و برکاتی که در برخی روایات و ادعیه مانند دعای سمات برای اسمای الهی ذکر شده، مانند گسترده شدن زمین، بر افراشته شدن کوهها و یا آفرینش عرش، کرسی و ارواح، نتیجه اسمای لفظی

نیست؛ زیرا همان گونه که گذشت هرگز با لفظ و یا مفهوم نمی توان بر جهان عینی اثر گذاشت، بلکه منظور از آن اسماً همان ذات خداوند با تعین خاص است که با آن تعین این امور آفریده می شود؛ و بکل اسم رفعت به سماک و فرشت به ارضک و ارسیت به الجبال و اجریت به الماء و سخرت به السحاب و الشمس و القمر و النجوم و الليل و النهار و خلقت الخلائق کلها<sup>(573)</sup> باسمک الذی خلقت به عرشک...<sup>(574)</sup>

نکته: در برخی روایات، احصای نامهای خدای سبحان عامل ورود به بهشت معرفی شده است: ان لله تسعة و تسعين اسما من أحصیها فقد دخل الجنة<sup>(575)</sup> مراد از احصای اسماً، بر شماری و استخراج رقم و عدد اسماً نیست، بلکه منظور، متخلق شدن به حقایق آنهاست و گرنه شمارش و تلفظ این نامهای مقدس، عبادتی لفظی است و آنچه مایه راهیابی به بهشت است، تخلق به حقایق این نامها و اوصاف است.

#### 4 الله اسم اعظم الهی

در میان اسمای لفظی خدای سبحان اسم مبارک الله، اسم جامع و اعظم است و سایر اسمای الهی با واسطه یا بی واسطه، زیر پوشش این نام مقدس است؛ مثلاً اسم شافی که از اسمای جزئی است زیر پوشش رازق و رازق تحت پوشش خالق و خالق زیر پوشش قادر و قادر زیر پوشش اسم جامع و اعظم الله است.

بنابراین، اسم الله نسبت به نامهای دیگر خداوند (که زیر پوشش آن است) اسم اعظم است و اگر آیه ای مشتمل بر اسم اعظم حق بود،

سید آیات به شمار می رود و از این رو در برخی روایات، آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) به گرامیترین و بزرگترین آیه قرآن وصف شده است: سرقوا اكرم آية في كتاب الله: (بسم الله الرحمن الرحيم) (576)؛ عمدوا الى أعظم آية في كتاب الله... و هی (بسم الله الرحمن الرحيم) (577)

تذکر: نام شریف الله در بسیاری از آیات قرآن کریم آمده است و سر این که آیه (بسم الله الرحمن الرحيم) سید آیات به شمار می رود اختلاف معنوی و تفسیری کلمه الله در بسم الله و سایر آیات است. (578)

## 5 رسالت نامهای خدا در سوره حمد

سه اسم از اسمای حسناى خداوند سبحان در آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) آمده است. همین نامها در دو آیه بعد نیز ذکر شده است (الله در آیه دوم و الرحمن و الرحيم در آیه سوم) و نباید پنداشت که این، تکرار است؛ زیرا اسمای الهی گاهی در چارچوبی محدود و فضایی بسته مطرح می شود و رسالت آنها تبیین همان محدوده مرزبندی شده است؛ چنانکه اگر به عنوان دلیل ذکر شده باشد، مدلول خاص خود را برهانی می کند؛ ولی گاهی چنین محدودیتی ندارد و از این قیود رها و آزاد است.

اسمای حسناى الله، الرحمن و الرحيم در آیه کریمه بسم الله... از قبیل قسم دوم است و آنچه در آیات بعد آمده است از قبیل قسم اول؛ زیرا نام الله، در آیه دوم، با اشاراتی که به ذات جامع صفات کمالی دارد و الرحمن و الرحيم، در آیه سوم، با اشعاری که به رحمت مطلق و مخصوص الهی دارد، هر یک حد وسط برهانی بر انحصار حمد در خدای سبحان است و در پی تبیین و تثبیت محمود بودن خداوند است و نه مهر و مهور عنه بودن او. مثلا با این که آن ذات اقدس مورد رهبت خدا ترسان نیز هست: (و ایای فارهون) (579) اما این نامها در آیه بسم الله چنین چارچوب و محدوده ای ندارد، بلکه باز و بی مرز است

## 6 تحیری شور افکن و ممدوح

چنانکه گذشت، نام مقدس الله در اصل اله بوده و اله به معنای مألوه یعنی معبود یا متحیر فیه است. مألوه بودن خدای سبحان از آن روست که همه عقلها و دلها درباره آن ذات اقدس متحیر و سرگردانند.

حضرت امام سجاد (علیه السلام) در زیارت امین الله به خدای سبحان عرض می کند: بار خدایا، دل‌های خاشعان و خداترسان واله و حیران توست: (اللهم ان قلوب المخبثین الیک والهة) (580). تحیر در ذات حق تعالی، تحیری ممدوح و زیباست. تحیر و سرگشتگی برای انسان راه نپیموده، رنج آور و برای سالک به مقصد رسیده شیرین و لذت بخش است.

تحیر انسان به مقصد نرسیده مانند تحیر رهگذر تشنه ای است که در دامنه کوه سرگردان است و به چشمه های آب کوهستان دسترسی ندارد، اما تحیر سالک و اصل همانند تحیر رهیویی است که با راهنمایی راه بلدی آشنا، چشمه ساران کوهستان را یافته، با مشاهده چشمه های فراوان، اکنون متحیر است از کدامین چشمه بنوشد و تن تب زده از عطش خود را به کدامین چشمه بسپارد.

این تحیر شورانگیز، ویژه ره یافتگان و واصلان است و از این رو رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مناجات خود با خدای سبحان عرضه می داشت: بار خدایا، تحیرم را درباره ذات خودت افزون کن: رب زدنی فیک تحیرا و این همان تحیر ره یافتگان و واصلان است که در حیرتند که از کدام نام خدای سبحان تبرک جویند و از کدامین چشمه سار زلال فیض الهی بنوشند.

## 7 نزهت صفات الهی از حدود

اوصافی که به خدای سبحان اسناد داده می شود منزله از حدود نقص آمیز است. بنابراین، لوازم امکانی که صفات انسانی را همراهی می کند، به حریم پاک او راه ندارد و تنها اصل این کمالات برای خداوند ثابت است، بدون لوازم و حدود نقص آمیز آن؛ مثلا رحمت در انسان همراه با تأثر قلبی و انفعال درونی در برابر امور رقت بار است. انسان در پی چنین انفعال و تأثری به یاری دردمند و محرومی می شتابد، ولی آنچه مایه کمال آدمی است، همان رسیدگی به بیچارگان است و تأثر و انفعال درونی، ناشی از کاستیهای وجودی خود انسان است که نباید کمال پنداشته شود.

یاری محروم در روابط بشری، نقص دیگری نیز دارد و آن این که بیشتر دستگیران در صدد رفع تأثر قلبی خویشند، نه در پی امتثال تکلیف دینی و به تعبیر دیگر کمک آنها بر اساس ترحم به درمانده است، نه بر پایه احترام به همنوع. زدودن تأثر قلبی با یاری کردن محروم نیز جزو حقیقت و گوهر



رحمت نیست، بلکه ناشی از نقص آدمی است و معنای مبرات بودن رحمت الهی از لوازم نقص آمیز، آن است که خداوند بدون انفعال، تأثر و تحول، نیاز نیازمندان را برطرف می‌کند.

علم خدای سبحان نیز از نظر نزاهت همین گونه است؛ زیرا علم بشری هم سابقه جهل دارد: (و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) <sup>(581)</sup> (و هم لاحقہ نسیان لکیلا یعلم من بعد علم شیئاً) <sup>(582)</sup> و جهل و نسیان از نقصهای علم بشری است و علم الهی از آنها منزله است، ولی گوهر کمالی علم که همان ظهور و حضور و کشف و شهود معلوم است به خدای سبحان اسناد دارد.

در رحمت رحمانیه و رحیمیه نیز اصل گوهر کمالی رحمت برای خداوند ثابت است، بدون لوازم نقص آمیز مانند دلسوزی، انعطاف و تأثر و این تقایص در گوهر رحمت و در معنای آن مأخوذ نیست تا اطلاق رحیم بر خدای سبحان، فرشتگان و انسانهای کامل، که رحمت آنان نیز از این نقصها مبرا است، مجاز یا از باب اشتراک لفظی باشد.

انسان کامل که قلبش متمیم به حب و ملامال از عشق خداست، در یاری مسکین سخن از (انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزأً ولا شکوراً) <sup>(583)</sup> دارد و یاری او نه ناشی از ترحم و تأثر است و نه برای پاداش و تشکر. چنین قلبی غیر خدا را به خود راه نمی‌دهد و احسان به مسکین و یتیم و اسیر تنها به خاطر امتثال امر خداست، نه از سر دلسوزی به آنان. او خود گرسنه می‌ماند، ولی مسکین را اطعام می‌کند و کارش تنها برای وجه خدا است، نه برای ارضای غریزه ترحم.

## 8 معیار تفکیک صفات ذات و فعل

صفات خدای سبحان برخی ذاتی و برخی فعلی است. صفات ذاتی عین ذات و همچون ذات، نامحدود بوده، در مقابل آنها هیچ وصف کمالی قرار ندارد؛ مانند: علم و حیات و قدرت و چون مقابلهای این صفات (نادانی، مرگ، ناتوانی) برای خداوند ممتنع است، خدای سبحان به آنها متصف نمی‌شود.

اما صفات فعل صفاتی است که از مقام فعل خداوند انتزاع می‌شود و در برخی موارد مقابل دارد و با داشتن مقابل خداوند به مقابلهای آنها نیز متصف می‌شود؛ مانند اراده، رضا، احیاء و بسط که مقابلهای آنها (کراهت، سخط، اماتہ، قبض) نیز صفات فعل خدای سبحان است.

بر اساس همین فرق بین صفات ذات و صفات فعل، حضرت امام رضا (علیه السلام) به شخصی که در محضر ایشان گفت: خدا را حمد می‌کنم تا آن جا که مرز علم اوست: الحمد لله منتهی علمه، فرمودند: این گونه تعبیر نکن؛ زیرا علم خدا که عین ذات نامحدود اوست، حدی ندارد. گوینده پرسید: خدا را چگونه حمد کنم؟ آن حضرت فرمودند: بگو (الحمد لله منتهی رضاه) <sup>(584)</sup>. چون رضای خدا محدود است. او از ایمان و مؤمن راضی است، ولی از کفر و کافر ناخشنود است: (ولا یرضی لعباده الکفر) <sup>(585)</sup> در جهان آخرت نیز بهشت و نعیم آن گستره رضای خدا و جهنم و عذابهایش محدوده غضب اوست. <sup>(586)</sup>

تذکر: کارهای خداوند، تنها به اوصاف کمالی فعل متصف خواهد شد و هرگز به اوصاف نقصی آن متصف نمی‌شود؛ مثلاً اگر کاری از خداوند صادر شد حتماً عدل و وفاست و هیچ گاه ظلم و جفا نخواهد بود. پس اتصاف به دو طرف مقابل به معنای موصوف شدن ذات اقدس الهی به اوصاف نقصی آن نیست.

## 9 احکام فقهی نام خدا

قداست و برکت نام خدا منشأ اعتبار احکامی فقهی برای اسمای لفظی خدای سبحان شده است. برخی از این احکام عبارت است از:

الف: حرمت تنجیس و آلوده کردن آن.

ب: وجوب تطهیر آن، در صورت آلوده شدن.

ج: حرمت هتک آن، به هر نحو.

د: حرمت مس آن بدون طهارت.

ه. ممنوع بودن جدال با آن (سوگند به صورت لا و الله و بلی و الله) در احرام عمره و حج.

و: لزوم ذکر و تسبیح آن در رکوع و سجود نماز.

ز: اشتراط ذبح و تذکیه حیوان به آن.

ح: مشروط بودن حلیت صید به ذکر آن.

ط: احکام سوگند.

ی: استحباب شروع کار با ذکر آن.

برخی از این احکام از سنت معصومان (علیهم السلام) و برخی از قرآن کریم استفاده می شود؛ مثلاً قرآن کریم هم ذکر نام خدا به هنگام ذبح حیوان را توصیه می کند: (فاذکروا اسم الله علیها) <sup>(587)</sup> و هم از خوردن گوشت حیوانی که بدون ذکر نام خدا صید یا ذبح یا نحر شده است، منع می کند (ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه) <sup>(588)</sup> اثر اسمای لفظی خدای سبحان به پایه ای است که حیوان پاک و حلال، اگر بدون ذکر نام او کشته شود، مردار، حرام و آلوده می شود. پس نام خدا با نامهای دیگر یکسان نیست تا ذکر و عدم ذکرش تفاوتی نداشته باشد و یا تنها نیت و خطور ذهنی آنها کافی و کارساز باشد.

تذکر: برخی برای فرق بین یمین که فقط به الله حاصل می شود و بین تیمن که به اسم الله تحقق می یابد، نکته تبرک به نام خدا را ذکر کرده اند؛ یعنی سوگند بر اساس حکم فقه، به اسم الله حاصل می شود، نه به اسم الله، لیکن تبرک به اسم الله حاصل می شود، چه رسد به ذات الله <sup>(589)</sup>

بحث روایی

1 معنای بسم الله

عن الرضا (علیه السلام): معنی قول القائل بسم الله ای أَسْمُ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللهُ عَزَّوَجَلَّ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ. قال: فقلت له: ما السمة؟ قال: العلامة. <sup>(590)</sup>

اشاره: همان طور که در نظام تکوینی انسان مانند دیگر پدیده ها نشانه خالق خویش است، در نظام تشریح نیز لازم است، انسان سالک و سمه و علامت عبادت خدا را در جهان خود بنهد تا روح او در عبادت آفریدگار خویش موسوم و نشاندار گردد. چنین انسان سالکی به خوبی آیه الله خواهد بود؛ زیرا علامت معبود، یعنی عبادت در جان او ظهور کرده است.

2 مبدأ اشتقاق الله و معنای مألوه

عن الصادق (علیه السلام): و الله اله کل شیء <sup>(591)</sup>

عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن أسماء الله عزوجل و اشتقاقها، فقال: الله هو مشتق من اله و اله يقتضى مألوها... (592)

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): الله... هو الذى يتأله اليه عند الحوائج و الشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجأ من جميع من دونه... (593)

اشاره: ربط تكوينى موجودى كه عين فقر است، تنها به خدایى است كه عين غناست و این بیوند گرچه در حال عادى محجوب و مستور است، لیکن در حالت اضطرار مكشوف و مشهود خواهد بود و در همه احوال تنها ملجأ هر مخلوق فقط خداوند است و در حال عادى كه فیض به وسیله اسباب و علل ظاهرى به مخلوق نیازمند می رسد، همه آن وسایط، مجارى فیض است، نه فیاض.

خلاصه آن كه، توحید رجأ و توحید التجأ به این معناست كه تنها مرجو و ملجأ خداست و اگر تفاوتى هست به لحاظ مقام اثبات است، نه ثبوت. همان طور كه به مقتضای بطلان تسلسل، یک متفكر به سرآغاز سلسله علل، كه همان خداست، پی می برد و آنگاه معلوم می گردد كه سبب حقیقى هر مسببى خداوند است و علل دیگر، آیات اوست، در مورد رجأ و التجأ نیز این چنین است كه گرچه در صورت قطع امید از ماسوى الله آنگاه به خداوند التجا می کنند، لیکن در حقیقت تکیه گاه اصلی همه رجاها و التجاها خداست.

3 بسم الله اولین آیه هر سوره

عن امیرالمؤمنین (عليه السلام): كان رسول الله ﷺ يقرأها [بسم الله الرحمن الرحيم] و يعدها آية منها... (594)

و التمسية فى أول كل سورة آية منها و انما كان يعرف انقضاء السورة بنزولها ابتداء للأخرى و ما أنزل الله كتابا من السماء الا و هى فاتحته (595)

عن ابى داود عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه (بسم الله الرحمن الرحيم) (596)

اشاره: مقصود آن است که چون با آغاز سوره جدید، سوره قبلی منقضی می شد، نازل شدن بسم الله... که اولین آیه سوره بعدی است، نشانه انتضای سوره قبلی بود، نه آن که بسم الله، آیه پایانی سوره قبلی باشد و گرنه لازم بود برای انتضای آخرین سوره قرآن نیز بسم الله... نازل گردد.

#### 4 تبیین رحمت رحمانیه و رحیمیه

عن الصادق (عليه السلام): الرحمن بجميع خلقه و الرحيم بالمؤمنين خاصة (597)

الرحمن اسم خاص بصفة عامة و الرحيم اسم عام بصفة خاصة (598)

عن النبي ﷺ: أن عيسى بن مريم قال: الرحمن رحمن الدنيا و الرحيم رحيم الآخرة (599)

عن الرضا (عليه السلام) أنه قال في دعائه:... رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما... (600)

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا (601)

الرحمن... العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع عنهم مواد رزقه و ان انقطعوا عن طاعته (602)

... و أما الرحمن فهو عدن لكل من آمن و هو اسم لم يسم به غير الرحمن تبارك و تعالی و أما

الرحيم فرحم من عصي و تاب آمن و عمل صالحا (603)

اشاره: چون رحمان به معنای مبدأ رحمت بی کران است: (رحمتی وسعت کل شیء) (604) همه اشیا و

اشخاص ملکی و ملکوتی، مرحوم خواهند بود، نه رحمان؛ از این رو نام رحمان برای هیچ کس جز خداوند شایسته نیست. اما رحیم، چون بی کرانی رحمت در آن مأخوذ نیست، ممکن است موجود محدودی که خود نیز مرحوم رحمان است، از جهتی مصداق رحیم قرار گیرد و برخی از حقوق از دست رفته خود را عفو کند، لیکن رحیم حقیقی خداوند است؛ زیرا همه حقوق و احکام مختص اوست و اگر تزییعی رخ دهد، نسبت به حقوق الهی رخ داده است.

#### 5 شروع کار با نام خدا

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): فقولوا عند افتتاح كل أمر صغير أو عظيم: بسم الله الرحمن الرحيم (605)

ان رسول الله ﷺ حدثني عن الله عزوجل أنه قال: (كل أمر ذي بال لم يذكر بسم الله الرحمن

الرحيم فهو أبت). (606)

عن الصادق (عليه السلام): لا تدع بسم الله الرحمن الرحيم و ان كان بعده شعر <sup>(607)</sup>  
 ولر بما ترك بعض شيعتنا في افتتاح أمره بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه الله عزوجل بمكروه لينبهه  
 على شكر الله تبارك و تعالی عليه و يمحق عنه و صمة تقصيره عند تركه بسم الله... <sup>(608)</sup>  
 اشاره: چنانکه آغاز هر چیز، خداوندی است که (هو الأول) است؛ ثمر دادن هر کاری نیز رهین  
 آغاز کردن آن با نام خداست و گرنه آن کار با واقعیت خاص خود هماهنگ نخواهد شد و به ثمر  
 نرسیده، ابتر می گردد. در این حال، خدای سبحان برخی افراد را از راه آزمونهای مخصوصی بیدار می  
 کند تا نقص تقصیر و عیب تفریط خود را ترمیم کنند؛ مگر این که خداوند آنان را به حال خود واگذار  
 کرده باشد.

6 برکات آیه کریمه بسم الله...

عن الباقر (عليه السلام):... و ينبغى الاتيان بها (بسم الله) عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه <sup>(609)</sup>

عن اميرالمؤمنين (عليه السلام): ان العبد اذا أراد أن يقرأ أو يعمل عملاً فيقول بسم الله الرحمن الرحيم فانه  
 تبارك له فيه <sup>(610)</sup>

اشاره: کاری که با نام خداوند شروع شد نه تنها ابتر نیست و به ثمر می رسد، بلکه مورد برکت نیز  
 قرار گرفته، بیش از مقدار متوقع، نتیجه می دهد و معنای برکت در هر چیزی، ظهور خداوند سبحان با  
 وصف مبارک بودن خود در آن است و هر جا که صفت فعلی مبارک بودن خداوند تجلی کند آن جا  
 بیش از اندازه پیش بینی شده ثمر می دهد.

از برخی احادیث مرسل چنین بر می آید که اشتغال به قرائت (بسم الله...) مایه نجات است گرچه  
 به عنوان شروع در کاری نباشد؛ مانند آنچه از حضرت رسول اکرم ﷺ روایت شده که آن حضرت  
 فرمود: هر که خواهد که حق تعالی او را از زبانیه دوزخ که نوزده اند نجات دهد، باید که به قرائت  
 (بسم الله الرحمن الرحيم) اشتغال نماید؛ زیرا که آن نوزده حرف است، تا حق تعالی هر حرف از آن را  
 سپری و حاجبی گرداند از جهت رفع هر یک از ایشان چه آن نوزده زبانه نشانه غضب الهی اند... <sup>(611)</sup>  
 نوزده نفر بودن از آیه (عليها تسعة عشر) <sup>(612)</sup> استفاده می شود.

## 7 مغایرت اسمای لفظی با مسمای آنها

عن الصادق (علیه السلام): ... و الاسم غیر المسمى... لله عزوجل تسعة و تسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها هو اله و لكن الله عزوجل معنی يدل عليه بهذه الأسماء و كلها غیره (613)

اشاره: همان طور که الفاظ، که اسمای مفاهیم ذهنی است، غیر از هویت مطلق الهی است، معانی ذهنی نیز خارج از ذات خداوند است و اگر معنای ذهنی اسمای الهی عین مسما باشد، گذشته از آن که از تعدد اسم، تعدد مسما لازم آمده، از توحید خارج خواهد شد، محذور اکتناه واجب را نیز در پی دارد؛ زیرا ذهن کاملاً مفهوم ذهنی اسماً را ادراک و به آن احاطه حاصل می کند، در حالی که خداوند نامحدود، هرگز مورد اکتناه ممکن محدود قرار نمی گیرد.

## 8 تأثیر تکوینی بسم الله

عن رسول الله ﷺ : بسم الله الرحمن الرحيم اسم من اسماً الله الأكبر و ما بينه و بين اسم الله الأكبر الا كما بين سواد العين و بياضها (614)

عن أميرالمؤمنين (علیه السلام): ... اسم الله فانه اسم فيه شفاً من كل دأ و عون على كل دواً (615)

اشاره: در مباحث پیشین روشن شد که مضمون هر اسمی، مقامی از مقامهای تکوینی است و هرگز با صرف لفظ یا تصور مفهوم ذهنی نمی توان در نظام هستی تأثیر علی داشت و واقعیت خارج را تسخیر کرد؛ هر چند ممکن است بر اثر ادراک صحیح معنای اسمای الهی و انبعاث روحی به سمت مصداق آنها زمینه مستعدی برای دریافت فیض از مبادی عالی فراهم کرد.

## 9 اسم اعظم در اسمای لفظی

عن أميرالمؤمنين (علیه السلام): ... ان قولك الله، أعظم اسم من أسماء الله عزوجل (616)

اشاره: گاهی تعبیر اعظم به معنای نسبی و اضافی و با عنایت و تسامح است؛ نظیر اکبر من کل کبیر (617) و گاهی به معنای نفسی و واقعی و بدون تسامح است؛ مانند: الله أكبر من أن یوصف (618). که در این گونه موارد، تکبیر به تسبیح و تنزیه بر می گردد.

## 10 نزاهت صفات خدا از نقص

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): رحيم لا يوصف بالرقعة (619)

عن الصادق (عليه السلام): ان الرحمة و ما يحدث لنا منها شفقة و منها جود و ان رحمة الله ثوابه لخلقه و للرحمة من العباد شيان أحدهما يحدث في القلب الرأفة و الرقة لما يرى بالمرحوم من الضر و الحاجة و ضروب البلاء و الآخر ما يحدث منا بعد الرأفة و اللطف على المرحوم و المعرفة منا بما نزل به... و قد يقول القائل: انظر الى رحمة فلان و انما يريد الفعل الذي حدث عن الرقة التي في قلب فلان... و انما يضاف الى الله عزوجل من فعل ما حدث عنا من هذه الأشياء و اما المعنى الذي في القلب فهو منفى عن الله كما وصف عن نفسه فهو رحيم لا رحمة رقة (620)

و أما الغضب فهو منا اذا غضبنا تغيرت طباعنا و ترتعد أحياناً مفاصلنا و حالت ألواننا ثم نجى ء من بعد ذلك بالعقوبات فسمى غضباً، فهذا كلام الناس المعروف و الغضب شيان أحدهما في القلب و أما المعنى الذي هو في القلب منفى عن الله جل جلاله و كذلك رضاه و سخطه و رحمته على هذه الصفة (621)

اشاره: اوصاف فعلی خداوند که از مقام فعل خارجی او انتزاع می شود، خارج از ذات خداوند است و تغییر در خارج از ذات الهی محذوری ندارد، لیکن اوصاف ذاتی که مبدأ پیدایش اوصاف فعلی است از هر گونه تحول مصون است. رضا و غضبی که در انسان پدید می آید منشأ نفسانی داشته، تحول اوضاع نفسانی را به همراه دارد، لیکن در ذات خداوند هیچ گونه تحولی راه ندارد و چون این گونه تحولاتها از خصوصیت برخی مصادیق است و در مفهوم جامع رضا یا غضب مأخوذ نیست، اطلاق این اسماً درباره خداوند نه از باب مجاز است و نه مشترک لفظی.

11 معارف قرآن در بسم الله...

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام) انا نقطة تحت البأ (622)

ان كل ما في القرآن في الفاتحة و كل ما في الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم و كل ما فيه في البأ و كل ما في البأ في النطقة و أنا نقطة تحت البأ (623)

اشاره: برخی از مفسران گفته اند:



سوره مبارکه حمد جامع همه معارف قرآن کریم است و معارف این سوره نیز در آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) و معارف بسم الله در حرف با آن جمع شده است و حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقطه بای بسم الله است (624)

بعضی از مفسران این سخن را نامعقول و نوعی غلو دانسته اند (625) و برخی نیز اشتغال بای بسم الله بر معارف قرآن را همانند جای گرفتن نظام کیانی با زمین و آسمان خود، در پوست تخم مرغ بدون بزرگ شدن تخم مرغ یا کوچک شدن کیان پنداشته اند (626)

در پاسخ این مفسران باید گفت: قرآن کریم جامع همه حقایق و اسرار عالم است؛ اما این معارف گسترده تنها از ظواهر آن استفاده نمی شود، بلکه مستفاد از خواص حروف یا بطون قراوان قرآن کریم است که تنها در دسترس پیامبر اکرم ﷺ و عترت طاهریں (علیهم السلام) است. سخن حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز که فرمود: علم آینده و حدیث گذشته در قرآن است و من سخنگوی قرآنم. اشارتی به همین واقعیت است: ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن أخبرکم عنه. ألا ان فیه علم ما یأتی و الحدیث عن الماضی و دوأ دائکم و نظم ما بینکم (627)

خدای سبحان برای قرآن کریم که تنها تنزیل و ظاهرش در دسترس ماست، کتاب دیگر و مقام مکنونی بیان می دارد: (انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون) (628). پس این کتاب در کتابی دیگر است و قرآن در ظواهر آن خلاصه نمی شود.

راه فهم این گونه معارف روایی باز و شواهد آن نیز آشکار است و آنان که توفیق فهم چنین اسرار و حقایقی را نیافته اند، نباید به آن بپردازند، بلکه باید علمش را به اهلس واگذارند تا به ورطه انکار نیفتند.

اما داستان قرار گرفتن زمین در پوست تخم مرغ، چون سؤال کنندگان از قدرت خدا بر چنین کاری، در یک سطح نبودند، پاسخهایی که به آنان داده شده مختلف است: در یک پاسخ، حضرت امام رضا (علیه السلام) می فرماید: خداوند آسمان و زمین را در ظرفی کوچکتر از تخم مرغ جای می دهد و آن هنگامی است که تو با گشودن چشم خود آسمان و زمین را مشاهده می کنی: جأ رجل الی الرضا

(عَلَيْهِ) فقال: هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والأرض و ما بينهما في بيضة؟ قال: نعم و في أصغر من البيضة و قد جعلها في عينك و هي أقل من البيضة لأنك اذا فتحتها عاينت السماء و الأرض و ما بينهما ولو شاء الله لأعماك عنها (629)

این گونه پاسخها تنها برای متوسطن از انسانها نافع است. در پاسخی دیگر، حضرت امیرالمؤمنین (عَلَيْهِ) می فرماید: خدا عاجز نیست، اما آنچه تو پرسیدی ناممکن است: قیل لأمير المؤمنین (عَلَيْهِ): هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة؟ قال: ان الله تبارك و تعالی لا ينسب الى العجز و الذي سألتني لا يكون. (630)

قدرت بی کران خدای سبحان به هر چیز (کل شیء) تعلق می گیرد: (ان الله على كل شيء قدير) (631)، اما محالات و ممتنعات شیء نیست تا قدرت خدا به آنها تعلق گیرد.

تذکر: نقد سخن منقول از حضرت امیرالمؤمنین (عَلَيْهِ) به این که خط رایج عصر نزول، خط کوفی بود و خط مزبور فاقد نقطه است، چنین پاسخ داده می شود که بر فرض پذیرش هر دو مقدمه یاد شده و قبول آن که به دست خود حضرت علی (عَلَيْهِ) اعجام و اعراب حاصل نشد، بالاخره برای امتیاز حروف از یکدیگر علامتهای ویژه ای وجود داشت تا مثلاً (خر) را از جر و حر امتیاز دهد و برای حرف با نیز علامت ویژه ای بود که آن نشانه مخصوص در حدیث مزبور بر فرض صحت آن، مراد بوده است.

## الحمد لله رب العالمين 2

### گزیده تفسیر

ستایش هر ستایشگری، در برابر هر کمال و جمالی، در حقیقت حمد خداست و جز او هیچ کس سزاوار ستایش نیست. خدای سبحان رب هر عالم است و آن را به سوی کمال مناسبش سوق می دهد و عالم چیزی است که به وسیله آن علم حاصل شود (ما يعلم به) و چون در جهان هستی هر موجودی نشانه خداوند است، پس هر موجودی در حد خود یک عالم است و با ربوبیت خدای سبحان به سوی کمال خود پیش می رود. این کریمه جامعترین تعبیر از حمد خداست و با تبیین

الوهیت و ربوبیت انحصاری خداوند، مفید اختصاص حمد به اوست؛ خدایی که همه کمالات را دارد (الله) و پروراننده همه چیز است (رب العالمین)، شایسته ستایش است و چون ستایش در برابر بخشش کمال و جمال است و این نیز در انحصار خداست، پس حمد ویژه اوست و خداوند، یگانه محمود است.

خدای سبحان نه تنها یگانه محمود، که یگانه حامد نیز هست؛ زیرا حمد حقیقی بدون شناخت ولی نعمت و همه کمالات و نعمتهای او میسر نیست و غیر خدا چنین شناختی ندارد.

#### تفسیر

حمد: در مقابل قدح و ذم، و به معنای ستایش در برابر کمال و کار اختیاری<sup>(632)</sup> زیباست؛ خواه اثر آن کمال به غیر نیز برسد یا نه و در صورت وصول به غیر، خواه دریافت کننده همان شخص حامد باشد یا غیر او و چه از صاحب اندیشه باشد یا از غیر ذوی العقول.

حمد خدای سبحان نیز در برابر اسمای حسنای جمالی یا جلالی اوست؛ خواه این اسماً کمالاتی که اثر آن به غیر نیز می رسد، همانند خالقیت و رازقیت یا به غیر نمی رسد، مانند مجرد از ماده و ماهیت و چه به لحاظ کلمات تکوینی او: (الحمد لله الذی خلق السموات والأرض)<sup>(633)</sup> و چه به لحاظ کلمات تدوینی اش: (الحمد لله الذی أنزل علی عبده الكتاب)<sup>(634)</sup>.

الفاظ حمد، مدح، ثناء و شکر گرچه از نظر معنا به هم نزدیک است، ولی مرادف نیست و تفاوت دقیقی با یکدیگر دارد؛ چنانکه در زبان فارسی نیز واژه سپاس که معادل شکر است با واژه ستایش که معادل حمد است، فرق ظریفی دارد؛ گرچه مرادف پنداشته می شود.

#### فرق حمد و مدح:

مشهور این است که حمد و مدح همتا و همانند است، همان گونه که دو واژه مقابل اینها، قدح و هجو نیز همتا و همانند است، ولی این دو واژه که دو ریشه متفاوت دارد، دارای دو معنای مختلف است و از این رو از نظر کاربرد و موارد استعمال نیز یکسان نیست؛ حمد تنها در برابر صاحب کمالی است که دارای عقل و اندیشه باشد، ولی مدح (قول حاکی از عظمت حال ممدوح) که در مقابل ذم

است، درباره غیر عاقل نیز به کار می رود؛ مثلا، درباره گوهری زیبا و ارزشمند می توان گفت ممدوح است، ولی نمی توان گفت محمود است: يقال مدحت اللؤلؤ علی صفائه و لا يقال حمدته علی صفائه (636)

تفاوت دیگر حمد و مدح آن است که حمد تنها در برابر کارهای اختیاری است، اما مدح درباره امور خارج از اختیار نیز به کار می رود؛ مثلا بلندی قامت و زیبایی چهره در انسان با این که اختیاری نیست قابل مدح است، ولی قابل حمد نیست، بر خلاف انفاق و علم آموزی او که هم ممدوح است و هم محمود. پس هر حمدی مدح است، اما چنین نیست که هر مدحی حمد باشد. (637)

برخی گفته اند: در مفهوم حمد، وصول اثر کمال محمود به غیر نهفته است و به اصطلاح حمد آن است که نه تنها از فضایل، بلکه از فواضل نیز باشد، بر خلاف مدح که از این جهت نیز اعم است (638). این سخن تام نیست؛ زیرا در قرآن کریم و برخی ادعیه، خدای سبحان بر کمالاتی که اثر آن به غیر نمی رسد نیز حمد شده است؛ مانند: اولیت، آخریت، تجرد و... (الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل) (639) الحمد لله الأول بلا أول کان قبله و الآخر بلا آخر یكون بعده، الذی قصرت عن رؤیته أبصار الناظرین و عجزت عن نعته أوهام الواصفین (640) و معلوم است که بی آغاز بودن در اولیت و بی انجام بودن در آخریت، تجرد، نداشتن فرزند و ولی و شریک و مانند آن از کمالاتی نیست که اثر آن به دیگری برسد.

برخی نیز گفته اند: حمد تنها در ستایش به حق به کار می رود، اما مدح در ستایشهای باطل نیز به کار می رود (641)؛ مانند أحتوا فی وجوه المداحین التراب (642) این فرق نیز تام نیست؛ زیرا حمد در مورد ستایش باطل نیز به کار رفته است؛ مانند (و یحبون أن یحمدوا بما لم یفعلوا) (643) (و ابتلی بحمد من أعطانی) (644)، و تبتغی فی قولک للعامل بأمرک أن یولیک الحمد دون ربه... (645)

#### فرق حمد و شکر

شکر که در مقابل کفران است به معنای سپاس در برابر کاری است که اثر آن به غیر برسد و دریافت کننده اثر نیز همان شخص شاکر باشد و به عبارتی دیگر: شکر، سپاس بر نعمتی است که از منعم به شاکر می رسد، نه بر کمالاتی که اثرش به دیگران نمی رسد یا به غیر شاکر می رسد. بنابراین

در شکر، هم وصول اثر به غیر نقش دارد و هم اتحاد متنعم و شاکر؛ در صورتی که هیچ یک از این دو قید در حمد مطرح نیست و از این رو شکر از دو جهت اخص از حمد است و هر شکری حمد است، ولی چنین نیست که هر حمدی شکر باشد.

آنچه در فرق میان حمد و شکر گفته شد، ویژگیهایی است که اهل لغت برای فرق گذاری میان این دو واژه گفته اند؛ اما با عنایت به کاربردهای قرآنی واژه شکر باید گفت: وصول اثر نعمت و کمال به غیر، مقوم شکر نیست و گرنه اطلاق شکر بر خدای سبحان مجاز خواهد بود.

توضیح این که، شاکر بودن گاهی به برخی از اسمای حق اسناد داده می شود و مراد از آن تأثیر اسمای الهی در یکدیگر است. در این صورت قید وصول اثر به غیر می تواند در قوام شکر نقش داشته باشد؛ اما اگر شاکر بودن به ذات اقدس خداوند که کامل محض و غنی صرف است اسناد داده شد، وصول اثر نقشی در گوهر شکر ندارد؛ زیرا ذات خدای سبحان نه تنها به غیر خود نیازمند و از او متأثر نیست، که به خود نیز نیازمند نیست و از خود نیز اثر نمی پذیرد. او غنی محض است، نه مستغنی و خودکفا، تا با فیض خود نیاز خویش را تأمین کند: الهی تقدس رضاک أن تکون له علة منک فکیف تکون له علة منی. الهی أنت الغنی بذاتک أن یصل الیک النفع منک فکیف لا تکون غنیا عنی (646)

بنابراین، وصول اثر به غیر ویژگی برخی از مصادیق شکر است و نه مقوم گوهر شکر و اگر در تعریف شکر مطرح می شود از باب زیادت حد بر محدود است.

حاصل این که، بر اساس این تحلیل در فرق حمد و شکر باید گفت: اگر مقصود امتیاز حمد از شکر در مورد موجودهای امکانی باشد، فرق آن است که در حمد، وصول اثر کمال محمود به حامد شرط نیست، ولی در شکر وصول اثر مشکور به شاکر معتبر است و اگر مقصود اعم از موارد وجوب و امکان باشد به طوری که شاکر بودن خداوند هم منظور باشد، شاید از این جهت، شکر به لحاظ مصداق همان حمد باشد، بدون تفاوت.

لام در الحمد: برای استغراق یا جنس است و مفادش آن است که هر حمدی از هر حامدی و برای هر محمودی واقع شود، در واقع حمد خدای سبحان است و جز او هیچ کس مالک حمد نیست. بنابراین، او حمید محض و محمود صرف است.

احتمال دیگر در الف و لام آن است که برای عهد باشد و مراد از حمد معهود، حمد کاملی است که خدای سبحان از خود دارد. <sup>(647)</sup>

لام در الله: یا برای مالکیت است و یا اختصاص. خداوند مالک هر حمدی است، یا هر حمدی ویژه اوست.

رب: ربوبیت، سوق دادن شیء به سمت کمال آن است و رب کسی است که شأن او سوق دادن اشیا به سوی کمال و تربیت آنها باشد و این صفت به صورتی ثابت در او باشد.

مفاهیمی همچون: مالکیت، مصاحبت، سیادت، قیمومت، ملازمت، تداوم بخشیدن، برآوردن حاجت، تعلیم یا تغذیه، همه از لوازم و آثار ربوبیت و هر یک در موردی و به اقتضای موارد گوناگون است و هر یک مصداقی از مصادیق متفاوت تربیت است، نه معنای آن و اخذ هر کدام از آنها در معنای رب از باب زیادت حد (به معنای عام) بر محدود، و نشانه این زیادت آن است که در سوره ناس کلمه ملک و کلمه اله هر دو بعد از کلمه رب ذکر شده است و اگر تعبیر (رب الناس) مفهوم ملک و اله را به همراه داشت، لازم نبود که (ملک الناس اله الناس) جداگانه ذکر شود، و چون معنای ملک با معنای مالک در عین تفاوت، مابین نیست، از این رو نکته مزبور به عنوان شاهد یاد شد.

کلمه رب بدون قید و به طور مطلق، جز بر ذات مقدس خداوند اطلاق نمی شود، ولی به صورت مضاف و مقید بر غیر خداوند نیز اطلاق می شود؛ مانند: رب الدار و رب الابل و اگر کلمه ارباب به طور جمع استعمال شده است، مانند (أرباب متفرقون) <sup>(648)</sup> به لحاظ باورهای باطل و ثنیین است و گرنه در جهان هستی بیش از یک رب نیست.

تذکر: در مصدر باب تفعیل از رب نباید به جای تربیت، تربیت به کار برد؛ زیرا رب از نظر صرفی مضاعف و مربی ناقص واوی است و مربی از ریشه ربو به معنای رشد و زیادت است.

عالمین: این کلمه جمع عالم است و غالبا الفاظی که بر وزن فاعل است، بر ابزار و آلت دلالت می کند؛ مانند: خاتم، طابع و قالب که به معنای ما یختم به، ما یطبع به و ما یقلب به است. عالم نیز به معنای ما یعلم به است؛ یعنی آنچه به وسیله آن علم حاصل می شود و سر تسمیه عالم بدین نام آن است که هر عالمی آیت و نشانه خدای سبحان است و به وسیله آن علم به خداوند حاصل می شود و چون در نظام هستی هر موجودی از موجودات آیت و نشانه خداوند است و هر ذره ای از ذرات هستی علامت آن ذات اقدس است، هر موجودی یک عالم است و بر این اساس درباره اطلاق عالم بر مجموع موجودات یا بر مجموعه ای خاص از موجودات باید گفت: اگر مجموع (افزون بر جمیع واحدهای آن)، وجود مستقلی داشته باشد، اطلاق عالم بر آن حقیقی است و آن نیز مانند هر یک از واحدهایش یک عالم است و تحت تدبیر رب العالمین خواهد بود و اما اگر وجود مستقلی نداشته باشد، اطلاق عالم بر مجموع اشیا یا مجموعه ای خاص از اشیا، مجاز است و تنها اطلاق عالم بر هر یک از واحدها حقیقت خواهد بود.

عالم و علامت همان کلمه علم (اسم خاص) است که در کلمه اول بعد از حرف عین الفی به آن افزوده شده و در واژه دوم الفی بعد از حرف لام آمده و به تأ مختوم شده است. عالم همه بر تمامی موجودات اطلاق می شود، مانند: عالم وجود و هم بر ماسوی الله؛ مانند: حدوت عالم و فنای عالم و هم بر هر نوعی از انواع موجودات؛ مانند: عالم جماد و عالم انسان و هم بر هر صنفی از اصناف؛ مانند: عالم عرب و عالم غیر عرب. کلمه العالمین شامل همه عوالم پیش از دنیا، عالم دنیا و عوالم پس از دنیا (برزخ و قیامت) و همچنین عالم انسان، عالم فرشتگان و سایر عوالم هستی خواهد شد.

کلمه عالمین در قرآن کریم گاهی به معنای همه جوامع انسانی است؛ مانند: (ان اول بیت وضع للناس للذی بیکه مبارکاً و هدی للعالمین) <sup>(649)</sup> (لیکون للعالمین نذیراً) <sup>(650)</sup> (ما سبقکم بها من أحد من العالمین) <sup>(651)</sup> و گاهی به معنای همه عوالم امکانی است؛ مانند: (قال فرعون و ما رب العالمین قال رب السموات و الأرض و ما بینهما ربکم و رب ابائکم الأولین رب المشرق و المغرب و ما بینهما ان کنتم تعقلون) <sup>(652)</sup>. مراد از کلمه عالمین در آیه حمد همه نظام هستی امکانی است، نه خصوص

جوامع انسانی که با قرینه هدایت یا انذار در آیه آل عمران و آیه فرقان اراده شده است؛ از این رو معادل فارسی عالمین، جهانها است، نه جهانیان.

تذکر: کلمه جهانها نیز معادل مناسبی برای واژه عالمین نیست؛ زیرا واژه عالم، چنانکه گذشت، به معنای نشانه و علامت است؛ در حالی که واژه جهان به معنای جهنده است و اطلاق آن بر عالم، بر اثر اشتغال عالم بر حرکت و جهش است و از این رو باید گفت اطلاق واژه جهان بر عوالمی که در آن نشانی از حرکت و جهش نیست، نادرست است.

اختصاص حمد به خدای سبحان

قرآن کریم سراسر عوالم هستی امکانی را مخلوق خداوند سبحان می داند و همه را نیکو و زیبا می شمارد: (قل الله خالق کل شیء) (653) (الذی أحسن کل شیء خلقه) (654). بنابراین، هر چه مصداق شیء است، یعنی سراسر عوالم وجود امکانی، نیکو و زیباست و چون حمد در برابر کمال، جمال و نعمت بخشی است، پس حمد مطلق ازلی و ابدی از آن خداست: (الحمد لله) و هیچ کس مالک حمد نیست. علل وسطیه نیز مجاری فیض الهی است و سرآغاز سلسله فیض تنها ذات اقدس الهی است. آیه کریمه (الحمد لله رب العالمین) مشتمل بر دو برهان بر اثبات و اختصاص حمد برای خدای سبحان است:

برهان اول که از نام مقدس الله استفاده می شود (655) این است که الله جامع همه کمالات وجودی است (ذات مستجمع جمیع کمالات) و چون حمد در برابر کمال بوده و هر کاملی محمود است، پس خدای سبحان محمود است. آیه کریمه (الحمد لله...) با تعلیق حکم بر وصف که مشعر به علیت است مفید چنین برهانی است.

توضیح این که، اگر گفته می شد: الحمد لله (حمد برای اوست) مدعایی بودند که برهانی به همراه نداشت و برهان می طلبید و برهانش نیز این بود که خداوند سبحان بر اثر جامعیت کمالاتش شایسته حمد است. اما در الحمد لله حکم (ثبوت حمد) بر وصف (الله) تعلیق شده که موضوع، خود دلیل را به همراه دارد و در مواردی که متعلق حکم، خود در بردارنده سبب و علت ثبوت محمول برای موضوع



باشد، نیاز به استدلال نیست؛ همان طور که در جمله الجنة للمطيعين و النار للملحدین وصف خود محمول (اطاعت و الحاد) بیانگر علت ثبوت بهشت برای اهل طاعت و آتش برای ملحدان است. در الحمد لله نیز جامعیت کمال که سبب ثبوت و اختصاص حمد است در موضوع الله قرار دارد. برهان دوم که حد واسط آن ربوبیت خدای سبحان است و از تعبیر (رب العالمین) استفاده می شود، بدین تقریر است: خداوند رب سراسر عوالم هستی امکانی است و هیچ شریکی در ربوبیت ندارد (و از این رو کلمه عالمین به صورت جمع آمده است) و چون حمد در برابر نعمت ربوبیت (سوق دادن هر موجود به کمال لایق آن) است، پس حمد مخصوص ذات اقدس اوست و هیچ شریکی در حمد ندارد. از این رو در بحث ادبی گذشت که الف و لام در کلمه الحمد برای استغراق و یا جنس است و مفادش این است که هر حمدی از هر حامدی برای هر محمودی در واقع حمد خداست. براهینی چند بر انحصار و اختصاص حمد به خدای سبحان اقامه شده است که برخی از آنها در بخش لطایف و اشارات این آیه بیان می شود.

### لطایف و اشارات

#### 1 جامعترین تعبیر از حمد

حمد خدای سبحان در آغاز پنج سوره قرآن آمده است:

الف: سوره حمد: (الحمد لله رب العالمین)

ب: سوره انعام: الحمد لله الذی خلق السموات و الأرض و جعل الظلمات و النور....

ج: سوره کهف: الحمد لله الذی أنزل علی عبده الكتاب...

د: سوره سبأ: الحمد لله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض...

ه: سوره فاطر: الحمد لله فاطر السموات و الأرض....

آنچه در طلیعه سوره مبارکه حمد آمده جامعترین آنهاست؛ زیرا کلمه العالمین شامل عالم تکوین (

اعم از آسمانها و زمین و عالم مجردات و مادیات) و عالم تشریح و تدوین می شود. (656)

#### 2 ناتوانی متنعمان از ادای حق شکر

توفیق حمد و شکر ذات اقدس الهی از بزرگترین نعمتهای خداوندی و به بیان امام سجاد (علیه السلام) فوز و فلاح است: یا من ذکره شرف للذاکرین و یا من شکره فوز للشاکرین<sup>(657)</sup> و متنعمان از شکر و سپاس این فوز و نعمت عاجزند؛ زیرا هر حمدی حمد دیگر می طلبد و هر شکر لزوم شکر دیگر را در پی دارد:

... فکیف لی بتحصیل الشکر و شکرى ایاک یفتقر الی شکر فکلما قلت لک الحمد و جب علی لذلک أن أقول لک الحمد<sup>(658)</sup> بنابراین، شکر شاکر، خود بهره مندی از نعمت است، نه ادای حق.

از این رو قرآن کریم در تبیین حکمت لقمان حکیم می فرماید: شکر خدا نعمتی است که نصیب شاکر می شود؛ همان گونه که زیان کفر کافران، تنها دامنگیر خود آنان است: (ولقد اتینا لقمان الحکمة أن اشکر لله و من یشکر فانما یشکر لنفسه و من کفر فان الله غنی حمید)<sup>(659)</sup>

جمله (فان الله غنی حمید) در ذیل آیه به منزله تعلیل برای هر دو مدعاست؛ نه شکر شاکران برای خدا سودمند و نه کفر کافران برای او زیانبار است؛ زیرا خدا از هر چیزی بی نیاز و محمود بالذات است و محمود بالذات نه نیازمند شکر حامد است و نه کفر کافر به او آسیبی می رساند و لازم است به نکته عنایت کامل شود که چون خداوند هستی محض و غنی صرف است از هر چیزی، حتی از خودش بی نیاز است؛ زیرا اگر محتاج به خود باشد و با کوشش خود، نیاز خود را برطرف کند، غنی بالذات نخواهد بود. از این رو حضرت سیدالشهدا (علیه السلام) در دعای عرفه به خدا عرض می کند: الهی... أنت الغنی بذاتک أن یصل الیک النفع منک فکیف لا تكون غنیا غنی<sup>(660)</sup>

تذکر: عجز متنعم از ادای شکر نعمت با برهانی دیگر نیز قابل اثبات است که در بحث اختصاص حامدیت به خداوند و بحث روایی خواهد آمد.

### 3 تغایر و وحدت حمد و تسبیح

در مباحث گذشته اشاره شد که حمد تنها در برابر منعم بودن خدا نیست، بلکه همه اسماً و صفات و کلمات تکوینی و تدوینی او را نیز شامل می شود؛ خواه اثر و مقتضای آن اوصاف به غیر برسد یا نرسد و بازگشت این مطلب به آن است که حمد تنها در برابر جمال خدا نیست، بلکه شامل جلال او نیز می شود. از این رو در قرآن کریم می فرماید: ستایش از آن خدایی است که از فرزند، شریک و

مددکار منزّه و مبراست: (و قل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل و کبره تکبیراً) <sup>(661)</sup>. به بیان دیگر، افزون بر آن که کمال و جمال خدای سبحان قابل ستایش است، مقدس و منزّه بودن او نیز جای حمد دارد.

تحمید نه تنها از چنین گستره ای برخوردار است، بلکه همه مصادیق تسبیح، تهلیل و تکبیر را نیز شامل می شود. پس تسبیح، تهلیل و تکبیر خدای سبحان، همه از مصادیق تحمید و ستایش اوست؛ چنانکه در مقابل تحمید، تهلیل و تکبیر، همه از مصادیق تسبیح ذات اقدس خداوند است.

توضیح این که، تسبیح، تحمید، تهلیل و تکبیر گرچه با هم اختلاف مفهومی دارد، ولی از وحدت مصداقی برخوردار است. یکی از شواهد این وحدت مصداقی آن است که به مجموع اینها در اذکار نماز به تسبیحات اربعه موسوم است. شاهد دیگر، اقتران حمد و تسبیح در قرآن کریم است: (و ان من شیء الا یسبح بحمده) <sup>(662)</sup>. سومین شاهد، روایاتی است که در تبیین الله اکبر، آن را به تسبیح بازگردانده است: عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال: قال رجل عنده: الله اكبر. فقال: الله اكبر من اى شىء؟. فقال: من كل شىء. فقال ابو عبدالله (عليه السلام): حدته. فقال الرجل: وكيف أقول؟ فقال: الله اكبر من أن یوصف <sup>(663)</sup>

نکته دیگر این که، چون محمود حقیقی هم مبدأ کمال و فیض است و هم منزّه از نقص و عیب، پس اگر در موردی عنوان محمود به طور مطلق ذکر شد و قید خاصی نداشت، می توان آن را بر معنای جامعی حمل کرد. از این رو ممکن است از آیه و (من اللیل فتهجد به نافلة لك عسی- أن یبعثك ربك مقاما محمودا) <sup>(664)</sup> استفاده شود که انسان با تهجد و نماز شب نه تنها بالعرض مبدأ فیض می شود و خیر او به دیگران می رسد، بلکه بالعرض از نقص نیز می رهد و در نزاهت از عیب نیز مظهر هو الحمید می شود. البته وصول انسان به کمال و رهایی او از نقص و عیب، بالعرض است، نه بالذات و محدود است، نه مطلق و به عنوان آیت کمال و نزاهت الهی است، نه جز آن.

4 راز اختصاص حمد به خدا

خدای سبحان در آیاتی چند از قرآن کریم خود را به عنوان حمید می ستاید. حمید هم به معنای محمود به کار می رود و هم به معنای حامد. بر این اساس هم تمامی حمد و ستایشهای موجودات از آن اوست و هم حامد حقیقی فقط ذات اقدس اوست و تنها اوست که می تواند حق ستایش خود را ادا کند و در الحمد لله احتمال هر دو معنا (انحصار محمودیت و انحصار حامدیت در خدا) هست و در دو بخش باید بیان شود:

الف: انحصار محمودیت

اختصاص محمودیت به خدای سبحان با براهینی چند قابل اثبات است؛ مانند:

برهان یکم: حمد در برابر نعمت است و چون منعم حقیقی و بالذات ذات اقدس الهی است و همه نعمتها (با واسطه یا بی واسطه) از آن اوست: (وما بکم من نعمة فمن الله) <sup>(665)</sup>؛ پس محمود حقیقی تنها اوست. <sup>(666)</sup> بر همین اساس در قرآن کریم هر جا سخن از حمد خدا (الحمد لله) مطرح است نعمتی از نعم الهی و فیضی از فیوضات او به عنوان دلیل و حد وسط برهان بیان می شود؛ مانند این که در سوره مبارکه حمد بعد از حمد، ربوبیت مطلقه: (رب العالمین)، رحمت مطلقه: (الرحمن)، رحمت خاصه: (الرحیم) و مالکیت مطلقه خدا: (مالک يوم الدين) مطرح شده و هر یک حد وسط برهانی برای اختصاص حمد برای خدا قرار گرفته است که هم ناظر به نظام تکوین است و هم نظام تشریح. چنانکه در سوره مبارکه فاطر نیز نویدید کردن آسمانها و زمین (فاطر السموات و الأرض) و در سوره انعام، خلقت آسمانها و زمین و پدید آوردن نور و ظلمت و در سوره سبأ مالکیت آنچه در آسمانها و زمین است، حد وسط برهان واقع شده است، که ناظر به نظام تکوین است و در سوره مبارکه کهف، فرو فرستادن کتاب آسمانی بر پیامبر حد وسط برهان قرار گرفته است که ناظر به نظام تشریح و کلمات تدوینی خداوند است.

از ملاحظه موارد حمد در قرآن کریم بر می آید که افزون بر آن که مجموعه آیات تکوینی یا تدوینی خداوند یک جا حد وسط برهان اختصاص حمد برای خداوند واقع می شود، نظیر: (الحمد لله رب العالمین) (والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) <sup>(667)</sup> هر یک از آیات تکوینی و تدوینی نیز

(668) به طور مستقل حد وسط برهان قرار می گیرد؛ مانند (الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض) (669) نسبت به نظام تکوین (والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) (670) نسبت به نظام تکوین و تدوین (671)؛ تا ثابت شود که هر یک از این موجودات فقیر و ممکن و نیازمند فاعل و خالق هستند و تنها ذات اقدس الهی است که غنی محض است. پس همه حمدها از آن اوست و محمود حقیقی تنها اوست.

برهان دوم: همان گونه که در بحث تفسیری گذشت، از دیدگاه قرآن کریم، سراسر عوالم هستی امکانی از آن جهت که آفریده خداست، زیبا و نیکوست؛ پس همه جمالها از آن خدای سبحان است و چون حمد همان ثنا و ستایش در برابر کار زیباست، از این رو همه حمدها از آن خداوند جمیل جمال آفرین است.

لازم است به این نکته نیز توجه شود که زیبایی کارهای خدا، مطلق است، نه نسبی تا تنها نسبت به خود آن ذات اقدس یا برخی اشیا خوب و زیبا باشد. فعل خدا سراسر جمال و جمال او جمیل مطلق و کمال او کامل صرف است؛ و کل جمالک جمیل، و کل کمالک کامل (672) بر خلاف کارهای نیک دیگران که نسبت به خود آنان خوب است، گرچه ممکن است برخی از آنها برای دیگران خوب نباشد.

برهان سوم: که حد وسط آن ربوبیت مطلقه خداوند بر سراسر عوالم هستی است و در بحث تفسیری به اجمال گذشت، این است که بر اساس تحلیلی دقیق، بر پایه ربوبیت مطلقه خدای سبحان و توحید افعالی، در اسناد فعل به فاعل، سهمی برای غیر خدا نمی ماند؛ زیرا تنها فیض الهی است که همه عوالم هستی را اداره می کند و کارهایی که به دیگران اسناد داده می شود، جز ظهور و تجلی فیض و فعل خدا نیست. (673)

از این رو قرآن کریم، پیروزی رزمندگان در میدانهای نبرد حق در برابر باطل را از آنان نفی و به خدای سبحان اسناد می دهد؛ چه رزمندگان بشری: (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) (674) و چه جنود نامرئی آسمانی که قرآن کریم با تعبیر لطیف (وأنزل جنودا لم تروها) (675) از آنان یاد می کند.

درباره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیز می فرماید: و ما رمیت اذا رمیت و لكن الله رمى <sup>(676)</sup>؛ زیرا تنها فیض خداست که همه هستی و از جمله میدانهای نبرد حق با باطل را اداره می کند. <sup>(677)</sup> از این رو پس از شکست کافران، رزمندگان را ستایش نمی کند، بلکه قطع ریشه ستمکاران و مترفان را ذکر و از ذات مقدس خود ستایش می کند: (فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين). <sup>(678)</sup>

نکته: بر این اساس، قرآن کریم که بهشت را یاداش و جزای عمل مؤمنان صالح می داند: (ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها بما کنتم تعملون) <sup>(679)</sup> و یا سخن از خریدن جان و مال مؤمنان در برابر بهشت دارد: (ان الله اشتری من المؤمنین أنفسهم و أموالهم بأن لهم الجنة) <sup>(680)</sup> و یا از قرض الحسنه بندگان به خدای غنی سخنی دارد: (من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً) <sup>(681)</sup>، همه اینها برای تشویق است، نه بیانگر استحقاق؛ زیرا ملک و ملک آسمانها و زمین از آن اوست: (ولله ملک السموات و الأرض) <sup>(682)</sup>، (له ما فی السموات و الأرض) <sup>(683)</sup>، (أمن یملك السمع و الأبصار) <sup>(684)</sup> و سراسر عالم هستی ستاد و سپاه اوست: (لله جنود السموات و الأرض) <sup>(685)</sup>؛ نه غیر خدا مالک چیزی است تا آن را به خدا بفروشد و نه خدای فاقد چیزی است تا آن را در داد و ستد یا استقراض از بنده خود دریافت کند: فلم یستنصرکم من ذل و لم یستقرضکم من قل، استنصرکم و له جنود السموات و الأرض و هو العزیز الحکیم و استقرضکم و له خزائن السموات و الأرض و هو الغنی الحمید و انما أراد أن یبلوکم أیکم أحسن عملاً <sup>(686)</sup>

بنابراین، تعبیراتی مانند اجر، بیع، شرا، یاری کردن خدا و پرداخت قرض الحسنه به او، همه برای تشویق مؤمنان به عمل صالح است؛ همانند وعده ای که پدر مهربان در مقابل تحصیل علم به فرزند خویش می دهد؛ با این که پدر به تحصیل او نیازی ندارد. پس فاعل کار و مالک حقیقی خداوند سبحان است؛ اما کار او به دست رزمندگان محقق می شود: (قاتلوهم یعذبهم الله بأیدیکم) <sup>(687)</sup> بنابراین، کسی که توفیق حفظ و یاری دین خدا را می یابد، باید بیش از دیگران شاکر خدا باشد؛ زیرا دست او مظهر فیض خدای فیاض شده است.

برهان چهارم: که حد وسط آن جامع کمالات بودن خدا است در بحث تفسیری تقریر شد.

برهان دیگری نیز از آیات اولیه سوره مبارکه حمد استفاده می شود که حد وسط آنها رحمت مطلقه، رحمت خاصه و مالکیت مطلقه خداوند است و در تفسیر آیات دوم و سوم همین سوره بیان خواهد شد.

نکته: براهین حصر حمد گرچه در نگاه اول متعدد و حد وسط هر برهان با براهین دیگر متفاوت است، اما با دقت معلوم می شود که برخی از این براهین زیر پوشش برخی دیگر است و در جمع بندی نهایی می توان براهین متعدد را به تقریر زیر در یک برهان خلاصه کرد:

همه کمالها، جمالها و نعمتها اولاً و بالاصاله از آن خدای سبحان است و اسنادش به دیگران ثانیاً و بالعرض است و چون حمد در برابر کمال، جمال و نعمت بخشی است، همه حمد از آن خدای سبحان است و جز او کسی مالک حمد نیست. تفاوت اجمال و تفصیل یا متن و شرح در آیات قرآن کریم مشهود است؛ زیرا گاهی بر اساس اصل نظم کلی و انسجام و هماهنگی سراسر جهان امکان بر توحید ربوبی استدلال می شود<sup>(688)</sup> و گاهی بر اساس نظم خاص رویش گیاهان، طلوع و افول ستارگان، پدید آمدن شب و روز و....<sup>(689)</sup>

ب: انحصار حامدیت

اختصاص حامدیت به خدا با دو برهان اثبات می شود:

برهان یکم: حمد حقیقی متوقف بر معرفت حقیقی نعمت و نیز اکتناه حقیقی همه نعمتهاست و هیچ یک از این دو امر برای غیر خداوند حاصل نیست: فان الله سبحانه قد امتن علی جماعه هذه الأمة... بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقین لها قيمة<sup>(690)</sup>؛ پس او تنها حامد حقیقی همه نعمتهاست.

برهان دوم: بر اساس توحید افعالی هر کس خدا را حمد می کند، آیتی از آیات و مظهری از مظاهر او به شمار می رود. از این رو حمد حامدان مظهر حمد خداست؛ یعنی اولاً و بالذات خداوند حامد است و ثانیاً و بالعرض مظاهر او. از این جهت خداوند در بسیاری از آیات تدوینی، خود را حمد کرده است و تعبیرهای قرآنی، گذشته از جنبه تعلیم حمد به انسانها، حمد خداوند نسبت به خود را نیز

به همراه دارد و آنچه از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که: لا أحصى ثنا عليك أنت كما أثبتت علي نفسك، ناظر به همین مطلب است.

## 5 مشکور و محمود حقیقی

در فرهنگ دینی، هم از شکر خدای سبحان در برابر سعی بندگان سخن رفته است: (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم) <sup>(691)</sup> و من أراد الآخرة و سعی لها سعیها و هو مؤ من فأولئك كان سعيهم و حمد مقامهم <sup>(692)</sup>. شکر و حمد خدا زبانی نیست و از صفات فعل است، نه از صفات ذات؛ زیرا از مقام فعل او انتزاع می شود.

نکته مهمی که درباره شاکر و حامد بودن خداوند سبحان باید مورد توجه قرار گیرد آن است که شاکر و مشکور بودن خداوند در برابر سعی بندگان و حمید و حامد بودن او نسبت به مقام بندگان صالح، به دید ابتدایی است و گرنه در تحلیل و جمع بندی نهایی، غیر خدا نه سهمی از شکر دارد و نه بهره و نصیبی از حمد، بلکه خدای سبحان شاکر کار خود و حامد کمال خویش است. او با فعلی از افعال خود شاکر و حامد فعلی دیگر است و بنابراین شاکر و مشکور و حامد و محمود حقیقی جز ذات اقدس او کسی نیست.

بیان مطلب این که، بر اساس توحید افعالی و ربوبیت مطلق خدای سبحان اعمال صالح و سعی مشکور بندگان صالح خداوند، چیزی جز ظهور و تجلی فعل خدا نیست و شکر و حمد نسبت به آن در حقیقت حمد و شکر در برابر فعل خداست. از سوی دیگر شکر خدا از سعی انسانها و حمد او از مقام آنان، خود نعمتی از نعمتهای الهی است که در برابر آن نیز، حمد و شکر لازم است. پس کسی که به دید ابتدایی مشکور و محمود خداست، به دید نهایی باید به خاطر مشکور و محمود خدا بودن، خدا را ستایش کند و سپاس گوید. از این رو بهشتیان در برابر نعمتهای بهشتی (که شکر عملی خدای سبحان از سعی آنان است) خدا را حمد می کنند... (و قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها بما کنتم تعملون) <sup>(693)</sup>. توفیق یاری دین خدا (در دنیا) و پاداش اخروی آن (در آخرت) هر دو، رحمت و نعمتی از جانب



خدای سبحان است و عبد شاکر، خدا را بر هر دو نعمت سپاس می گزارد: (له الحمد فی الأولى و الاخرة). (694)

## 6 حمد بهشتیان

بهشتیان که جز به اذن ذات اقدس الهی سخن نمی گویند: (لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن و قال صواباً) (695) همواره به یاد نعمتهای الهی هستند و به حمد و شکر او زبان می گشایند. قرآن کریم در تبیین اوصاف اهل بهشت در آیاتی چند، از حمد مکرر آنان در برابر نعمتهای الهی یاد می کند:

الف: در برابر تطهیر دل‌هایشان از کینه، که از بهترین نعمتهای معنوی است و جریان نهرهای بهشتی که از نعم ظاهری است و بدون وحی و تنها با تکیه بر عقل راهیابی به آن هرگز میسر نیست، خدا را حمد می کنند. خداوندی که هم نعمت سنگین وحی و رسالت و تشریح را به بشر ارزانی داشت (هدایت تشریحی) و هم نعمت توفیق معرفت و عمل را عطا کرد (هدایت تکوینی): (ونزعنا ما فی صدورهم من غل تجری من تحتهم الأنهار و قالوا الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما كنا لنهتدی لولا أن هدانا الله). (696)

ب: از صدق وعده الهی و نعمتهای بهشتی، که شکر عملی خداوند در برابر کار آنان است، سخن گفته، خدایی را حمد می کنند که زمین بهشت را به آنان سپرد تا در هر نقطه ای از آن بخواهند مأوی گزینند (و قالوا الحمد لله الذی صدقنا وعده و أورثنا الأرض الأرض نتبوا من الجنة حیث نشأ فنعم أجر العالمین). (697)

ج: خدای را بر زدودن هر گونه اندوهی از دل‌هایشان سپاس می گویند: (و قالوا الحمد لله الذی أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شکور). (698)

د: آخرین سخن اهل بهشت نیز حمد و سپاس پروردگار جهان است: (دعواهم فیها سبحانک اللهم و تحیتهم فیها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمین). (699)

سر حمد مکرر بهشتیان این است که عوامل و موجبات حمد (که حد وسط براهین اثبات حمد برای خدای سبحان قرار گرفت)، مانند جامع کمالات بودن، ربوبیت مطلق و انعام و رحمت خدا بر بندگان، همگی در بهشت ظهور و تجلی روشن و فراگیرتری دارد.

## 7 حامدان و مسبحان خدا

بر اساس آیه (وان من شیء الا یسبح بحمده) <sup>(700)</sup> حمد و تسبیح اختصاص به متنعمان ندارد، بلکه خود نعمتها نیز مسبح و حامد خدایند؛ چنانکه حمد حامدان، تسبیح مسبحان و ذکر ذاکران نیز حامد، مسبح و ذاکر خدایند؛ زیرا همه اینها مصداق و زیر پوشش عنوان شیء اند، و هر شیئی، حامد و مسبح خداست، برخی از اهل معرفت گفته اند:

حمد مراتبی دارد و ظاهرترین مراتب آن، مرتبه افعال الهی و نیز اسماً فعلی خداوند است که متعلق آن اسماً، مرتبه فعل است؛ حمد در مرتبه صفات الهی و اسمائی که متعلق آنها اوصاف است مدح خواهد بود و حمد اصطلاحی نیست.... حمد متعلق به خود ذات واجب حمد خود حمد است؛ یعنی وصف به تمام هستی خود موصوف خویش را ثنا می گوید و ذات خود را که عین ذات موصوف است می ستاید. <sup>(701)</sup>

## 8 جایگاه توحید ربوبی و براهین آن

مدار تبلیغ پیامبران و محور درگیری آنان با دشمنان توحید ربوبی است برخی از معارف دینی که از مقوله جهان بینی است، تنها ثمره علمی دارد، اما برخی دیگر دارای ثمره عملی است. اعتقاد به وجود واجب الوجود و توحید خالقیت از قسم اول است. از این رو و تثبیت حجاز از پذیرش توحید خالق ابایی نداشتند. آنان می گفتند: جهان را الله آفریده، ولی پس از آفرینش، با آن کاری ندارد و انسان نیز در مقابل او پاسخگو نیست. آنان گرچه ربوبیت مطلق خدا را نسبت به مجموع جهان می پذیرفتند <sup>(702)</sup>، اما ربوبیت جزئی، مانند رب الانسان و رب الأرض را نمی پذیرفتند و آن را به بتها، ستارگان و یا قدیسان بشر نسبت می دادند و برای آنها مظاهر و مجسمه هایی می ساختند و برای دستیابی به شفاعتشان، مظاهر آنها را می پرستیدند.

بنابراین، پذیرش خالقیت و ربوبیت مطلق خدای سبحان نسبت به جهان هستی آسان است، اما پذیرش ربوبیت جزئی است که انسان را در برابر رب خود مسئول می کند و سخن پیامبران این بود

که انسان در برابر خدای خالق مسئول است و باید از او اطاعت کند و آن که خالق است، همو می پروراند.

قرآن کریم نیز توحید ربوبی را با دو برهان ثابت می کند:

برهان یکم: بر اساس تحلیلی عقلی، ربوبیت گونه ای از خلقت است و پذیرش خالقیت خدا در حقیقت همان قبول ربوبیت اوست.

بیان مطلب این که، ربوبیت در واقع همان ایجاد روابط بین مستکمل و کمال است؛ پروراندن، چیزی جز اعطای کمال و وصف به موصوف نیست؛ مثلا، پروراندن درخت، چیزی جز رشد دادن و به بارنشاندن آن نیست. همان طور که پروراندن انسان از نظر جسمی همان اعطای کمالات بدنی به اوست و رب کسی که روابط بین کمالات و مستکملها را می آفریند و کمال را به مستکمل و مستعد عطا می کند و چون خالق فقط الله است پس رب نیز تنها اوست.

از این رو قرآن به شیوه احسن، برای احتجاج بر ربوبیت، درباره خالقیت خدای سبحان از مشرکان اقرار می گیرد. مشرکان که ربوبیت جزئی را منکر بودند، می گفتند خداوند به ما چیزی نمی دهد تا او را عبادت کنیم و در برابر او مسئول باشیم و تنها خود را در برابر بتها، که آنها را ارباب جزئی می پنداشتند، مسئول می دانستند و آنها را می پرستیدند. (703)

برهان دوم این که بین خالقیت و ربوبیت تلازم است؛ یعنی لزوما آفریدگار است که می تواند پروردگار باشد. آن که خالق چیزی نیست از سازمان هستی آن بی خبر است و قدرت تدبیر و پرورش آن را نیز ندارد؛ پس تنها خالق جهان هستی رب آن است.

پرورش دهنده هر چیز باید به همه اسرار درونی آن آگاه باشد، آنچه این شیء با آن مرتبط است را بشناسد و توان ایجاد پیوندهای لازم را نیز داشته باشد و چنین آگاهی با خالقیت ملازم است؛ زیرا تنها خالق است که مطلوب هر شیء و ارتباط و هماهنگی یا ناسازگاری آن را با سایر موجودات می داند. از این رو قرآن کریم می فرماید: تدبیر و پرورش جهان فقط صفت آفریدگار است: ربنا الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی (704)

قرآن کریم به شیوه جدال احسن با تکیه بر خالقیت خدای سبحان، که مورد پذیرش مشرکان بود، ربوبیت خداوند را اثبات می کند.

بنابراین، ربوبیت با دو تحلیل به خالقیت بر می گردد و آیات خلقت با همین دو تقریر سند اثبات ربوبیت است.

با اثبات توحید ربوبی، توحید عبادی نیز ثابت می شود؛ اگر جز خدا ربی برای عالم نیست، جز او معبودی هم وجود ندارد؛ زیرا اگر منشأ عبادت، هراس از ضرر و ترک تدبیر و انعام، یا طمع و شوق دریافت عطا باشد، تنها نسبت به پرورنده و مبدأ تدبیر رواست؛ چنانکه اگر منشأ آن، شوق دیدار معبود باشد، باز درباره منعم و مبدأ کمال، صادق است.

بحث روایی

## 1 جایگاه تحمید خدای سبحان

عن النبی ﷺ : (أول من يدعى الى الجنة الحمادون الذين يحمدون الله في السرأ و الضراً) (705).  
لو أن الدنيا كلها لقمة واحدة فأكلها العبد المسلم، ثم قال: الحمد لله لكان قوله ذلك، خيراً من الدنيا و ما فيها (706)

اشاره: سر برتری تحمید از دنیا و متاع آن، این است که تحمید راستین از کلم طیب محسوب می گردد و هر چه کلم طیب بود به طرف خدای منزّه از جهت و حیز صعود می کند و هر چه به طرف خداوند بالا رفت، عنداللهی می شود و هر چه عنداللهی شد از گزند زوال مصون است: (ما عندکم ینفد و ما عند الله باق) (707) در نتیجه چیزی که باقی و ابدی است از چیزی که محدود و زودگذر است حتما بهتر خواهد بود. از این رو حمد مؤمن بهتر از دنیای زودگذری است که محبت آن رأس هر خطیئه است.

## 2 ادب شروع کلام و سیره پیامبر ﷺ در تحمید

عن النبی ﷺ : (كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع). (708)

عن الصادق (عليه السلام): كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: الحمد لله رب العالمين كثيرا على كل حال، ثلاثمائة وستين مرة و إذا أمسى قال مثل ذلك (709)

و كان النبي ﷺ إذا أصبح و طلعت الشمس يقول: الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا على كل حال، يقولها ثلاثمائة وستين مرة شكرا (710)

اشاره: گرچه اثبات عدد مذکور آسان نیست، ولی شاید نکته آن بر فرض ثبوت عدد، این باشد که در هر بامداد و شامگان به عدد روزهای سال تقریباً خدا را سپاس می کرد و شاید عناصر محوری بدن انسان یا نظام کیهانی به رقم مزبور باشد؛ که در برابر هر کدام از آنها، که نعمتی از نعمتهای بیکران الهی است، یک بار حمد و شکر به عمل می آمد؛ و العلم عندالله.

### 3 جامعترین تعبیر در حمد و شکر

عن الصادق (عليه السلام): ما أنعم على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال: الحمد لله إلا أدى شكرها (711)  
عن حماد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله (عليه السلام) من المسجد و قد ضاعت دابته فقال: لئن ردها على لأشكرن الله حق شكره. قال: فما لبت أن أتى بها فقال: الحمد لله. فقال قائل له: جعلت فداك أليس قلت: لأشكرن الله حق شكره؟ فقال أبو عبد الله: ألم تسمعي قلت: الحمد لله. (712)

عن الصادق (عليه السلام): الشكر للنعم اجتناب المحارم و تمام الشكر قول الحمد لله رب العالمين (713)  
... ان رجلا جا إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال أخبرني عن قول الله تعالى: (الحمد لله رب العالمين) ما تفسيره؟ فقال: الحمد لله هو أن عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا اذ لا يقدرון على معرفة جميعها بالتفصيل لأنها أكثر منأ تحصي أو تعرف. فقال لهم الحمد لله على ما أنعم به علينا رب العالمين... (714)  
اشاره: برخی کلمات از لحاظ شمول، جزو جوامع الکلم به شمار می آید و حمد مزبور از این قبیل است. حصر جنس حمد یا حصر همه افراد حمد برای خداوند ادای حق تحمید بوده، فراگیر است.

### 4 عجز متنعم از شکر نعمت

عن السجاد (عليه السلام): اللهم ان أحدا لا يبلغ من شكرک غاية الا حصل عليه من احسانک ما يلزمه شکرا و لا يبلغ مبلغا من طاعتک و ان اجتهد الا كان مقصرا دون استحقاقک بفضلک... و تتيب على

قليل ما تطاع فيه حتى كأن شكر عبادك الذي أوجبت عليه ثوابهم و أعظمت عنه جزائهم، أمر ملكوا استطاعة الامتناع منه دونك فكافيتهم. أولم يكن سببه بيدك فجازيتهم بل ملكت يا الهى أمرهم قبل أن يملكوا عبادتك و أعددت ثوابهم قبل أن يفيضوا فى طاعتك و ذلك أن سنتك الافضال و عادتک الاحسان و سبيلک العفو، فکل البرية معترفة بأنک غير ظالم لمن عاقبت و... (715)

امام سجاد (علیه السلام) به خدای سبحان عرض می کند: بارالها! هیچ کسی به درجاتی از شکر تو دست نمی یابد، مگر این که نعمت توفیق عرض ادب، وی را به شکر دیگری بر می گمارد و احدی در فرمانبرداریت، هر چند بکوشد، به جایی نمی رسد، مگر این که در برابر استحقاق تو، با آن همه احسانت، عاجز و ناتوان است...؛ به گونه ای بر طاعت کم و ناچیز پاداش می دهی که گویی شکر بندگان که در برابر آن ثواب مقدار داشتی و جزایشان را بزرگ داشتی امری است که آنان می توانند از آن سرباز زنند.

آیا زمام کار به دست تو نبود و اینان از خود چیزی داشتند؟ بلکه پیش از آن که توفیق عبادت را بیابند و به درگاه تو بار یابند، زمان کارشان به دست تو بود و تو مالک آنها و همه شئون هستیشان بودی و پیش از آن که کاری کنند، ثوابشان را آماده کردی و برای این که آنان را به ثوابی برسانی بهانه ای به نام عبادت به دست آنان دادی و این همه، بر اثر آن است که سنت تو تفضل و عادت تو احسان و راه تو راه عفو و گذشت است. همگان معترفند که اگر تبهکاران را کیفر کنی ستمکار نیستی و...

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): الحمد لله الذي يبلغ مدحته القائلون و لا يحصى نعمائه العادون و لا يؤدى حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم و لا يناله غوص الفطن (716)

اشاره: حمد از آن خدایی است که نه حمد و مدح او از عهده کسی بر می آید، نه نعمتهایش قابل شمارش است و نه حق او را تلاشگران می توانند ادا کنند. نه شاهین بلند پرواز اندیشه و همت حکیمان را توان رسیدن به اوج قله شناخت اوست و نه عارف غواص دریای دل را یارای استخراج گوهر شناخت اکتناهی آن ذات متعالی است.

چون حمد حقیقی ذات اقدس خداوند مبتنی بر شناخت عمیق و دقیق ولی نعمت و همه نعمتهای اوست و چنین شناختی برای غیر خداوند حاصل نیست، بنابراین، هیچ متنعمی قادر بر ادای شکر و حمد او نخواهد بود و تنها حامد حقیقی خدای سبحان، خود آن ذات مقدس است.

## 5 حمد در برابر جمال و جلال خدا

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): نحمده على آلائه كما نحمده على بلائه (717) نحمده على ما أخذ و أعطى و على ما أبلى و ابتلى. (718)

اشاره: ابتلا و آزمون الهی نیز از نعمتها و رحمتهاى اوست که به پاس آن نیز باید او را ستود. از این رو در برخی از دعاهاى ایام هفته آمده است: اللهم لك الحمد أن خلقت فسويت و قدرت و قضیت و أمت و أحییت و أمرضت و شفیت و عافیت و أبلیت و... (719) بارخدایا تو را بر همه کارهایت می ستاییم؛ بر... میراندن و زنده کردن، بیمار کردن و شفا بخشیدن و عافیت دادن و مبتلا ساختن. همه کارهای خدا خیر است و چون حمد در برابر کار خیر است، همه کارهای خدا محمود است.

## 6 اختصاص حمد به خدا

عن السجاد (عليه السلام): و لو دل مخلوق مخلوقا من نفسه على مثل الذى دلت عليه عبادك منك كان محمودا فلک الحمد (720)

: عن الباقر (عليه السلام):... و أنت جمال السماوات و الأرض فلک الحمد و أنت زين السماوات و الأرض فلک الحمد (721)

عن أبى الحسن الأول (عليه السلام): اذا فرغت من صلاة الليل فقل: اللهم ما عملت من خير فهو منك لا حمد لى فيه و ما عملت من سوء فقد حذرتنيه، لا عذر لى فيه. اللهم انى أعوذبك أن أتكل على ما لا حمد لى فيه. (722)

... و لك الحمد... و استخلصت الحمد لنفسك و جعلت الحمد من خاصتك و رضيت بالحمد من عبادك و فتحت بالحمد كتابك و ختمت بالحمد قضائك و لم يعدل الى غيرك و لم يقصر الحمد دونك، فلا مدفع للحمد عنك و لا مستقر للحمد الا عندك و لا ينبغى الحمد الا لك (723)

اشاره: هر یک از این کلمات نورانی حاوی برهانی بر اختصاص حمد به خدای سبحان است. در حدیث اول امام سجاد (علیه السلام) پس از برشمردن نعمت هدایت الهی و علوم ارزشمندی که بدون تعلیم الهی، بشر را یارای رسیدن به آن نیست، به خدای سبحان عرض می کند: بارخدا یا گر مخلوقی بتواند از جانب خود چنین هدایتها و معارفی را در اختیار دیگران بگذارد، آن گونه که تو خلق خود را هدایت و تعلیم می کنی، او نیز سزاوار حمد خواهد بود، لیکن چون همه نعمتها و علوم از جانب توست، پس ستایش نیز ویژه توست. در جمله فلک الحمد با تقدیم لک بر الحمد، حمد در خدای سبحان حصر شده است. این حدیث ناظر به برهانی است که حد واسط آن انعام الهی است.

حدیث دوم اشاره به برهانی دارد که حد وسط آن جمال است و در براهین اختصاص حمد بدین شرح بیان شد: سراسر عوالم هستی امکانی از آن جهت که مخلوق خدای سبحان است، زیبا و نیکوست و چون حمد در برابر جمال و کار زیباست، حمد ویژه جمیل جمال آفرین است.

در حدیث سوم بر اساس توحید افعالی همه کارهای نیک آدمی را از خدای سبحان و هر حمدی بر هر کار نیکی را از او می داند. بر اساس توحید افعالی و ربوبیت مطلق خدای سبحان، کارهای نیک صالحان نیز جز ظهور و تجلی فیض و فعل او نیست و از این رو محمود حقیقی تنها ذات اقدس الهی است.

چهارمین حدیث نیز با تصریح به این که حمد جز حریم و ساحت قدس خدای سبحان هیچ قرارگاهی ندارد و حمد جز برای او سزاوار نیست، به روشنی بر انحصار حمد در خدای سبحان دلالت دارد.

تذکر: اگر بعضی از نصوص دینی ظهور دارد که حمد غیر خدا رواست، ولی حمد خدا بهتر است، این گونه ظواهر را باید به معنای تعیین حمد خدا تفسیر کرد، نه تفضیل حمد وی؛ مانند آنچه در طلیعه دعای سحر امام سجاد (علیه السلام) به نقل ثابت بن دینار (ابوحمزہ ثمالی) آمده است: ... فریبی أحمد شیء عندی و أحق بحمدی (724)

7 حامد حقیقی



عن الصادق (علیه السلام): اللهم انی أفتح القول بحمدک و أدنطق بالتناً علیک و أمجدک و لا غاية لمدحک و أثنی علیک و من يبلغ غاية ثنائک و أمد مجدک و أنى لخلیفتک کنه معرفتک مجدک؟ (725) اشاره: در بحث تفسیری گذشت که نه تنها محمود حقیقی ذات اقدس خداوند است، بلکه حامد حقیقی او نیز جز خود او نیست؛ زیرا حمد حقیقی بدون شناخت حقیقی نعمتهای الهی و پی بردن به حقیقت همه نعمتهای او میسر نیست و جز ذات اقدس او احدی قادر بر معرفت اکتناهی نعمتهایش نیست.

### 8 رابطه تحمید با تربیع کعبه

روی عن صادق (علیه السلام) أنه سئل لم سمیت الکعبه؟ قال: لأنها مربعة. فقيل له: و لم صارت مربعة؟ قال: لأنها بحذاً البيت المعمور و هو مربع. فقيل له: و لم صار بيت المعمور مربعاً؟ قال: لانه بحذاً العرش و هو مربع. فقيل له: و لم صار العرش مربعاً؟ قال: (لأن الكلمات التي بنى عليها الاسلام أربع: سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر. (726)

اشاره: حضرت امام صادق (علیه السلام) سر تربیع کعبه را محاذات آن با بیت معمور مربع و راز تربیع معمور را محاذی بودن آن با عرش مربع و رمز تربیع عرش را تربیع اصول اولیه دین سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر می داند.

در این کلام بلند که امام صادق (علیه السلام) سخن را از تربیع کعبه به اصول اولیه دین پیوند می دهد، عظمت تحمید بیان شده است؛ زیرا پایگاه تحمید چنان رفیع استع که در کنار تسبیح، تهلیل و تکبیر از اصول بنیادین دین و پایه های آغازین آفرینش جهان قرار گرفته است؛ زیرا عرش خداوند که همان مقام فرمانروایی اوست، بر این اصول استوار است.

همچنین اختصاص حمد به خدای سبحان از این حدیث استفاده می شود؛ همان طور که اختصاص تسبیح و تهلیل و تکبیر به خداوند نیز از آن استظهار می شود؛ زیرا اگر ریشه های اصلی دین تسبیح، تحمید، تهلیل و تکبیر است، پس در جهان چیزی به غیر خدا ارتباط ندارد تا به سبب آن، غیر خدا محمود حامدان قرار گیرد.

غیر خدا در صورتی می تواند ملجأ و محمود دیگران باشد که اولاً از خود کمالی داشته باشد و ثانیاً بتواند با کمال خود نیاز غیر را برطرف و تأمین کند؛ در حالی که تسبیح و تحمید خدای سبحان وقتی با تهلیل او قرین گردد، پیامش آن است که خدای سبحان تنها موجودی است که ناقص نیست و همه نقصها را نیز او برطرف می کند و در نتیجه، در جهان از غیر او کاری بر نمی آید؛ اما تسبیح و تحمید بی تهلیل پیامش فراتر از این نیست که خدای سبحان ناقص نیست و بر تأمین نیاز و رفع نقایص دیگران نیز قادر است و این، تنها اثبات شیء است، نه نفی ما عدا.

بنابراین، تسبیح، تحمید، تهلیل و تکبیر، همه از آن خدای سبحان است و اگر مقام یا شخصی محمود است، در حقیقت شأنی از شئون فاعلیت خدای سبحان است؛ همانند مقام محمود رسول اکرم

ﷺ  
ﷺ

## 9 پایان سخن بهشتیان

عن النبی ﷺ ، الكلمة التي يقولها أهل الجنة إذا دخلوها و ينقطع الكلام الذي يقولونه في الدنيا ما خلا الحمد لله و ذلك قوله: دعويهم فيها... و اخر دعويهم أن الحمد لله رب العالمين (727)

اشاره: بهشتیان هنگام ورود به بهشت و مشاهده تحقق وعد الهی خدا را حمد می کنند و هر چه را خواستند به صرف تسبیح خداوند برای آنها حاصل است و نیازی به اسباب و وسایل ندارند و بعد از بهره وری از نعمت بهشت، خدا را حمد می کنند و چون نعمتهای بهشت عطای غیر مجذوذ و غیر منقطع است، از این رو حمد بهشتیان نیز منقطع نخواهد شد و معنای آخر در آیه مزبور، نسبی است، نه نفسی.

## 10 بازگشت ربوبیت به خالقیت

عن الرضا (عليه السلام):... رب العالمين توحيد له و تحميد و اقرار بأنه هو الخالق المالك لا غير (728)

عن الصادق (عليه السلام):... رب العالمين، قال: خلق المخلوقين. (729)

اشاره: همان گونه که در بحث لطایف و اشارات آیه مورد بحث گذشت، ربوبیت با تحلیل به خالقیت بر می گردد و در این احادیث نیز به آن اشاره شده است.

## 11 ويزكيها و آثار حمد

عن السجاد (عليه السلام): الحمد لله الأول بلا أول كان قبله و الآخر بلا آخر يكون بعده، الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين و عجزت عن نعته أوهام الواصفين... و الحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاهم من مننه المتتابعة و أسبغ عليهم من نعمه المتظافرة لتصرفوا في مننه، فلم يحمدوه و توسعوا في رزقه، فلم يشكروه و لو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الانسانية الى حد البهيمية فكانوا كما وصف في محكم كتابه: (ان هم الا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) (730) و الحمد لله...

حمدا نعمر به فيمن حمده من خلقه و نسبق به من سبق الى رضاه و عفوه، حمدا يضيء لنا به ظلمات البرزخ و يسهل علينا به سبيل المبعث و يشرف به منازلنا عند مواقف الأشهاد يوم تجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون... حمدا يرتفع منا الى أعلى عليين في كتاب مرقوم يشهده المقربون، حمدا تقربه عيوننا اذا برقت الأبصار و تبيض به وجوهنا اذا اسودت الأبخار، حمدا نعتق به من أليم نارالله الى كريم جوار الله، حمدا نزاحم به ملائكته المقربين و نضام به أنبيائه المرسلين في دار المقامة التي لا تزول و محل كرامته التي لا تحول... و الحمد لله... فكيف نطبق حمده أم متى نؤدى شكره؟ لا متى؟...

و الحمد لله بكل ما حمده به أدنى ملائكته اليه و أكرم خليقته عليه و أرضى حامديه لديه، حمدا يفضل سائر الحمد كفضل ربنا على جميع خلقه، ثم له الحمد مكان كل نعمة له علينا و على جميع عباده الماضين و الباقيين عدد ما أحاط به علمه من جميع الأشياء و مكان كل واحدة منها عددها أضعافا مضاعفة أبدا سرمدنا الى يوم القيامة، حمدا لا منتهى لحدده و لا حساب لعدده و لا مبلغ لغايته و لا انقطاع لأمده، حمدا يكون وصلة الى طاعته و عفوه و سببا الى رضوانه و ذريعة الى مغفرته و طريقا الى جنته و خفيرا من نعمته و أمنا من غضبه و ظهيرا على طاعته و حاجزا عن معصيته و عوننا على تأدية حقه و وظائفه، حمدا نسعد به في السعداً من أوليائه و نصير به في نظم الشهدأ بسيوف أعدائه انه ولى

حميد (731)

اشاره: امام سجاد (علیه السلام) می فرماید: حمد ویژه خدایی است که در اولیت بی آغاز و در آخریت بی انجام است؛ خدایی که دیده کوتاه بین اهل نظر توان رؤیت و مشاهده او را ندارند و اوهام و اندیشه های واصفان را یارای وصف او نیست.

ستایش از آن خدایی است که اگر توفیق شناخت حمد خود را از بندگانش دریغ می کرد و به انسانها نمی آموخت تا در برابر نعمتهای بیایی او حمد کنند، در نعمتهایش تصرف کرده، از آن بهره مند می شدند و او را حمد نمی کردند و بدون هیچ گونه سپاسی، از رزق الهی به طور گسترده بهره برداری می کردند و با چنین کفرانی از حدود<sup>(732)</sup> انسانیت خارج و به مرز بهیمیت<sup>(733)</sup> می رسیدند؛ آنگاه همانند چهارپایان یا فروتر از آنها می شدند.

و حمد خدای را...؛ حمدی که خدای سبحان با آن، ما را هم زیست حامدان و شاکران قرار دهد و با آن، به سوی رضایت و عفو ذات اقدس الهی از دیگران سبقت گیریم؛ حمدی که تاریکیهای برزخ<sup>(734)</sup> با آن زدوده شود و پیمودن راه برزخ به سوی قیامت کبرا و رستاخیز عمومی با آن آسان گردد و جایگاه ما در نزد شاهدان اعمال (پیامبران، امامان و فرشتگان) با آن شریف و گرامی شود؛ در روزی که هر کس برابر ره آوردش جزا داده شود و بر هیچ کس ستمی نرود؛ حمدی که ما را به برترین مقام علیین برساند؛ حمدی که در روز خیره شدن چشمها، دیده ما بدان روشن گردد<sup>(735)</sup> و در روز سیاه شدن سطح اندامها روی ما به آن سفید گردد؛<sup>(736)</sup> حمدی که مایه رهایی از آتش دردناک الهی و عامل نیل به جوار کریمانه حق باشد؛ حمدی که با آن به عالم فرشتگان مقرب راه یافته با آنان رقابت کنیم<sup>(737)</sup> و با آن به پیامبران مرسل بپیوندیم، در جایگاه بی زوال ابدی و محل کریمانه و تحول ناپذیر<sup>(738)</sup>... و ما چگونه می توانیم حمد او به جای آوریم و از عهده شکرش به در آییم؟ هرگز چنین توانی نداریم...

حمد و سپاس خدای را به سان حمد نزدیکترین فرشتگان و کریمترین بندگان و پسندیده ترین حامدانش؛ حمدی که همانند برتری خدا بر همه آفریدگان، از همه سپاسها برتر است<sup>(739)</sup> (یعنی تفاوت حمدها مانند تفاوت محمودها باشد).

و سپاس خدای را در برابر نعمتهایی که به ما و گذشتگان عطا کرد و به آیندگان می بخشد؛ حمدی به گستردگی آنچه علم خدا به آن احاطه دارد و به میزان چندین برابر هر یک از آنها؛ حمدی جاویدان تا روز قیامت <sup>(740)</sup>؛ حمدی به آن گستردگی که نه مرزپذیر است و نه شمارش بردار؛ نه پایانی برای امتداد آن و نه تمامیتی برای زمان آن است؛ حمدی که عامل رسیدن به طاعت و عفو او باشد و سبب رضایتش و وسیله مغفرتش و راهی برای بهشتش و رهاننده از عذابش و مایه ایمنی از خشم او و پشتیبانی بر طاعت او و مانعی در برابر معصیت و دستیاری بر ادای حقش؛ حمدی که با آن در ردیف اولیای سعادت‌مند خدا و در سلک شهیدان <sup>(741)</sup> راه او قرار گیریم؛ زیرا او سرپرستی ستایش شده است. <sup>(742)</sup>

حضرت سجاد (علیه السلام) در این دعا، حمد را با توحید خدای سبحان آغاز و پس از بیان رازقیت خدا، محاسبه اعمال و کیفر تبه‌کاران و پاداش نیکوکاران، به بیان ویژگیها و آثار حمد در دنیا، برزخ و قیامت و مقام و پایگاه رفیعی که با حمد می توان به آن دست یافت و همچنین برخی از آثار ترک حمد می پردازد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف: حمد فصل مقوم انسان است: فیلسوفان نطق را فصل مقوم و مرز انسانیت انسان می دانند. نطق، به معنای سخن گفتن باشد یا ادراک کلی، بیانگر حد انسانیت نیست. در فرهنگ قرآن و عترت، انسان به معنای حیوان ناطق نیست، بلکه معنایش حیوان ناطق حامد است.

بنابراین، اگر کسی حامد نبود یا تنها در حد زبان اهل حمد بود نه در قلب و از روی ایمان، گرچه بر خلاف سایر حیوانات که ساکتند، او حیوان ناطق و گویاست اما از حدود انسانیت خارج شده، به مرز بهیمیت پیوسته است؛ زیرا چهارپایان از نعمتها بهره می برند، ولی معرفت حمد ندارند.

شایان ذکر است که، آنچه فارق بین انسان و سایر حیوانات است مرتبه کامل حمد است که امام سجاد (علیه السلام) در این دعا و دعای پنجاه و یکم صحیفه بیان کرده اند و گرنه همه موجودات مسبح و حامد ذات اقدس الهی هستند: (ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم). <sup>(743)</sup>

سر این که خدای سبحان درباره برخی انسانها می فرماید: همانند چهارپایان، بلکه از آنها نیز پست ترند: (اولئك كالأنعام بل هم أضل) (744)، این است که حیوانات نیز مرتبه ضعیف شکر را دارند، ولی چون از عقل بهره ای ندارند به کمال حمد معقول نمی رسند؛ اما انسان با داشتن کمال عقلی، اگر عقل خود را در خدمت شهوت و غضب درآورد، از حیوان نیز پست تر خواهد بود. حیوان تنها در محدوده شعور حیوانی، در پی ارضای شهوت و غضب است؛ اما انسان عقل و اندیشه را نیز در خدمت شهوت و غضب به کار می گیرد و با داشتن چراغ، بیراهه می رود. چنین عقلی در اسارت هوسهاست: کم من عقل أسیر تحت هوی أمیر (745).

ب: حمد عامل همزیستی با پیامبران و فرشتگان و ره توشه ای برای سرعت و سبقت به سوی رضایت و عفو الهی است.

ج: حمد روشنی بخش تاریکیهای عالم برزخ و هموار کننده راه انسان به سوی رستخیز است؛ تاریکی برزخ بر اثر گناه است و نور آن با طاعت تأمین می شود. با روشن شدن برزخ، راه انسان به سوی قیامت کبرا هموار می شود و بیمودن این راه که برای برخی انسانها، همانند ورود از دنیا به برزخ بسیار دشوار است، آسان می گردد.

بیان مطلب این که، حقیقت مرگ از نظر دین، انتقال از عالمی به عالم دیگر است: لکنکم تنتقلون من دار الی دار (746). اما مرگ به معنای قطع نفس و سرد شدن بدن، مرگی است که در دانش زیست شناسی مطرح است. انتقال از دنیا به برزخ، برای برخی انسانها بسیار آسان و برای گروهی بسیار دشوار است.

رزمنده ای که صبحگاهان در میدان نبرد هدف تیر دشمن قرار می گیرد و تا شامگاه در خون خود می غلتد، گرچه پنداشته می شود که با فشار مرگ دست به گریبان است، اما او دیگر توجهی به دنیا ندارد و همانند تشنه بی تابی است که در هوای گرم و سوزان، چشمه ساری از آب خنک و زلال می یابد و تن به آن می سپارد. از این رو امام باقر (علیه السلام) در پاسخ این پرسش که شهیدان کربلا در برابر

رگبار تیرها چه احساسی داشتند؟ فرمودند: همان احساسی که شما از فشار دادن یکی از انگشتان خود با دو انگشت دیگر دارید (747)

مرگ سرخ و انتقال از دنیا به برزخ برای شهید لذت بخش است، نه رنج آور. اما تبهکاری که به سرعت جان می دهد، گرچه به ظاهر فشار جان دادن ندارد، لیکن جدا شدن روح او از تعلقات دنیا و انتقال به برزخ برایش بسیار دشوار است. قرآن کریم دشواری مرگ و انتقال تبهکاران به عالم برزخ را این گونه وصف می کند: (ولو تری اذا يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم و ذوقوا عذاب الحریق) (748) (فکیف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم و أدبارهم). (749)

سر زدن چهره و پشت آنان شاید این باشد که فرشتگان مأمور دنیا که انسان تبهکار را تهی دست در حال رفتن می بینند، با زدن بر پشت او، وی را از دنیا سوق داده، بیرون می رانند، مأموران برزخ نیز چون او را تهی دست در حال آمدن مشاهده می کنند بر صورتش می کوبند و این گونه از او استقبال می کنند و این خود گونه ای از عذاب و فشار قبر است و بر این اساس که عالم قبر همان عالم برزخ است، انسان تبهکار گرچه در فضای باز آسمان یا دریا بمیرد فشار قبر دارد. کسی که توانست به آسانی از دنیا به برزخ راه یابد، راه برزخ به سوی قیامت نیز هموار و آسان است.

سر این که حمد پیمودن راه برزخ به قیامت را آسان می کند، آن است که انسان حامد و شاکر، خدا را ولی نعمت خود می داند و کسی که ولی نعمت خود را به خوبی بشناسد، می تواند او را حمد کند و او هرگز تفکر قارونی ندارد تا بگوید: (انما أوتيته علی علم عندی). (750)

کسی که نعمت را از ناحیه غیر خدا می داند و طلبکارانه می گوید: با تلاش خود به آن رسیده ام، گرچه به زبان الحمد لله رب العالمین بگوید، تنها حمد زبانی دارد و روح او حامد نیست. بنابراین، کسی که طلبکارانه نعمت را دسترنج خود می داند، به حقیقت حمد نرسیده و ولی نعمت خود را نشناخته است.

دنیا گرایان پس از مرگ، همانند حال خواب، یک سلسله خاطرات دارند و بسیاری از آنان از انتقال به جهانی دیگر آگاه نیستند و پس از شنیدن تلقین میت و مشاهده اموری، در می یابند که به

عالم برزخ منتقل شده اند و چون حقیقت مرگ انتقال است و انسان وابستگیهای فراوانی به دنیا دارد، تا همه تعلقات خود را از دنیا قطع نکند وارد برزخ نمی شود. برای گسستن همه این پیوندها نیز زمانی طولانی لازم است.

انسان شیفته دنیا همانند معتادی است که در بازداشتگاه به سر می برد، که اعتیادش باقی است، ولی مواد مورد اعتیادش در دسترس او نیست و از این رو به عذابی دردناک گرفتار است. انسان دنیاگرا با قلبی آکنده از تعلق با دنیا وداع می کند و این علاقه تا مدتها او را می سوزاند تا به تدریج و بر اثر اشتغال به عقبات برزخ، علاقه اش از دنیا بریده شود؛ زیرا آن جا راه درمانی وجود ندارد.

د: حمد جایگاهی شرافتمندانه نزد گواهان قیامت به انسان می بخشد.

ه: حمد عامل ترفیع انسان به اعلیٰ علیین، مایه روشنی چشم و روسفیدی در قیامت است. از این کلام بر می آید که حمد، تنها گفتن الحمدلله و مانند آن نیست، بلکه حمد عقیده و اخلاق و عملی است که اگر کسی به آن آراسته شد، به آن مقام رفیع می رسد. حامد باید هم با قلب و هم با زبان، خدا را ستایش کند و هم نعمتهای الهی را شناخته، همه آنها را از خدا بداند و سپس آنها را در جای خود صرف کند.

و: حمد عامل رهایی از عذاب دردناک آتش و رهایی به جوار کریمانه حق است.

ز: حمد وسیله ای برای رقابت با فرشتگان و پیوستن به پیامبران در بهشت است.

ح: حمد عامل دستیابی انسان به طاعت، عفو، رضوان، و مغفرت حق است.

ط: حمد راهی به سوی بهشت لقای حق، و نگهبانی در برابر انتقامها و عقوبتهای الهی و مایه ایمنی از خشم خداوند است.

ی: حمد حاجز و مانعی در برابر عصیان و دستکاری بر ادای حق خداست. ک: حمد عامل خروج

به اوج سعادت اولیا و پیوستن به سلک شهیدان راه خداست.

نکته: از لطایف دعای حمد حضرت سید الساجدین (علیه السلام) این است که با حمد آغاز و با حمد

پایان می پذیرد.



## 12 مرتبه کامل حمد

عن السجاد (عليه السلام): فأنت عندى محمود و صنيعك لدى مبرور. تحمدك نفسى و لسانى و عقلى حمدا يبلغ الوفاً و حقيقة الشكر حمدا يكون مبلغ رضاك عنى فنجنى من سخطك<sup>(751)</sup>

اشاره: انسان دارای درک، کار و کلام است و حامد حقیقی کسی است که در مقام درک بفهمد که همه نعمتها از جانب خدای سبحان است، در مقام عمل هر نعمتی را در جای خودش صرف کند و با زبان نیز اعتراف کند که همه نعمتها از آن اوست. چنین حمدی مقوم انسانیت انسان است و گرنه اصل حمد در هر موجودی یافت می شود. پس مرتبه کمال حمد، فصل مقوم انسان است و کسی که فاقد آن مرتبه کمال است، از حد انسان معقول و مقبول نازل است.

## 13 تفسیر عالمین و کثرت عوالم

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): رب العالمين و هم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات و الحيوانات...<sup>(752)</sup>

عن أبي جعفر (عليه السلام):... لعلك ترى أن الله خلق هذا العالم الواحد أو ترى أن الله لم يخلق غيركم. بلى و الله لقد خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم، أنت فى آخر تلك العوالم و أولئك الآدميين<sup>(753)</sup>

اشاره: موجود مادی گذشته از حدود ذاتی محکوم به حدود زمانی است و حدود زمانی برای هر موجود طبیعی، ذاتی (به معنای متن هویت نه به معنای ماهیت) است؛ زیرا بر اساس حرکت جوهری، هیچ موجود مادی بقا و ثبات ندارد، چه رسد به دوام و قدم؛ لیکن برای فضل و فیض خدای سبحان حدی نیست و تکرر عوالم و تعدد جهانهای امکانی که لازمه دوام فیض خداست، هرگز با حدود مستفیض منافات ندارد و همان طور که قبلاً بیان شد، مراد از کلمه عالمین همه مراحل و انحای وجود و موجود امکانی است، نه خصوص عوالم انسانی؛ زیرا قرآن کریم رب العالمین را به پروردگار همه نظام گسترده کیهانی و انسانی معنا کرده است و به تعبیر دیگر هر جا قلمرو رحمت خداست، مشمول عالمین است و چون رحمت خدا همه اشیا را در بردارد (رحمتی وسعت کل شیء)<sup>(754)</sup>، مراد از عالمین، سراسر نظام امکانی است.

### الرحمن الرحيم 3

#### گزیده تفسیر

رحمت فراگیر الهی (رحمت رحمانیه) و رحمت خاص او (رحمت رحیمیه) در این آیه کریمه دو دلیل بر انحصار حمد به خداوند است؛ زیرا رحمت فراگیر که مؤمن و کافر را در بر می گیرد و همچنین رحمت خاص که ویژه مؤمن است، در انحصار خداست و چنین رحمتی سبب استحقاق حمد است. پس پرورش دهنده موجودات، خدایی است که رحمتی فراگیر برای همه و رحمتی ویژه برای مؤمنان دارد و چنین پرورش و پرورنده ای سزاوار ستایش است.

#### تفسیر

از آیه کریمه (الحمد لله رب العالمین) دو برهان بر اختصاص حمد به خدای سبحان استفاده شد. آیه کریمه (الرحمن الرحيم) نیز حاوی دو برهان دیگر بر محمود بودن ذات اقدس الهی و ربوبیت مطلق او و حصر حمد در اوست؛ زیرا دو صفت جمالی الرحمن و الرحيم، هر یک می تواند حد وسط برهانی بر اختصاص حمد برای ذات مقدس پروردگار قرار گیرد.

این دو صفت بیانگر آن است که ربوبیت خدای سبحان، ربوبیتی شایسته تحمید است و تحمید، حق انحصاری اوست؛ زیرا رحمت رحمانیه که همان رحمت مطلق است و مخصوص خداست و چنین رحمتی سبب محمود بودن خدای رحمان است و نیز رحمت رحیمیه که ویژه مؤمنان است در انحصار خدای سبحان است و چنین رحمت ویژه ای نیز سبب استحقاق حمد برای خداست.

#### ربوبیت ممدوح و مذموم

رب، گاهی مربوب خود را عالمانه، عادلانه و رحیمانه اداره می کند و گاهی جاهلانه و ظالمانه؛ قسم اول ربوبیت محمود و قسم دوم ربوبیتی مذموم و ناپسند است. برای اثبات این که ربوبیت خداوند از قسم اول است، آیه مورد بحث برخی از صفات جمالی حق را یاد کرده، می فرماید: رب و پرورش دهنده عوالم هستی امکانی خدایی است که رحمتی فراگیر و مطلق دارد (رحمت رحمانیه) و رحمتی مخصوص (رحمت رحیمیه).

قرآن کریم گاهی با صفات سلبیه و با زبان نفی، نقص و ظلم را از حریم ذات اقدس الهی دور می کند: ( **ولا یظلم ربك أحدا** )<sup>(755)</sup> ( **وما ربك بظلام** )<sup>(756)</sup> **للعبید** )<sup>(757)</sup> و گاهی با لسان اثبات می فرماید: پرورنده جهان هستی رحمان و رحیم است و بر اساس رحمت فراگیر خود جهان را تدبیر می کند و چون تربیت و تدبیر او بر اساس رحمت است و در ربوبیت او نیز ستم راه ندارد ( و گرنه بر محور رحمت نبود )، پس ربوبیتی محمود و ممدوح است.

قرآن کریم دو گونه ربوبیت ترسیم می کند: ربوبیت ممدوح و ربوبیت مذموم و در مواردی سخن از ربوبیت مذموم دارد؛ مانند سخن فرعون که خود را رب برتر بنی اسرائیل معرفی کرد: ( **فقال إنا ربکم الأعلى** )<sup>(758)</sup> و یا سخن حضرت یوسف ( **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ) به مصاحب خود در زندان: ( **اذکرنی عند ربک** ) و کلام خدای سبحان: ( **فأنسیه الشیطان ذکر ربه** )<sup>(759)</sup> که درباره ربوبیت مذموم عزیز مصر است و یا سخن دیگر حضرت یوسف ( **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ) که ربوبیت مذموم ارباب متفرق را نفی می کند: ( **یا صاحبی السبحن ءأرباب متفرقون خیر أم الله الواحد القهار** )<sup>(760)</sup> اما ربوبیت خدای سبحان که بر اساس رحمت است محمود و پسندیده است.

## لطایف و اشارات

### 1 رسالت نامهای خدا در سومین آیه حمد

چنانکه در بخش لطایف و اشارات آیه کریمه بسم الله... گذشت<sup>(761)</sup>، اسمای حسناى الرحمن و الرحیم که سومین آیه سوره حمد را تشکیل می دهد، تکرار همان نامها در اولین آیه این سوره نیست؛ زیرا این نامهای شریف در آیه مقید بوده، عهده دار اثبات حصر حمد در خدای سبحان و تبیین محمود بودن ربوبیت آن ذات اقدس است، ولی در آیه اول سوره در فضایی باز قرار گرفته، چنین محدودیتی ندارد.

### 2 اختلاف نطق در براهین حصر حمد

گرچه همه براهینی که از اسمای حسناى الله، رب، الرحمن، و الرحیم بر حصر حمد برای خدای سبحان استفاده می شود، در پی اثبات محمودیت انحصاری ذات اقدس الهی است، ولی نطق و مرز

هر برهان متناسب با موضوع و حد وسط خاص همان برهان است؛ مثلاً برهانی که حد وسط آن ربوبیت مطلق خدای سبحان بر عوالم هستی است، انحصار حمد و مدحی را اثبات می‌کند که از ناحیه ربوبیت خداوند است و برهانی که حد وسط آن رحمت رحیمیه و فیض خاص الهی است، حصر ستایشهای مربوط به چنین رحمتی را اثبات می‌کند. پس محدودیت حد واسط هر برهانی، نطاق و قلمرو برهان مزبور را مشخص می‌کند.

### 3 استتار وصف غضب در الله و الرحمن

چون رحمت خدا هم بیشتر از غضب اوست و هم بیشتر از آن؛ سبقت رحمته غضبه<sup>(762)</sup>، تسعی رحمته إمام غضبه<sup>(763)</sup>، از این رو وصف غضب الهی هم در نام شریف الله و هم در وصف جامع الرحمن مستور شد، نه مشهور و همان استتار غضب باعث شد تا از غضب شدگان با فعل مجهول یاد شود نه به صورت معلوم؛ یعنی گفته شود: (مغضوب علیهم)، نه غضبت علیهم و اگر هیچ گونه قهر و غضبی در اسم الله یا در وصف الرحمن نمی‌بود، هرگز مجالی برای طرح مغضوب علیهم نبود.

#### بحث روایی

عن الرضا (عليه السلام) أنه قال بعد أن شرح رب العالمين: الرحمن الرحيم استعطاف و ذكر لآلئه و نعمائه على جميع خلقه<sup>(764)</sup>

اشاره: گرچه واژه رحمان و رحیم در ترجمه‌های فارسی به بخشایشگر و بخشنده معنا می‌شود، لیکن بخشش معادل فارسی رحمان و رحیم نیست، بلکه معادل هبه، جود و سخاوت و هیچ یک از این الفاظ مفهوم رحمان را بیان نمی‌کند؛ زیرا در کلمه رحمان، غیر از اعطا چیز دیگری که از مبادی رحمت است اشراب شده است که حدیث مزبور به آن اشاره می‌کند و آن انعطاف و مهر است. خداوند که خود را رحمان و رحیم معرفی می‌کند بدین معناست که بخشش من با عاطفه و مهر همراه است و اگر بنده خداوند خود را به این اسمای حسنی می‌خواند، گذشته از جذب جود و عطا درصدد جلب انعطاف و گرایش مهربانانه اوست. در حقیقت، رحمان دو چیز می‌دهد: یکی اصل خواسته

انسان، مانند شفای بیماری یا مال و دیگری مهر و عاطفه، که امری معنوی است و بسیاری از کمبودهای روانی با آن جبران می شود.

گزیده تفسیر

ملک یوم الدین 4

خدای سبحان مالک مطلق جهانها و جهانیان است و چنین مالکیت نامحدودی در قیامت ظهور می کند، نه آن که در معاد حادث شود. خداوند که مدبر و مربی انسانهاست با برپا کردن قیامت، راه تکامل نهایی انسانها را می گشاید و با اعتقاد به قیامت که بهترین عامل رهایی انسان از تباهی است او را می پروراند و در قیامت که ظرف ظهور مالکیت مطلق خداست و در آن روز همگان به مالکیت حق اعتراف می کنند، انسانها را پاداش می دهد و چنین خدایی محمود است.

یوم در این آیه به معنای ظهور است، نه پاره ای از زمان و در قیامت همه ابعاد دین مانند توحید، اسمای حسنی خدا و اسرار و حقایق دیگر آشکار خواهد شد.

این آیه کریمه با تبیین نظام غایی آفرینش، دلیلی دیگر بر انحصار حمد به خداوند است؛ چنانکه سندی برای معبود و مستعان بودن خداوند است و از این رو با آیات گذشته و آینده مرتبط است. تفسیر مالک:

مالک، ملک و ملیک، سه اسم از اسمای حسنی خدای سبحان است که دارای ریشه واحد (ملک یا ملک) و به معنای سلطه خاصی است که زمینه ساز هر گونه تصرف در شیء مملوک باشد؛ همانند سلطه ای که انسان بر مال خود دارد یا استیلا و سلطه ای که حاکمان بر مردم دارند (و به آن ملک گفته می شود) ملک اعم از ملک است و از این رو راغب می گوید:

ملک کسی است که تصرف آمرانه و ناهیانه در توده های مردم داشته باشد... و ملک مانند جنس است برای ملک. پس هر ملکی ملک است، ولی چنین نیست که هر ملکی ملک باشد. (765)

معنای دیگری که در فرهنگهای لغت برای ملک ذکر شده، مانند، قوت، شدت، عزت و... همه از لوازم و آثار سلطه مالکی است و نه معنای اصلی ملک.

نامهای مالک، ملک و ملیک، هر سه در قرآن کریم آمده است: (قل اللهم مالك الملك) (766)

(فتعالی الله الملك الحق) (767) (فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر). (768)

یوم:

یوم در عرف به معنای پاره ای محدود از امتداد زمان است؛ کم باشد یا زیاد و از این رو هم بر فاصله بین طلوع و غروب خورشید اطلاق می شود و هم بر مقاطع وسیعتری از زمان. در قرآن کریم یوم به معنای ظهور نیز آمده است؛ مانند: (کل یوم هو فی شأن) (769) در این آیه کریمه یوم به معنای متعارف آن نیست؛ زیرا خود یوم به معنای متعارف نیز شأن جدید فیض خداست و چون الفاظ برای ارواح معانی وضع شده است، این گونه استعمال حقیقی است، نه مجازی.

الدین:

دین خضوع و انقیاد در برابر برنامه یا مقرراتی معین است. بنابراین، در معنای دین دو قید معتبر است: یکی انقیاد و خضوع و دیگری این که آن انقیاد در برابر برنامه خاصی باشد و اما مفاهیمی مانند: طاعت، تعبد، محکومیت، مقهوریت، تسلیم، قانون یا جزا، معنای اصلی کلمه دین نیست، گرچه به آن نزدیک و از لوازم آن است.

برهانی دیگر بر اختصاص حمد

آیات دوم و سوم سوره مبارکه حمد مشتمل بر چهار برهان بر اختصاص حمد به خدای سبحان بود. آیه کریمه (مالک یوم الدین) نیز با بیان اسمی دیگر از اسمای حسنای خداوند سبحان، برهانی دیگر بر ضرورت حمد و اختصاص به ذات اقدس الهی است. تقریر برهان بدین گونه است:

خدای سبحان مالک مطلق سراسر عوالم هستی است و مالکیت مطلق او در آن روز ظهور می کند و چون صاحب چنین سلطه و مالکیتی محمود و مشکور است، بنابراین خدای سبحان محمود و مشکور است.

توضیح این که، خدای سبحان مدبر و مربی انسانهاست و چون بدون حیات جاوید ابدی راه کمال انسانی مسدود خواهد بود، با برپا کردن قیامت، راه تکامل نهایی انسان را باز می کند و چون رها

کردن انسانها به حال خود، عامل تباهی آنان خواهد شد، آنان را به خود وا نمی گذارد، بلکه با اعتقاد به قیامت و یاد معاد که بهترین عامل رهایی انسان از تباهی است<sup>(770)</sup>، آنان را می پروراند و سرانجام نیز در قیامت پاداش کار نیک آنان را می دهد.

بنابراین، خدای سبحان اولاً: با برپا کردن قیامت، راه تکامل انسان را باز و هموار می کند. ثانیاً، با اعتقاد به قیامت و یاد معاد آنان را تطهیر می کند و ثالثاً، در قیامت پاداش نیکوکاران را به آنان عطا می کند. از این رو خدای سبحان، محمود و مشکور است.

آیه کریمه (مالک یوم الدین) افزون بر آن که برهانی بر ضرورت حمد خدای سبحان است و از این جهت با گذشته مرتبط است، سندی برای معبود و مستعان بودن خداوند نیز هست و از این جهت با آیه بعد ارتباط دارد.

#### اختلاف مفسران در لفظ و معنای آیه

در آیه کریمه (مالک یوم الدین) دو مسئله مورد اختلاف است:

1 مفسران اختلاف دارند که آیا کلمه مالک می تواند همچون رب العالمین، الرحمن و الرحیم صفت برای اسم معرفه ای مانند الله باشد یا نه<sup>(771)</sup>. برخی گفته اند: در کلمه مالک زمان حال یا استقبال مطرح نیست، بلکه استمرار است و اسم فاعل استمراری با اضافه شدن می توان صفت برای اسم معرفه ای مانند الله قرار گیرد.<sup>(772)</sup> برخی دیگر این سخن را ناتمام دانسته، گفته اند: چون قیامت هم اکنون موجود نیست، از این رو مالک در این آیه کریمه معنای استقبالی دارد و به معنای یملک است و چنین اسم فاعلی با اضافه، کسب تعریف نمی کند و از این رو صفت برای الله که معرفه است قرار نمی گیرد.<sup>(773)</sup>

در این اختلاف حق با گروه نخست است؛ زیرا مالک در این جا صفت مشبیه است و بر استمرار دلالت دارد؛ چون قیامت هم اکنون موجود است و با برچیده شدن نظام دنیا انسان وارد قیامت می شود. تفصیل و اثبات این مطلب در بخش لطایف و اشارات همین آیه خواهد آمد.

2 کلمه مالک را بیشتر قاریان ملک قرائت کرده اند و بسیاری از مفسران نیز همین قرائت را ترجیح داده اند؛ گرچه قرائت مالک اکنون مشهورتر است. مالک از ملک، و ملک از ملک مشتق است و مالک بودن خداوند همان قیومیت او نسبت به موجودات و تقوم موجودات به اوست. ملک بودن خداوند نیز همان سلطنت، نفوذ و فرمانروایی او بر اشیاست.

هر یک از طرفداران قرائت ملک و مالک برای ترجیح قرائت مورد نظر خود ادله ای اقامه کرده اند:

دلیل قائلان به ترجیح قرائت ملک، اضافه آن به ظرف زمان (یوم) است؛ مالک به زمان اضافه نمی شود؛ بر خلاف ملک که در تعبیراتی همچون ملک عصر ملک دهر و... به زمان اضافه می شود؛ اما گفته نمی شود: مالک عصر.

پاسخی که به این استدلال داده شده، این است که فرق میان مالک و ملک در اضافه به زمان، در مالکیت‌های اعتباری است. نه حقیقی؛ اما خدای سبحان که مبدأ و منشأ حقیقی اشیاست همان گونه که تعبیر ملک درباره او درست است تعبیر مالک نیز صحیح است و خدای سبحان منشأ هستی هر موجودی است؛ چه زمان و چه غیر زمان و همه معلول او هستند؛ پس ملک و ملک همه اشیا، زمان و غیر زمان، از آن اوست. او هم مالک زمان است و هم مالک غیر زمان.

طرفداران قرائت مالک می گویند: یکی از وجوه ترجیح قرائت مزبور وسعت مفهومی آن است، به گونه ای که ملک را نیز در بر می گیرد زیرا خدای سبحان هم مالک بدنه موجودات امکانی است و هم مالک نفوذ و سلطه بر آنها و هم مالک نفوذ و سلطه دیگران: (لله ملك السموات والأرض) <sup>(774)</sup> (قل اللهم مالك الملك) <sup>(775)</sup>. سلطه صاحبان سلطه، حق باشد یا باطل، عطیه خداست، با این تفاوت که سلطه حق یاداش است و سلطه باطل مهلت و استدراج خدای منتقم و قهار: (ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خيراً لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا أثماً ولهم عذاب مهين) <sup>(776)</sup> پس هر نفوذی عطیه خداست و خدا بر این نفوذهای نیز سلطه مالکی دارد.



قرآن کریم هم ملک آسمانها و زمین را از آن خدا دانسته، می گوید سلطنت به دست اوست: (تبارک الذی بیده الملك) <sup>(777)</sup>، که این ملک نفوذ و فرمانروایی، بر بدنه اشیاست و هم ملکوت نفوذ و فرمانروایی را به دست خدای سبحان می داند، که بر ارواح و باطن اشیاست: (فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء) <sup>(778)</sup>. با این امتیاز که آن جا سخن از ملک است از اسمای جمالیه به عنوان تبارک و آن جا که سخن از ملکوت است از اسمای جلالیه به نام سبحان یاد می کند.

### ترجیح قرائت مالک

کلمه یوم و یومئذ در بیشتر استعمالهای قرآنی آن، مربوط به جهان آخرت (برزخ و قیامت) است و در همه آن موارد به صورت ظرف مطرح شده است، نه مملوک و این زمینه ای است برای استیناسی قرآنی که بر اساس آن می توان در آیه کریمه (مالک یوم الدین) نیز آن را ظرف دانست، نه مملوک؛ مانند این که گفته شود: قاضی یوم الدین، شفیع یوم الدین؛ پس سخن در این نیست که خدا مالک یوم الدین و یوم الدین مملوک خداوند است، بلکه سخن در این است که مالکیت مطلق خدای سبحان نسبت به همه اشیا در آن ظرف خاص ظهور می کند و این معنا با قرائت مالک سازگارتر است. بنابراین، معنای آیه کریمه (مالک یوم الدین) این است که در آن روز خدا مالک اشیاست و مالکیت او در آن روز بر همگان ظاهر می شود، نه به این معنا که خداوند مالک آن روز است. <sup>(779)</sup> معنای مالک یوم الدین بنا بر ترجیح قرائت مالک، بیانگر چهره اثباتی همان حقیقتی است که آیه کریمه (یوم لا تملك نفس لنفس شیئا و الأمر یومئذ لله) <sup>(780)</sup> چهره سلبی آن را بیان می کند. گرچه مالکیت مطلق خدای سبحان بر اشیا، اختصاصی به جهان آخرت ندارد، ولی چون این حقیقت در آن روز به خوبی بر همگان رخ می نماید و همه به آن اعتراف می کنند، یوم الدین به صورت ظرف مالکیت الهی در آیات قرآن کریم مطرح شده است.

### یوم در قرآن

همان گونه که گذشت، مراد از یوم در بیشتر استعمالهای قرآنی آن، جهان آخرت است، مانند (یوم الدین)، (اليوم الاخر) (781) (یوم یقوم الروح...) (782)، (یوم لا تملك نفس لنفس شیئا و الأمر یومئذ لله) (783) و به معنای روز در مقابل شب یا در برابر ماه و سال نیست. همچنین به معنای مجموع شب و روز هم نیست. (784)، بلکه به معنای ظهور است؛ همان گونه که در آیه شریفه (کل یوم هو فی شأن) (785) مقصود این نیست که خداوند در هر شبانه روز یا در هر روز (در مقابل شب) کاری دارد؛ زیرا خود روز هم شأنی از شئون الهی و کاری از کارهای اوست. پس (کل یوم) به معنای کل ظهور است و روز قیامت به معنای ظهور بودن آن است.

در قیامت همه کثرتها به وحدت بازگشته، برای همگان معلوم می شود که یک واحد است که عالم را اداره می کند و با ظهور توحید، پندار تنبیه و تثلیث رخت بر می بندد؛ بر خلاف آغاز آفرینش که چون روز ظهور کثرت از وحدت است، سخن از (یومین)، (ایام) و (سته ایام) است. (786) پس روز در مقابل شب، شبانه روز و سال و ماه نیست؛ زیرا وقتی آسمانها و زمین طومار گونه برچیده شد، دیگر حرکت وضعی و انتقالی زمین یا کره دیگر مطرح نیست تا از آن شب و روز و سال و ماه پدید آید، بلکه بساط متحرک و حرکت برچیده می شود.

بنا بر این که روز در یوم الدین و آیات مربوط به قیامت به معنای ظهور باشد، باید بیان شود که ظهور چه چیزی مراد است.

از آیات فراوانی که قیامت را (یوم الدین) معرفی می کند، بر می آید که قیامت، روز ظهور دین است؛ مانند: (و ان الفجار لفی جحیم یصلونها یوم الدین و ما هم عنها بغائبین) (787) و از آن جا که دین معانی و مصادیق فراوان و گوناگونی از جمله جزا دارد، به قیامت روز جزا نیز گفته می شود، ولی جزا، تنها بخشی از دین (به معنای جامع آن) است که در آیه (ان الدین عند الله الاسلام) (788) و مانند آن استعمال شده است. در قیامت دین با همه ابعادش ظهور می کند.

لطایف و اشارات

1 نقش یاد معاد در هدایت و تربیت

قرآن کریم کتاب هدایت و تربیت انسان است: (ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدى للمتقين) (789) و چون مهمترین عامل در هدایت انسان، اعتقاد به قیامت و یاد معاد است و فراموشی روز حساب اساسی ترین عامل تبهکاری و مبتلا شدن به عذاب است: (لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) (790)، در بسیاری از آیات قرآن کریم، سخن از معاد و قیامت به میان آمده است.

با فراموش کردن روز حساب، حتی اعتقاد به ربوبیت مطلق خدای سبحان و این که او سراسر عالم را می پروراند نیز در تهذیب روح مؤثر نیست؛ اما اگر انسان خود را در برابر رب العالمین مسئول دانست و معتقد بود که روزی باید پاسخ گوی همه کارهایش باشد، این اعتقاد، در تهذیب و تزکیه جان او مؤثر است.

در سوره مبارکه حمد، در کنار رحمت الهی سخن از مالکیت یوم الذین است تا انسانها را بین خوف و رجا پروراند. اگر خدای سبحان تنها به عنوان رحمان و رحیم معرفی شود و همواره سخن از رحمت حق باشد، زمینه تجری و غرور انسان فراهم می شود، اما اگر خدای رحمان و رحیم با صفت (مالک یوم الدین) نیز شناخته شود، انسان در میان بیم و امید حرکت می کند؛ زیرا می داند روز پاداش، هم بهشتی سراسر رحمت دارد و هم جهنمی سوزان که هیچ رحمتی در آن نیست: دار لیس فیها رحمة. (791)

خدای سبحان انسانها را بین خوف و رجا می پروراند. از این رو در مقام تشویق به فراگیری دانش نیز ابتدا از مدح علم و نابرابری عالمان و جهال سخن نمی گوید، بلکه از قنوت، نیایش، ابتهال و ناله در دل شب و سجود و قیام در آن سخن می گوید و از ترس آخرت و دل بستن به رحمت پروردگار یاد می کند و آنگاه می فرماید: آیا عالمان با جاهلان برابرند؟: (أمن هو قانت أنا الیل ساجدا وقائما یحذر الآخرة ویرجو رحمة ربه قل هل یتوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون) (792). علم ابزار کار است، نه هدف و ارزش و حرمت آن بعد از تهذیب و وارستگی است و وارستگی نیز با حرکت بین خوف و رجا حاصل می شود.

انسان هرگز نمی تواند به پایان کار خود امیدوار بوده، بر این امید تکیه کند؛ زیرا اگر کسی مراقب خویش نبود و خود را به خدا نسپرد، ممکن است در لحظه ای <sup>(793)</sup> ایمانش بر باد رود و کافر گردد؛ چنانکه ممکن است بر اثر بیداری، در واپسین لحظه ها، دلی متوجه حق، و کافری به خدا مؤمن گردد. پس باید از عاقبت کار خویش ترسید و به رحمت خداوند نیز امید داشت.

آیه دیگری که پرورش الهی انسان بر اثر حرکت بین خوف و رجا را بازگو می کند این است: (قل **أَغِيْرَ اللّٰهِ اتَّخِذْ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَ هُمْ يَطْعَمُ وَ لَا يَطْعَمُ قَلْ اِنِيْ اٰمُرْتُ اَنْ اَكُوْنَ اَوَّلَ مَنْ اٰسَلَمُ وَ لَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمَشْرِكِيْنَ قَلْ اِنِيْ اَخَافُ اَنْ عَصِيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ**). <sup>(794)</sup>

این دو آیه کریمه بیانگر همان تثلیثی است که درباره عابدان، در روایات مطرح شده است: گروهی از عابدان، خدا را از خوف دوزخ عبادت می کنند و دسته ای به شوق بهشت و گروه سوم که آزادگانند از روی عشق.

در این آیه ابتدا سخن از گروه سوم، یعنی احرار است که خدا را چون (فاطر السموات و الأرض) است به عنوان ولی بر می گزینند، نه چون به آنان نعمتی داده یا در صورت مخالفت و عصیان، کیفرشان می کند. این عبادت آزادگانی است که تحت ولایت الله به سر می برند.

گروه دوم خدا را با تعبیر (و هم یطعم و لا یطعم) یاد می کنند و او را از آن روی که مربوب خود را چه در دنیا و چه در بهشت، با اطعام و انعام می پروراند، عبادت می کنند و این عبادت بر اثر شوق نعمت و علاقه به بهشت است.

گروه سوم که عبادتی خائفانه و بردگانه دارند می گویند: اگر اهل معصیت باشیم از عذاب روز بزرگ قیامت می هراسیم.

بنابراین، در تعلیم دینی خوف و رجا در کنار هم ذکر می شود. دیگر اسمای حسناى خدا مانند (رب العالمین)، (الرحمن) و (الرحیم) برای انسان شوق انگیز است، ولی (مالک یوم الدین) هراس آور؛ زیرا نشانه آن است که اگر کسی راه عصیان پیش گرفت و تن به آلودگی داد گرفتار کیفری است که در قیامت ظهور می کند و کیفر او به دست خدایی است که خود را جهت تهدید و تخویف <sup>(795)</sup>، به قائلان الوهیت عیسی (عَلَيْهِ السَّلَامُ) این گونه معرفی می کند: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ

مریم قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح ابن مریم و أمه و من في الأرض جميعاً (796)

آنان که مسیح پسر مریم را خدا پنداشتند کافر شدند. بگو اگر خداوند بخواهد عیسی و مادرش و همه اهل زمین را یک جا از بین ببرد چه کسی را یارای ایستادگی در برابر اوست؟ غرض آن که، از خدایی که مالکیت مطلقش در قیامت این گونه ظهور می کند و سراسر نظام کیهانی را برق آسا دگرگون می کند باید ترسید.

حاصل این که، اسم مبارک (مالک یوم الدین) افزون بر این که حد وسط برهان برای اثبات حصر حمد برای خدای سبحان و نیز رابطی برای آیات قبلی با بعدی است، در کنار (الرحمن الرحیم) ذکر شد، تا عبادتها و گرایشهای انسان یک جانبه نباشد، بلکه همواره بین خوف و رجا حرکت کند.

## 2 مالکیت حقیقی و اعتباری

ملک که مبدأ اشتیاق مالک است، اقسامی دارد؛ در نتیجه مالکیت هم انحای متعدد دارد:

قسم یکم، مالکیت اعتباری است؛ مانند مالکیت انسان نسبت به لباس و خانه خودش. این مالکیت در حوزه امور اعتباری و در حیطه قراردادهای عقلایی است و با خرید و فروش و سایر معاملات، قابل تغییر است؛ چنانکه مالک خانه، پس از فروش، تنها مالک عوض آن است و دیگر مالک خانه نیست.

قسم دوم که برتر از قسم نخست است مالکیت حقیقی محدود است؛ مانند مالکیت انسان نسبت به اندام و جوارح خویش. انسان با اراده می تواند در جوارح خود، مانند چشم و گوش، تصرف کند. این مالکیت حقیقی است. اما چون خود انسان موجود محدودی است، مالکیت وی نیز محدود خواهد بود.

قسم سوم که برتر از دو قسم گذشته است، مالکیت حقیقی مطلق است و آن مالکیت نامحدود خدای سبحان نسبت به عالم است. همان گونه که علت تامه، مالک همه شئون هستی معلول خویش است، خدای سبحان نیز قیوم سراسر نظام هستی و مالک همه شئون آن است و همه موجودات، ملک و معلول و متقوم به او هستند.

مالکیتی که در روابط اجتماعی انسانها مطرح است و به انسانها اسناد داده می شود، مانند: (لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل) (797)، همان مالکیت اعتباری است و اعتبار آن برای نظم امور

اجتماعی است؛ اما وقتی سخن از رابطه انسان با خداست، مالکیت حقیقی نامحدود مطرح است. از این رو قرآن کریم می فرماید: از اموالی که خدای سبحان شما را در آن خلیفه خود ساخت انفاق کنید (وأنفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ) (798) (واتوهم من مال اللہ الذی اتاکم) (799) پس مال حقیقتاً از آن خداست که آن را در اختیار انسان گذاشته است و انسان در مورد اموال، خلیفه خداست. استفاده این مطلب از آیه اول اگر دشوار باشد، از آیه دوم آسان است.

بنابراین، در مسائل اقتصادی که بر پایه روابط اجتماعی تنظیم می شود، هر کس از راه مشروع مالی کسب کند، مالک آن است و دیگران بدون اذن او نمی توانند در آن تصرف کنند؛ اما در رابطه انسانها با خدای سبحان، ملک و مالک، همه ملک خدا هستند.

امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در تفسیر (لا حول و لا قوة الا بالله) می فرماید: خداوند مالک است و او ما را مالک کرده است. پس مادامی که مال او در اختیار ماست تکلیفی داریم و با بقای آن تملیک، این تکلیف باقی است: انا لا نملك مع الله شیئا و لا نملك الا ما ملکنا فمتی ملکنا ما هو أملك به منا کلفنا و متی أخذہ منا وضع تکلیفہ عنا (800)

### 3 ظهور مالکیت مطلقه در قیامت

قرآن کریم در آیاتی چند ملک و ملک جهان آفرینش را به خدای سبحان نسبت می دهد؛ مانند (ألم تعلم أن الله له ملک السموات و الارض و ما لکم من دون الله من ولی و لا نصیر) (801)، (و ما أدریک ما یوم الدینَ ثم ما أدرتک ما یوم الدینَ یوم لا تملك نفس لنفس شیئا و الأمر یومئذ لله) (802). آیه نخست درباره فرمانروایی خدا بر آسمانها و زمین است و آیه دوم که ملک و ملک یوم الدین را به طور مطلق برای خدا ثابت می کند، با تعبیرهایی مشعر بر عظمت قیامت، می گوید: در آن روز مالکیت برای احدی در هیچ موردی نیست؛ نه کسی مالک کارهای خویش است و دستور وی در آنها نافذ است و نه مالک کارهای دیگران و یا مسلط بر شئون آنان خواهد بود، بلکه مالکیت همه کارها و اداره همه امور از آن خداست.

بنابراین، چه در یوم الدین و چه در غیر آن، ملک و ملک مخصوص خدای سبحان است و احدی با او شریک و سهم نیست و چنین نیست که در مقام ثبوت، ملک یا ملک تقسیم و تقسیط شده باشد، بلکه این حدیث تنها مربوط به مقام اثبات است؛ یعنی امروز ما نمی دانیم کار به دست کیست، ولی در قیامت که روز ظهور حق است: (ذک الیوم الحق)<sup>(803)</sup>، معلوم خواهد شد که کار به دست دیگری بود و انسان گاهی به عنوان اعتماد به نفس خود را فریب می داد و گاهی به عنوان تشکر از مخلوق به دیگران پناهنده می شد، ولی فردا می فهمد که کار تنها به دست خدا بوده و هست و علل و اسباب ظاهری همه از شئون فاعلیت خدای سبحان است. ما تنها اواسط سلسله را می بینیم و از آغاز آن غافلیم. از این رو خود یا دیگران را فاعل می پنداریم و برای آن که به اعتماد به غیر خدا رنگ دینی بدهیم به عنوان این که بی تشکر از مخلوق نمی توان شاکر خالق<sup>(804)</sup> بود از دیگران تشکر می کنیم.

بر این اساس، یومئذ در (و الأمر یومئذ لله)، ظرف انکشاف حق است، نه ظرف اختصاص یا مالکیت و این آیه ناظر به مقام اثبات و کشف است، نه ثبوت و تحقق و این همان مسلک توحید افعالی است که به مقتضای آن، انسان و هر فاعل دیگر درجه ای از درجات و شأنی از شئون فاعلیت خدای سبحان است؛ آب و غذا که برطرف کننده تشنگی و گرسنگی است و آتش که حرارت بخش و دارو که شفابخش است، همه از شئون فعلی و درجات فاعلیت خداوند است و هیچ گونه استقلال در تأثیر و فاعلیت ندارد؛ زیرا کارها به آنها سپرده نشده است و فاعلیت و مقام فعل حق تعالی امری نامحدود است و از این رو می توان همه کارها و از جمله شفا را به او نسبت داد: (و اذا مرضت فهو یشفین)<sup>(805)</sup>؛ زیرا خدای سبحان، در مقام فعل (و نه در مقام ذات) با دارو به بیمار شفا می دهد. انسان نیز در کارهای خود درجه ای از درجات فاعلیت خدای سبحان است.<sup>(806)</sup>

پس در قیامت آشکار می شود که خدای سبحان فرمانروای مطلق بوده، هست و خواهد بود و این مطلب از آیات دیگری نیز استفاده می شود، مانند:

الف: (يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) <sup>(807)</sup> در آن روز سؤال می شود که ملک و سلطنت از آن کیست و این بدان معنا نیست که دیروز از آن دیگری بوده است و پاسخ این است که فرمانروایی مخصوص خدای واحد قهار است.

ب: (فتعالى الله الملك الحق) <sup>(808)</sup>. این آیه کریمه خداوند را به طور مطلق ملک معرفی می کند و بر این اساس فرض ندارد که او در دنیا ملک و نافذ الکلمه نباشد. او که مالک ملک و سلطنت است، گاه این سلطنت را می دهد و گاهی می گیرد؛ مثلا انسان را مالک چشم و گوش می کند: (أمن يملك السمع والأبصار) <sup>(809)</sup>. مالک حقیقی چشم و گوش انسان، خدای سبحان است و مالکیت انسان نسبت به اندام و جوارح خود به اعطای الهی است و در لحظه ای که اراده کند آن را بستاند، دیگر اجازه بستن چشم گشوده را نیز به انسان نخواهد داد و با این که ساده ترین کارها به ظاهر، همین بستن چشم است، گروهی در هنگام احتضار از انجام این عمل نیز عاجزند و با چشم باز می میرند. بنابراین، نفوذ و تسلط مطلق خدا در قیامت ظاهر می شود، نه حادث؛ گرچه برای برخی انسانها امروز نیز این حقیقت آشکار است. موحد کامل آنچه را دیگران پس از مرگ می بینند، هم اکنون مشاهده می کند. ادعیه امامان معصوم (علیهم السلام) نشانه آن است که آنان حقیقت (و الأمر يومئذ لله) را در دنیا می دیدند و این اثر توحید افعالی است. حضرت امام رضا (علیه السلام) در سجده نماز به خدا عرض می کرد: در احسانهایی که بر من روا داشتی نه خود نقش داشتم و نه دیگران... و هر نیکی که به من رسید از جانب تو بود: (لك الحمد ان أطعتك ولا حجة لي ان عصيتك ولا صنع لي ولا لغيري في احسانك ولا عذر لي ان أسأت، ما أصابني من حسنة فمنك يا كريم اغفر لمن في مشارق الأرض و مغاربها من المؤمنين و المؤمنات). <sup>(810)</sup>

ج: (لله ملك السموات والأرض). <sup>(811)</sup>

آیات گذشته مالکیت و فرمانروایی خدای سبحان را به زبان اثبات بیان می کرد. برخی از آیات نیز همین حقیقت را به لسان نفی بیان می کند؛ مانند:



الف: (و لم یکن له شریک فی الملک) <sup>(812)</sup>. اگر از آیاتی همچون (لله ملک السموات و الأرض) که به لسان اثبات است، انحصار ملک و ملک در خدای سبحان را استفاده نکنیم، از آیاتی مانند و لم یکن له شریک فی الملک به خوبی استفاده می شود.

ب: خدای سبحان درباره مؤمنان و موحدان راستین می فرماید: اینان کسانی هستند که به هیچ نحو برای خدا شریک قائل نیستند (یعبدوننی لا یشکرون بی شیئا) <sup>(813)</sup> و چون خدا هیچ شریکی در ملک ندارد، قهرا ملک و سلطنت و نفوذ تنها از آن اوست.

ج: خدای سبحان به پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: بگو من مالک هیچ سود و زیانی برای خودم نیستم (چه رسد برای شما)، مگر آنچه را خداوند بخواند: (قل لا أملك لنفسی ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله) <sup>(814)</sup> این آیه که صریحتر از آیات گذشته است به خوبی بر اختصاص مالکیت مطلق به خدای سبحان دلالت دارد. <sup>(815)</sup>

د: قرآن کریم خطاب به بت پرستان می فرماید: اگر از غیر خدا در نظام تکوین کاری ساخته باشد چهارگونه قابل تصویر است:

یکم این است که مستقلاً مالک ذره ای از ذرات جهان هستی باشد.

دوم این که با خدا در مالکیت چیزی شریک باشد.

سوم آن که در تدبیر امور، پشتیبان و دستیار خداوند باشد، نه مالک یا شریک.

چهارم آن که به عنوان شفیع، تنها حق تضرع داشته باشد و با شفاعت بتواند در عالم کاری انجام دهد. آنگاه سه فرض اول را محال و فرض چهارم را روا می شمارد، آن هم به اذن خدای سبحان و به وسیله کسانی چون پیامبران،

اولیا و فرشتگان: (قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات و لا فی الأرض و ما لهم فیها من شریک و ما له منهم من ظهیر و لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له) <sup>(816)</sup>؛ به بت پرستان بگو بتهایی را که به جای خدا می پرستید بخوانید که اینان مالک هیچ ذره ای در آسمانها و

زمین نیستند (نفی فرض اول) و در آسمان و زمین سهمی نیز برای خدایان شما نیست (نفی فرض دوم) و هیچ یک از آلهه زمینی یا آسمانی شما پشتیبان خدا نیز نخواهد بود (نفی فرض سوم).

پس غیر خدا نه بالاستقلال نه بالاشتراک و نه بالمظاهره مالک ذره ای نیست؛ اما راه شفاعت برای کسانی که از جانب خداوند مأذونند، گشوده است؛ به این معنا که بر اثر ابتهال و تضرع شفیع، عدل الهی با رحمتش ضمیمه و حساب انسانها با شفع جفت شدن عدل و رحمت، رسیدگی می شود و گرنه تحمل عدل محض خدای سبحان دشوار است. از این رو در دعا می گوئیم اللهم عاملنا بفضلک و لا تعاملنا بعدلک؛ بار خدایا با اسم حسن عدل و فضل با ما رفتار کن، نه با عدل تنها. پس شفاعت و وساطت برخی موجودهای جهان امکان به اذن خدای سبحان محال نیست و خدای سبحان به پیامبران، امامان و اولیایش چنین اذنی داده است، نه به بتهایی که کاری از آنها ساخته نیست.

حاصل این که، خدا هم در دنیا مالک است و هم در آخرت و در قیامت این حقیقت، کاملاً آشکار می شود و قیامت ظرف ظهور مالکیت خداست، نه ظرف تملک او.

با توجه به آیاتی که تاکنون مطرح شد روشن می شود که معنای آیه کریمه (فالیوم لا یملک بعضکم لبعض نفعاً ولا ضراً)<sup>(817)</sup> نیز این هست که شما تنها در قیامت نسبت به یکدیگر مالک نفع و ضرری نیستید و در دنیا مالک بودید، بلکه بدین معناست که در قیامت، حقیقت مالکیت مطلق خدا و نزاهت او از شریک در ملک، بر همگان آشکار خواهد شد. گرچه در همین دنیا نیز این حقیقت مسلم برای گوینده لو کشف الغطاء من ازددت یقیناً<sup>(818)</sup> و شاگردان راستین او مکشوف و بی پرده است.

بنا بر آنچه بیان شد، سخن ناروای فرعون درباره فرمانروایی خود (ألیس لی ملک مصر) <sup>(819)</sup>، نشانه آن است که او رب العالمین را نشناخته بود و هر کس بگوید: امروز کار در اختیار ما و فردا به اختیار خداست، اندیشه ای فرعونی دارد، نه توحیدی؛ زیرا مالکیت خدا نسبت به امروز و فردا یکسان است و این حقیقتی است که در قیامت بر همگان آشکار خواهد شد و فهم آن در دنیا برای گروهی دشوار است <sup>(820)</sup> و با تحلیل معلوم می شود که بسیاری از اندیشه ها و عقاید انحرافی فرعونی است.

کسی که خود را در شأنی از شئون، مالک یا ملک دانست، او موحد نیست. موحد کسی است که با خدا بیعت کند و بیعت بدین معناست که جان و مال خود را به خدا بفروشد و آنگاه بگوید: لا املک لنفسی ضرا و لا نفعافروختن چیزی با مالک بودن آن پس از فروش سازگار نیست. همان گونه که پس از فروش کالا، دیگر خود را مالک آن نمی دانیم، پس از بیع و بیعت خویش با خدا نیز نباید خود را مالک خویش بدانیم.

موحدی که خود را مالک هیچ نفع و ضرری نمی داند، اگر در شئون هستی خود مانند چشم و گوش نیز بخواهد تصرف کند، باید از مالک حقیقی اجازه بگیرد؛ زیرا آن فروخته و خود را مالک نمی داند و گرنه چنین تصرفی در ملک غیر و بدون اذن مالک خواهد بود. البته تعبیرهای بیع، شرأ، اجر و مانند آن در متون دینی، تشویقی است و گرنه، ما نه بالاصاله مالک چیزی هستیم تا آن را به خدا بفروشیم و نه از او طلبی داریم تا از او بستانیم و نه به سواد او کاری کرده ایم تا شایسته اجر و پاداش از او باشیم.

تذکر: قیامت نه تنها ظرف ظهور مالکیت خداوند، بلکه ظرف ظهور همه اوصاف اوست؛ چه اوصاف جمالی، مانند ملک و چه اوصاف جلالی، مانند قدوس. در قیامت آشکار می شود که خدای سبحان همواره قدوس، سلام، مؤمن، مهیمن و... بوده و هست.

خدای سبحان در قیامت هم در چهره أرحم الراحمین ظهور می کند و هم در چهره (أشد الما قبین). البته معرفت اکتناهی همه اسمای حسنا ی الهی مقدور کسی نیست، لیکن اصل توحید و نزاهت خداوند از هر گونه شریک، در قیامت کاملاً معلوم می شود.

#### 4 قیامت، هم اکنون موجود است

در بحث تفسیری گذشت که قیامت هم اکنون موجود است. این مدعا با براهین عقلی و شواهد نقلی قابل اثبات است که به برخی از شواهد نقلی آن اشاره می شود:

یکم: قرآن کریم از بی توجهی تبهکاران نسبت به معاد، به غفلت تعبیر می کند: (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) <sup>(821)</sup>. تبهکار را در محکمه عدل الهی حاضر کرده، او

را به قیامت و عذابش آگاه می کنند و می گویند: تو از این حقیقت، یعنی انقطاع اسباب و انساب و رجوع همه اشیا به مبدأ قهار در قیامت، غافل بودی. خود آنان می گویند: (یا ویلنا قد كنا فی غفلة من هذا) <sup>(822)</sup> غفلت در جایی است که چیزی موجود باشد، اما مورد التفات نباشد و گرنه درباره معدوم، تعبیر غفلت درست نیست.

در جای دیگر نیز می فرماید: (یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم غافلون) <sup>(823)</sup>؛ دنیاگرایان تنها به ظاهر که حیات دنیاست چشم دوخته اند و از باطن آن که آخرت است غافلند. دوم: آیه کریمه (کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین) <sup>(824)</sup> به صراحت بر مشاهده دوزخ برای صاحبان علم الیقین دلالت دارد و این ناظر به شهود در دنیاست و گرنه پس از مرگ، همه مردم آن را مشاهده می کنند؛ چه در دنیا علم الیقین دست یافته باشند یا نه.

حجابی که مانع رسیدن به علم الیقین و شهود بهشت و دوزخ است همان حجاب گناه است و اهل باطن که از گناه میرا هستند، جهنم و بهشت و نیز غوطه ور بودن تبهکاران در جهنم و تنعم بهشتیان در آغوش نعمتهای بهشتی را هم اکنون می بینند. همچنین آنان نجات جهنمی از جهنم بر اثر توبه و آتش خواری غاصبان مال یتیم را هم اکنون می بینند (ان الذین یأکلون أموال الیتامی ظلما انما یأکلون فی بطونهم نارا). <sup>(825)</sup>

سوم: رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در معراج بهشت و جهنم را از نزدیک دید و به خوردنیها و نوشیدنیهای هر یک از پرهیزکاران و تبهکاران آگاه شد. اگر بهشت و جهنم پیش از برچیده شدن نظام دنیا موجود نباشد، آن حضرت در معراج این حقایق را مشاهده نمی کرد. در برخی روایات عترت طاهرین (طاهرات) نیز آمده است که از ما نیست کسی که منکر وجود فعلی بهشت و دوزخ باشد: (ما أولئك منا ولا نحن منهم). <sup>(826)</sup>

چهارم: حارثة بن مالک در جواب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که از او پرسیدند: کیف أصبحت، عرض کرد: أصبحت موقنا. آنگاه حضرت پرسیدند: علامت یقین تو چیست؟ عرض کرد: گویا اهل بهشت را مشاهده می کنم که از نعمتهای الهی بهره می برند و گویا اهل جهنم را می نگریم که در آن معذبند و

فریاد بر می آورند. گویا اکنون صدای نعره آتش در گوشه‌هایم می پیچید پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیز با تعبیر عبد نور الله قلبه سخنان او را تأیید و وی را دعا کرد. <sup>(827)</sup> گرچه در تعبیر حارثه کأن آمده است، نه آن، ولی باید توجه داشت که راجع به معدوم (کأن) نیز نمی توان گفت؛ زیرا معدوم نه محققا مشهود است نه گویا مشهود. <sup>(828)</sup>

پنجم: برزخ که عالمی بین دنیا و قیامت است، قطعا بین دو امر موجود قرار دارد و اگر جهان سوم (قیامت) معدوم بود و تنها دو عالم (دنیا و برزخ) وجود داشت در این صورت برزخ حقیقتا برزخ نبود؛ زیرا بین دو عالم قرار نگرفته بود.

برزخ سرپلی است که دنیا را به قیامت کبرا پیوند می زند و حقیقت آن یا اثری است از امواج آتش جهنم و یا نسیمی از بوستانهای بهشت. پس وجود فعلی برزخ بما هو برزخ، خود نشانی از وجود بالفعل قیامت است و بر این اساس در بسیاری از آیات قرآن کریم، سخن از اعداد و آماده سازی بهشت و جهنم است؛ مانند (و سارعوا الى مغفرة من ربكم و جنة عرضها السموات و الأرض أعدت للمتقين) <sup>(829)</sup>، (فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة، أعدت للكافرين). <sup>(830)</sup>

تعبیر آماده سازی، ظهور در موجود بودن دارد و چون اعداد در قالب فعل ماضی بیان شده است و حمل آن بر مضارع به صورت مجاز و با این توجیه که مستقبل محقق الوقوع در حکم ماضی است، قرینه خارجی ندارد، از آن بر می آید که بهشت و دوزخ هم اکنون موجود است.

ششم: در حالات امام سجاد و امام صادق (علیهما السلام) آمده است که در حال تلاوت سوره حمد، بر اثر تکرار آیه کریمه (مالک يوم الدين) بیهوش می شدند. با انضمام این مقدمه که گاهی بعد از نماز می فرمودند: آتش بزرگ مرا به خود مشغول کرده بود <sup>(831)</sup> و این حاکی از مشاهده (يوم الدين) (و نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة) <sup>(832)</sup> است و گر نه لفظ و مفهوم را بیهوش نمی کند و هنر همین است که انسان جهنم را هم اکنون ببیند، نه این که بر وجود قیامت دلیل عقلی اقامه کند:

خود هنردان دیدن آتش عیان

نی گپ دل علی النار الدخان

حاصل این که، بهشت و دوزخ بالفعل موجود است، ولی ما از نظر سیر زمانی، هنوز به آن نرسیده ایم و نرسیدن ما دلیل بر نبودن آن نیست. آنان که زمین و زمان و گذشته و آینده را در نوردیده اند، پیش از برچیده شدن نظام دنیا نیز قیامت را به خوبی مشاهده می کنند و ما نیز به تدریج به طرف آن در حرکت هستیم. تعبیرات قرآنی و روایی نیز اگر ظهور در حدوث قیامت در آینده دارد، به این معناست که انسانها بعد به قیامت می رسند، نه این که قیامت هم اکنون معدوم است و بعد یافت می شود.

## 5 قیامت، روز ظهور دین

خدای سبحان در دنیا ظواهر دین، همانند لزوم اطاعت و پرهیز از معصیت را به انسانها نمایانده است، ولی از اسرار دین، تنها به بخش ناچیزی اشاره کرده است؛ مانند این که غیبت را نان خورش سگهای دوزخ معرفی کرده است: ایاکم و الغیبة فانها ادام کلاب النار<sup>(833)</sup> و در قیامت حقیقت و باطن غیبت و سایر گناهان و بلکه همه حقیقت دین، اعم از جزا و غیر آن، ظهور خواهد کرد؛ زیرا عنوان دین، در موارد متعدد به معنای شریعت الهی و ملت که جامع عقیده، اخلاق و عمل است استعمال شده است.

از این رو در قرآن کریم روز قیامت روز دین معرفی شده است؛ مانند: (وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين و ما هم عنها بغائبين و ما أدركك ما يوم الدين ثم ما أدريك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله)<sup>(834)</sup> (ان الدين لواقع)<sup>(835)</sup>، (يسئلون أيا ن يوم الدين)<sup>(836)</sup>. آیات مزبور وقوع دین (قیامت) را حتمی و واقعی معرفی می کند و دین افزون بر جزا، حقایق فراوانی دارد، مانند توحید، نبوت، ولایت، باطن انسانها و باطن تکلیف و اسرار عبادت و در قیامت باطن همه این مجموعه ظهور می کند.

خدای سبحان درباره ظهور باطن قرآن در قیامت می فرماید: (يوم يأتي تأويله)<sup>(837)</sup> و تأویل قرآن همان حقیقت عینی و خارجی آن است. معارف گسترده قرآن کریم در قیامت به گونه ای ظهور می کند که زمینه اختلاف در هیچ امری باقی نمی ماند. قهرا بطلان همه مکاتب روشن می شود و از میان فتاوی مختلف، فتوای حق و از میان مکاتب گوناگون، مکتب حق ظاهر می گردد؛ چنانکه در آن روز

جایی برای کفر و شرک نیز نمی ماند؛ در دنیا ممکن است کسی در عین مراجعه به محکمه اسلامی، ناراضی برگردد و امر بر او مشتبه شود که آیا قاضی به حق داوری کرده است یا نه، ولی در قیامت همه حجابها زایل می شود و واقعیت امر بر کسی مشتبه نمی شود.

ظهور همه معارف قرآن و همه ابعاد دین در قیامت همان است که در قرآن کریم با تعبیر توفیه دین مطرح شده است: **(يَوْمَئِذٍ يُوفِيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ)** <sup>(838)</sup>. توفیق دین حق، آشکار کردن همه اسرار درون دین بر همگان است. اگر دین تنها به معنای جزا بود در ذیل این آیه کریمه به جای **يَوْمَئِذٍ يُوفِيهِمُ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ** می فرمود: **وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَهَّارُ الْمُنْتَقِمُ**؛ یعنی در قیامت به قهر و انتقام خدا آگاه می شوند. در قیامت انسانها می فهمند که خداوند، حق روشنی بود، ولی آن را نمی دیدند. گرچه حق در دنیا نیز روشن است؛ زیرا خدای سبحان که نور آسمانها و زمین است؛ یعنی ظهور آسمانها و زمین به اوست: **(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)** <sup>(839)</sup>، حجابی ندارد و حرمان از شهود او بر اثر پرده ای است که انسان بر خود آویخته است. <sup>(840)</sup> از این رو قرآن کریم چشمهای کافران جهنمی را در غطاً و حجاب می داند: **(الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غَطَاً عَن ذِكْرِي)** <sup>(841)</sup> و چشم باطن گروهی را کور معرفی می کند: **(لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)**. <sup>(842)</sup>

یادآوری این نکته قرآنی نیز در پایان این بحث سودمند است که اختلاف در دنیا پایانی ندارد و حتی در زمان ظهور حضرت ولی عصر (سلام الله علیه) نیز اختلاف هست؛ زیرا کفر، نفاق و یهودیت و مسیحیت، گرچه خاموش و زیر سلطه حکومت اسلامی است و یهودیان و مسیحیان جزیه می پردازند، اما حضور و اقدام نیز دارند و سرانجام نیز حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) به دست مخالفان تبهکار به شهادت می رسد.

بقای یهودیان و مسیحیان تا روز قیامت از برخی آیات قرآن کریم استفاده می شود: **(فَأَغْرِينَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)** <sup>(843)</sup> **(وَأَلْقِينَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)** <sup>(844)</sup>. بنابراین، روز ظهور مصلح کل نیز روز ظهور کامل حق نیست، بلکه تنها در صحنه قیامت است که خداوند همه حقیقت دین را توفیه می کند؛ به گونه ای که همگان حق را آشکارا مشاهده می کنند.

## بحث روایی

### 1 معنای دین و گستره مالکیت خدا

عن الصادق (علیه السلام) ... (مالک يوم الدين)، قال: يوم الحساب (845)

عن الرضا (علیه السلام): (مالک يوم الدين) اقرار له بالبعث و الحساب و المجازاة (846)

(مالک يوم الدين) ... و ايجاب ملك الآخرة له كايجاب ملك الدنيا (847)

اشاره: دین به معنای جزای مطلق است و شامل جزای دنیا و جزای آخرت خواهد شد؛ گرچه شیوع جزا و کمال و تمام آن در قیامت است، لیکن مطلق، شامل فرد غیر شایع هم خواهد شد، هر چند بر خصوص آن حمل نمی شود. نتیجه آن که، آیات فراوانی در قرآن راجع به جزای نیک پرهیزکاران و همچنین جزای زشت تبهکاران نازل شده است، مانند آیه 146 سوره انعام و آیات 80 و 105 و 110 و 121 و 131 سوره صافات و مالک چنین روزی غیر از خداوند نیست. پس معنای (مالک يوم الدين) جامع جزای هر دو جهان است.

### 2 اولیای خدا و مالک يوم الدين

عن الزهري، قال: كان علي بن الحسين (علیه السلام) اذا قرء (مالک يوم الدين) يكررها حتى يكاد أن

يموت (848)

عن داود بن فرقد، قال: سمعت أبا عبدالله (علیه السلام) يقرأ ما لا أحصى (ملك يوم الدين) (849)

عن السجاد (علیه السلام): لو مات من بين المشرق و المغرب لما استوحشت لو كان القرآن معي، و اذا قرأ

من القرآن (مالک يوم الدين) كررها و كان إن يموت مما دخل عليه من الخوف. (850)

### 3 قرائت ملك و مالک

عن داود بن فرقد، قال: سمعت أبا عبدالله (علیه السلام) يقرأ ما لا أحصى (ملك يوم الدين) (851)

عن محمد بن علي الحلبي عن أبي عبدالله (علیه السلام) أنه كان يقرأ (مالک يوم الدين) (852)



## گزیده تفسیر

### ایاک نعبد و ایاک نستعین 5

شناخت و پذیرش اسمای حسناى خداوند (الوهیت، ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت، مالکیت) انسان غایب از خدا را به محضر او آورده، شایسته خطاب با وی می کند و از این رو عبد سالک پس از معرفت خدا و اعتقاد به اسمای حسناى او، خود را در محضر خدا یافته، با التفات از غیبت به خطاب می گوید: بار خدایا تنها تو را می پرستیم و تنها از تو مدد می جوئیم (حتی برای پرستش) و جز تو کسی شایسته خضوع نیست.

خدای سبحان یگانه معبود و یکتا مستعان جهان آفرینش است؛ زیرا او تنها مبدئی است که همه کمالات را دارد: (الله)، هر موجودی را می پروراند: (رب العالمین) و رحمتی بی کران برای همه و رحمتی ویژه برای مؤمنان دارد: (الرحمن الرحیم) و او تنها مرجعی است که سلطه مالکانه اش در قیامت بر همگان آشکار می شود و در آن روز بر اساس عدالت و حکمت پاداش و کیفر می دهد: (مالک یوم الدین).

## تفسیر

ایاک: ضمیر منفصل مفعولی است که برای افاده حصر، بر فعل خود (نعبد) مقدم شده است. گذشته از آن که در خصوص مقام، نکته مهمی هم ملحوظ خواهد بود و آن تقدم معبود بر عابد و عبادت است؛ چنانکه در اثنای بحث روشن می شود که توحید ناب مقتضی حصر مشهود در معبود است، به طوری که نه عابد دیده شود و نه عبادت او، تا هم از گزند تثلیث در مشهود پرهیز شود و هم از تشبیه در آن.

نعبد: عبد به معنای انسانی است که مملوک غیر باشد و اگر این کلمه را از ویژگیهای انسانی تجرید کنیم به معنای موجود با شعوری است که ملک غیر باشد و به این اعتبار بر همه موجودات با شعور اطلاق می شود: (ان کل من فی السموات و الارض الا اتی الرحمن عبدا) <sup>(853)</sup>. واژه عبادت نیز همین معنا را افاده می کند؛ گرچه بر حسب اشتقاقهای گوناگون و اختلاف موارد، تغییراتی در معنای آن

حاصل می شود برخی از اهل لغت گفته اند: اصل عبودیت به معنای خضوع است<sup>(854)</sup>، لیکن این معنای لغوی کلمه کلمه نیست، بلکه لازم معناست؛ زیرا خضوع با لام متعدی می شود؛ مانند: (ظلت أعناقهم لها خاضعين)<sup>(855)</sup>، ولی کلمه عبادت خود متعدی است. پس عبادت به معنای خضوع نیست. عبادت خدا ارائه و نشان دادن مملوکیت خود به پروردگار است و از این رو با استکبار جمع نمی شود: (ان الذین یتکبرون عن عبادتی سید خلون جهنم داخرین)<sup>(856)</sup>.

نستعین: استعانت طلب معونت و عون است و عون به معنای مطلق نصرت و یاری کردن است. واژه های معاونت، مساعدت، مظاهرت و معاضدت، همه به معنای کمک کردن است، اما در هر یک جهتی خاص مورد نظر است؛ مثلاً کاری که عده ای با ساعدهای خویش انجام می دهند، مساعدت نامیده می شود؛ چنانکه اگر با عضد و بازوهای خود انجام دهند، معاضدت نام می گیرد و اگر پشت به پشت همدیگر داده و قدرت برتری را ایجاد کنند، مظاهرت گفته می شود و این عناوین از جوارح مایه گرفته است و اما در عون و معاونت تنها تقویت کردن مورد نظر است، بدون عنایت به هر ویژگی دیگر و از این رو به مطلق کمک کردن تعبیر می شود.

#### سر التفات از غیبت به خطاب

در آیات آغازین سوره مبارکه حمد، سخن به لفظ غیبت بود و در بخش پایانی آن، که با آیه مورد بحث آغاز می شود، به لسان خطاب و حضور است. این تغییر سیاق در علوم ادبی (بدیع) التفات از غیبت به خطاب نامیده می شود و تنها تفننی ادبی و برای زیباسازی کلام است و زمام آن نیز به دست متکلم است؛ گوینده برای ایجاد تنوع در کلام و آراستن آن، گاهی شخصی را غایب فرض کرده، گاهی مخاطب قرار می دهد.

اما در این آیه کریمه، التفات از غیبت به خطاب تنها یک تفنن ادبی نیست تا زمام آن به دست متکلم باشد و او به اختیار خود خدای سبحان را گاهی غایب و گاهی حاضر فرض کند، بلکه زمام کار به دست مخاطب است.

توضیح این که، درک و پذیرش اسمای حسنایی که در آغاز این سوره آمده برای فرا خواندن انسان غایب به محضر خداست. اگر برای کسی ثابت شد که خدای سبحان جامع همه کمالات وجودی است: (الله)، بر سراسر عوالم هستی امکانی ربوبیتی مطلقه دارد: (رب العالمین)، رحمت مطلقه او بر هر چیزی سایه انداخته: (الرحمن) و رحمت مخصوصی برای مؤمنان و سالکان راهش دارد: (الرحیم) و سرانجام مالکیت بی مرز او در یوم الدین ظهور می کند: (مالک یوم الدین) و جز او هیچ موجودی شایسته خضوع و خطاب نیست و آنگاه به همه این معارف ایمان آورد، چنین کسی که تاکنون غایب بود از غیبت به حضور آمده، خود را در محضر خدای سبحان می بیند و لیاقت مخاطب می یابد. پس تفاوت در متکلم است که از غیبت به حضور آمده است، نه مخاطب که هرگز غایب نیست؛ ولی کسی که این اسمای حسنی را درک نکرد یا نپذیرفت، شایسته مخاطب نیست و حق قرار گرفتن در محضر خدا را ندارد؛ زیرا او غایب است؛ گرچه خداوند مشهود مطلق است.

#### براهین حصر عبادت و استعانت

آیه کریمه (ایاک نعبد و ایاک نستعین) به روشنی مفید حصر عبادت و استعانت در خدای سبحان است و اسمای حسنی الله، رب العالمین، الرحمن، الرحیم و مالک یوم الدین که در آیات قبل آمده، علاوه بر این که هر یک حد وسط برهانی بر اثبات حمد و حصر آن در خدای سبحان است، حد وسط برهان بر حصر عبادت و حصر استعانت در او نیز خواهد بود؛ مثلاً با استفاده از اسم الله برهانی بدین تقریر اقامه می شود: ذات اقدس خداوند، جامع و در بردارنده همه کمالات وجودی است (857) و چنین موجود کاملی تنها معبود و تنها مستعان سراسر عوالم هستی است، بنابراین عبادت و استعانت ویژه اوست. همچنین سایر اسمای حسنی مذکور در صدر سوره، هر یک حد وسط برهانی بر حصر عبادت و استعانت در خداست.

تفاوتی که میان براهین مذکور وجود دارد در این است که برخی همانند براهینی که حد وسط آنها (جامعیت کمال، ربوبیت مطلق، رحمت فراگیر و رحمت خاص است، ناظر به نظام فاعلی جهان آفرینش و صدور موجودات از سرچشمه هستی است و برخی دیگر مانند برهانی که حد وسط آن

مالکیت یوم الدین است، ناظر به نظام غایی و رجوع موجودات به خدای سبحان است، البته رجوع مراتبی دارد که مرحله نهایی آن در قیامت کبراست و گرنه برخی از مراحل نظام غایی، قبل از قیامت کبرا نیز حاصل می شود.

از برخی آیات قرآن کریم نیز برهانی استفاده می شود که ناظر به هر دو نظام فاعلی و غایی است؛ مانند (وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْيَهِ يَرْجِعُ الْأَمْرَ كُلَّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) <sup>(858)</sup>؛ نه تنها ظاهر آسمانها و زمین، که غیب و باطن آنها نیز از آن خداست و همه امر به سوی او باز می گردد. پس همه چیز از او به سوی اوست و از این رو نه تنها انسان، بلکه هر موجودی باید بگوید: (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) <sup>(859)</sup>.

محتمل است معنای رجوع امر به خداوند همان بازگشت تدبیر و اداره کارهای نظام کیهانی باشد. به هر تقدیر تنها خداوند که در قوس نزول، مالک درون و بیرون آسمانها و زمین است و در قوس صعود نیز همه امور به او باز می گردد، شایسته عبادت است. از این رو در پایان این آیه که بخش اول آن بیانگر نظام فاعلی و بخش پایانی آن ناظر به نظام غایی است، با فاء تفریع می فرماید: پس او را عبادت و بر او توکل کن.

انسان موحد باشد یا ملحد، ضعیف و نیازمند است: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا) <sup>(860)</sup>، لیکن موحد برآورنده نیازهایش را خدا می داند و ملحد طبیعت را رافع حاجت می پندارد. مفاد این آیه کریمه آن است که چون زمام امور در نزول و صعود به دست خدای سبحان است، در عبادت و توکل تنها به او پناه ببر.

در نظام هستی هیچ موجودی نه می تواند در جای خود راکد بوده بایستد و به سوی خدا حرکت نکند و نه می تواند برای سیر وجودی خود راه دیگری برگزیند که به مهر یا قهر الهی منتهی نگردد. حال موجودی که خواه ناخواه باید سیر کند، شایسته است که به جایگاه اصلی خود که آغوش رحمت الهی است بازگردد.

جمله ( و ما ربك بغافل عما تعملون ) در ذیل آیه مزبور نیز برهانی است بر این که عبادت عابدان و توکل متوکلان، همه محفوظ است. غافل نبودن خدای سبحان از عبادت و توکل بندگان، هم عامل تشویق انسان به عبادت و توکل است و هم دلیلی بر محفوظ بودن عبادت و توکل آنان. در برخی از آیات قرآن کریم افزون بر جامعیت کمالات و ربوبیت، خالقیت خداوند نیز حد وسط برهان بر ضرورت عبادت و توکل و حصر آن در خدای سبحان قرار گرفته است: (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) <sup>(861)</sup>؛ انسانه باید رب و خالق خود را عبادت و بر او توکل کند و خداوند تنها رب و خالق انسان است؛ پس او تنها معبود و تنها تکیه گاه انسان است.

تذکر: آیه کریمه (ایک نعبد و ایک نستعین) نکات و لطایف ادبی و معرفتی فراوانی دارد؛ مانند: التفات از غیبت به خطاب، افراد ضمیر در ایک، افاده حصر با تقدیم مفعول، جمع آوردن فعل نعبد و نستعین، تکرار ایک، بیان حصر استعانت پس از حصر عبادت و... برخی از این نکات در بحث تفسیری بیان شد و برخی در بخش لطایف و اشارات این آیه بررسی خواهد شد و به پاره ای دیگر به اجمال اشاره می کنیم:

1 سر افراد ضمیر در ایک این است که خدای سبحان شریکی ندارد و بر اساس ادب توحیدی و بر خلاف آداب و تشریفات عرفی ضمیر را مفرد می آوریم (ایک) نه جمع (ایاکم) تا موهم شرک نباشد.

2 برای اثبات حصر عبادت و حصر استعانت در خداوند باید کلمه ایک تکرار شود و دو حصر با یک ایک ثابت نمی شود؛ زیرا اگر گفته شود: ایک نعبد و نستعین به این معناست که مجموع عبادت و استعانت، با وصف مجموع بودنش منحصر به خداست؛ در حالی که ما در پی اثبات حصر جمیع هستیم، نه تنها حصر مجموع.

لطایف و اشارات

1 اسرار تقدیم ایک بر نعبد

حصر عبادت و استعانت در ذات اقدس الهی با تعبیراتی چون لا نعبد الا ایاک یا نعبدک و لا نعبد غیرک نیز قابل تبیین بود، اما در این آیه کریمه با تقدیم مفعول (ایاک) بیان شده است. در گزینش این سیاق خاص اسراری نهفته است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف: موحدی که ذات اقدس الهی را جامع و منشأ همه کمالها و جمالها می‌داند و برای او ربوبیت و مالکیت مطلق قائل است، در آغاز و پیش از هر چیز او را مشاهده می‌کند و با تقدیم ایاک عبادت را حق انحصاری او می‌داند.

انسانی که حجاب غفلت را درید، تنها او را می‌بیند و از این رو ابتدا از او سخن می‌گوید و به همین دلیل کلمه شهید در آیه کریمه (أولم یکف بربک إنه علی کل شیء شهید)<sup>(862)</sup> به معنای مشهود است، نه شاهد؛ یعنی انسان در نگرش به هر چیز ابتدا خدا را می‌بیند و سپس غیر را که آیت اوست و چون خداوند مشهودی است فائق بر همه مشهودها از این رو با کلمه علی استعمال شده است.

ب: عابدی که ابتدا معبود را می‌بیند و او را به عنوان جمال محض و کمال صرف می‌شناسد، سختی و سنگینی عبادت برایش آسان می‌شود. عبادت برای سالکان و راهیان کوی حق در آغاز، دشواریهایی دارد و بر این اساس، صبر بر طاعت از بهترین فضایل و رأس ایمان است: (فان الصبر من الایمان کالرأس من الجسد).<sup>(863)</sup>

خدای سبحان از نماز به عنوان امری بزرگ و سنگین یاد کرده است و این برای کسانی است که به پایگاه خشوع راه نیافته‌اند: (وانها لکبیرة الا علی الخاشعین)<sup>(864)</sup>. گرچه اقامه نماز فرصت چندانی نمی‌خواهد، اما گروههای فراوانی از آن، سرباز می‌زنند؛ چون خودخواهی به انسان اجازه اقرار و اظهار بندگی نمی‌دهد و بر خاک ساییدن پیشانی برای انسان مدعی استقلال دشوار است، ولی خاشعانی که جمال و زیبایی معبود را مشاهده کرده‌اند، اظهار بندگی سهل و عبادت بر ایشان شیرین و آسان است.

کسی که با دشواری نماز می گزارد، گرچه به تکلیف خویش عمل کرده است، ولی نماز برای او لذت بخش نیست؛ اما شاهدان جمال معبود، به حق از آن لذت و از هجران آن رنج می برند. از این رو می گویند: اگر همه عمر دنیا یک شب بود همه را به سجده یا رکوع سپری می کردیم<sup>(865)</sup>

رسول اکرم ﷺ که همواره مستغرق در شهود جمال خدای سبحان بود و فراق خداوند برای او مایه رنج بود، نماز را مایه روشنی چشم خود می دانست: جعلت قره عینی فی الصلاة<sup>(866)</sup>، و هنگام نماز به مؤذن مخصوص خود بلال حبشی می فرمود: أرحنا یا بلال.<sup>(867)</sup>

ج: شیطان گرچه در همه حالات، انسان را وسوسه می کند، ولی در حال نماز با بسیج همه نیروهایش می کوشد تا مانع حضور قلب نمازگزار گردد. وسوسه و مزاحمت شیطان در کارهای عادی چندان جدی نیست، ولی وقتی انسان در مسیر عبادت قدم نهاد، او همه جنود و ذریه اش را برای اغفال عابد سالک آماده می کند. برای مصونیت از این تهاجم همه جانبه، ابتدا باید معبود را تعیین کرد و آنگاه از عبادت سخن گفت تا شیطان برای انسان، معبود سازی نکند و اگر قبل از تعیین معبود، از عبادت سخن بگوییم شیطان با القای خاطراتی برای ما معبودی دروغین می سازد.

شیطان با القائات خود برای کافران و بت پرستان بت می تراشد و برای مؤمنان، نجات از آتش سوزان جهنم و دستیابی به نعیم بهشتی را معبود قرار می دهد.<sup>(868)</sup>

د: عبادت سه رکن دارد: معبود، عابد و عمل عبادی، و رکن اصیل از این ارکان سه گانه معبود است. عابد اگر هم خود را دید و هم عبادت و هم معبود را، گرفتار تثلیث است و از توحید ناب که مقام فنای محض است بهره ای نبرده و اگر عبادت و معبود را دید و خود را ندید، گرفتار ثنویت و دو گرایی است و به مرحله فنا نایل نیامده است و در هر صورت موحد ناب و فانی نیست؛ ولی اگر خود و عبادت خود را ندید و تنها معبود را مشاهده کرد، فانی و موحد ناب است.<sup>(869)</sup>

با تقدیم ایاک نمازگزار تنها معبود را می بیند و دیگر سخن از عابد و عبادت نیست؛ زیرا همه همت او متوجه لقای معبود شده است و دیدن عابد و عبادت نیز تحت الشعاع مشاهده معبود است.

ه: هر گفتگویی سه رکن دارد: متکلم، مخاطب و خطاب. از این ارکان سه گانه، گاهی متکلم اصیل است و دو رکن دیگر فرعی و گاهی مخاطب اصل است و گاهی مانند خطابه‌های عادی بین دو انسان هم سطح، متکلم، خطاب و مخاطب همه در عرض هم و در یک سطحند.

در خطابه‌های اعتباری برای رعایت ادب، ابتدا مخاطب را ذکر می‌کنند. این که ما در محاورات عرفی برای حفظ حرمت مخاطب ابتدا نام او را می‌بریم، امری قراردادی و اعتباری است، ولی در خصوص خطاب به خدای سبحان، حرمت و اصالت مخاطب ریشه‌ای تکوینی دارد و مخاطب اصل است و خطاب و متکلم فرع. این خطاب اعتباری، محصول خطابی تکوینی است که در آن، متکلم اصل است و خطاب و مخاطب فرع.

توضیح این که، در خطابه‌های اعتباری، اول متکلم است و سپس خطاب و در مرحله سوم، دیگری با خطاب متکلم به عنوان مخاطب متصف می‌شود، ولی در خطابه‌های تکوینی در آغاز متکلم و خطاب اوست و آنگاه مخاطب بر اثر خطاب پیدا می‌شود؛ زیرا خطاب تکوینی، خود مخاطب آفرین است: (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له کن فیکون) <sup>(870)</sup>؛ امر خدا چنین است که اگر اراده ایجاد چیزی کند به آن می‌گوید: باش! (کن) و آن چیز، موجود می‌شود (یکون). در خطاب تکوینی، خطاب متکلم و ((کن و آن چیز، موجود می‌شود (یکون). در خطاب تکوینی، خطاب متکلم و کن ایجاد می‌کند و مخاطب آفرین است، نه این که خدای سبحان به مخاطب موجود بگوید: کن: انما کلامه سبحانه فعل منه أنشأه و مثله <sup>(871)</sup>

پس چون خطابه‌های اعتباری ما در نماز و مانند آن مسبوق به خطاب حقیقی است ریشه‌ای تکوینی دارد؛ یعنی ابتدا ما با خطاب تکوینی خداوند آفریده شده ایم و آنگاه آفریننده خود را مخاطب قرار می‌دهیم. پس او اصل است و هستی ما فرع و از این رو باید در سخن گفتن با خدای سبحان ادب را رعایت کرده، ابتدا نام او را ببریم، نه این که از خود شروع کرده، بگوییم: من با تو سخن می‌گویم. پس چون در تکوین، کن یعنی دستور ایجاد بر یکون مقدم است و در خطاب اعتباری نیز ادب



اقتضا می کند که مخاطب خود را، یعنی همان متکلم و آمری که با کن وجودی ما را آفرید، مقدم یاد کنیم و چنین سخنی گفتنی محصول هماهنگی امور اعتباری با تکوینی است.

و: همه نعمتها بی استثنا از جانب خدای سبحان است: (وما بكم من نعمة فمن الله) <sup>(872)</sup> و هر کار خیری که عبد انجام می دهد و در پی آن، پاداشی دریافت می کند، پوشیده به دو نعمت پیشین و پسین است؛ زیرا توفیق تشخیص وظیفه و انجام آن نعمتی بوده از جانب خدای سبحان، پاداشی نیز که در پی عمل به وظیفه نصیبتش می شود، نعمت دیگری است که آن هم از ناحیه خداست. پس انسان در هر کار نیک و از جمله عبادت، در میان دو نعمت قرار دارد و هر دو نعمت از خداست و برای عبد سهمی نمی ماند و بر اساس این تحلیل، انسان هیچ استحقاقی در برابر نعمت اطاعت و انقیاد الهی ندارد.

در قرآن کریم این اصل کلی بر موارد خاصی تطبیق شده است؛ مثلاً توبه عبد را محفوف و محاط به دو نعمت می داند: یکی نعمت توفیق توبه و دیگری نعمت پذیرش آن و از هر دو نعمت نیز تعبیر به توبه شده است. پس هر توبه ای از عبد محفوف به دو توبه خداست.

قرآن کریم درباره توبه اول می فرماید (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) <sup>(873)</sup>؛ حضرت آدم (عَلَيْهِ السَّلَامُ) از پروردگار خود کلماتی را تلقی کرد؛ پس خدا بر او توبه کرد؛ یعنی خدا با لطفش بر او رجوع کرد. لطف الهی، عبد را به راه می آورد و بر اثر آن توفیق توبه می یابد. همچنین می فرماید: (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) <sup>(874)</sup>؛ خداوند در هنگامه عسرت و تنگنای سختی، بر پیامبر و مهاجران و انصار توبه کرد. این توبه در استعمالات قرآنی با علی (استعلائیة) همراه است و به این معناست که لطف مولا از بالا بر عبد افاضه می شود.

درباره توبه دوم خداوند نیز می فرماید: (إن الله هو يقبل التوبة عن عباده). <sup>(875)</sup> از مجموع سه توبه، یعنی یک توبه عبد و دو توبه خدا نیز در این آیه کریمه یاد شده است: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا... ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم). <sup>(876)</sup>

حاصل این که، انسان همواره محفوف و محاط به نعمتهای خداوندی است و اگر نمی تواند به هم پیوستگی نعمتها را دریابد از آن روست که او خود را می بیند و گرنه چیزی بین واحد گسترده نعمت الهی فاصله نیست جز خود انسان. همان گونه که بین خالق و مخلوق هیچ حجابی جز خود خلق نیست: لیس بینه و بین خلقه حجاب غیر خلقه احتجب بغیر حجاب و استتر بغیر ستر مستور<sup>(877)</sup>. اگر انسان خود را نبیند به هر سوی که بنگرد جز وجه خدا چیزی نمی بیند: (فأینما تولوا فثم وجه الله) (878)

پس چون توفیق عبادت از خدای سبحان است، ادب عبادی ایجاب می کند که ما نام خود را بر نام معبود مقدم نکنیم. اوست که با یک فیض انسان را تشنه می کند و با فیضی دیگر، انسان تشنه را به چشمه کوثر می رساند و جز تشنگی، چیزی به انسان اسناد ندارد و از این رو در ادعیه آمده است: منتک ابتداء<sup>(879)</sup>، کل نعمک ابتداء<sup>(880)</sup>؛ نعمتهای تو ابتدایی است و از ما کاری ساخته نیست تا استحقاق پاداش داشته باشیم.

از آنچه به عنوان سر تقدیم ایاک بر نعبد گذشت می توان راز تقدیم ایاک بر نستعین را نیز استنباط کرد.

## 2 عبادت راه تقرب به خدا

عبادت تنها راه تقرب به خدای سبحان است و از این رو در قرآن کریم و روایات و ادعیه اهل بیت (علیهم السلام) در مقام بیان سمتها و مقامات گوناگون پیامبران و اولیا ابتدا سخن از عبادت آنان است. در تشهد نماز نیز پیش از شهادت به رسالت پیامبر اکرم ﷺ عبادت و بندگی آن حضرت ذکر می شود: و أشهد أن محمدا عبده و رسوله؛ زیرا عبادت، نسبت عبد با مولا، و رسالت چهره ارتباطی عبد با سایر بندگان خداست و چون ارتباط انسان با خدا برتر و مقدم بر ارتباط او با انسانهاست، بندگی رسول خدا ﷺ بر رسالتش فضیلت دارد؛ چنانکه کمالات سایر پیامبران نیز ثمره عبادت آنهاست. قرآن کریم همان گونه که به نقش عبادت در بعد اثباتی آن عنایت دارد و به نماز و نمازگزاران بها می دهد، از بعد سلبی آن نیز با شدت سخن می گوید: (فویل للمصلین الذين هم عن صلاتهم ساهون)

الذین هم یرأون) <sup>(881)</sup>؛ وای بر نمازگزارانی که از نماز خود غافلند؛ آنان که برای نشان دادن به دیگران، عبادت می کنند. اینان تنها در مقام تلفظ، معبود و مستعان خود را خدا می دانند، ولی سیره علمی و عملی آنان حصر عبادت و استعانت در خدای سبحان نیست.

3 عبادت، هدف آفرینش و راه یقین

قرآن کریم در تبیین عبد و عبادت، عبادت را هدف آفرینش او می داند: (وما خلقت الجن و الانس لا ليعبدون) <sup>(882)</sup>. انسان همانند هسته ای است که هدف متوسط آن درخت شدن و هدف بالاتر آن به بار نشستن است و هدفهای دیگری نیز در پیش دارد.

گرچه بر اساس برخی آیات قرآن کریم عبادت هدف آفرینش انسان است، اما این هدفی است متوسط، نه نهایی؛ زیرا هدف برتر که عبادت نسبت به آن وسیله محسوب می شود نیل به یقین است: (واعبد ربك حتى يأتیک اليقين) <sup>(883)</sup> و در هر صورت عبادت هدف مخلوق است، نه خالق. چنین نیست که خداوند برای رسیدن به هدفی مانند معبود شدن، بشر را خلق کرده باشد تا با عصیان عاصیان، او به هدف نرسیده باشد؛ چون خدای سبحان غنی محض است و محال است بی نیاز محض کاری را برای رسیدن به هدفی انجام دهد. از این رو در قرآن کریم تصریح شده است که اگر همه انسانها و دیگر عابدان زمین به خدا کفر ورزند، بر دامن کبریایش گردی نخواهد نشست: (ان تكفروا أنتم و من فی الارض جميعا فان الله لغنی حمید). <sup>(884)</sup>

توضیح این که، فعل هر فاعلی برای نیل به کمالی است. خود آن کمال نیز اگر نامحدود نبود در پی کمالی برتر است و همچنین این سلسله ادامه می یابد تا به هدفی منتهی گردد که خود، کمال نامحدود است. حال اگر کامل صرف، کاری انجام دهد، فرض درستی ندارد که برای رسیدن به هدف و مقصدی باشد و کمالی را دنبال کند؛ زیرا خود، کمال صرف و یگانه مقصد و هدف نهایی همه رهپویان کمال است. اگر چنین موجودی برای رسیدن به به کمالی که فاقد آن است کاری انجام دهد، معنایش این است که آنچه را ما کمال محض فرض کرده بودیم، کمال محض نبوده، بلکه موجودی محدود است که برای جبران نقص خود و دستیابی به کمال مفقود کار می کند. بیرون از کمال نامحدود کمالی نیست تا

بخواهد به وسیله کاری به آن برسد. از این رو قرآن کریم، خدای سبحان را مبدأ فاعلی و هدف نهایی خلقت معرفی کرده است: **(هو الأول و الآخر)** <sup>(885)</sup> همان طور که او فاعل دیگری ندارد، غایت و هدفی نیز در ورای او نیست.

حاصل این که، از دیدگاه قرآن کریم عبادت، هدف آفرینش است و چون هر لحظه فیض خالقیت خدا به ما سوا می رسد: **(یسئله من فی السموات و الأرض کل یوم هو فی شأن)** <sup>(886)</sup> عبادت نیز مرزی ندارد و همان گونه که حدوث عبادت به حدوث خلقت است، بقای آن نیز به بقای خلقت وابسته است و انسانی که در مسیر کمال خود عبادت را ترک کند، همانند درختی است که از نمو و تناور شدن مانده است و چنانکه به اجمال گذشت، عبادت هدف نهایی آفرینش انسان نیست؛ همان گونه که درخت شدن برای هسته، هدف نهایی نیست، بلکه هدفی متوسط است و هدف نهایی آن به بار نشستن و ثمر دادن است، عبادت نیز برای انسان هدف متوسط است، نه نهایی و هدف از عبادت نیز دستیابی به یقین است: **(و اعبد ربك حتی یأتیک الیقین)** <sup>(887)</sup> عبادت راه رسیدن به یقین است و انسان تا به یقین نرسد، در معرض زوال و دگرگونی است، اما وقتی به یقین رسید، می آرد.

انسان بر اثر عبادت به مقام رفیع یقین بار می یابد و تا بر عبادت تکیه دارد، اهل یقین است و اگر لحظه ای عبادت را ترک کند به عصیان آلوده می گردد و اگر عبادت را انکار کرد به کفر و ارتداد و محرومیت ابدی دچار می شود. معنای آیه کریمه و اعبد ربک حتی یأتیک الیقین نیز این نیست که انسان با رسیدن به یقین، نیازی به عبادت ندارد؛ زیرا کلمه حتی در این آیه کریمه برای بیان منفعت و برکت عبادت است، نه حد آن، تا با رسیدن به آن عبادت متوقف گردد. این آیه راه رسیدن به نعمت یقین را بیان می کند.

عبادتی که هدف آفرینش است، عبادتی است که محصولی چون یقین داشته باشد و عابدانی که از نورانیت و صفای باطن و شهود بی بهره اند، چنین عبادتی ندارند. اینان همانند درختانی هستند که تناور شده و به برگ نشسته اما به بار نشسته اند که قرآن کریم درباره آنان می فرماید: **(فویل)**

للمصلين<sup>(888)</sup>؛ کسی که نماز را برای رفع تکلیف می خواند گرفتار این ویل است، اما تارکان نماز ویل سنگین تری دارند.

حاصل این که، معنای هدف نهایی این نیست که با نیل به آن، اصل عبادت ترک شود؛ زیرا آن هدف اصیل بر پایه عبادت استوار است. پس چگونه با ترک عبادت، آن هدف والا می ماند؟ مانند ثمر شجر که دوام آن به بقای درخت است. معنای هدف نهایی بودن میوه این نیست که با پدید آمدن میوه، درخت از بین برود و در صورت امتیاز بین حد عدمی و هدف، اصل مطلب به خوبی روشن می شود. البته اگر منظور از کلمه حتی در آیه مزبور، حد عدمی عبادت باشد، حتما مراد از یقین همان مرگ خواهد بود و با این تحلیل معنای احادیث وارد در باب روشن می شود.

#### 4 یقین عبادی و آثار آن

در بحث گذشته با استناد به آیه کریمه (واعبد ربك حتى يأتیک اليقين)<sup>(889)</sup> بیان شد که یقین، محصول و فایده عبادت است، نه مرز عدمی آن. اکنون باید به تبیین این حقیقت پردازیم که یقین حاصل از عبادت با یقین فراهم آمده از کار علمی و یا مشاهده معجزه متفاوت است.

یقین از راههای گوناگون حاصل می شود و یقینهای حاصل از عوامل و اسباب مختلف یکسان نیست؛ مثلا یقینی که برای فرعون و اطرافیان وی با مشاهده معجزه عصای موسی حاصل شد، یقینی نبود که آنان را از ظلمتها به نور هدایت کند. وقتی عصای موسی به ازدهایی دمان تبدیل شد و سحر ساحران را به کام خود کشید، حقانیت حضرت موسی (علیه السلام) برای فرعون و فرعونیان آشکار شد، اما آنان با داشتن چنین یقینی آیات روشن و روشنگر حق را انکار کردند: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما و علوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين)<sup>(890)</sup>. همچنین یقین علمی عالمان بی عمل، بی اثر است، اما نور یقینی که با چراغ عبادت پدید آید و بر جان عابد پرتو افکند، کارساز است و عابد را نجات می دهد.

منشأ و سر تهکاری انسان و تن دادن وی به گناه این است که لعابی شیرین از لذتها بر روی گناهان کشیده شده است و انسان عادی و خام، لعاب بیرونی را می بیند، ولی از دیدن درون آن عاجز

است و به شوق ظاهر شیرین آن پیش می رود و به دام درونش می افتد. آنان که با عبادت به نور یقین رسیدند، قدرت شهود درون و بیرون را دارند و هرگز به گناه که درونش سم کشنده و آتش سوزان است دست نمی آیند.

آنان که با عبادت به علم یقین دست یافتند، به تصریح قرآن کریم قدرت شهود آتش دوزخ را خواهند یافت: **(أَلْهَيْكُمْ التَّكَاثُرُ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ التَّرْوَنَ الْجَحِيمِ)**.<sup>(891)</sup>

آنان که از دام تکاثر رهیدند<sup>(892)</sup> و به علم یقین که محصول عبادت است (و نه استدلال و برهان)، آراسته شدند، هم اکنون جهنم را می بینند؛ همان گونه که یاران سیدالشهدا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) در شب عاشورا پس از آن که بر یاری آن حضرت مصمم شدند، با ارائه آن حضرت، قرارگاه خود را در بهشت مشاهده کردند (نه این که بر اثر شهود و برای رسیدن به آن جنگیده باشند).

پس یقین حاصل از عبادت همان شهود است و چون درجات آن نیز بی نهایت است، هدف نهایی عبادت نیز بی نهایت خواهد بود.

#### 5 گستره ضمیر جمع در نعبد

گستره ضمیر جمع در کلمه نعبد به مرتبه معرفت نمازگزار وابسته است؛ مراد نمازگزار متوسط از (ایک نعبد)، خود اوست، با جمیع شئون ادراکی و تحریکی اش، آن هم در صورتی که همه حواس ظاهری و باطنی او، در عبادت حضور داشته باشند. برتر از او نمازگزاری است که مرادش از نعبد، اعم از خود و دیگر نمازگزاران است. اما نمازگزاری که همه عوالم هستی را مربوب خدای سبحان و همه را در حال عبادت او می داند، از دریچه ضمیر متکلم مع الغیر در نعبد گستره همه عوالم هستی را می نگرد.

قرآن کریم سراسر جهان را عبد خدای سبحان معرفی می کند **(ان کل من فی السموات والأرض الا اتی الرحمن عبدا)**<sup>(893)</sup>. در قیامت که همه موجودات آسمانی و زمینی، بنده وار به پیشگاه خدای رحمان می آیند، عبد بودن آنان آشکار می شود.

اگر انسان این حقیقت را دریافت که هر موجودی مربوب خداست و رابطه اش با خدا رابطه عبد و مولاست، نه تنها خود و همه اعضا و جوارحش، بلکه همه عوالم هستی را در حال عبادت یافته و خود را هماهنگ با کاروان بزرگ عابدان می بیند. چنین نمازگزاری برای رسیدن به رفاهی خاص مانند بهره وری از بهشت و یا رهایی از رنجی مخصوص همانند آتش دوزخ، خدا را عبادت نمی کند؛ زیرا او بهشت و جهنم را نیز مربوب رب العالمین و عبد مولای مطلق می داند، که با کاروان بزرگ عابدان حق تعالی هماهنگ و همراهند. از این رو از خدا تنها لقای او را می خواهد و این همان دین خالصی است که ویژه خدای سبحان است: (لله الدین الخالص) <sup>(894)</sup>، (قل الله أعبد مخلصا له دینی) <sup>(895)</sup>

## 6 توحید عبادی و اطاعت از رسول

همه پیامبران الهی انسانها را به توحید عبادی فرا می خواندند؛ چنانکه حضرت هود (علیه السلام) به قوم خود فرمود: (یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره) <sup>(896)</sup>. گرچه لسان جمله (اعبدوا الله) حصر نیست، اما جمله (ما لکم من اله غیره) بیانگر حصر عبادت، در حق خدای سبحان و مفسر گویای لا اله الا الله است. <sup>(897)</sup>

حضرت صالح (علیه السلام) نیز همین سخن را با قوم خود گفت: (یا قوم اعبدوا ما لکم من اله غیره). <sup>(898)</sup> همچنین درباره شعیب (علیه السلام) می فرماید: (والی مدین أأخاهم شعيبا قال یا قوم اعبدوا ما لکم من اله غیره) <sup>(899)</sup> و در دستوری جامع، خدای سبحان به رسولش می فرماید: (قل الله أعبد مخلصا له دینی) <sup>(900)</sup> این جمله که با تقدیم مفعول بر فعل مفید حصر است، همان لسان (ایاک نعبد) را دارد و کلمه (مخلصا) مؤ کد همان معنایی است که از حصر استفاده می شود.

تذکر: تقدیم مفعول بر فعل، همواره برای افاده حصر نیست؛ زیرا گاهی اهتمام و مانند آن مایه تقدیم می شود، لیکن در این گونه از موارد که شواهد لبی متصل از یک سو و خطوط کلی ره آورد وحی از سوی دیگر راهنمایی می کند، نکته اساسی تقدیم، همان افاده حصر است.

اثر توحید عبادی آن است که انسان در هیچ امری، مطیع غیر خدا نخواهد بود و دستور اطاعت از پدر و مادر یا رسول و اولوالأمر، هرگز با توحید عبادی خدای سبحان منافاتی ندارد؛ زیرا اطاعت از

آنها در حقیقت، اطاعت از خدای سبحان و پاسخی به فرمان (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول و أولی الأمر منكم) <sup>(901)</sup> است. اطاعت و عبادت خدا شریک بردار نیست تا انسان در برخی امور مطیع خدا و در بعضی دیگر مطیع قانون، اولوالأمر یا پدر و مادر باشد، بلکه لزوم اطاعت در همه این موارد محصول فرمان خداست.

اطاعت انسان از انسانهای دیگر، به وسیله اطاعت خدا مرزبندی شده است: لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق <sup>(902)</sup>. هم اصل اطاعت از دیگران، مشروط به دستور خداست و هم مرز آن تا جایی است که به حدود الهی آسیبی نرسد و از این رو اطاعت از مخلوق در معصیت خالق جایز نیست. پس همه اطاعتها منحصر در اطاعت خدای سبحان است و حصر مستفاد از (ایاک نعبد) و همچنین اصل کلی (ان الحكم الا الله) <sup>(903)</sup> بی تخصیص بر اطلاق خود باقی است.

## 7 آفات توحیدی عبادی

قرآن کریم که شفای دردهای درونی انسانهاست (شفأ لما فی الصدور) <sup>(904)</sup>، آفات توحید عبادی را معرفی می کند. توحید در عبادت، دشمنی درونی و دشمنی بیرونی دارد. دشمن درونی که به تعبیر برخی روایات دشمن ترین دشمنان است: (أعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک) <sup>(905)</sup> هوا و هوس انسان است. هوا و هوس نه تنها انسان را از تحصیل کمال باز می دارد، بلکه آرام آرام چنان او را از پای در می آورد که محصول عمرش چیزی جز افسوس و حسرت نباشد و سر این که أعدی عدو انسان نام گرفته، آن است که هیچ دشمنی با انسان چنین بد رفتاری نمی کند. هوای نفس انسان را با افراط در خوردن، خوابیدن و سخن گفتن چنان زمین گیر می کند که دیگر قدرت حرکت نداشته باشد. اما دشمن بیرونی توحید عبادی شیطان است. البته دشمن بیرونی با تصرف در مجاری ادراکی و تحریکی نفس انسان، او را اغوا می کند. از این رو بازگشت این دو دشمن به دو سبب طولی است، نه عرضی؛ یعنی دشمن بیرونی (شیطان) از راه دشمن درونی (هوای نفس) انسان را به تباهی می کشاند و ابزار اغوای او وسوسه نفس است. شیطان درباره راه نفوذش در دلها می گوید: (ولأضنهم و لأمنینهم) <sup>(906)</sup>؛ از راه امنیه (آرزو و هوس) انسانها را گرفتار می کنم. شیطان بدون واسطه نمی تواند



کسی را گمراه کند، بلکه همچون زهر کشنده ای است که از راه دستگاه گوارش، انسان را از پا در می آورد. سمی که خورده نشود و یا دستگاه گوارش آن را جذب نکند، عامل مسمومیت نیست.

عابدی که به این دو دشمن گوش بسپارد، در عبادت موحد نیست اگر در نماز بگوید: (ایاک نعبد)، او کاذب است. چنین انسان رهایی در درون خود بتکده ای ساخته، سرگرم بت پرستی است، نه توحید.

قرآن کریم، خطر هر دو عامل را گوشزد کرده، درباره عامل نزدیک و درونی می فرماید: أفرأیت من اتخذ الهه هواه واضله الله علی علم و ختم علی سمعه و قلبه و جعل علی بصره غشاوة (907) کسی که به دلخواه خود کار می کند و رها است، مطیع هوای خویش است و نه تابع قانون خدا و در واقع هوای خود را عبادت کرده است. پس اله او هوای اوست و او عبدالهوی است، نه عبدالله.

اما در مورد عامل بعید و بیرونی می فرماید (ألم أعهد الیکم یا بنی ادم إن لا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین) (908) اگر کسی با فریب عامل قریب یا بعید شرک، گرفتار بت پرستی شد، مشمول توییح حضرت ابراهیم خلیل (علیه السلام) است که فرمود: (أف لکم و لما تعبدون من دون الله). (909)

قرآن کریم از یک سو گروهی را هواپرست می داند و از سوی دیگر از زبان خلیل خدا می فرماید: أف بر پرستندگان غیرخدا، و این اف نفرینی مقطعی و زود گذر نیست تا موعد آن سپری شده باشد؛ زیرا این سخن از همان قرآنی است که چونان مهر و ماه همواره زنده و در جریان است: (یجری کما یجری الشمس والقمر) (910) بنابراین، امروز هم، سخن حجت عصر، حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) به هواپرستان این است: أف لکم و لما تعبدون من دون الله

انسان از طرفی بر اثر عبادت خدا به مقام بلند و اوج ولایت می رسد و مورد قبول واقع می شود و از دیگر سوی بر اثر عبادت هوا به حسیض ضلالت سقوط می کند و مستحق خطاب تحقیرآمیز مزبور می گردد. انسان با مهار این دو دشمن درونی و بیرونی (هوا و شیطان) به توحید راستین راه می یابد.

قرآن کریم در مقام تبیین ویژگیهای موحدان راستین و ستایش آنان می فرماید: (وعد الله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم أمنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا) (911)؛ موحدان

راستین اگر به قدرت دست یافتند، نه تنها خدا را عبادت می کنند، بلکه هیچ شریکی نیز برای او قرار نمی دهند.

گرچه جمله (یعبدوننی) مفید حصر نیست، اما از جمله (لا یشرکون بی شیئا) که نکره در سیاق نفی دارد، حصر استفاده می شود و چون جمله دوم بدون حرف عطف در کنار جمله اول قرار گرفت مفید آن است که توحید عبادی و نفی شرک دو معنای جدای از هم نیست و اگر با نکره در سیاق نفی، همه گونه های شرک منتفی شد، عبادت برای خدا خالص خواهد شد و این همان مضمون (ایاک نعبد) است.

اوصاف مزبور، مربوط به مؤمنان صالحی است که به قدرت رسیده اند و منحصر به مرسلان و امامان معصوم (علیهم السلام) نیست و از این رو دستیابی به این مقام برای هر انسانی میسر است. حاصل این که، خدای سبحان از یک سو عبادت، پروا، و رهبت را در خود منحصر می کند: (ایاک نعبد)، (ایای فارهبون) <sup>(912)</sup> و از سوی دیگر دشمنان و آفات توحید عبادی را بر می شمارد و راه علاج را بیان می کند و از سوی سوم همگان را به آنها مکلف می کند و از سوی چهارم محورهای اصلی تکلیف را آسان دانسته و به دور از عسر و حرج معرفی می کند. نتیجه آن که تحصیل چنین کمالی مقدور، بلکه آسان است.

## 8 وابستگی انسان در بندگی

انسان در هیچ شأنی از شئون خود حتی در بندگی نیز مستقل نیست و هرگز جای این توهم نیست که گرچه بشر در هیچ یک از امور عادی خود استقلال ندارد، اما در بندگی مستقل است؛ زیرا استقلال در بندگی، تفویض است که در بطلان، همتای جبر یا فروتر از آن است.

و بر این اساس، چون در جمله (ایاک نعبد) عبادت خدا را به عابد اسناد داده شده و از این راه جبر ابطال شده است، برای این که توهم تفویض نیز ابطال شود و معلوم گردد که در مقام بندگی نیز ما مستقل و صاحب سمتی نیستیم و امر عبادت نیز به ما تفویض نشده است، پس از آن باید بگوییم: (و ایاک نستعین)؛ یعنی تنها تو را عبادت می کنیم و در این عبادت نیز با استعانت تو کار می کنیم.

رابطه عبودیت و مالکیتی که بین بندگان و خداست در دو جهت با رابطه عبید و موالی عرفی متفاوت است: یکی این که ارتباط مزبور حقیقی است، نه اعتباری و قرار دادی و دیگری این که مطلق است، نه محدود.

خداوند سبحان همه شئون عبد را به طور مطلق مالک است و مالکیت او مشوب به ملک غیر نیست و مملوک او در بندگی تبعیض بردار نیست؛ بر خلاف موالی عرفی که تنها مالک کارهای اختیاری عبد خود هستند و نسبت به بسیاری از اوصاف، خصایص و خاطرات عبد نه تنها مالک نیستند، بلکه از آن بی خبرند. پس بندگان آنها هرگز عبد مطلق مولای خود نیستند.

موحدی که خداوند سبحان را مالک حقیقی و رب مطلق زندگی، مرگ، آثار، اعمال، اوصاف و حتی خاطرات نفسانی خود می داند، در چنین پایگاه رفیع فکری و اعتقادی می گوید: (وجهت وجهی للذی فطر السموات والأرض حنیفاً وما أنا من المشرکین) <sup>(913)</sup>، (ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین) <sup>(914)</sup>. چنین موحدی که با فرمان: (موتوا قبل ان تموتوا) <sup>(915)</sup> مرگ اختیاری برگزیده است، پیش از مرگ طبیعی، حقیقت (ان کل من فی السموات والأرض الا انا الرحمن عبدا) <sup>(916)</sup> را مشاهده می کند و بر اثر چنین شهودی در هیچ شأنی از شئون خود بر غیر خدا (خود یا دیگران) تکیه نمی کند؛ چون وقتی ربوبیت مطلق خدا و عبودیت مطلق ما سوی الله ثابت شد، برای انسان جز عبودیت مطلق باقی نمی ماند و عبادت عبد نیز همواره با توفیقی از جانب خدای سبحان است و بر این اساس بر اثر هر حمد، حمدی دیگر بر انسان لازم می شود.

استاد علامه طباطبایی (رحمته الله) در این مورد می فرماید: خداوند طلبکاری است که هرگز حقش ادا نمی شود: (و الله سبحانه غریم لا یقضی دینه) <sup>(917)</sup>. با این همه، اگر انسان در شأنی از شئون یا مرحله ای از مراحل چیزی را برای خود دید با توحید ناب سازگار نیست و بر این اساس، جایی برای بحث کلامی معروف که جزا و پاداش بر اساس استحقاق است یا از سر تفضل) باقی نمی ماند؛ چون بر اساس آنچه بیان شد، جایی برای توهم استحقاق پاداش نمی ماند و همه پاداشها به فضل الهی است و کسی که توفیق عمل خیری می یابد خدا را به پاس این توفیق بستاید.

## 9 حصر استعانت و استمداد از غیر خدا

حصر استعانت در خدای سبحان همانند حصر عبادت، تخصیص ناپذیر است؛ زیرا هر چه برای رفع نیاز مورد استفاده قرار می گیرد، همه و همه از شئون فاعلیت خدای سبحان و از سربازان آماده الهی است: (لله جنود السموات والأرض) <sup>(918)</sup> که هر یک در نظام آفرینش مأمور کاری هستند. از این رو موحدی چون حضرت ابراهیم (علیه السلام) که در اصل مسئله توحید می گوید: (انی وجهت وجهی الذی فطر السموات والأرض) <sup>(919)</sup>، در امور عادی نیز می فرماید: (الذی خلقنی فهو یهدین و الذی هو یطعمنی و یسقین و اذا مرضت فهو یشفین). <sup>(920)</sup>

انسان موحد خالق، هادی، مطعم، ساقی و شفادهنده را خدای سبحان می داند و اگر کسی معتقد باشد که خداوند مایه های اولیه طعام و دارو و مانند آن را برای ما آفریده و ترکیب و صورت سازی آن بالاستقلال از ماست، این تفویض باطل است که با ربوبیت مطلق خدای سبحان بر سراسر عوالم هستی سازگار نیست.

پس سیر و سیراب کننده و شفادهنده انسان خداست. البته خدای سبحان از راه اسبابی خاص فاعل این امور است و مسبب الأسباب نیز خود اوست و بر این اساس، به ما آموختند تا در ادعیه بگوییم: و قرب فیه و سیلتی الیک من بین الوسائل <sup>(921)</sup>. اسباب امور در عرض سببیت خداوند نیست و هیچ سببی در سببیت خود استقلال ندارد. سیرکننده خداست، نه غذا و اگر سیرکننده غذا می بود جهنمیان گرسنه نیز با خوردن ضریع <sup>(922)</sup> سیر می شدند؛ در حالی که آنان هرگز با خوردن ضریع، سیر نمی شوند: (لیس لهم طعام الا من ضریع لا یسمن ولا یغنی من جوع). <sup>(923)</sup>

خداوند همه امور را اداره می کند و دستور گفتن باسم الله موت و احيی <sup>(924)</sup> در هنگام خوابیدن و گفتن الحمد لله الذی احيانی بعد ما امانتی و الیه النشور <sup>(925)</sup> در هنگام بیدار شدن، آموزش دعای توحیدی است تا سراسر زندگی انسان موحدانه و در جهت نفی شرک باشد. حصر استعانت در خداوند ایجاب می کند که انسان نه از غیر خدا مدد بجوید و نه خود را معین و مددکار کسی بیندارد؛ زیرا تنها خدا مستعان است: (والله مستعان) <sup>(926)</sup>

تذکر: برخی آیات قرآن کریم دستور کمک به یکدیگر می دهد و موهم آن است که هم مددجویی و مستعین شدن رواست و هم مددکاری و مستعان بودن؛ مانند: (تعاونوا علی البر و التقوی) (927)

در پاسخ این توهم باید گفت: به مقتضای توحید افعالی همه کارهای نیک نیکوکاران از آن خداست و همه فاعلها از درجات و شئون فاعلیت خدای سبحان هستند. خداوند همان طور که غذا و آب را آفریده و به آنها خاصیت سیر و سیراب کردن بخشیده، انسان مددکار را نیز آفریده و به او توان امداد و گره گشایی را عطا کرده است و در حقیقت او آیت خداست و این کارها همه از اوصاف فعلی خداست که از مقام فعل او انتزاع می شود و زاید بر ذات است، نه از اوصاف ذاتی که از مقام ذات خدای سبحان انتزاع می شود. پس استعانت از هر چیزی استعانت از وجه خدا و فیض اوست، نه غیر آن و هیچ معینی در اعانت خود مستقل نیست و کسی که توفیق کارهای خیر نیز می یابد باید خود را شأنی از شئون الهی در مقام فعل حق بداند. پس تعاون، استعانت و اعانت، در محور فعل است، نه ذات و چون همه جهان را رب العالمین اداره می کند با حصر استعانت در خدا هم منافاتی ندارد و با این بیان جایی برای این تفکیک نمی ماند که (ایک نستعین) در مورد عبادت است و (تعاونوا علی البر و التقوی) در مورد مسائل اجتماعی.

اما گناه چون نقص و امر عدمی است به خدای سبحان ارتباطی ندارد. منشأ هر معصیتی یا جهل است یا عجز یا سایر امور عدمی و خدا از همه آنها منزّه است. خداوند وسایل را در اختیار همگان، چه دنیاخواهان و چه آخرت طلبان قرار می دهد (من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشأ لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموماً مدحوراً و من إراد الاخرة و سعی لها سعیها و هو مؤ من فأولئك کان سعیهم مشکوراً کلاً نمد هولاً و هولاً من عطاء ربك و ما کان عطاء ربك محظوراً) (928)؛ گروهی از انسانها به دنبال عاجله، یعنی دنیای زودگذرند و گروهی آخرت طلب و آجله خواه، و خدا هر دو گروه را مدد می کند و عطای خود را از هیچ کس دریغ نمی دارد. اما امداد الهی به دنیاطلبان برای اتمام حجت است: (لیهلك من هلك عن بینة) (929)؛ زیرا اگر ابزار و وسایل کار در اختیار تبهکاران نباشد، زمینه آزمون آنها فراهم نمی شود. البته امدادهای غیبی الهی ویژه مؤ منان است و درباره معصیت معنا ندارد؛ زیرا معصیت به عالم غیب بر نمی گردد و از نشئه تجرد و باطن عالم هرگز گناه نازل نمی شود.

حاصل این که، ربوبیت نامحدود خدای سبحان جا برای استقلال هیچ فاعلی نمی گذارد و با نگرش توحیدی همه کارهای خیر کار اوست. با بیان گذشته شبهه ناهماهنگی استعانت از صبر و نماز نیز، که در آیه کریمه (استعینوا بالصبر و الصلوة) <sup>(930)</sup> آمده است، با حصر استعانت در خدا، پاسخ داده می شود؛ زیرا استمداد از نماز و سایر عبادات، استعانت به شأنی از شئون الهی و فعلی از افعال خدا و ارتباط با وجه الله است، نه بیگانه. صبر و نماز سر پلی است که ما را به مقصد می رساند و گرنه اینها در یاری و اعانت استقلال ندارد.

### 10 استعانت راستین و دروغین

حصر عبادت و استعانت در خدای سبحان گاهی تنها در محدوده لفظ و مفهوم است و گاهی فراتر از آن، همه شئون اعتقادی، اخلاقی و عملی گوینده (ایاک نعبد و ایاک نستعین) را در بر می گیرد. راه آزمودن استعانت راستین این است که انسان همه شئون هستی خود را محاسبه کند؛ اگر در هیچ یک از شئون خود به غیر خدا تکیه نکرد، او در نماز نیز صادقانه و به حق می گوید: (ایاک نعبد و ایاک نستعین). اما اگر در هر پیش آمد و رخداد حادثه ای ابتدا به غیر خدا نظر دارد و پس از سرماخوردگی و ناامیدی از همه راهها، به فکر دعا و نیایش می افتد، معلوم می شود او در نماز و دعا نیز صادق نیست و اگر در بین دعا نیز عاملی او را فریب دهد، دست از نیایش بر می دارد.

مرحوم حکیم سبزواری راستی را به صدق در قول و فعل تقسیم کرده می گوید:

الصدق بالقول و بالقصود

و الفعل كالوفاً بالعهود

یکذب مستعین حق اذ قری

ثم اذا المهم جا غیرا یری <sup>(931)</sup>

گوینده (ایاک نستعین) اگر هنگام رخداد حادثه، اولین ملجأی که خاطرش بدان می پیوندد و اولین برقی که در قلبش می جهد (نور السموات و الأرض) بود که همه نظام را روشن می کند، در پرتو آن راه را می یابد؛ اما اگر غیر حق، مانند قدرت خود یا قبیله اش را دید او در ادعای حصر

استعانت کاذب است و همانند مسافر راه گم کرده ای است که در تاریکی شب با برقی جهنده، که لحظه ای بیش فضا را روشن نمی کند، راه می جوید: لیس فی البرق الخاطف مستمع لمن يخوض فى الظلمة<sup>(932)</sup>. غیر خدا اگر نوری هم داشته باشد (که ندارد) مانند برقی جهنده است در بیابانی تاریک که هرگز جایگزین (نور السموات و الأرض) نخواهد بود.

از وصایای امامان معصوم (علیهم السلام) به عزیزترین بازماندگانشان در آستانه ارتحال، پرهیز از ستم به مظلومانی است که پناهگاهی جز خدا برای خود نمی بینند و اولین برقی که در ذهنشان می جهد برق استعانت از خدای سبحان است و قلب خود را به فکر استعانت از بیگانه نمی آلاینند: ایاک و ظلم من لا یجد علیک ناصر الا الله<sup>(933)</sup>. چنین متوکلی چون دعایی خالص دارد، یقیناً دعایش مستجاب است. آه مظلوم بی پناه، بی هیچ مانعی تا ساحت قدس ربوبی بالا می رود و از این رو حضرت امام حسن (علیه السلام) در خردسالی در پاسخ به پرسشی درباره (فاصله زمین و آسمان فرمودند: دعوة المظلوم و مد البصر<sup>(934)</sup>؛ اگر پرسش تو درباره فاصله زمین با آسمان ظاهری است تا آن جا که چشم می بیند و اگر از غیب آسمانها می پرسی دعا و آه مظلوم که تا ساحت ربوبی پیش می رود. اگر کسی جز از خدا چیزی طلب نکرد به یقین خداوند ناصر اوست.

## 11 مراتب استعانت

همان گونه که عبادت درجات گوناگونی دارد و به اقسامی مانند عبادت بردگانه، تاجرانه و عاشقانه تقسیم می شود، استعانت نیز درجات و مراتبی متفاوت دارد؛ گاهی انسان ابتدا خود را دیده، می گوید: من از خدا یاری می طلبم. این نازلترین مرتبه استعانت است. اگر انسان کاری را خود انجام دهد، ولی کمبودش را دیگری جبران و ترمیم کند، دیگری ناصر، معاون و شفیع اوست و کار با نصرت و معاونت و شفاعت انجام گرفته است، نه ولایت؛ ولی اگر انسان خود را صاحب هیچ سهمی نداند و همه شئون را به خدا بسپارد تحت ولایت خداست: (الله ولی الذین امنوا).<sup>(935)</sup>

فرزند بالغ که کارهایش را خود برعهده می گیرد، ولی کمبودهایش را پدر جبران می کند، نقش پدر نسبت به او نقش ناصر و معین و شفیع است، ولی نوزادی که قدرت بر هیچ کاری ندارد، تحت ولایت پدر است.

درجات استعانت با مراتب عبادت به هم پیوسته است و به هر میزان که عابد در عبادت موحد و در توحید صادق باشد، استعانتش نیز ظریفتر خواهد بود؛ اگر عبادت به مرحله برین راه یافت، استعانت نیز به مرحله ولایت می رسد و در استعانت مولی علیه از ولی، عون کامل از آن ولی است که بر همه شئون مولی علیه اشراف دارد. راه رسیدن عبادت به مرحله برین نیز این است که عابد نه خود را ببیند و نه عبادت خود را و خود را کاملاً محجور ببیند؛ زیرا ولایت ولی همواره با حجر مولی علیه همراه است و اگر انسان در عبادت خود را محجور یافت، استعانتش در (ایاک نستعین) صورت استیلاً (ولایت پذیری) پیدا می کند و گرنه موجودی که خود را مستقل می بیند تحت ولایت کسی نیست. البته مراد از این حجر، حجر رایج در فقه اصغر نیست، بلکه مقصود محجور بودن موجود رابط در برابر موجود مستقل است؛ هر چند آن موجود رابط، خود ولی الله باشد و اگر راه تسبیح و کوبیده و هموار شده را طریق معبد گفته اند، برای همان فروتنی تکوینی و ذلول بودن طبیعی آن است.

## 12 استعانت، توکل، تفویض

خدای سبحان به متوسطان از اولیای خود و کسانی که در نیمه راه سلوکند، دستور توکل می دهد (ولله غیب السموات والأرض والیه يرجع الأمر کله فاعبده و توکل علیه) <sup>(936)</sup>. انسان نیازمندی که در رفع نیاز خود نیز عاجز است باید برای تأمین نیازهایش وکیل بگیرد وکیل او کسی است که در قوس نزول، غیب و شهود آسمانها و زمین از آن اوست و در قوس صعود همه چیز به او باز می گردد. اما آنان که به مقصد نزدیکتر شده اند فراتر از توکل به مقام تفویض و تسلیم (امور به خدا) بار یافته اند؛ زیرا معنای وکیل گرفتن این است که هنوز انسان خود و خواسته ها و کارهای خود را می بیند و آنگاه برای تأمین خواسته هایش وکیل می گیرد؛ اما کسی که به مقام تفویض و تسلیم می رسد، خود و کار خود را نمی بیند تا برای انجام آن وکیل بگیرد، بلکه همه کارها را به دست خدا می داند.



پس گرچه متوکلان و اهل تفویض هر دو محبوب خدا هستند اما متوکلان به پایگاه محبتی که بهره اهل تفویض است راه نیافته اند، لیکن آنان که به مقام تفویض رسیده اند مقام توکل را نیز دارند. توکل گرچه از تفویض فروتر است اما در سنجش با استعانت از آن فراتر است؛<sup>(937)</sup> چون در استعانت انسان، خودش کار می کند و از خدا مدد می گیرد، ولی در توکل کار را به خدا وا می گذارد و در مرتبه بالاتر که تفویض است عبد اصلا خود و کار خود را نمی بیند تا نوبت به واگذاری آن به خدا برسد.

کسی که به هیچ یک از این مراتب سه گانه (استعانت، توکل، تفویض) راه نیافت، در وسط جاده دین نیست، بلکه در حاشیه آن و در لبه پرتگاه و در معرض سقوط از دین است به گونه ای که اگر نفعی به او رسید در دین می ماند و اگر نفعی نبرد یا اندک آسیبی دید، از دین دست می شوید: (و من الناس من یعبد الله علی حرف فان أصابه خیر اطمأن به و ان أصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا و الاخرة)<sup>(938)</sup> او دین را برای تأمین دنیای خود می خواهد، نه برای آخرت و نه برای دنیایی حسن تا بگوید: (ربنا اتنا فی الدنیا حسنة)<sup>(939)</sup>، بلکه می گوید: (ربنا اتنا فی الدنیا)<sup>(940)</sup>. پس اگر نفعی عایدش نشد، هم دنیا را از دست می دهد و هم آخرت را؛ همانند بت پرستان حجاز که به جهان آخرت عقیده نداشتند و بتها را نیز تنها برای شفاعت نزد خدا، در جهت بهره وری از دنیا عبادت می کردند، نه برای شفاعتی در جهت بهره های اخروی و معنوی؛ زیرا به آخرت معتقد نبودند.

## بحث روایی

### 1 مراتب عبادت

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): ان قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و ان قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و ان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الأحرار<sup>(941)</sup>

عن الصادق (عليه السلام): العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عزوجل خوفا فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تبارك و تعالی طلب الثواب فتلك عبادة الأجرأ و قوم عبدوا الله عزوجل حبا له، فتلك عبادة الأحرار و هي أفضل العبادة<sup>(942)</sup>

ان الناس يعبدون الله عزوجل على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه، فتلك عبادة الحرصاً و هو الطمع و آخرون يعبدونه فرقا من النار فتلك عبادة العبيد و هي رهبة و لكنى أعبده حبا له عزوجل، فتلك عبادة الكرام و هو الأمن لقوله عزوجل: ( **وهم من فزع يومئذ امنون** ) <sup>(943)</sup> و لقوله عزوجل: ( **قل ان كنتم تحبون اهل فاتبعوني يحببكم و يغفر لكم ذنوبكم** ) <sup>(944)</sup> فمن أحب الله عزوجل أحبه و من أحبه الله كان من الآمنين <sup>(945)</sup>

ان الناس يعبدون الله على ثلاثة أصناف: صنف منهم يعبدونه رجاً ثوابه فتلك عبادة الخدام، و صنف منهم يعبدونه خوفاً من ناره فتلك عبادة العبيد، و صنف منهم يعبدونه حبا له فتلك عبادة الكرام <sup>(946)</sup> (اياك نعبد)... يعنى لا نريد منك غيرك و لا نعبدك بالعرض و البذل كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك. <sup>(947)</sup>

عن السجاد (عليه السلام): انى أكره أن أعبد الله و لا غرض لى الا ثوابه فأكون كالعبد الطمع المطمع: ان طمع عمل، و الا لم يعمل، و أكره أن [لا] أعبد الا لخوف عقابه فأكون كالعبد السوء ان لم يخف لم يعمل. قيل: فلم تعبده؟ قال: لما هو أهله بأياديه على و انعامه <sup>(948)</sup>

اشاره: عبادت شاکرانه و پرستش محبانه، که بالاترين مرتبه عبادت است، مقام مکنونى است که نیل به آن بدون طهارت معنوی میسور نیست و طهارت معنوی در برابر قذارت معنوی است و بر اساس تعرف الأشياء بأضدادها، می توان تعریف هر کدام را از تعریف دیگری استنباط کرد. خداوند در قرآن کریم، شرک را قذارت دانسته، مشرکان را نجس معرفی کرده است: (انما المشركون نجس) <sup>(949)</sup> و چون توحید در مقابل شرک و موحد در مقابل مشرک است در نتیجه توحید، طهارت معنوی بوده و موحد دارای طهارت باطنی است و چون برخی از توحیدها ناب و برخی مشوب به شرک است، چنانکه از آیه کریمه ( **و ما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشرکون** ) <sup>(950)</sup> بر می آید که اکثر اهل ایمان گرفتار شرکند، پس آنان که از توحید ناب برخوردارند و از لوث هر گونه شرکی طاهرند، جزو مطهران واقعی هستند؛ چنین گروهی در عبادت خداوند غیر از خود معبود، چیز دیگری از او تمنا ندارند و التذاز به حلوای بهشت را نصیب کسانی می دانند که لذت محبت خداوند را نچشیده باشد.

## 2 مشاهده معبود در عبادت

عن الصادق (عليه السلام): ... و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالادراك فقد أحال على غائب و من زعم أنه يعبد بالصفة و الموصوف فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف و من زعم أنه يضيف الموصوف الى الصفة فقد صغر بالكبير و ما قدروا الله حق قدره (951)

اشاره: ذات خداوند سبحان هویت مطلق است که نه علم حصولی حکیم و متکلم را به کنه آن راه است و نه علم شهودی عارف را به آن مجال؛ چنانکه از هیچ کسی چنین تکلیف محالی خواسته نشده است. اما ادراک خداوند به مقدار توان عقل و قلب بشر، ممکن و لازم است و چنین معرفتی باید با اعتراف به عجز از رسیدن به عمق آن همراه باشد.

مطلب مهم در تبیین این گونه از احادیث غرر این است که:

الف: معبود باید مشهود باشد، نه غایب. از این رو کسی که خداوند را با وصف او می شناسد او را غایب می پندارد و گرنه حاضر و مشهود، به خودش شناخته می شود، نه به وصف؛ چنانکه اگر کسی وصف و موصوف هر دو را بپرستد، گرفتار شک خواهد شد و اگر کسی موصوف (ذات) را که مهمتر از وصف است، به وصف اضافه کند، ذات را که بزرگ است کوچک شمرده، مشمول: (وما قدروا الله حق قدره) (952) خواهد شد. پس اصل آن است که معبود، بالاصاله مشهود باشد و در پرتو او صفاتش مورد مشاهده قرار گیرد.

ب: چنانکه در اشاره قبل مبسوطا بیان شد، هدف عبادت تام و کامل، لقای خود معبود است، نه برخورداری از نعمتهای بهشت یا رهایی از دوزخ.

## 3 استعانت نشانه بطلان تفویض

اجتمع أبو عبد الله (عليه السلام) مع رجل من القدرية عند عبد الملك بن مروان، فقال القدری لأبي عبد الله (عليه السلام): سل عما شئت. فقال له: اقرء سورة الحمد. قال: فقرأها. فقال الأموی و أنا معه: ما فی سورة الحمد علينا، (انا لله و انا اليه راجعون). قال: فجعل القدری يقرأ سورة الحمد حتى بلغ قول الله تبارك و

تعالی (ایاک نعبد و ایاک نستعین). فقال له جعفر: (قف! من تستعین؟ و ما حاجتک الی المعونة؟ الی الأمر الیک. فبهت الذی کفر و الله لا یهدی القوم الظالمین<sup>(953)</sup>)

اشاره: تفویض و قدر همانند جبر باطل است؛ زیرا موجود ممکن، خواه در مقام حدوث و خواه در مقام بقا، عین ربط و نیاز به مبدأ غنی است و این فقر عین ذات (هویت، نه ماهیت) اوست. بنابراین، ممکن نیست کارهای موجود فقیر محض به خود او یا به موجود دیگری مانند او واگذار شود و درخواست کمک عبد از رب که از آیه مزبور استفاده می شود نشانه هماهنگی دلیل نقلی با عقلی است؛ چنانکه مایه بهت قدری شده است.

#### 4 استعانت از معین ملکوتی

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): و أكثر الاستعانة بالله يكفك ما أهمك و يعنك على ما ينزل بك<sup>(954)</sup>، و أحمد الله و أستعينه على مداحر الشيطان و مزاجره<sup>(955)</sup>، أحمده شكرا لأنعامه و أستعينه على وظائف حقوقه<sup>(956)</sup>، و نستعينه على رعاية حقوقه<sup>(957)</sup>

اشاره: انسان مانند موجودهای طبیعی دیگر در معرض رخدادهای ناگوارست؛ زیرا در جهان طبیعت همگی در تکاپو و کوششند و قهرا تراحمی رخ می دهد که مایه آسیب دیدن برخی خواهد شد و اگر معین و معاونی برای کمک مصدوم حضور پیدا نکند، موجود آسیب دیده از بین خواهد رفت. انسان، گذشته از سوانح سهمگین طبیعی، مبتلا به دشمن کینه توز دیگری به نام شیطان است که همواره به سعادت ابدی او طمع کرده، در صدد اغوای اوست. بنابراین، انسان بیش از هر موجود دیگری نیازمند به استنصار از ناصر غیبی و استعانت از معین ملکوتی است و چون خداوند سبحان خود را به عنوان کافی معرفی کرده است: (أليس الله بكاف عبده)<sup>(958)</sup> و در برخی از نصوص دینی آمده است: یا من یکفی من کل شیء و لا یکفی منه شیء اکفی ما أهمنی<sup>(959)</sup>، از این رو استعانت به ذات اقدس خداوند مایه کفایت از هر مهم و پایه نجات از اهریمن درون و بیرون می گردد. از این جهت امام امیرالمؤمنین (عليه السلام)، خداوند را در برابر نعمت او سپاسگزاری می کند و از او کمک می خواهد

تا وظایف حقوقی را کاملاً ایفا کند؛ چون اگر بنده ای به عهد خویش وفا کرد، خداوند حتماً به عهد خود وفادار خواهد بود: (أوفوا بعهدی أوف بعهدکم). (960)

## اهدنا الصراط المستقیم 6

گزیده تفسیر

عبد سالک برای رسیدن به لقاء خدای سبحان نیازمند صراطی است که از آسیب کجی و اعوجاج و از دستبرد شیطان مصون باشد و محتاج نور هدایتی است که راه را به وی نموده، او را تا رسیدن به مقصد نهایی رهبری کند.

عبد سالک در این آیه هدایت به صراط مستقیم را از خدا درخواست می کند و این هدایت همان هدایت تکوینی است؛ زیرا گوینده (نمازگزار یا قاری قرآن) پس از شناخت خداوند و ایمان به او، نور هدایت می طلبد تا در پرتو آن راه و پرتگاه را بشناسد و چون پویایی انسان دائمی است و راه حق نیز مراحل فراوانی دارد، عبد سالک باید همواره هدایت به صراط مستقیم را از خدا بخواهد. صراط بزرگرایی است که از یک سو به خدای سبحان مرتبط است (و از این رو واحد است، نه کثیر) و از سوی دیگر در فطرت یکایک انسانها قرار دارد و از نهاد آنها آغاز می شود و از این رو پیمودن آن دشوار نیست و هر کس آن را بییماید به لقاء الله می رسد.

تفسیر

اهدنا: هدایت در لغت به معنای دلالت و ارشاد است و آن دو گونه است: یکی نشان دادن راه دستیابی به مقصد، که به آن ارائه طریق می گویند و دیگری رساندن راهیان به هدف که از آن به ایصال به مطلوب تعبیر می شود.

صراط: بزرگراه وسیع و روشن است. راغب می گوید:

این واژه در اصل صراط بوده که به معنای بلعیدن است و چون جاده باز و عمومی با فراخی و وضوحی که دارد، گویا سالک را در کام خود می کشد و او را به پیش می برد، به آن صراط گفته می شود. (961)

برخی از پژوهشگران لغات قرآنی این رأی را ناصواب دانسته، صراط را واژه ای مستقل و غیر مبدل می دانند؛ زیرا صراط مشتقات گوناگونی دارد، در حالی که صراط چنین مشتقاتی ندارد. (962)

مستقیم: این واژه از ماده ق و م است و بر اثر هیئت خاص باب استفعال، بر طلب قیام دلالت می کند. از آن جا که انسان در حال قیام، قادر بر بیشترین کارهای خویش است، واژه قیام را نام بهترین حالت هر شیء قرار داده است؛ چنانکه بهترین حالت درخت آن است که بر ساقه خود ایستاده و ریشه در زمین داشته باشد و از این رو چنین حالتی را قیام درخت می نامند.

استقامت طلب قیام از شیء است و طلب قیام کنایه از ظهور و حصول آثار و منافع هر چیز است و چون آثار و منافع راه در مستوی بودن، نداشتن اعوجاج و گمراه نکردن سالک است، چنین حالتی را قیام آن می دانند. پس راه مستقیم راهی است که نداشتن اعوجاج از آن مطلوب و این مطلوب حاصل باشد. از این رو صفت مستقیم برای صراط، توضیحی است، نه احترازی.

راه نور و راهیان نورانی

انسان که موجودی یویا و سالک است، برای آن که مقصد و غایت سلوکش لقای مهر رب العالمین باشد، نیازمند مسلک و صراطی است که از آسیب اعوجاج مصون و از دستبرد اهریمن مأمون باشد و محتاج نور هدایتی است که راه را به وی نموده، او را قدم به قدم تا به مقصد راهنمایی کند.

خدای سبحان راه سلوک و وصول سالکان کویش را ترسیم کرده، همگان را به حرکت در آن برای وصول به اوصاف جمالی خود فرا خوانده است.

عبد سالک در این آیه کریمه، به تعلیم خدای سبحان، هدایت به صراط مستقیم را مسئلت می کند و هدایت بر دو گونه است: تشریحی و تکوینی. (963)

هدایت تشریحی عبارت است از ارائه قانون سعادت بخش، تعلیم معارف، تبلیغ احکام دین و امر به فضایل و نهی از رذایل از طریق وحی و رسالت که از آن به ارائه طریق یاد می شود؛ اما هدایت تکوینی آن است که پروردگار، نیروهای علمی انسان را از بینش خاص و نیروهای عملی او را از کشش و کوشش مخصوص برخوردار کند تا فهم یا مشاهده معارف الهی و پیمودن راه و نیل به هدف

نهایی به وفق مراد حاصل شود و به عبارتی دیگر دستگیری قدم به قدم از عبد سالک و رساندن او به مقصد. از این رو به ایصال به مطلوب موسوم است.

هدایتی که در آیه کریمه (اهدنا الصراط المستقیم)، از خدای سبحان مسئلت می شود هدایت تکوینی است،<sup>(964)</sup> نه تشریحی؛ زیرا گوینده آن (نمازگزار یا قاری قرآن) پس از شناخت خدا، دریافت معارف و احکام دین و گرویدن به آن، از خداوند هدایت می طلبد. پس او در پی کسب و تحصیل حاصل نیست، بلکه او هدایتی نورانی می طلبد که در پرتو آن هم راه را به خوبی ببیند و هم پرتگاههای اطراف آن را بشناسد: الیمین و الشمال مضلة و الطریق الوسطی هی الجادة<sup>(965)</sup>

سر این که عبد سالک همواره باید هدایت به صراط مستقیم را از خدای سبحان بخواهد (در نماز یا تلاوت قرآن)، این است که راه انسان به سوی خدا مقاطع و مراحل فراوانی دارد و انسان به هر مرحله از مراحل کمال که نایل شد، گرچه فعلا نسبت به آن مرحله نورانی و بیناست، لیکن دوام آن کمال و بقای آن حال نیازمند به دوام افاضه است؛ چنانکه نسبت به مراحل برتر، تاریک و نابیناست. حتی اولیای الهی که بسیاری از مراحل کمال را پیموده اند، باز ممکن است بسیاری از حقایق را ندیده، همچون موسای کلیم (علیه السلام) سخن از (رب أرنی أنظر الیک)<sup>(966)</sup> داشته باشد. از این رو هر کس به مرتبه ای از کمال در معرفت و عمل دست یافت، از سویی باید ثبات قدم در آن مرتبه کمالی را از خدا بخواهد: (لا تنزع منا صالحاً أعطیتنا)<sup>(967)</sup>، (فلا تسلب منی ما إنا فیه)<sup>(968)</sup>، و از سوی دیگر برای رسیدن به مراتب برتر، نور هدایت بخواهد، تا حدوث کمال به بقای آن متصل گردد و مراحل ابتدایی آن به مقاطع نهایی بپیوندد؛ چنانکه در تطبیق حکم کلی بر مصداق و تشخیص وظیفه، نیاز به هدایت است.

هدایت تشریحی و آشنایی با معارف دین گرچه لازم و مایه تمامیت حجت است، لیکن گاهی به تنهایی برای رسیدن به مقصد کافی و کارساز نیست؛ چنانکه بسیاری از عالمان دین و دانایان احکام و حکم شریعت بر اثر حرمان از شهود باطن نفرت انگیز گناه، بدان دست آلودند. این هدایت تکوینی و نور بصیرت درونی است که به عبد سالک مصونیت می بخشد.

نمازگزار در این بخش از سوره حمد ضمن این که توفیق نگهبانی و نگهداری یافته های پیشین را می طلبد، وصول به مراتب برتر، از جمله شهود باطن عالم و حقیقت و درون گناه را می طلبد. این هدایت و شهود در برابر عمی و کوری باطن است. هدایت نه تنها دانش دل بلکه بینش دل است و مهتدی کسی است که نه تنها حق را بداند بلکه آن را ببیند. قرآن کریم دانشی را هدایت می داند که به بینش منتهی گردد و به بار عمل بنشیند و گرنه دانشمند فاقد بینش، مبتلای به نوعی کوری است.

خدای سبحان درباره قوم ثمود می فرماید: آنان را راهنمایی کردیم، ولی آنان کوری را بر هدایت ترجیح دادند (و أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) <sup>(969)</sup>. بنابراین، کسی که تنها، حق را می داند اما نه آن را می بیند و نه راهی را طی می کند کور است و این، کوری دل و چشم سر است، نه نابینایی چشم سر: (لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) <sup>(970)</sup> و آنان که کوری را بر هدایت ترجیح دادند به عذاب ذلت گرفتار می شوند: (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون) <sup>(971)</sup> و عذاب ذلت عذابی معنوی است که قلب روح را می گذارد و بدتر از عذاب جسمانی است که با بدن سرو کار دارد: كلما نضجت (جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذقوا العذاب) <sup>(972)</sup>.

پس هدایت، نور باطن و ضلالت کوری باطن است و (اهدنا الصراط المستقيم) درخواست بینش از خدای سبحان است.

انسان در برابر اموری که حقیقت آنها برایش به خوبی مکشوف و آشکار است، مانند خودسوزی و خوردن سم، مصون نسبی است و اولیای الهی که همه گناهان را این گونه بی پرده می بینند، معصوم مطلقند. با چنین بینشی انسان هر گناهی را آتش سوزان و سم کشنده دیده، از آن می پرهیزد و جایگاه این بینش عمیق، قلب مجرد است، نه چشم مادی ظاهر. اگر انسان باطن گناه را که سخت نفرت انگیز است با بصیرت درون ببیند و به شهود دریابد، از گناه آن گونه منزجر می شود که از لجن گندیده و بدبو متنفر است.



مؤمنان و صالحانی که از نور هدایت تکوینی بهره مند شدند، هم در دنیا نورانی هستند و هم در آخرت؛ قرآن کریم درباره دنیایشان می فرماید: (و جعلنا له نورا یمشی به فی الناس) (973)، (و كذلك أوحینا الیک روحاً من أمرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان و لکن جعلناه نورا نهدی به من نشأ من عبادنا) (974) و این نور ثمره علوم حصولی نیست؛ زیرا بسیاری از منحرفان نیز از علوم حصولی بهره مندند، ولی مؤمنان با این نور هم خود به خوبی می بینند و هم به جامعه انسانی بینش می دهند. درباره آخرت آنان نیز می فرماید: (نورهم یسعی بین أیدیهم و بأیمانهم) (975)؛ نور مؤمنان بهشتی هم پیشاپیش آنان می دود و هم اطرافشان را روشن می کند.

تذکر: هدف نهایی و اصلی رسالت رسولان خارج کردن انسانها از تاریکیها و نورانی کردن آنان است: (کتاب أنزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربهم الی صراط العزیز الحمید) (976)، و قیام به قسط که در آیه کریمه (لقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط) (977) آمده است، هدفی است متوسط، نه نهایی. نوری که رسیدن به آن، هدف نهایی رسالت است، در آغاز، نور هدایت تشریحی و سپس نور هدایت تکوینی است.

معیت خدا با سالکان صراط

قرآن کریم درباره مجاهدان راه خدا، هم این حقیقت را بیان می کند که خداوند نیازی به مجاهدت آنان ندارد و این انسان است که از جهاد بهره می برد: (و من جاهدنا فإنما یجاهد لنفسه ان الله لغنی عن العالمین) (978) و هم به آنان وعده هدایت تکوینی و همراهی ویژه ای می دهد: (والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلاً و ان الله لمع المحسنین) (979). خدای سبحان که صاحب راه است (سبلاً) لحظه به لحظه از راهیان دستگیری می کند؛ زیرا همواره با آنان است.

خدای سبحان دو گونه معیت دارد: یکی معیت قیومیه مطلق که همه کس و همه چیز را زیر پوشش دارد: (و هو معکم اینما کنتم) (980) و محصول آن نیز هدایتی عمومی و فراگیر است: (ربنا الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی). (981) و دیگری معیت خاص که هدایت خاصی را به همراه دارد و هدایت خاص تکوینی مورد بحث همان هدایت ویژه ای است که محصول معیت خاص است: (ان الله

مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون) <sup>(982)</sup>. معیت مطلق اختصاص به مؤمنان ندارد، بلکه برای تبهکاران نیز به صورت (ان ربك لبالمرصاد) <sup>(983)</sup> ظهور می کند.

درخواست هدایت در آیه (اهدنا الصراط المستقیم) مسألت معیت و همراهی ویژه ای است که خدای سبحان با محسنان و صالحان دارد و محصول آن همین هدایت خاص تکوینی است.

#### ملاقات انسان با خدا

یکی از ویژگیهای سلوک الی الله این است که هدف و مقصد نهایی آن، خدای نامتناهی است و بنابراین، راه به سوی او نیز نامحدود خواهد بود و انسان در هر راهی گام بردارد به خدا می رسد، لیکن او اسمای حسناى فراوانی دارد؛ هم أرحم الراحمین است و هم أشد المعاقبین. برخی از انسانها به لقای مهر أرحم الراحمین و گروهی از راهیان به لقای قهر أشد المعاقبین می رسند.

قرآن کریم درباره ملاقات همه انسانها با خدا می گوید: (یا أيها الانسان انك كادح الی ربك كدحا فملاقية فأما من أوتی كتابه بيمينه فسوف یحاسب حسابا یسیراً وینقلب الی أهله مسروراً و أما من أوتی كتابه ورأی ظهرة فسوف یدعوا ثبوراً ویصلی سعیراً) <sup>(984)</sup>؛ گروهی که نامه عملشان به دست راستشان سپرده شده با سهولت از موقف حساب گذشته، به سوی هم فکران خود باز می گردند و گروه دیگر که نامه عمل خود را از پشت سر دریافت می کنند، به آتشی افروخته افکنده می شوند. اینان همان تبهکارانی هستند که در دنیا قرآن را پشت سر انداختند: (نبدوه ورأی ظهورهم) <sup>(985)</sup> و دریافت کتاب از پشت سر، تمثیل اعمال آنان در دنیا است. پس چنین نیست که انسان به لقای خدا نرسد؛ منتها باید بکوشد به لقای جمال خدای غفار و ستار برسد، نه به لقای جلال خدای قهار.

انسانها در رسیدن به لقای الهی همانند آبهایی هستند که به سوی دریا روانند؛ رودخانه های بزرگ تا به عمق دریا به پیش می روند ولی جویباران کوچک فقط به اوایل آن می رسند.

هیچ کس نمی تواند از لقای خدا سر باز زند و او را عاجز و ناتوان کند: (و الذين یسعون فی آیاتنا معاجزین أولئك فی العذاب محضرون) <sup>(986)</sup>، (ولا یحسین الذين كفروا سبقوا) <sup>(987)</sup> کافران نیز به هر سو که رو کنند با عذابی مواجهند که از هر عذابی دردناکتر است: (فیومئذ لا یعذب عذابه أحد ولا یوثق وثاقه أحد) <sup>(988)</sup>؛ اما در میان همه راههایی که به او منتهی می شود، یک راه، مستقیم و دیگر راهها

انحرافی است: (وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ) <sup>(989)</sup> جز راهی که انسان را به خدای رحمان می‌رساند و نمازگزار در این آیه کریمه هدایت به آن را می‌طلبد، دیگر راهها همه گمراهی و ضلالت است و به خدای منتقم منتهی می‌شود. انسان گمراه و گم شده نیز به مقصد نهایی خود (جهنم) هدایت می‌شود: (فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ). <sup>(990)</sup> گمراهان جمال خدا را ملاقات نمی‌کنند: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) <sup>(991)</sup>، اما جلال و قهر الهی را ملاقات می‌کنند؛ چون خود می‌گویند: (رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا) <sup>(992)</sup>

معنا و مصداق صراط مستقیم

معنای صراط مستقیم همان راه استقامت و در برابر راه اعوجاج است. راه معوج آن است که همراه با تخلف و اختلاف است و صراط مستقیم راهی است که از این دو آسیب مصون باشد. اما مصداق صراط مستقیم از نظر قرآن کریم همان دین قیم است: (قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا). <sup>(993)</sup>

و دین قیم دینی است که خود ایستاده است و دیگران را نیز برپا می‌دارد و سر این که از دین قیمی که همان صراط مستقیم است به ملت ابراهیم یاد می‌شود و دین به روش او نسبت داده می‌شود این است که برجسته‌ترین روش را ابراهیم خلیل (عَلَيْهِ السَّلَام) ارائه کرده است و حنیف به معنای کسی است که در متن راه حرکت می‌کند و در مقابل جنیف و متجانف، یعنی کسی است که به راست یا چپ گرایش دارد.

صراط مستقیم و سبیل انحرافی

صراط و سبیل از نظر معنا به هم نزدیک است، اما در قرآن کریم کلمه صراط همه جا به صورت مفرد به کار رفته است، بر خلاف سبیل که هم به صورت مفرد و هم به صورت جمع سبیل آمده است: (وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ) <sup>(994)</sup>. سر تعدد ناپذیری صراط آن است که به خدا استناد دارد و راه مستقیم الهی یکی بیش نیست و هر چه بر خلاف آن باشد، سبیل الغی است؛ اما راههای انحرافی سبیل فراوان است. این بزرگراه محفوظ که یکی بیش نیست از یک سو به خدای

سبحان مرتبط است و از سوی دیگر در فطرت یکایک انسانها قرار دارد و هر کس آن را طی کند به  
لقای مهر خدا می رسد.

صراط مستقیم، بزرگراهی است که ورود به آن، ورود به حوزه امنیت، سلامت و هدایت است و از  
این رو در روایات بر قرآن و امام معصوم (علیه السلام) تطبیق شده است و همچنین در زبان عربی از  
بزرگراه به این جهت که رهرو در آن از گم شدن مصون است، به امام تعبیر می شود: ( **وانهما لبامام  
مبین** )<sup>(995)</sup> حرکت به دنبال قرآن و امام معصوم (علیه السلام) نیز گام نهادن در این بزرگراهی است که یقیناً  
به مقصد منتهی می شود و صراط،

همین بزرگراه است.

صراط مستقیم و سبیل الهی

قرآن کریم در برابر راههای انحرافی که از پیروی آنها نفی شده است: ( **ولا تتبعوا السبل** )<sup>(996)</sup>، از  
سبیل الله نیز یاد می کند و وعده هدایت هل مجاهدت به سبیل مزبور را می دهد ( **والذین جاهدوا فینا  
لنهدینهم سبلنا** )<sup>(997)</sup>. سبیل الله همان راههای کوچکی است که به بزرگراه (صراط) می پیوندد و اگر  
سبیلی به صراط منتهی نشد، همان راههای ضاللتی است که انسانها از پیروی آن نهی شده اند؛ زیرا به  
پرتگاه منتهی می شود.

دستورهای صحیح اخلاقی، فقهی، حقوقی راههای فرعی است که به صراط مستقیم توحید مرتبط

است؛ چنانکه راههای انحرافی اخلاقی و مانند آن سبیلهای فرعی است که به شرک مرتبط است.

سبیل الله که کثیر است از صراط مستقیم که واحد است جدا نیست و رابطه سبیل الله با صراط مستقیم

به دو گونه قابل تصویر است:

الف: این که سبیل راههایی فرعی باشد که به صراط می پیوندد؛ همانند نورهای ضعیف گوناگون که

به خورشید منتهی می شود.

ب: این که صراط مستقیم با وحدت انبساطی و گسترده ای که دارد راههای فرعی (سبل) را نیز زیر پوشش خود داشته باشد. بر اساس این تصویر راههای فرعی نیز در حقیقت متن صراط است و از مراحل اصلی آن محسوب می شود.

#### استقامت و استوای صراط

صراط الهی در این آیه کریمه به استقامت و در آیه (فستعلمون من أصحاب الصراط السوی) (998) به استوای وصف شده است و هر دو تعبیر ناظر به آن است که صراط الهی هیچ گونه اعوجاجی ندارد و هیچ شیطانی را بدان دسترسی نیست، تا در آن تخلف یا اختلافی پدید آورد. تخلف آن است که در یک سلسله، مثلاً، حلقه ای مفقود باشد و اختلاف آن است که به جای حلقه اصلی، حلقه ای کاذب و بدلی قرار گیرد. مقاطع و حلقات مستقیم از هر دو آسیب مصون است؛ یعنی نه حلقه های آن بریده و گسسته است و نه در جای حلقات اصیل آن، حلقه ای کاذب و بدلی نشسته است؛ ولی راههای انحرافی، مبتلای به هر دو آسیب یا دست کم یکی از آنهاست.

مصونیت صراط مستقیم از دستبرد شیطان، به روشنی در قرآن کریم آمده است. شیطان پس از رانده شدن، به خداوند گفت: (رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادة منم المخلصين قال هذا صراط علی مستقیم) (999)؛ خدایا چون مرا گمراه کردی زشتیها را در زمین برای انسانها می آرایم و همه را به کام گمراهی می کشانم، مگر بندگان مخلص تو را که نسبت به آنان تزیین و اغوا ندارم. انسان که زیباپسند و گرفتار خواسته های دل است، فریفته این زیباییها شده، از حرکت به سوی خدا باز می ماند. خداوند سبحان در پاسخ فرمود: خود عهده دار حفظ این راه بوده، به دست تو نمی سپارم.

ممکن است شیطان، سالکان صراط مستقیم را مجذوب کرده، از راه باز دارد، اما هرگز توان دسترسی به اصل راه را ندارد؛ زیرا مصادیق صراط مستقیم در جهان عینی همان دین، قرآن و پیشوایان معصوم هستند و اینها از دسترس شیطان مصونند. در همین آیه کریمه نیز جمله (الا عبادة)

منهم المخلصين) اعتراف به عجز از دستبرد به صراط است؛ زیرا صراط مستقیم مسیر همان عباد مخلص است.

پس، از طرفی شیطان را به صراط مستقیم راهی نیست و از سوی دیگر پیامبر و خدا بر صراط مسقیمند. خدای سبحان به رسول خود می فرماید: تو بر صراط مستقیمی: (انك على صراط مستقیم) (1000) و کارهای خود را نیز بر صراط مستقیم معرفی می کند: (ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقیم) (1001). بنابراین، انحراف مربوط به راهیان است، نه خود راه؛ آن هم راهیانی که به مرتبه اخلاص (الا عبادك منهم المخلصين) نرسیده باشند و گرنه شیطان را به حریم پاک وجود مخلصان راهی نیست.

تذکر: مستقیم بودن صراط، گذشته از مضمون قبلی، مطلب دیگری را که همان استقامت و پایداری سالک باشد به همراه دارد: (الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا). (1002)

لطایف و اشارات

## 1 ستایش و خواهش در سوره حمد

همان گونه که سوره مبارکه حمد از نظر غیبت و خطاب به دو بخش تقسیم شد، (1003) از نظر محتوا نیز تقسیم دیگری دارد و آن تقسیم به ستایش و خواهش است؛ بخش اول سوره، ستایش عبد نسبت به مولاست و او را با اوصافی چون الله، رب العالمین، الرحمن، الرحیم و مالک یوم الدین می ستاید و این اوصاف را نشانه محمود بودن او می داند. بخش دوم که از آیه مورد بحث آغاز می شود، خواهش و مسئلت عبد از مولاست و از او هدایت به صراط مستقیم را می طلبد.

## 2 راهیابی یا هدفداری؟

هدایت دو مقابل دارد: یکی ضلالت و دیگری غوایت. هدایتی که در برابر ضلالت است مربوط به راه است. کسی که راه را به درستی شناخته، آن را درست می پیماید، ره یافته و مهتدی است و کسی که آن را نشناخته یا به درستی طی نمی کند گمراه و ضال است. اما هدایت در برابر غوایت مربوط به

هدف است و بنابراین، هدایت به این معنا همان هدفداری، و غوایت بی هدفی است. غی و غاوی انسان بی هدف است.

بر این اساس کسانی که هدف دارند، ولی راه رسیدن به آن را نمی دانند ضال و آنان که مقصد و مقصود را نمی شناسند غاوی هستند.

هدایتی که در آیه کریمه (اهدنا الصراط المستقیم) مطرح است، چون از طرفی در برابر ضلالت قرار گرفته است: (... و لا الضالین) و از سوی دیگر هدایت به صراط است، از نوع اول و مربوط به راه و به معنای راهیابی است، لیکن قید استقامت با وصف سالکان مخصوص که بعدا بازگو می شود، مستلزم هدفمند بودن است.

### 3 هدایت تکوینی در قرآن کریم

در بحث تفسیری گذشت که هدایت تشریحی همان راهنمایی از طریق وحی و قانونگذاری است و راه مشخص و محدود آن دریافت قانون از قرآن کریم و سنت معصومان (علیهم السلام) برای آگاهی به حلال و حرام الهی است و به آن ارائه طریق، یعنی نشان دادن راه گفته می شود. اما هدایت تکوینی که از آن به ایصال به مطلوب، یعنی رساندن به مقصود و مقصد تعبیر می شود مرز محدودی ندارد. اکنون به برخی از آیات قرآن کریم که ناظر به هدایت تکوینی است اشاره می شود:

الف: (و من یؤمن بالله ینهد قلبه) <sup>(1004)</sup>. از این آیه کریمه بر می آید که هدایت تکوینی آنگاه نصیب انسان می شود که بخشی از راه را پیموده باشد.

ب: (والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا) <sup>(1005)</sup>. هدایتی که پس از ایمان به خدا و مجاهدت در راه او نصیب مؤمنان مجاهد می گردد همان هدایت تکوینی است.

ج: (والذین اهتدوا زادهم و اتیمهم تقویهم) <sup>(1006)</sup>. خدای سبحان به هدایت یافتگانی که اهل سلوک و عمل باشند پاداش می دهد و پاداش آنان نیز هدایت است و این هدایت دوم هدایت تکوینی و پاداشی است که با آن، پیمودن بقیه راه آسان می شود و به صورت کشش و جذب ایست که گاهی انسان آن را در درون خود می یابد و او را مجذوب کار نیک می کند.

گاهی نیز خداوند به هدایت تکوینی خود به عنوان پاداش مؤمن، دل‌های دیگران را به او گرایش می‌دهد (ان الذین امنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا) <sup>(1007)</sup> و آنگاه او، هم محبوب خداست و هم محبوب خلق خدا و از این رو بندگان خدا که محب اویند برایش دعا می‌کنند و دعای دل علاقه مند مؤثر است.

در مقابل پاداشی که به صورت هدایت تکوینی به مهتدیان و مجاهدان داده می‌شود، اگر کسی پس از بینایی کوری را برگزید: (فاستحبوا العمی علی الهدی) <sup>(1008)</sup> و مستکبرانه با دین برخورد کرد و پس از مهلتی که برای توبه به او داده می‌شود بازنگشت، توفیق فهم آیات الهی و پذیرش حق از او گرفته می‌شود: (سأصرف عن ایاتی الذین یتکبرون فی الأرض بغیر الحق) <sup>(1009)</sup> و هم سفری ابدی برایش تعیین و به ولایت او سپرده می‌شود: (و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین). <sup>(1010)</sup> د: قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام <sup>(1011)</sup>. این آیه کریمه به خوبی بیانگر تفاوت هدایت تکوینی و تشریحی است؛ زیرا از یک سو سخن از نور و کتاب مبینی دارد که برای هدایت همه انسانها از جانب خدای سبحان نازل شده است و در آیاتی مانند (هدی للناس) <sup>(1012)</sup>، (لیکون للعالمین نذیرا) <sup>(1013)</sup> و (ذکری للبشر) <sup>(1014)</sup> مطرح شده است و از سوی دیگر سخن از هدایت مؤمنان تابع و طالب رضوان دارد؛ آنان که هر کاری را برای خدا انجام می‌دهند و راهیان راه او هستند. خدای سبحان تکوینا در مرحله بقا از اینان دستگیری کرده، آنها را به سلامت و سهولت از گذرگاه پرخطر دنیا عبور می‌دهد.

(سبیل السلام) همان سلامت در نشئه‌های سه گانه میلاد، موت و مبعث است که درباره حضرت مسیح (علیه السلام) وارد شده و نیز در سخن حضرت یحیای شهید با اندک تفاوتی آمده است: (و السلام علی یوم ولدت و یوم أموت و یوم أبعث حیا). <sup>(1015)</sup> کسی که با سلامت زیسته، با سلامت می‌میرد و کسی که با سلامت مرده باشد، در قیامت به سلامت برانگیخته می‌شود و این همان هدایت به صراط مستقیم است: (و یتهدیهم الی صراط مستقیم). <sup>(1016)</sup>



هدایت به سبیل السلام که با سلامت به مقصد رساندن است و ویژه طالبان رضوان الهی است، همان هدایت تکوینی است و گرنه هدایت تشریحی که فرستادن پیامبران و تبلیغ احکام به وسیله آنان است اختصاص به مؤمنان ندارد.

تذکر: هدایت تکوینی به معنای با سلامت به مقصد رساندن ویژه مؤمنان است و گرنه به معنای عام آن (ایصال به مطلوب) عمومی است و اختصاصی به مؤمنان ندارد؛ زیرا خدای سبحان با هدایت تکوینی خود همه را به مقصد می‌رساند، هدف سلک الهی باشد یا شیطانی. هدایت تکوینی کافران و فاسقان به سوی جهنم نیز به امر الهی و به وسیله فرشتگان است: (فاهدوهم الی صراط الجحیم) <sup>(1017)</sup>؛ زیرا یکی از عذابهای کافران در قیامت گم کردن راه مقصودشان (جهنم) است و پس از حیرت و سرگشتگی، گروهی از فرشتگان آنان را به جهنم می‌رسانند. هدایت به جهنم بدون تردید هدایتی تکوینی است؛ زیرا در آن روز بسط تشریح، تکلیف و عمل اختیاری مکلفانه برچیده می‌شود؛ چنانکه هدایت بهشتیان به بهشت نیز به هدایت تکوینی است: (الحمد لله الذی هدانا لهذا). <sup>(1018)</sup>

ه: (ولقد مننا علی موسی و هرون و ونجیناهما و قومهما من الکرب العظیم و نصرناهم فکانوا هم الغالبین و اتیناهما الکتاب المستبین و هدیناهما الصراط المستقیم) <sup>(1019)</sup>؛ بر موسی و هارون (علیهم السلام) منت <sup>(1020)</sup> نهادیم و در جنگ پیروزشان کردیم و به آنان تورات دادیم و به راه راست هدایتشان کردیم. این هدایت تشریحی نیست، زیرا اگر هدایت تشریحی بود مخصوص موسی و هارون (علیهم السلام) نبود، بلکه همه بنی اسرائیل را شامل می‌شد.

و: (فمن یرد الله أن یهدیه یشرح صدره للأسلام و من یرد أن یضله یجعل صدره ضیقاً حرجاً کأنما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون) <sup>(1021)</sup>؛ آنان که خدا هدایتشان را بخواهد، دلهاشان را می‌گشاید و قلب گشاده و مشروح توان درک معارف بلند را دارد: (ان هذه القلوب أوعیة فخیرها أوعاها) <sup>(1022)</sup> و هر که را بخواهد گمراه کند قلبش را تنگ می‌کند. هدایت گروه اول و اضلال گروه دوم هر دو تکوینی است؛ زیرا در نظام تشریح، راه برای همه باز است و سخن از هدایت جهانیان

مطرح است و این هدایت تکوینی است که پس از هدایت عمومی و همگانی، برای راهیان راه راست به صورت گشادگی سینه و برای منحرفان به صورت تنگ جانی ظهور می کند.

سینه گشاده و جان مشروح همانند دریایی عظیم است که اگر چیزی بر آن وارد شود دگرگونش نمی کند و اگر چیزی از آن برگرفته شود از آن نمی کاهد. قلب مشروح نه با حادثه ای تلخ اندوهگین و نه با پدید آمدن نعمتی گوارا، شادمان می شود؛ زیرا هر دو را آزمون الهی می داند.

ز: (نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى)؛ <sup>(1023)</sup> اصحاب کهف رادمردان و جوانمردانی بودند که به خدا گرویدند و خداوند بر هدایتشان افزود. هدایتی که پس از هدایت آغازین افزوده می شود، تبیین احکام نیست، بلکه آسان کردن سلوک و رهپویی به سوی خداست که همان هدایت تکوینی است.

ح: (وهذوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد) <sup>(1024)</sup>. هدایت بهشتیان به سخن نیک و پاکیزه نیز هدایت تکوینی است و گرنه خدای سبحان در هدایت تشریحی به همه فرمان نیکو سخن گفتن و پرهیز از سخنان گزنده داده است.

ط: (انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشأ) <sup>(1025)</sup>. از این آیه کریمه امتیاز هدایت تکوینی بر تشریحی به خوبی استفاده می شود. همین مضمون در آیه دیگر به این صورت آمده است (و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشأ من عبادنا). <sup>(1026)</sup>

هدایتی که شامل گروهی خاص (من يشأ) می شود، هدایت تکوینی است و گرنه هدایت تشریحی برای همه انسانهاست. کار پیامبر تبلیغ احکام دین به همه انسانهاست: (وما على الرسول الا البلاغ) <sup>(1027)</sup> و تنها گروه خاص بر اثر پذیرش هدایت تشریحی دلهایشان نورانی و به صراط مستقیم هدایت می شوند. گروههای فراوانی نیز از پذیرش هدایت تشریحی سرباز می زنند؛ همان گونه که در غدیر خم، پیامبر اکرم ﷺ بر اساس (يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) <sup>(1028)</sup> خلافت و ولایت علی بن ابی طالب (عليه السلام) را به مردم ابلاغ کرد، ولی جز گروهی اندک همه از آن روی گردان شدند.

تذکر: همان گونه که خدای سبحان در پاسخ عبد مستعین: (ایاک نستعین)، راه برخورداری از استعانت را بیان کرده است: (استعینوا بالصبر و الصلوة) <sup>(1029)</sup>، در پاسخ عبد سالکی که طالب هدایت تکوینی است: (اهدنا الصراط المستقیم) نیز راههای وصول و دستیابی به هدایت تکوینی را بیان کرده است که همان بهره بردن از هدایت تشریحی و گرویدن به آن و سپس اطاعت، عبادت، انابه و مانند آن است:

(و من یؤمن بالله یهد قلبه) <sup>(1030)</sup>، (وان تطیعوه تهتدوا) <sup>(1031)</sup>، (یهدی الیه من أناب) <sup>(1032)</sup>،  
(یهدی الیه من ینیب) <sup>(1033)</sup>، نورا نهدی به من نشأ من عبادنا <sup>(1034)</sup>

#### 4 هادی بالذات و شئون هدایتی او

همان گونه که دستور اطاعت از رسولان الهی و اولوالأمر با توحید عبادی و معبود بالذات بودن خدای سبحان منافاتی ندارد و دستور استعانت از صبر و نماز و مانند آنها با حصر استعانت در خدا هماهنگ است، <sup>(1035)</sup> اسناد هدایت به قرآن کریم یا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز با هادی بالذات بودن خدای سبحان سازگار است؛ زیرا اسناد هدایت به قرآن یا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسناد به وجهی از وجوه الهی است و غیر خدا هرگز در هدایت مستقل نیست.

توضیح این که، هدایت در قرآن کریم گاهی به خدای سبحان اسناد داده می شود: (والله یهدی من یشأ الی صراط مستقیم) <sup>(1036)</sup> و گاهی به غیر خدا؛ مانند اسناد آن به قرآن: (ان هذا القرآن یهدی للقی هی أقوم) <sup>(1037)</sup>، یا به پیامبران: (وجعلناهم ائمة یهدون بأمرنا) <sup>(1038)</sup>، یا به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (انک لتهدی الی صراط المستقیم) <sup>(1039)</sup> و یا به عالمان و شایستگان بشری: (ومن قوم موسی أمة یهدون بالحق و به یعدلون). <sup>(1040)</sup>

اسناد هدایت به خدا، اسناد آن به هادی اصیل و بالذات است و اما اسنادش به دیگران اسناد به شئون هدایتی آن هادی بالذات است، نه اسناد به هادی دیگری از خدای سبحان؛ زیرا محال است خدا رب بالذات و معبود و مستعان بالذات و محض باشد، ولی دیگری هادی مستقل یا شریک هدایت الهی باشد.

بر اساس توحید افعالی، هر فاعلی (در هدایت یا غیر آن) درجه ای از درجات و شأنی از شئون فاعلیت خدای سبحان است و قرآن کریم برای تبیین این حقیقت همان گونه که در آیاتی چند، هدایت را به هادیانی مانند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت می دهد، در برخی آیات نیز به صراحت هدایت را از غیر خدا نفی می کند و بر آن برهانی نیز اقامه می کند: (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي الا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون) <sup>(1041)</sup>؛ خداست که به حق هدایت می کند، نه دیگران. آیا کسی که به حق هدایت می کند او شایسته اطاعت و پیروی است یا آن که تا خود هدایت نشود، توان هدایت دیگران را ندارد.

تردید در ذیل این آیه کریمه بین دو هادی به حق است، نه بین هادی و مضل، ولی چون یکی از دو هادی به حق، یعنی خدای سبحان منشأ و سرچشمه هدایت و هادی بالذات است و دیگری از خود چیزی ندارد، ابتدا باید خود مهتدی شود تا توان هدایت دیگران را بیابد. از این رو هادی بالذات شایسته <sup>(1042)</sup> پیروی است.

بنابراین، هادی بالذات خداست و نمازگزاران هنگام قرائت کریمه (اهدنا الصراط المستقیم) هدایت را از او که هادی بالذات است می طلبند و او که هادی بالذات است به وسیله قرآن، پیامبر و اولیایش که ابتدا خود مهتدی شده اند و سپس به اذن خدا هادیند، جامعه انسانی را هدایت می کند: (قد جائكم من الله نور و کتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) <sup>(1043)</sup>.

کسی که مهتدی و بر محور حق نباشد نمی تواند هادی دیگران باشد، البته بین کسی که مهتدی، حق محور و مع الحق (با حق) است، مانند اولیای الهی: (على مع الحق و الحق مع على يدور حیثما دار) <sup>(1044)</sup> و آن که حق از اوست و حق از او نشئت گرفته و فاعل و سبب ظهور آن است: (الحق من ربك) <sup>(1045)</sup> فرق روشنی است؛ امام حق محوری است که ابتدا خود مهتدی و سپس هادی غیر می شود، ولی خدای سبحان منشأ حق و هادی بالذات است و او که همه نظام آسمانها و زمین سربازان آماده اویند: (لله جنود السموات و الأرض) <sup>(1046)</sup> به خوبی می داند چگونه هدایت کند و چه کسانی را ابتدا مهتدی و سپس هادی دیگران قرار دهد.

تذکر: 1 چنین نیست که هدایت الهی همواره از طریق مسجد و مدرسه و از طریق استاد به شاگرد باشد، بلکه گاهی از طریق همکار و همسایه و نیز گاهی از طریق شاگرد به استاد است. از این رو بسیاری از بزرگان علم، فیضهای فراوانی را به وسیله شاگردان و پرسشهای آنان دریافت می کنند و راه تحقیق در مسایل علمی با احتمالاتی که پرسشهای شاگردان القا می کند، بر ایشان گشوده می شود.

2 خدای سبحان که هادی بالذات است، چنانکه قبلا بیان شد، گاهی با وحی و قانونگذاری که هدایت تشریحی است انسانها را از منافع پیمودن صراط مستقیم آگاه می کند و از خطرات سقوط از آن با خبر می سازد؛ گاهی نیز با هدایت تکوینی، دست انسان را گرفته او را به مقصد و مقصود می رساند.

#### 5 شهود ملکوت با نور هدایت

برخی از مراحل هدایت تکوینی که مطلوب ما در سوره حمد است، شهود اسرار و حقایقی است که بار یافتگان به پایگاه رفیع شهود ملکوت از آن بهره مند شده، خود را در برابر گناه مصونیت بخشیده اند. قرآن کریم و روایات اهل بیت (علیهم السلام) از بخش ناچیزی از این حقایق پرده بر می دارد و معرفت آن را به انسانها ارزانی می دارد؛ مثلا درباره خوراک اهل جهنم می فرماید: (فلیس له الیوم هیئنا حمیم ولا طعام لا من غسلین لا یأکله الا الخاطون) (1047) و به کسانی که جز چرک پلید (غسلین) خوراکی ندارند، خطاب می شود که این خوراکها ظهور همان تبهکاریهای شماست: (هل تجزون الا ما کنتم تعملون). (1048)

اولیای الهی درون گناه را در دنیا این گونه می بینند و از این رو از آن منزجرند و هرگز به آن دست نمی آیند؛ همان گونه که حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) رشوه را معجونی منفور که گویا با زهر افعی آمیخته شده می بیند و می فرماید: و أعجب من ذلک طارق طرفنا بملفوفة فی وعائها و معجونة شنتتها كأنما عجت بریق حیه أو قیئها. فقلت: أصله أم زکاة أم صدقة فذلک محرم علینا أهل البیت. فقال: لا ذا و لا ذاک و لكنها هدیة. فقلت: هبکتک الهبول أعن دین الله أتیتنی لتخدعنی أمختبط أنت أم

ذو جنة أم تهجر... (1049)؛ شگفت آورتر از این (داستان عقیل) سرگذشت کسی است که نیمه شب ظرفی سرپوشیده نزد ما آورد، ولی در آن ظرف معجونی بود که من از آن متنفر شدم؛ گویا با آب دهان یا قی مار خمیر شده بود. به او گفتم: این صله است یا زکات یا صدقه؟ که اینها بر ما اهل بیت حرام است. گفت: نه این است و نه آن، بلکه هدیه است. به او گفتم: زنان فرزند مرده بر تو بگریند! آیا از راه آیین خدا وارد شده ای تا مرا بفریبی؟ آیا رشته عقل و ادراکت از هم گسیخته و مختبطنی یا دیوانه وار هذیان می گویی؟...

این سخنان، تشبیهی شاعرانه و یا سخنی از سر اغراق و مبالغه نیست، بلکه تبیین حقیقتی است که امروز مشهود اولیای خدا و فردا مشهود همگان خواهد بود.

حدیث شریف معراج پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز بخش دیگری از این حقایق را تبیین می کند. حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در معراج گروهی را مشاهده کردند که با داشتن غذایی نیکو، گوشت مردار می خوردند و در پاسخ سؤال آن حضرت، درباره آنان گفته شد: اینان کسانی هستند که در دنیا با امکان دستیابی به طعامی حلال، به غذای حرام آلوده شدند. (1050)

قرآن کریم در آیات فراوانی از جمله آیات سوره مبارکه واقعه، از این اسرار پرده بر می دارد و شایسته است اگر از همت و توفیق دستیابی به مرتبت رفیع مشاهده این حقایق بی بهره ایم، دست کم از اصل معارف قرآنی در این زمینه غافل نباشیم.

## 6 هدایت پیامبران و امامان (ع)

پیامبران و امامان (عَلَيْهِمُ السَّلَام) هدایت به صراط مستقیم را از خدای سبحان طلب می کردند و هدایتی که بهره ایشان می شد به وسیله نزول فرشتگان خاص و وحی های تکوینی بود، نه تشریحی.

قرآن کریم با اشاره به هدایت پیامبران گذشته، به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ)** (1051)؛ زیرا آنان بعد از اصل اهتدا و دریافت وحی تشریحی و اعتقاد به ره آورد فرشتگان و عمل به آن، از خداوند سبحان هدایت به راه راست را مسألت می کردند؛ چون وسیله

اهدای آنان افراد بشر نیستند. از این رو آنان با دریافت فیض ویژه که امر تکوینی خداست به مقصد می رسیدند. البته اختیار آنان در همه احوال محفوظ بود.

## 7 راه بی تزاحم

در آیه کریمه (اهدنا الصراط المستقیم) هدایت همه انسانها از خدای سبحان مسئلت می شود. همان طور که در آیه (ایک نعبد و ایک نستعین) نیز تنها سخن از عبادت و استعانت شخص متکلم نیست.

سر مسئلت هدایت عمومی این است که جامعه امن و بی تزاحم تنها با هدایت همگانی و حرکت همه به یک سو، تأمین می شود؛ اما اگر هر گروه به سمتی حرکت کنند، یا گروهی به سمتی روانه باشند، ولی برخی دیگر از آن سمت بازگردند، چنین جامعه ای گرفتار تزاحم و از امنیت مطلوب محروم است.

واحد بودن مقصد و نبودن مزاحم، شرط سالم به مقصد رسیدن است. راهیان صراط مستقیم با یکدیگر رفیق حسن و هماهنگ هستند: (و من یطع الله و الرسول فأولئک مع الذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن أولئک رفیقاً) <sup>(1052)</sup>؛ زیرا آنان مددکار یکدیگرند، نه مزاحم و این ویژگی صراط مستقیم است که راهیان آن به تعلیم و هدایت الهی، هدایت همگان را در پیمودن راه مسئلت می کنند.

اگر رهرو تنها باشد و دیگران همراه و هم مسلک او نباشند، راه را با دشواری می پیماید؛ زیرا با مزاحمتهای فراوانی روبروست، ولی اگر همه در یک مسیر باشند نه تنها مزاحمتی نیست، بلکه همه یار یکدیگرند و این همان مدینه فاضله الهی است.

تذکر: گرچه امثال احکام در مرحله طبیعت بر اثر محدود کردن امکانات مادی، مورد تزاحم قرار می گیرد، لیکن دین چون صراط مستقیم است برای صورت تزاحم نیز حکم خاص دارد که آن نیز در متن صراط جا دارد. از این جهت طالب حق و ثواب در هیچ مرحله ای در تنگنا قرار نمی گیرد.

## 8 وحدت و کثرت صراط

در بحث تفسیری گذشت که صراط مستقیم، بر خلاف سبیل، واحد است، نه کثیر و سر کثرت ناپذیری صراط این است که از خداست و به طرف اوست و آنچه از خداست و به سوی خداست واحد است و اختلاف، تخلف و تناقض نمی پذیرد؛<sup>(1053)</sup> مثلا، قرآن کریم چون از خدای سبحان است، سراسر آن هماهنگ و منسجم است و برهان مصونیت قرآن از اختلاف نیز همین است که از جانب خداست: (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)<sup>(1054)</sup>. پس آنچه از نزد خداست اختلاف بردار نیست؛ همان گونه که آنچه از نزد غیر خداست وحدت پذیر نخواهد بود و این دو مطلب یکی از مفهوم و دیگری از منطوق این آیه کریمه استفاده می شود.

آنچه از نزد خداست اگر کثرتی هم داشته باشد، کثیر هماهنگ است و آنچه از نزد غیر خدا و محصول هوا و هوس است گرچه به ظاهر متحد باشد در واقع مختلف است و بر همین اساس حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) خطاب به هواپرستان فرمودند: (أيها الناس! المجتمعة أبدانهم المختلفة أهوائهم).<sup>(1055)</sup> هوا در برابر خداست. از این رو گرچه به ظاهر مجتمع باشد، در حقیقت مختلف است. بر این اساس کثرتی که در قرآن کریم برای صراط مطرح است، مزاحم با وحدت آن نیست، بلکه کثرت آن نظیر کثرت قوای نفسانی و حواس ظاهری و باطنی اوست که در عین تعدد، بر اثر وحدت روح، منسجم و هماهنگند و همه در پی برآوردن خواسته های انسانند.

توضیح این که، صراط در قرآن کریم، گرچه تشبیه و جمع ندارد، ولی با تعبیری مانند کل تعدد و کثرت آن مطرح شده است؛ مثلا در نقل سخنان حضرت شعیب (علیه السلام) خطاب به قومش می فرماید: (ولا تقعدوا بكل صراط)<sup>(1056)</sup>؛ بر هر صراطی ننشیند، تا مردم بتوانند راه خدا را ببینند.<sup>(1057)</sup>

بر اساس بحث گذشته، صراط یک واحد هماهنگ است؛ همانند نور آفتاب که اشیا و مکانهای مختلف و متکثر را روشن می کند اما یک نور است؛ زیرا مراد از این وحدت، خصوص وحدت عددی نیست تا با تعدد منافات داشته باشد؛ چون ممکن است چیزی دارای وحدت انبساطی و گسترده باشد که بر اثر برخورد با قوایل متعدد کثیر گردد، لیکن وحدت واقعی آن محفوظ است. بنابراین، کثرتی که



از عنوان کل صراط استفاده می شود یا ناظر به شئون، مقاطع، منازل و مراحل همان صراط واحد مستقیم است و یا معنای سبیل را به همراه دارد که تعددپذیر است.

قرآن کریم پیروی از صراط مستقیم را عامل وحدت و نجات از تفرقه، و پیروی از سبیل انحرافی را مایه تشتت معرفی می کند: (وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمُ عَنِ السَّبِيلِ) (1058). صراط مستقیم هر گونه کثرت و پراکندگی را منسجم می کند و سبیل متفرق هرگز اتحادپذیر نبوده، به یک جا نخواهد رسید، همان گونه که اهل جهنم اتحادی ندارند: (كَلِمَاتٍ مُّخْتَلَفَةٍ لِّلنَّاسِ وَكَذَاتٍ لِّهَا أَلْسِنَةٌ رَّكِبَةٌ) (1059)؛ آنان پیوسته همتایان خود را لعنت می کنند؛ اما بهشتیان که خدای سبحان هر گونه اختلاف و غل را از سینه هایشان زدوده است: (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ) (1060)، در بهشت هیچ گونه اختلافی با هم ندارند و خدا را بر زدودن اندوه از دل هایشان سپاس می گویند: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ) (1061) و اصحاب صراط مستقیم در دنیا همان اصحاب جنت در آخرتند: (قُلْ كُلٌّ مِّنْ رَبِّكَ مُتَّبِعُونَ) (1062)

## 9 اولین سفر سلوکی

آغاز و انجام صراط مستقیم، خدای سبحان است و سوره مبارکه حمد به ما می آموزد که سفر سالک باید از رب العالمین تا مالک یوم الدین باشد و این سفر از خدا به خداست؛ زیرا آغاز راه جز رب العالمین و پایانش جز مالک یوم الدین نیست. بنابر این اولین سفر از اسفار چهارگانه سلوکی سالکان الی الله، سفر از حق به حق است، نه از خلق به حق و حقیقت هستی، از خدا آمدن و به سوی او رفتن است: (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (1063) و بین این مبدأ و منتها چیزی جز صراط عزیز حمید فاصله نیست.

صالحان و طالحان همه از رب العالمین اند و به سوی مالک یوم الدین نیز باز می گردند؛ منتها نیکوکاران با اسمای جمالی او محشور می شوند و تبهکاران با اسمای جلالی و قهر و انتقام او: (إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ) (1064)

راه انسانها از رب العالمین تا مالک یوم الدین گوناگون است و از این راهها یکی صراط مستقیم و دیگر راهها اعوجاجی و بیراهه است. کسی که صراط مستقیم را شناخت نزدیکترین و بهترین راه را

دریافته است و کسی که آن را شناخت نیز سرانجام به مالک یوم الدین می رسد و می گوید: (ربنا **أبصرنا وسمعنا**)<sup>(1065)</sup>؛ چون خدای سبحان هستی نامحدود است و بریدن از او و پیوستن به غیر او در تکوین، به معنای بیرون رفتن از هستی نامحدود است که استحاله آن بدیهی است.

تذکر: در خلال بحثهای گذشته روشن شد که از لحاظ سیر تکوینی هیچ موجودی از صراط مستقیم بیرون نیست؛ زیرا زمامدار و قائد همگان خداوند است و کار خدای سبحان نیز بر متن صراط مستقیم است. این دو مطلب از آیه مبارکه (**ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم**)<sup>(1066)</sup>، استنباط می شود، و در این جهت بین انسان و حیوان، و موحد و ملحد فرقی نیست؛ اما از نظر سیر تشریحی برخی بر صراط مستقیمند و بعضی از آن خارجند.

#### 10 لغزش از صراط و رهنی راهیان

قرآن کریم درباره لغزش از صراط دو گونه تعبیر دارد؛ گاهی صراط، عمودی ترسیم شده و خارج شدن از آن به هوی تعبیر می شود: (**ولا تطغوا فيحل عليكم غضبي و من يجلل عليه غضبي فقد هوى**)<sup>(1067)</sup>. در این آیه کریمه به صورت قیاسی منطقی می فرماید: طغیان و تجاوز نکنید؛ زیرا غضب خدا بر طاغیان لازم و حتمی می شود و هر که غضب خدا بر او حتمی شد سقوط می کند. هوی (مصدر فعل هوی) به معنای سقوط و فرو افتادن و نشانه آن است که راه کمال انسانی عمودی و به سمت بالاست؛ چون سقوط، در مسیر عمودی مطرح است. تعبیر به صعود در آیه کریمه (**اليه يصعد الكلم الطيب**)<sup>(1068)</sup> نیز بر همین معنا دلالت دارد.

گاهی نیز مسیر، افقی ترسیم شده و خروج از آن به صورت نکوب و انحراف تعبیر شده است: (**وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون**)<sup>(1069)</sup>؛ پس بازماندگان از صراط یا اهل نکوبند یا اهل هوی.

اگر انحراف یا سقوط دامنگیر کسی شد و توان توبه داشت باز می گردد و راه را ادامه می دهد، اما اگر همه قوای خود را تباه کرد و قدرت بازگشت از او سلب شده، برای رهنی بر سر راه می نشیند و این گونه، کسی که برای رهروی صراط آفریده شده بود، به رهنی در آن می پردازد. اینان حتی اگر

موفق به توبه نیز بشوند پذیرش توبه آنان دشوار است؛ زیرا شرط سنگین پذیرش توبه آنان هدایت همه منحرفانی است که به دست آنان از راه لغزیده اند: (الا الذين تابوا و أصلحوا و بينوا فأولئك أتوب عليهم و أنا التواب الرحيم) <sup>(1070)</sup> و این کاری بس دشوار است؛ زیرا قبل از هر چیز باید به خطای خود اعتراف و سپس منحرفان را به راه باز آورند.

آنان که خود از راه بازماندند و توان حرکت از آنان گرفته شد و مانع حرکت دیگرانند، همان شیاطین الانس اند که حضرت شعیب (عَلَيْهِ السَّلَام) آنان را از کمین کردن بر سر راه هدایت انسانها و بازداشتن از راه خدا با وعده های تهی و تهدیدهای بیجا نهی می کند: (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون و تصدون عن سبيل الله من امن به و تبغونها عوجا) <sup>(1071)</sup>؛ زیرا کمین کردن بر سر راه هدایت کار شیطان است: (لأقعدن لهم صراطك المستقيم). <sup>(1072)</sup>

حاصل این که، اگر کسی صراط مستقیم را نپیمود و از حرکت مستقیم، به انحراف یا به سقوط، بازماند خود راهزن دیگران می شود و همان گونه که راهیان راه خدا با اولیای الهی محشور می شوند: (و من يطع الله و الرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا) <sup>(1073)</sup>، رهزنها نیز با شیاطین محشور می شوند: (فوربك لنحشرنهم و الشياطين) <sup>(1074)</sup>

تذکر: سر درخواست هدایت صراط مستقیم برای خود و دیگران (به صورت متکلم مع الغير) علاوه بر وجوهی که در سر تعبیر به جمع در کلمه نعبد و نستعين آمده، این است که رهبرانی که استقامت پیروان آنان در نجات قیام آنها مؤثر است: (فاستقم كما أمرت و من تاب معك) <sup>(1075)</sup>، هدایت و استقامت همراهانه خود را از خداوند مسئلت می کنند؛ چنانکه برای خود آنان، یعنی پیشوایان دین (عَلَيْهِمُ السَّلَام)، بقای هدایت و دوام آن از یک سو و تکامل و مزید اهدا از سوی دیگر قوس صعود قابل طرح است.

11 زمامدار صاعد و ساقط

هر موجودی در نظام هستی قبله ای دارد که به سوی آن متوجه است و راه وصول به آن را می پوید. در مسائل عبادی نیز برخی به سوی مشرق، بعضی به طرف مغرب گروهی به سوی کعبه که نسبت ساکنان نقاط مختلف کره زمین به آن متفاوت است، متوجهند.

زامدار و محرک راهیان همه راهها و ره آورندگان به همه قبله ها خدای سبحان است: ( **ولكل وجهة هو موليها**) <sup>(1076)</sup>. گزینش جهت حرکت و انتخاب قبله با رهپویان است، ولی پس از انتخاب، رساننده دیگری است و ملاقات همه نیز در پایان راه با خداست؛ گروهی با مهر او و گروهی نیز با قهر او ملاقات خواهند کرد. گرچه در دنیا راه خیر بر چهره همه گشوده است و همه به سرعت و سبقت در آن دعوت شده اند، ولی برخی پذیرای این دعوت نبوده به بیراهه می روند: ( **فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير**) <sup>(1077)</sup> و خداوند همه را در حشر اکبر جمع خواهد کرد؛ چون او بر هر کاری هم دانا و هم تواناست.

پس محرک هر متحرک خداست. حال اگر متحرک راه خوب را برگزید خداوند او را در همان راه بالا می برد و به درجاتی رفیع می رساند: ( **يرفع الله الذين امنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**) <sup>(1078)</sup> و اگر راه سقوط به طرف درکات را در پیش گرفت و از راه خدای سبحان و رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فاصله گرفت باز هم مولی و محرک او در این راه خدای سبحان است و او را تا به مقصدش که همان دوزخ است می رساند: ( **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسأئت مصيرا**) <sup>(1079)</sup>.

روشن است که انسان در حدوث و بقا مختار است، ولی حد اختیار او تا انتخاب راه و عمل است و عمل او را خدا به ثمر می رساند و عبادت عبد سالک را به صورت ( **جنات تجري من تحتها الأنهار**) <sup>(1080)</sup> و کفر و نفاق و عصیان تبهکاران را به صورت ( **نارا أحاط بهم سرادقها**) <sup>(1081)</sup> در آورده مؤمنان را به بهشت و کافران و منافقان را به جهنم واصل می کند. بر این اساس در هر دو مورد، فعل اختیاری را به انسان نسبت داده، می فرماید: در هر صورت انسانها را یاری می کنیم: ( **كلا نمدهولاً**)

من عطاً ربك و ما كان عطاً ربك محظوراً) (1082). خدای سبحان وسیله خیر و شر و اطاعت و عصیان را در اختیار همگان قرار می دهد تا صحنه جهاد اکبر آماده و وسیله آزمون انسانها فراهم باشد.

در این سیر برخی با این که به سمت درکات سیر می کنند و می پندارند در درجات و رو به سوی بالا سیر می کنند. اینان همانند درخت که اصل و ریشه اش در خاک و گل فرو رفته و آنچه از آن بالا آمده است تنها فرع و شاخ و برگ است، همه فکرشان معطوف به خاک است و چون در دنیا درخت گونه سر به خاک فرو برده بودند، در قیامت نیز سر به زیر، و رو برگردانده محشور می شوند: (و لوتری اذا المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم). (1083)

بر این اساس که هر متحرکی تنها انتخاب کننده راه است و محرک او خدای سبحان است، مصداق اهدنا در آیه مورد بحث حرکت است؛ چنانکه نورنا و انعم علینا نیز از مصادیق آن است. توضیح این که، اهدنا گرچه در معنای خود (هدایت) به کار رفته است، اما مصداق این هدایت، نورانی کردن، نعمت بخشیدن و تحریک خاصی است که انسان با آن، درجات را یکی پس از دیگری پیموده، به سر منزل مقصود که لقای مهر و جمال رب العالمین است می رسد.

قرآن کریم درباره هدایت و ضلالت نیز می فرماید هر دو به دست خداست، ولی خدای سبحان جز فاسقان کسی را گمراه نمی کند: (یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا و ما یضل به الا الفاسقین) (1084). هدایت الهی همان اعطای توفیق و دستگیری از عبد سالک و رساندن او به مقصد است و اضلال ندادن توفیق و رها ساختن شخص به حال خویش است، نه امری وجودی. اما این رها شدن و بیراهه رفتن را ابتدا انسان به سوء اختیار خود بر می گزیند، ولی سقوطش به طرف درکات به دست خداوند است و اضلال به این معنا ویژه فاسقان و منحرفان از صراط مستقیم است.

## 12 اتحاد سالک و صراط

صراط هم به خدای سبحان اسناد داده می شود: (هذا صراط ربك مستقیما) (1085)، (صراط الله الذی له ما فی السموات و ما فی الأرض) (1086) و هم به راهیان: (صراط الذین أنعمت علیهم). اسناد صراط به خداوند از آن جهت است که صراط همان دین، یعنی مجموعه معارف و قوانینی است که

خدای سبحان آن را به وسیله وحی بر پیامبران نازل کرده است. پس مبدأ آن خداست و از سوی دیگر عمل به آن نیز انسان را به لقای خدا می‌رساند. پس منتهای آن نیز خداست و چون مبدأ و منتهای آن خداوند است، اسناد آن به خداوند صحیح و موجه است. اما استناد آن به سالکان، به عنوان (أصحاب الصراط السوی) <sup>(1087)</sup> مستلزم رابطه و پیوندی عینی بین صراط و سالک آن است و این پیوند، مصحح آن استناد است.

حال باید بررسی شود که چه پیوندی میان صراط و سالک، یعنی همان دین و متدین وجود دارد و در مقدمه باید گفت: این ارتباط مادی نیست؛ زیرا صراط همان دین است و دین امری مادی نیست بلکه یک سلسله عقاید، اخلاق و احکام است که همه معنوی است.

اتحاد میان سالک و صراط با دو تقریر قابل اثبات است:

تقریر یکم: دین که همان صراط مستقیم است ریشه، ساقه و شاخه‌هایی دارد (اصول، متوسطات، فروع) و حرکت در صراط مستقیم دین، حرکت در این مراحل سه‌گانه است. این حرکت، در اصول دین به تحصیل معرفت و اعتقاد است و در متوسطات دین به یافتن معرفت و تخلق به اخلاق الهی و در فروع دین به معرفت و اعمال صالح.

پس اگر دین همان عقیده، خلق و عمل است، حرکت در صراط مستقیم نیز جز معتقد و متخلق و عامل شدن چیز دیگری نیست و اینها از ذات انسان بیرون نیست؛ زیرا سیر نفس آدمی در اصول دین به تحصیل عقیده است و عقیده به معنای گره خوردن جان با یک سلسله معارف است و سیر انسان در اخلاق و عمل نیز همین‌گونه نیازمند بستگی و گره خوردن با جان اوست.

انسانهایی که معارف، اخلاق و احکام الهی را درک کرده، به آن معتقد و متصف و عامل شدند، همچون امامان معصوم (علیهم‌السلام)، خود صراط مستقیم می‌شوند و در این صورت دین دو مصداق پیدا می‌کند: یکی مجموعه معارف و قوانین و دستوراتی که وجود نوشتاری آن در کتاب و سنت آمده است و دیگری وجود شخصی پیامبران و امامان (علیهم‌السلام) و از این رو قرآن و عترت (علیهم‌السلام) هر دو مصداق صراط مستقیمند.

بر همین اساس، رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جنگ احزاب درباره امیر مؤمنان (عَلَيْهِ السَّلَامُ) تعبیر به ایمان و درباره عمر و بن عبدود تعبیر به شرک فرمود: برز الایمان کله الی الشرک کله <sup>(1088)</sup> و چون دین (مجموعه عقیده، خلق و عمل) با همه هستی علی بن ابی طالب (عَلَيْهِ السَّلَامُ) متحد شده است و کفر نیز که عقیده، خلق و عمل است با عمر و بن عبدود متحد گردیده است، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از روی حقیقت و نه مجاز و استعاره، فرمودند: همه ایمان به مصاف همه شرک آمده است. بنابراین، سر استناد صراط به سالک همین اتحاد وجودی و خارجی آنهاست.

راهی که اصحاب صراط با استواری و راست قامتی آن را طی می کنند و تبهکاران و کافران به رو افتاده و افتان و خیزان آن را رها می کنند: اَفْمَنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلٰى وَجْهِهِ اَهْدٰى اَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ <sup>(1089)</sup>، راهی زمینی یا آسمانی نیست، بلکه راهی در درون انسانهاست و آنان در جان خود سفر می کنند و بر این اساس قرآن کریم به مؤمنان توصیه می کند که مراقب و ملازم جان خود باشید و آن را رها نکنید: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ)** <sup>(1090)</sup>. انسان باید در جان خود سفر کند که راه همین است و بیرون را آباد نکند.

اگر ایمان مستودع و زوال پذیر شد نه مستقر، با فشار مرگ و کمتر از آن، رخت بر می بندد و از این رو برخی پس از مرگ، حتی قادر نیستند بگویند خدایشان کیست و بر گروهی از انسانها احقابی از عذاب می گذرد تا به یاد بیاورند که کتاب آسمانی آنان قرآن بوده است <sup>(1091)</sup> و با این که در دنیا با هیچ نامی به اندازه نام محمد سر و کار نداشته اند، ولی پس از مرگ نام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را فراموش می کنند. اما ایمان راسخ در جان با فشار مرگ نیز زوال پذیر نیست و انسان به مقداری که این راه را طی کند با آن متحد می شود؛ اگر همه راه را طی کرد صراط الله و اگر در مراحل نازلتر بود، سبیل الله می شود.

تقریر دوم: صراط دینی در جهان خارج به صورت راهی پیش ساخته و کشیده شده نیست تا سالک، آن راه موجود را ببیند؛ چون اصولاً راه همواره بالقوه موجود است و راهیان با رفتن خود آن را از قوه به فعلیت آورده، با خود متحد می کنند و در نتیجه به آن متصف می شوند.

توضیح این که، مسافت و راه، وجودی جدای از متحرک ندارد؛ مثلاً درختی که ابعاد و اندازه هایش تغییر می یابد و به اصطلاح فلسفی در مقوله کم حرکت می کند، با حرکت خود کمیت و نمو را از قوه به فعلیت می آورد و خود به آن متصف می شود. آنگاه می توان گفت: این درخت چنین ابعادی دارد. و گرنه در جهان خارج کمیت وجودی جداگانه و راهی مستقل از رونده، نیست تا درخت در آن حرکت کند.

حرکت در مقوله کیف نیز همین گونه است؛ مثلاً میوه که در کیفیتهایی مانند رنگ و طعم حرکت می کند، بدین معنا نیست که کیفیتهای مزبور ابتدا موجود است و میوه در آن حرکت می کند، بلکه میوه با حرکت خود رنگ و طعم را تولید کرده، با خود متحد می کند و به آنها متصف می شود و آنگاه گفته می شود: این میوه خوش رنگ و معطر است.

در حرکت‌های اینی (مکانی) نیز انسان در این حرکت می کند، نه در مکان، و این هیئت حاصل از نسبت متمکن به مکان است. معنای حرکت در این و مسافت این است که متحرک با حرکت خود مسافت را می سازد و در جهان عینی به وسیله حرکت مسافت بالقوه به فعلیت می رسد.

حرکت‌های اعتقادی، اخلاقی و عملی نیز همین گونه است؛ اگر اخلاق و اوصاف روحی از کیفیتهای نفسانی باشد با حرکت انسان به فعلیت می رسد؛ مثلاً عدالت، تواضع، شجاعت و سخاوت قبلاً به صورت راه موجود عینی نیست تا نفس آدمی در این اوصاف عینی حرکت کند، بلکه نفس که مدبر بدن است با حرکت خود این اوصاف را می پروراند و این راهها را تولید می کند و با آنها متحد و به آنها متصف می شود و اما اگر عقاید، اوصاف و اخلاق را جواهر بدانیم نه از کیفیات نفسانی، نحوه سیر انسان در اینها به گونه ای دیگر ترسیم خواهد شد.

قرآن کریم صراط مستقیم را همان دین معرفی می کند: **(قل انی هدانی ربی الی صراط مستقیم دینا قیما)** <sup>(1092)</sup> و بر اساس آنچه بیان شد، (به استثنای آنچه در نهان و نهاد انسان مفطور است) پیش از حرکت متدینان، دین در خارج موجود عینی نیست <sup>(1093)</sup> تا انسان در دین موجود حرکت کند، بلکه قبل از حرکت یک سلسله معارف و دستورات کلی دینی وجود دارد که با فرا گرفتن و عمل به آنها دین



عینیت می یابد. انسان با فراگیری دستورات کلی و حرکت اعتقادی، اخلاقی و عملی خود به دین عینیت می بخشد. آنگاه با آن متحد و سپس به آن متصف می شود؛ یعنی پس از پیمودن این مراحل، موصوف به تدین و ایمان می شود. پس دین در خارج با حرکت انسانها موجود می شود و بین راه و رونده، پیوندی وجودی است که آن دو را با هم متحد و سپس رونده را به راه متصف می کند و پس از این اتصاف می توان صراط را به سالک آن نسبت داد و از آن به سبیل مؤمنان یا صراط نعمت داده شدگان تعبیر کرد.

پس با نگرشی دقیق و عمیق، و متحد دیدن سالک و مسلک روشن می شود که اگر کسی سراسر دین را به خوی فهمید و به درستی به آن عمل کرد، خود صراط مستقیم می شود و اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) بر همین اساس فرموده اند: ما صراط مستقیم هستیم: (والله نحن الصراط المستقیم) <sup>(1094)</sup> و یا امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) به صراط مستقیم وصف شده است: (علی هو الصراط المستقیم) <sup>(1095)</sup>، (الصراط المستقیم أمیر المؤمنین) <sup>(1096)</sup>.

همان گونه که میوه با حرکت خود، رنگ و بویی خاص پدید می آورد و با آن متحد و به آن متصف می شود و از آن پس می توان گفت: این میوه ای رنگین و معطر است، انسان نیز همین گونه به صراط متصف می شود؛ بلکه پیوند راهیان و سالکان با صراط مستقیم بسی قویتر از پیوند میوه با رنگ و بوی آن است؛ زیرا رنگ و بو، ذاتی میوه نیست؛ اما پیوند سالک با صراط در جان انسان ریشه دارد و با حقیقت انسان مرتبط و متحد است. پس اسناد راه به سالکان، همانند اسناد اوصاف میوه به میوه، بلکه بالاتر از آن است و این سخن حقیقت است، نه مجاز یا استعاره یا تشبیه و یا کنایه؛ زیرا راه از رونده جدا نیست.

بر همین اساس، طاغیان معاند دین نیز خود سبیل غی و سبیل طاغوت می شوند و در قیامت معلوم خواهد شد که اینان طغیان ممثل اند و از این رو قرآن کریم قاسطان را هیزم جهنم می داند: (و أما القاسطون فکانوا لجهنم حطباً) <sup>(1097)</sup>. بر خلاف هیزمهای دنیا که با افروختن و سوختن به خاکستر تبدیل می شود، ظالم که با راه خود متحد شده، خود هیزم افروخته و نسوز جهنم است. بر همین

اساس قرآن کریم درباره کافران و منافقان می فرماید: مصیر (صیوروت و شدن) اینان جهنم است؛ یعنی خود به جهنم تبدیل می شوند و تحت ولایت آتش خواهند بود: (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية و لا من الذين كفروا مأويكم النار هي موليكم و بئس المصير) <sup>(1098)</sup>. آنان که تحت ولایت آتشند با آتشی متحد شده اند که همواره می سوزاند؛ بلکه درون و بیرونشان به آتش تبدیل شده است و این معنای صیوروت جهنم است. نیز در جای دیگر می فرماید: آنان فرزند آتشند و هاویه آتش مادر آنان است: (و أما من خفت موازينه فأمه هاوية). <sup>(1099)</sup> همان گونه که مادر فرزند خود را می پروراند، آتش نیز اینان را تغذیه می کند.

این تعبیرها نشانه آن است که تبهکاران، کافران و منافقان با سبیل خود متحدند؛ چنانکه برگزیدگان بشری مانند معصومین (عليه السلام) نیز عین صراط مستقیم و موازین قسط اعمالند: هم الموازين القسط <sup>(1100)</sup>. کارهای بیرونی انسان، درون او را نیز متحول می کند و بنابراین، درون راهیان کفر جهنم و درون رهپویان صراط مستقیم روح و ریحان و جنت نعیم است: (فأما ان كان من المقربين فروح و ریحان و جنة نعیم). <sup>(1101)</sup>

اگر انسان با عقاید، اخلاق و اعمال حق، تغییر جوهری پیدا نکرد، تنعم و بهره وری او بیرونی است؛ یعنی نعیم برای او آماده می شود، ولی اگر تحولی درونی پیدا کرد و با حرکت در عقاید، اخلاق و اعمال، گوهر دانش دگرگون شد، آنگاه بهشتی در بیرون نیز در درون دارد. پس حرکت در صراط و متحد شدن با آن، از مؤمن بهشتی دیگر می سازد.

افزون بر شواهد مذکور، تعبیرهای دیگر قرآنی که عمل عبادی یا عصیان را سبیل معرفی می کند نیز مؤید اتحاد راه با رونده است؛ مثلاً، نماز شب را به عنوان سبیل الله می نامد: (ان هذه تذكرة فمن شأ اتخذ الی ربه سبيلا) <sup>(1102)</sup>؛ در حالی که نماز شب راهی موجود در جهان عینی نیست، تا انسان آن را طی کند. آنچه قبل از عمل موجود است وجود نوشتاری، گفتاری و مفهومی نماز شب است و هیچ یک از اینها راه نیست؛ زیرا اینها برای منکران و تارکان نیز حاصل است، لیکن آنها اهل نماز شب نیستند. این طی مسافت است که راه را ایجاد و با راهی متحد می کند.

درباره فحشا نیز می فرماید: (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وسأ سبيلا)<sup>(1103)</sup> و از آن به سبیل سوء یاد می کند و حضرت امام سجاد (علیه السلام) با استفاده از همین معرفت قرآنی، در دعای ختم قرآن می فرماید: (وصارت الأعمال قلائد في الأعناق)<sup>(1104)</sup>. قرآن کریم نیز از عمل کافران به عنوان غل و زنجیری بر گردن آنان یاد کرده است: (وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون الا ما كانوا يعملون)<sup>(1105)</sup>. غل و زنجیری که بر گردن کافران و تبهکاران قرار داده می شود حقیقت و چهره ملکوتی همان اعمال تبهکارانه ای است که با آنها متحد شده است. پس انسان جزایی جز عمل خود ندارد؛ زیرا در این آیه کریمه نفرمود: بما كانوا يعملون تا معنا این باشد که در مقابل عملشان چنین جزایی دارند، بلکه فرمود: (ما كانوا يعملون)؛ یعنی همان عمل را جزا و کیفرشان قرار دادیم. تذکر: مباحث گذشته منافاتی با وجود خارجی و فعلی بهشت و دوزخ ندارد و تبیین این معارف به تدریج در ذیل آیات مربوط به آنها خواهد آمد.

### 13 اتحاد مرید و اراده

انسانی که در مسیر علم و اراده حرکت می کند، در آغاز این علوم و نیات و در نتیجه اوصاف برای او حال است و همچون طعم شیرین آب زوال پذیر و زود گذر است، ولی بر اثر مداومت فراوان، اوصاف برایش ملکه می شود و همانند شیرینی عسل پایدار و دیرگذر می گردد. محققان هر رشته علمی بر اساس اتحاد عالم و معلوم<sup>(1106)</sup> پس از فهم عمیق معارف آن رشته علمی با آن معارف متحد می شوند.

نیت و اراده نیز همین گونه است. انسان با اراده ها و نیتهای خود متحد می شود و بر این اساس، در قیامت انسانها بر اساس نیتهایشان محشور می شوند: (ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة)<sup>(1107)</sup>، نه برابر کارهایی که از آن جداست. آنچه با نفس ارتباط دارد اراده و نیت است که نیکو یا ناپسند است.

نیت صحیح و مقبول، یعنی اخلاص، دشواری فراوانی دارد که هرگز دشواری کار به اندازه دشواری نیت آن نیست<sup>(1108)</sup> و بر اساس أفضل الأعمال أحمرها<sup>(1109)</sup>، نیت مؤمن از عمل او برتر است: نية المؤمن

من خیر من عمله <sup>(1110)</sup> و همین افضل الأعمال است که جان انسان، با حرکت خود آن را می سازد و با آن متحد می شود و در قیامت نیز بر همان صورت محشور می شود.

پس بر اساس لکل امرء ما نوى <sup>(1111)</sup>، انما الأعمال بالنیات <sup>(1112)</sup> و همچنین حشر انسان در قیامت بر طبق نیت، نیت که روح عمل است با روح آدمی متحد می شود و در ابتدا برای انسان به صورت حال در می آید و قابل زوال است، ولی سرانجام برایش ملکه و پایدار خواهد شد.

قرآن کریم درباره تبهکارانی که ملکات بد در جانشان راسخ شده است، می فرماید: انذار و عدم انذار آنان یکسان است: (سوأ علیهم ء أنذرتهم أم لم تنذرهم لا یؤمنون) <sup>(1113)</sup> و آنان خود با صراحت به پیامبر خدا می گفتند: ما هرگز از موعظه تو بهره ای نمی بریم: (سوأ علینا أوعظت أم لم تکن من الواعظین). <sup>(1114)</sup>

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز درباره مؤمنانی که ملکات نیک در جانشان راسخ شده است می فرماید: لو ضربت خیشوم المؤمن من بسیفی هذا علی أن ینغضنی ما أبغضنی <sup>(1115)</sup>

نکته: قرطبی در تفسیر آیه (اهدنا الصراط المستقیم) می گوید:

این آیه ردی است بر قدریه و معتزله و امامیه؛ زیرا آنان معتقدند که اراده انسان در صدور کارهای وی کافی است؛ خواه اطاعت و خواه عصیان؛ چون انسان نزد آنان خالق افعال خود بوده و در صدور آنها نیازمند به پروردگار نیست و خداوند در این آیه آنها را تکذیب کرده است؛ زیرا انسانها هدایت به صراط مستقیم را از خداوند مسئلت می کنند.... <sup>(1116)</sup>

این سخن گرچه نسبت به مکتب تفویض که معتزله برآند قابل توجیه است، لیکن نسبت به امامیه اثنا عشریه که قائل به اختیار و منزله وسطی بین جبر اشعری و تفویض معتزلی هستند، به هیچ وجه قابل توجیه نبوده، افترا بی بیش نیست.

بحث روایی

1 قرائت صراط

عن الصادق (علیه السلام):.... و یقرأ (اهدنا الصراط المستقیم) <sup>(1117)</sup>

اشاره: درباره واژه صراط، سخنان گوناگونی بازگو شده است. (1118) عده ای اصل صراط را سراط (با سین) دانسته اند؛ زیرا استراط به معنای ابتلاع است و گویا راه، رهروان خود را می بلعد، از این جهت سراط الطعام به معنای بلعیدن آن است و قلب سین به صاد بر اثر تناسب آن با طا است. قبل که از راویان ابن کثیر است آن را بر اصل خود خوانده است و دیگران به صاد محض قرائت کرده اند و از حمزه، اشمام صاد به زأ نقل شده است. از نقاش نقل شده که صراط در لغت روم به معنای طریق است و ابن عطیه آن را تضعیف کرده است. برخی آن را به صورت زأ خالص بدون اماله یا اشمام قرائت کرده اند و از فرأ نقل شده که زراط به اخلاص زأ لغت عذره و کلب و بنی القین است و آنها اصدق را ازدق قرائت می کنند. آنچه به نظر می رسد احتمال تعدد لغت باشد، نه قلب و تبدیل. به هر تقدیر، اگر مطابق با قواعد عرب باشد قرائت آن صحیح است.

## 2 معنا و مصداق صراط

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): و أما قوله: اهدنا الصراط المستقيم فذلك الطريق الواضح. من عمل في الدنيا عملا صالحا فانه يسلك على الصراط الى الجنة (1119)

عن الصادق (عليه السلام): ... (اهدنا الصراط المستقيم) قال: الطريق و معرفة الامام (1120)

عن رسول الله ﷺ: (اهدنا الصراط المستقيم) دين الله الذي نزل جبرئيل على محمد ﷺ (1121)

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): ... (الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصير و استقام فلم يعدل الى شىء من الباطل و اما الطريق الآخر طريق المؤمنين الى الجنة) (1122)

عن الرضا (عليه السلام): اهدنا الصراط المستقيم: استرشاد لدينه و اعتصام بحبله و استزادة في المعرفة لربه عزوجل و لعظمته و كبريائه. (1123)

عن الصادق (عليه السلام) قوله عزوجل: اهدنا الصراط المستقيم: تقول: أرشدنا للصراط المستقيم أى للزوم الطريق المؤدى الى محبتك و المبلغ الى جنتك و المانع أن نتبع أهوائنا فنعطب و نأخذ بآرائنا فنهلك (1124)

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): ... يعني آدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيامنا حتى نطيعك  
كذلك في مستقبل أعمارنا (1125)

عن مفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصراط، فقال: هو الطريق الى معرفة الله  
عزوجل (1126)

اشاره: صراط، در دنیا یا آخرت، پلی فراهم آمده از فلز یا سنگ و چوب نیست، بلکه در دنیا به  
صورت دین که مجموعه اعتقاد، اخلاق و عمل است و همچنین به صورت پیامبران و امامان که دین  
مجسمند ظهور می کند و در جهان آخرت نیز متناسب با حقایق آن نشئه به صورت پلی ظهور می کند  
که یک سمت آن موقف قیامت و پایانش بهشت رحمت است. ظهور صراط در قیامت به صورت پل،  
همانند تمثیل علم در رؤیا در چهره آب و حکمت به صورت شیر است.

پیامبران و امامان معصوم (علیهم السلام) در دنیا دین مثل و صراط دنیا هستند و آنان که این اولیای الهی  
را شناخته، در طریق هدایت به آنان اقتدا کنند از صراط آخرت که پلی بر روی جهنم است به سلامت  
می گذرند و آنان که پیشوایان معصوم را نشناختند و به هدایت آنان مهتدی نشدند، از جسر جهنم  
لغزیده به دوزخ فرو می افتند.

### 3 اتحاد سالک و صراط

عن الصادق (عليه السلام): و الله نحن الصراط المستقيم. (1127)

عن السجاد (عليه السلام): نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم (1128)

عن الصادق (عليه السلام): الصراط المستقيم أميرالمؤمنين علي (عليه السلام) (1129)

عن رسول الله ﷺ [ في يوم الغدير ] معاشر الناس أنا صراط الله المستقيم الذي أمركم باتباعه  
علي من بعدي ثم ولدي من صلبه أمة يهدون بالحق و به يعدلون (1130)

عن الصادق (عليه السلام): ان الصورة الانسانية هي الطريق المستقيم الى كل خير و الجسر الممدود بين  
الجنة و النار (1131)

اشاره: بر اساس اتحاد سالک و صراط که در بخش لطایف و اشارات آیه مورد بحث بیان شد، اگر انسان در شناخت معارف الهی به عمق دین رسید و در بعد عمل نیز توفیق انجام آن را یافت، خود دین ممثل می شود و چون حقیقت صراط همان دین الهی است، اولیای معصوم خدا در این احادیث خود را صراط مستقیم معرفی کرده اند و این سخن مجاز و تشبیه نیست.

در آخرین حدیث از این مجموعه حضرت امام صادق (علیه السلام) از صورت انسانی به راه مستقیم و پلی که بین بهشت و جهنم کشیده شده، تعبیر می فرماید که البته مراد از آن صورت ظاهری بشر نیست که امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره آن می فرماید: فالصورة صورة انسان و القلب قلب حیوان لا يعرف باب الهدی فیتبعه و لا باب العمی فیصد عنه و ذلک میت الأحیاء<sup>(1132)</sup>؛ زیرا نیکوکاران و تبهکاران، همه در آن صورت ظاهری برابرند؛ بلکه مراد از آن نفس ناطقه انسانی است که به هدایت الهی منظور بر توحید است.

#### 4 پلی بر فراز جهنم یا راهی در متن دوزخ

عن مفضل بن عمر، قال: سئلت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الصراط فقال:... و هما صراطان: صراط فی الدنيا فی الآخرة، فأما الصراط فی الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه فی الدنيا و اقتدی بهداه مر علی الصراط الذی هو جسر فی الآخرة و من لم يعرفه فی الدنيا زلت قدمه عن الصراط فی الآخرة فتردی فی نار جهنم<sup>(1133)</sup>

عن رسول الله ﷺ قال: یرد الناس ثم یصدرون بأعمالهم فأولهم کلمع البرق ثم کمر الريح ثم کحضر الفرس ثم کالراکب ثم کشد الرجل ثم کمشیه.<sup>(1134)</sup>

اشاره: راه بهشت و جهنم، دو راه در عرض هم نیست، بلکه دو راه در طول هم است و برای رسیدن به بهشت چاره ای جز عبور از جهنم نیست: (وان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیاً ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیها جثیا)<sup>(1135)</sup> حکم قطعی و بی تغییر الهی است که همه به جهنم وارد شوند. آنگاه خدای سبحان پرهیزکاران را از آتش رها کرده، ستمگران را به زانو نشسته در جهنم قرار خواهد داد.

مفسران اختلاف دارند که ورود همگان به دوزخ به معنای دخول است یا اشراف و چون در مواردی ورود به معنای اشراف آمده است مانند ( فلما ورد مأ مدین )<sup>(1136)</sup> در قصه حضرت موسی (علیه السلام) ( و فأسلوه وارد هم فادلی دلوه )<sup>(1137)</sup> در مورد نجات حضرت یوسف (علیه السلام) از چاه برخی گفته اند: مراد از ورود، اشراف است.

ورود به معنای اشراف باشد یا دخول<sup>(1138)</sup>، به هر تقدیر جهنم بر سر راه بهشت است و بهشتیان پس از عبور از جهنم وارد بهشت می شوند و اما دور بودن بهشتیان از جهنم که در آیه کریمه ( أولئك عنها مبعدون )<sup>(1139)</sup> آمده است، ممکن است مربوط به بعد از ورود و گذر از جهنم باشد.

عبور بهشتیان در قیامت از آتش، ضمن این که بازتاب نظام زندگی دنیاست، این ثمره نیکو را دارد که موجب مزید شکر بهشتیان خواهد شد؛ زیرا آنان با عبور از دوزخ در می یابند که از چه مرحله پرخطر و مقطع و هولناکی رسته اند: ان الله لا یدخل أحدا الجنة حتی یطلعہ علی النار و ما فیها من العذاب، لیعلم تمام فضل الله علیه و کمال فضله و احسانه الیه فیزداد لذلك فرحا و سرورا بالجنة و نعیمها...<sup>(1140)</sup>

بیمودن صراط حق در دنیا نیز مستلزم گذر از آتش و زیر پا گذاشتن آن است؛ زیرا صراط مستقیم راهی آسان و دور از جهنم نیست، بلکه اطراف آن را سراسر، آتش احاطه کرده است و چون صراط مستقیم همان دین است کسی که راه دین را طی نکند از صراط می افتد؛ منتها اگر ارتباطش با صراط کاملا گسسته و گسیخته شود دیگر توان ادامه راه را ندارد، ولی اگر رشته ارتباطش کاملا قطع نشده، دوباره به آن بر می گردد. پس ترک حکم خدا همان سقوط در آتش است و از این رو قرآن کریم حرام خواری را آتش خواری می داند: ( ان الذین یأکلون أموال الیتامی ظلما انما یأکلون فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا )<sup>(1141)</sup>. گرچه انسان در دنیا این حقیقت مستور را احساس نمی کند، ولی در قیامت همین حقیقت به صورت باز و روشن ظهور می کند و به خوبی مشهود خواهد شد.

صراط مستقیم در دنیا به صورت دین و اولیای آن، یعنی پیامبران و امامان معصوم (علیهم السلام) ظهور می کند و در آخرت به صورت پلی بر روی جهنم است و غضب مال یتیم نیز در دنیا با عنوان حرام



بیان می شود و در آخرت به صورت شعله عیان می گردد. پس تبهکاران و حرام خواران هم اکنون در آتشند و سخنی که خدای سبحان با کافران و تبهکاران دارد نظیر سخنی است که سرپرست کودک با کودک نافرمان دارد که: اگر به آتش دست بزنی هم اکنون می سوزی؛ نه مانند سخن پزشک با بیمار ناپرهیز که: اگر به این توصیه ها عمل نکردی، پس از مدتی با خطر روبه رو خواهی شد.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه ای برای سلمان، آلوده شدن به دنیا را به مسموم شدن با زهر کشنده مار تشبیه می کند: (أما بعد فانما مثل الدنيا مثل الحية لين مسها، قاتل سمها) <sup>(1142)</sup>؛ دست زدن به دنیا همانند لمس مار سمی است؛ منتها مسموم شدگان به وسیله دنیا، بر اثر تخدیر احساس درد نمی کنند، لیکن وقتی پرده برداشته شد می بیند که از پیش مسموم شده بودند و از مسمومیت خود غافل بودند: (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) <sup>(1143)</sup> و روشن است که غفلت فرع بر وجود مغفول عنه است. بنابراین، راهیابی به بهشت مستلزم زیر پا گذاشتن معاصی و گذر از جهنم است.

تذکر: اختلاف نحوه عبور از صراط در قیامت، بازتاب نحوه پیمودن صراط مستقیم در دنیا است؛ آنان که در دنیا صراط مستقیم را به آسانی و با رغبت پیمودند، آن جا نیز همانند برقی جهنده از آن می گذرند؛ اما اگر در دنیا، گاهی پایبند دیانت و زمانی هم به دنبال راههای انحرافی بودند صراط آخرت را افتان و خیزان طی می کنند.

#### 5 ویژگیهای صراط و دشواری پیمودن آن

عن سعدان بن مسلم عن أبي عبدالله (علیه السلام) قال: سئلته عن الصراط، فقال: هو أدق من الشعر و أحد من السيف <sup>(1144)</sup>

عن النبي ﷺ قال: الصراط أدق من الشعر و أحد من السيف و أظلم من الليل <sup>(1145)</sup>  
عن أميرالمؤمنين (علیه السلام): و اعلموا أن مجازكم على الصراط (السرط) و مزالق دحضه و أهويل زلله و تارات أهواله. فاتقوا الله عباد الله تقيّة ذى لب شغل التفكير قلبه و أنصب الخوف بدنه و أسهر التهجد غرار نومه... <sup>(1146)</sup>

اشاره: انسان موجودی متفکر و مختار است که کمال او در پرتو تشخیص حق و عمل به آن است. تشخیص حق از باطل در بین آرای متضارب و مکاتب متقابل و انتخاب احسن آنها بسیار دشوار است؛ چنانکه تطبیق عملی بعد از تحقیق علمی کاری است بسیار سخت. تشخیص صحیح علمی حق همانند دیدن موی باریک در تاریکی شب سخت است و استقامت در بستر صراط نیز همانند حرکت بر لبه تیز شمشیر دشوار است.

محققانی که مو شکافی می کرده اند و از آنان در تراجم با تعبیر شفقوا الشعر یاد می شود، با رنج توانفرسا در تشخیص علمی حق کامیاب می شدند و پرهیزکارانی که در جهاد اکبر، بنیان مرصوص بوده اند و از آنان با تعبیر (رهبان باللیل و أسد بالنهار) <sup>(1147)</sup> تعبیر شده است، در پیمودن عملی صراط قسط و عدل موفق بوده اند.

غرض آن که، در سایه صیانت فطرت راستین و رعایت تقوا می توان چیزی را که از مو باریکتر است در تاریکتر از شب تشخیص داد و بر چیزی که از شمشیر تیزتر است در تاریکتر از شب به سلامت گذشت.

صرط الذین أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین 7

گزیده تفسیر

صرط مستقیمی که مطلوب عبد سالک است، راه کسانی است که خدای سبحان به آنان نعمتهای معنوی عطا کرده است و آنان نه مورد غضب خدایند و نه گمراه.

اینان همراه پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحانند که خداوند نعمت نبوت، صدق، شهادت و صلاح را به آنان بخشیده و بهترین همسفران رهپویان صراط مستقیم هستند.

صرط مستقیم یکی بیش نیست که هدایت شدگان، آن را به استقامت می پیمایند و دیگران گمراه می روند؛ در نظام هستی چند راه وجود ندارد و هرگز کجراهه آفریده نشده است و از این رو اگر انسان گمراه نبود، نه کجراهه ای بود و نه ضلالت و غضب.

از سوی خداوند جز خیر نازل نمی شود و غضب و گمراه ساختن او کیفری است، نه ابتدایی.

أنعمت: ماده ن ع م مشتقات فراوانی دارد که به اصل واحدی باز می گردد و معنای آن اصل واحد خوشگواری زندگی و نیکو بودن حال طیب العیش و حسن الحال) است و در مقابل آن بؤس است که به معنای مطلق شدت و تنگناست و چون ضر، یعنی شری که متوجه شیء می شود از مصادیق بؤس است و موجب سلب آن گوارایی و زوال نیکویی است گاهی در مقابل نعمت به کار می رود: (و لئن أذقناه نعماً بعد ضراً مسته ليقولن ذهب السيئات عني) <sup>(1148)</sup> و گرنه ضر در مقابل نفع است.

نعمه بر وزن فعلة، اسم نوع است و بر نوع خاصی از نعمت دلالت می کند و مصادیق آن فراوان و گوناگون است: (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) <sup>(1149)</sup>، (وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة و باطنة) <sup>(1150)</sup> و نعمه بر وزن فعله مصدر است و مانند نعمه به معنای نیکویی حال است: (وزروع و مقام کریم و نعمة كانوا فيها فاكهين) <sup>(1151)</sup> (ذرفی و المكذبین أولى النعمة و مهلهم قليلا) <sup>(1152)</sup>

انعام که به معنای ایصال نعمت به غیر است، تنها در مواردی به کار می رود که دریافت کننده نعمت با شعور باشد؛ با این که آنچه به موجود فاقد شعور می رسد و ملایم طبع آن است نیز نعمت است. سر این اختصاص آن است که موجود متنعم با شعور قدرت تشخیص امور سودمند از زیانبار را دارد و غیر او فاقد چنین تمیز و تشخیصی است. <sup>(1153)</sup>

مغضوب: معنای واحد همه مشتقات ماده غ ض ب، شدت در برابر شیء دیگر است و از این رو به صخره های سخت و متصلب کوه، بر اثر شدت و صلابتی که در برابر به کار گیرنده آن دارد، غضبه و به شعله ور شدن نفس انسان و خروج آن از اعتدال به سوی حدت و شدت، غضب می گویند.

غضب در برابر حلم است و در روایات از غضبی که در راه باطل باشد به آتشی شیطانی که در درون انسان افروخته و شعله ور می شود تعبیر شده است. حضرت امام باقر (علیه السلام) می فرماید: ان هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد فی جوف ابن آدم و ان أحدکم اذا غضب احمرت عیناه و انتفخت أوداجه و دخل الشيطان فيه <sup>(1154)</sup>

اما غضب در خدای عزیز همان شدت و حدت است که در کیفر تبهکاران و کافران اعمال می گردد؛ زیرا انفعال و تبدل حال که از مراحل پیشین غضب در آدمی است، در خدای سبحان راه ندارد.

ضالین: ضلالت در برابر اهتدأ و اضلال در مقابل هدایت است: (قد ضللت اذا و ما أنا من المهتدين) <sup>(1155)</sup>، (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل عليها) <sup>(1156)</sup> و چون هدایت به معنای دلالت و ارشاد به مقصود است، اضلال فقدان آن است.

خطا، انحراف از حق، تباه شدن و مانند آن از لوازم ضلالت، و اموری است که بر اثر حاصل نشدن اهتدای به مقصود محقق می شود. مقصد و مقصودی که مهتدی بدان دست می یابد و ضال از دستیابی به آن محروم است، اختصاصی به مقاصد حق ندارد؛ زیرا محور هدایت و ضلالت، دستیابی به مقصود و مطلوب یا حرمان از وصول به آن است و مطلوبها برخی حق و برخی واقعا باطل است گرچه به گمان طالب، حق باشد. از این رو در قرآن کریم ضلالت در هر دو مورد به کار رفته است: (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) <sup>(1157)</sup> قال (الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين) <sup>(1158)</sup>. آنچه را که گروه تبهکار به پیامبرشان می گفتند گرچه واقعا باطل بود، لیکن چون به گمان آنها حق بود، از این رو ترک آن را ضلالت می پنداشتند.

در قرآن کریم، ضلالت در مصادیق گوناگونی به کار رفته است؛ مانند:

- 1 اعتقاد: (ومن يتبدل الكفر بالایمان فقد ضل سوا السبيل). <sup>(1159)</sup>
- 2 صفات درونی: (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين). <sup>(1160)</sup>
- 3 عمل: (ومن يفعله منكم فقد ضل سوا السبيل). <sup>(1161)</sup>
- 4 ضلالت مطلق: (انك ان تذرهم يضلوا عبادك) <sup>(1162)</sup>، (ويعلمهم الكتاب والحكمة و ان كانوا من قبل لفی ضلال مبين). <sup>(1163)</sup>

عامل هدایت به صراط

این آیه کریمه که آخرین آیه از سوره مبارکه حمد است از راه تعلیق حکم بر وصف (که مشعر به علیت است) عامل و سبب پیمودن صراط مستقیم را انعام الهی معرفی می کند و بدین معناست که ما را به راه کسانی هدایت کن که چون به آنان نعمت دادی، توفیق پیمودن صراط مستقیم را یافتند.

خدای سبحان به مغضوبان و گمراهان نیز نعمتهای فراوانی عطا کرده است، اما نعمتی که در این آیه کریمه مطرح است، نعمت خاصی است که برای تبیین آن باید به سه پرسش زیر پاسخ گفت:

الف: نعمت داده شدگان کیانند؟

ب: نعمتهایی که به آنان عطا شده چیست؟

ج: سیره و روش نعمت یافتگان چیست؟

مطلب اول و دوم در بحث تفسیری و سومین مطلب در بخش لطایف و اشارات این آیه بیان خواهد شد.

### نعمت یافتگان در قرآن

در آیات پایانی سوره حمد، هدایت به راه نعمت یافتگان درخواست می شود و قرآن کریم آنان را چنین معرفی می کند: (و من یطع الله و الرسول فأولئك مع الذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن أولئك رفیقاً) <sup>(1164)</sup>؛ کسانی که از خدا و پیامبرش پیروی کنند با نعمت یافتگان همراهند و آنان پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحانند و این سالکان رفیقانی نیکویند. <sup>(1165)</sup>

پس مراد از (الذین أنعمت علیهم) این چهار گروهند که خدا به آنان نعمت نبوت، صدق، شهادت و صلاح را عطا کرده است و راز حسن رفاقتشان این است که آنان رهروانی آگاهند و در پیمودن راه موفق و هرگز هم سفران خود را تنها نگذاشته، از آنان غافل نمی شوند، بلکه دست هم سفران خود را گرفته، از عقبه های دشوار و لغزشگاههای صعب العبور به سلامت می گذرانند. پس هم سفر آنان در این راه پر فراز و نشیب، نه از آنان آسیب می بیند و نه مورد غفلت آنها قرار می گیرد و نه از عقبه های دشوار راه هراس و وحشتی دارد.

### نعمتهای ظاهری و باطنی

آنچه برای حواس ظاهری یا باطنی و قوای ادراکی یا تحریکی انسان گوارا و ملایم باشد نعمت نامیده می شود. قرآن کریم همه نعمتها را از جانب خدای سبحان می داند: و ما بکم من نعمة فمن الله

(1166) و آن را نیز غیر قابل شمارش معرفی می کند: (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) (1167). امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز می فرماید: (لا يحصى نعمائه العادون). (1168)

نعمتها برخی ظاهری و برخی دیگر معنوی و باطنی است: (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة و باطنة) (1169) و نعمت مطلوب در سوره حمد بر اساس دلایل و شواهد قرآنی نعمت ظاهری نیست، بلکه نعمت باطنی است که سالکان با متنعم شدن به آن از اصحاب صراط سوی و مستقیم شده، راهی باریکتر از مو و برنده تر از شمشیر را به آسانی می بینند؛ زیرا پیمودن این راه بدون نعمت باطنی الهی میسر کسی نیست. این دلایل به اختصار عبارت است از:

1 قرآن کریم از سویی نعمتهای ظاهری همانند مال و فرزندان را زینت زندگی دنیا می داند: (المال و البنون زينة الحياة الدنيا) (1170) و از سوی دیگر کاربرد آنها را به زندگی دنیا منحصر می کند: (يوم لا ينفع مال و لا بنون) (1171). از جمع این دو آیه بر می آید که آنچه ره توشه سلوک و عامل وصول سالکان کوی حق است، نعمتهای باطنی الهی است.

2 متنعمان و برخورداران از نعمتهای باطنی، پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحانند و غالب آنان از نعم ظاهری بهره مند نبوده اند.

3 عامل مغضوب شدن و ضلالت کسانی که در برابر نعمت یافتگان قرار گرفته اند، همان نعمتهای ظاهری است.

قرآن کریم سر طغیان گروهی از کافران را برخوردار از مال و فرزند می داند: (أن كان ذامال و بنین اذا تتلى عليه اياتنا قال أساطير الأولین). (1172)

همچنین به رسول اکرم ﷺ می فرماید: (وذرنی و المكذبین أولى النعمة و مهلهم قليلا) (1173). نیز از نعمتی سخن می گوید که انسان را به اعراض و استکبار می کشاند: (اذا أنعمنا علی الانسان أعرض وناً بجانبه) (1174) و قوم بنی اسرائیل را با این که نعمتهای فراوانی به آنان داده شده بود: (یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي أنعمت علیکم) (1175) ذلیل و مغضوب معرفی می کند: (ضربت علیهم الذلة و المسکنة و بأوا بغضب من الله). (1176) درباره برخی از هلاک شدگان نیز می فرماید: از نعمتهای

فراوانی بهره مند بودند: (واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون کم ترکوا من جنات و عیون و زروع و مقام کریم و نعمه کانوا فیها فاکهین). (1177)

بنابراین، نعمت مادی که انسان را به خود مشغول می سازد، یا فتنه و ابتلا (عامل آزمودن) است و یا عذاب الهی و در نتیجه راهزن است، نه راهگشا و نمی تواند دستمایه و ره توشه سلوک به سوی خدا باشد.

از شواهد گذشته به خوبی روشن می شود که در (أنعمت علیهم) سخن از نعمتهای معنوی و باطنی است که به پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحان نیز عطا شده است و قرآن کریم در موارد گوناگون آنها را بیان می کند.

اسناد نعمت، غضب و ضلالت

خدای سبحان در این آیه کریمه انسانها را به سه دسته (منعم علیهم)، (مغضوب علیهم) و (ضالین) تقسیم می کند و تنها اعطای نعمت را به خود اسناد می دهد (أنعمت)، ولی غضب و گمراهی را به خود اسناد نمی دهد؛ با این که بر حسب ظاهر سیاق عبارت مقتضی بود گفته شود: غیر الذین غضبت علیهم و لا الذین اضللتهم.

سر این تغییر سیاق آن است که از طرف ذات اقدس خداوند جز خیر و رحمت چیزی نازل نمی شود و او در آغاز نه کسی را گمراه می کند و نه بر کسی خشم می گیرد، بلکه اضلال و غضب او کیفری است و این تبهکارانند که به سوء اختیار خود بیراهه می روند و بر اثر آن گرفتار غضب الهی می شوند.

این ادب توحیدی در گفتار خلیل خدا، حضرت ابراهیم (علیه السلام) نیز متجلی است که بیماری را به خود، ولی شفا و درمان را به خدای سبحان اسناد می دهد: (واذا مرضت فهو یشفین) (1178)؛ چنانکه در مقابل از شیطنت شیطان است که اغوا را به خدای سبحان اسناد می دهد: (رب بما اغویتنی...)

(1179)

نکته تکرار نفی

سر دخول کلمه لا بر الضالین و تکرار نفی با این که به ظاهر، نفی با کلمه غیر ( غیر المغضوب علیهم و الضالین ) نیز کافی بود آن است که نفی جمیع کند، نه نفی مجموع.

توضیح این که، نفی دو صفت (مانند غضب و ضلالت) گاهی به صورت نفی جمیع است و گاهی به شیوه نفی مجموع. اگر مجموع، نفی شود معنای منطوقیش آن است که مجموعه این دو صفت (با قید مجموع بودن) منفی است و نفی مجموع با بودن یکی از آن دو به تنهایی سازگار است؛ اما اگر نفی جمیع بشود چنین محذوری در میان نیست و نفی با کلمه غیر به تنهایی، موهم نفی مجموع است؛ یعنی صفت غضب و ضلالت را با هم (با قید با هم بودن) نفی می کند؛ اما تکرار نفی با کلمه لا این توهم را زدوده، جمیع را نفی می کند.

راه و بیراهه در دنیا و آخرت

طلب هدایت به صراط مستقیم و نفی غضب شدگان و گمراهان بدان معنا نیست که در نظام هستی، سه راه وجود دارد: یکی مستقیم و دو راه دیگر انحرافی، بلکه تنها یک راه وجود دارد که هدایت شدگان آن را به طور مستقیم طی می کنند و دیگران همان راه را کج می کنند: (الذین یصدون عن سبیل الله و یبغونها عوجا) <sup>(1180)</sup>. پس انحراف راه مستقیمی ندارد و صراط مستقیم یگانه راهی است که به صورت پلی بر فراز دوزخ کشیده شده یا راهی است که از درون آتش جهنم می گذرد و انسانها وظیفه دارند آن را کج نکنند و مغضوبان و گمراهان نیز همان را کج کرده اند، نه این که راه کجی وجود داشته باشد و تبهکاران آن را در پیش گرفته باشند.

اگر موجود مکلف مختاری همانند انسان نبود، ضلالت و غضب نیز وجود نداشت؛ تنها انسان است که راه را کج می کند و گرنه همه موجودات در صراط مستقیم و پیوسته در حال عبادت و تسبیح خدا هستند: (وان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم) <sup>(1181)</sup>، (ألم تر أن الله یسبح له من فی السموات و الأرض و الطیر صافات کل قد علم صلاته و تسبیحه) <sup>(1182)</sup>، (وما من دابة فی الأرض و لا طائر یطیر بجناحیه الا أمم أمثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شیء ثم الی ربهم یحشرون) <sup>(1183)</sup>. پس در نظام عالم جز مکلف مختار، مانند انسان، هیچ موجودی اهل معصیت و بیراهه رفتن نیست.



خداوند در هیچ یک از عوالم هستی کجراهه نیافریده است. قرآن کریم درباره کجروی انسانها در دنیا می فرماید: (الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجاً) (1184)؛ آنان که (بر اثر دوستی دنیا) زندگی دنیا را بر حیات جاوید آخرت بر می گزینند و دیگران را نیز از راه باز می دارند، آنان راه خدا را کج و ناراست می کنند؛ به این معنا که با صراط تشریحی که همان دین است مخالفت می کنند، نه این که کجراهه موجودی را می پیمایند. پس در جهان عینی، راه کج آفریده نشده است.

درباره مجموعه دین و قرآن نیز می فرماید: (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً)؛ (1185) هیچ اعوجاجی در کتاب خدا که مجموعه دین است وجود ندارد.

و سرانجام در قیامت که حقیقت و تأویل قرآن ظهور می کند: (يوم يأتي تأويله) (1186)، جایی برای اعوجاج و کجی نیست. از رسول اکرم ﷺ درباره سرنوشت کوهها در قیامت می پرسیدند. خدای سبحان در پاسخ می فرماید: بگو خداوند آنها را در هم می کوبد و صحنه زمین را در ساهره قیامت به قاع صفصف (بیابان بی درخت و بوته و فاقد کوه و تل و تپه) تبدیل می کند که هیچ گونه عوج، ناراستی و فراز و نشیب در آن نیست و در چنین صحنه ای انسانها ندای منادی حق را بی عوج پاسخ می دهند: (و يسئلونك عن الجبال فقل يנסفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمماً يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له). (1187)

پس در هیچ یک از دنیا، دین و قیامت اعوجاجی نیست و این انسان است که به دست خود راه مستقیم را برای خود ناراست می کند و به همین جهت پایان کار جهنمیان فرو افتادن و سقوط از صراط است: (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون). (1188)

بنابراین، نسبت سبیل الغی با صراط مستقیم، نسبت تضاد نیست، بلکه نسبت تقابل عدم و ملکه است؛ یعنی یکی بود صراط است و دیگری نبود آن، نه این که یکی صراط است و دیگر راهی غیر از صراط مستقیم.

تذکر: همان طور که در اثنای تفسیر روشن شد، جمله غیر المغضوب علیهم و لا الضالین برای بیان برخی از صفات سلبی نعمت یافتگان است و بدین معناست: کسانی که تو به آنها نعمت داده ای نه مغضوبند و نه گمراه، نه آن که قید صراط باشد؛ زیرا کلمه صراط یا به معنای طریق مستقیم است، چنانکه راغب در مفردات خود، یاد کرده است و یا آن که چون در جمله قبل با وصف مستقیم متصف شده و دوباره با الف و لام تکرار شده است مراد خصوص صراط مستقیم خواهد بود.

به هر تقدیر، مراد از صراط، خصوص راه است و راه راست هرگز رهروی غیر از منعم علیه نخواهد داشت؛ یعنی ممکن نیست مغضوب علیه و یا ضال دارای صراط مستقیم باشد تا نمازگزار هدایت به صراط مستقیم گروه اول، یعنی نعمت یافتگان را از خدا بخواهد، نه صراط مستقیم مغضوب علیه و ضال را؛ گذشته از آن که ضلالت که گمراهی است هرگز با داشتن صراط مستقیم جمع نمی شود. از این رو همان طور که برخی از قدمای اهل تفسیر گفته اند: (غیر المغضوب علیهم و لا الضالین) تنزیه (الذین أنعمت علیهم) است (1189)؛ چنانکه شاهد لفظی که همان مجرور بودن کلمه غیر است مطلب فوق را تأیید می کند؛ گرچه برخی آن را به نصب قرائت کرده اند.

البته منعم علیه هرگز مغضوب یا ضال نخواهد بود، لیکن کلمه غیر در این گونه موارد ضمن تفهیم معنای مغایرت، تأکید مطلب سابق را در بر دارد؛ مانند: (یقتلون النبیین بغیر الحق)، (1190) (یقتلون الأنبیاء بغیر حق) (1191)، (محصنین غیر مسافحین) (1192)؛ زیرا کشتن انبیا (علیهم السلام) حتما ناحق است و محصن و حافظ عفاف حتما غیر مسافح و غیر زانی است. بنابراین، در چنین مواردی جهت تأکید مضمون سابق از عنوان غیر استفاده می شود. گذشته از آن که ممکن است ناظر به حال دوام نعمت معنوی و عدم تبدیل آن به نقمت و غضب و نیز ضلالت باشد.

غرض این که، دأب قرآن کریم در تحلیل اوصاف کمال مردان الهی گاهی بر ذکر خصوص صفات ثبوتی آنان است؛ مانند آنچه در سوره مبارکه مؤ منون (آیات 91-9) درباره کمالهای وجودی مردم با ایمان یاد شده است و آنچه در سوره مبارکه معارج (آیات 22-35) در یادآوری اوصاف ثبوتی نمازگزاران راستین آمده است و گاهی بر جمع بین صفات ثبوتی و سلبی آنان است؛ مانند آنچه در

سوره مبارکه فرقان (آیات 63-74) آمده است که مقداری از آنها برای بیان اوصاف ثبوتی بندگان خالص خداست و تعدادی نیز برای روشن کردن اوصاف سلبی آنان و ظاهر بخش پایانی سوره فاتحه نیز تلفیقی از صفات ثبوتی و سلبی سالکان صراط مستقیم است.

لطایف و اشارات

## 1 ابزار اغوای شیطان

بیمودن راه مستقیم بدون نعمتهای معنوی و باطنی میسور نیست؛ زیرا نعمتهای ظاهری ابزار شیطنت است. شیطان برای فریب و اغوای انسانها همین نعمتهای ظاهری را تزئین کرده، ابزار اغوای انسانها قرار می دهد: (لأزين لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين)،<sup>(1193)</sup> (ولأضلنهم ولا منينهم)<sup>(1194)</sup>. او با تزئین و زیبا جلوه دادن نعمتها و زیورهای دنیا انسان را گرفتار تمنیات و آرزوهای دور و دراز می کند.

قرآن کریم زینتهای ظاهری مانند باغ و بنا را مایه آرایش زمین می داند و ابزار آزمایش انسان، نه مایه آراستگی انسان، و آن را ناپایدار معرفی می کند: (انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا)؛<sup>(1195)</sup>؛ زیرا هر یک از نعمتها و مناصب دنیوی چنانکه فصل خرمی و بهاری دارد فصل پژمردگی و خزانی نیز در پی دارد. پس زینتهای ظاهری، زینت زمین است و سرانجام نیز پژمرده (جرز) شده به اجزای زمین (صعید) تبدیل می شود.

اما زینت انسان از نظر قرآن کریم ایمان است: (ولكن الله حيب اليمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم والفسوق والعصيان)<sup>(1196)</sup> بنابراین، فریفتگان زینت زمین تحت ولایت شیطانند و گرویدگان به ارزشهای معنوی تحت ولایت رحمان.

تشخیص زینت ارض از زینت قلب چندان دشوار نیست، اما انسان بر اثر اغوای شیطان گاهی نعمت را نعمت پنداشته، به آن دل خوش می دارد؛ مانند این که گروهی نفاق و بیمار دلی و بریدن از امت اسلامی و کناره گیری از جهاد را نعمت می پندارند.

خدای سبحان، پس از فرمان آمادگی و هوشمندی در برابر تهاجم دشمن و دستور بسیج انفرادی و عمومی می فرماید: برخی از شما در کار کندی کرده آن را به آینده وا می گذارد. آنگاه اگر مصیبتی برای رزمندگان پیش آمد، مصونیت از آسیبهای جبهه و غیبت از صحنه جنگ را نعمتی الهی می داند و اگر فضل الهی در لباس پیروزی یا دستیابی به غنیمت جنگی، نصیب رزمندگان شد، همانند کسی که هرگز با رزمندگان نبوده و آنان را نمی شناخته و اعزام آنان را به جبهه شاهد نبوده، آرزوی همراهی با رزم آوران و دستیابی به غنایم جنگی می کند: (یا ایها الذین امنوا خذوا حذرکم فانفروا ثباتاً و انفروا جميعاً و ان منکم لیبطئن فان اصابکم مصیبة قال قد انعم الله علی اذلم اکن معهم شهیداً و لئن اصابکم فضل من الله ليقولن کأن لم تکن بینکم و بینه مودة یا لیتنی کنت معهم فأفوز فوزاً عظیماً). (1197)

مصونیت از آسیبهای جبهه جنگ و غیبت از صحنه جهاد، نعمت کاذب است و در فرهنگ قرآن به عنوان نعمت شناخته نشده است و کسانی که با مشاهده شهیدان جبهه ها می گویند: خدا بر ما منت گذاشت که به جبهه نرفتیم و در زیارت شهیدان کربلا می گویند: یا لیتنی کنت معکم (1198)، کاذبند؛ زیرا اگر اینان به راستی اهل جبهه و جنگ بودند، در صف رزمندگان یا در کنار شهیدان بودند: (انما یتأذنک الذین لا یؤمنون بالله و الیوم الاخر و ارتابت قلوبهم فهم فی ریبهم یترددون و لو اراد الخروج لأعدوا له عدة و لکن کره الله انبعاثهم فثبطهم و قیل اعدوا مع القاعدین) (1199)؛ آنان که از پیامبر ﷺ اذن می خواهند تا به جبهه های جنگ اعزام نشوند، در شک و تردید غوطه ورنند. اینان اگر به راستی عزم رفتن به جبهه داشتند، برای آن توش و توانی فراهم می ساختند، لیکن خدای سبحان از حفظ و احیای دینش به دست چنین کسانی کراهت دارد از این رو به آنان می گوید: و انما کلامه سبحانه فعل منه أنشأه و مثله (1200) پس این فرمان نیز فعلی از افعال خداست و به عنوان کیفر، اینان را در صف قاعدان (بیماران، کودکان، پیران و...) نشانده است.

بنابراین، آنچه به عنوان نعمت در قرآن مطرح است سه قسم است:

الف: نعمتهای معنوی و باطنی، که همان توفیقات الهی و زمینه ساز سعادت انسان است.

ب: نعمتهای ظاهری، که گاه ابزار خدمت به دین و گاهی عامل مغضوب شدن و گمراهی از دین است.

ج: نعمتهای کاذب و پنداری، مانند مصونیت از آسیبهای جبهه های جنگ حق با باطل.

2 نمونه هایی از نعم باطنی

قرآن کریم بخشی از نعمتهای معنوی و باطنی را که به سالکان راهش (پیامبران، صدیقان، شهیدان، صالحان) ارزانی داشته است بیان می کند؛ مانند:

الف: ولایت؛ در قرآن کریم هر جا نعمت به طور مطلق ذکر شده، یعنی قرینه ای (مقالی یا حالی) بر تعمیم یا اطلاق یا اختصاص نداشته باشد، مراد از آن ولایت است؛ مانند: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) <sup>(1201)</sup>. اکمال دین و اتمام نعمت در این آیه کریمه، چیزی جز ولایت نیست. از این رو حضرت امام صادق (علیه السلام) در تبیین مصداقی از آیه کریمه (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) <sup>(1202)</sup> فرمود: ما از مصداقی این نعیم هستیم: نحن من النعيم <sup>(1203)</sup> و در برخی روایات آمده است که خداوند برتر از آن است که از شما درباره آب و نان سؤال کند، بلکه از ولایت می پرسد. <sup>(1204)</sup> ولایت نعمتی است که با وجود آن، همه نعمتها در جایگاه خود می نشیند و بدون آن، به نعمت تبدیل می شود.

ب: تأیید الهی؛ خدای سبحان به عیسی مسیح (علیه السلام) می فرماید: بیاد آور نعمتی را که بر تو و مادرت نازل کردم و آن نعمت، تأیید به وسیله روح القدس است: (یا عیسی- بن مریم اذکر نعمتی عليك و علی والدتك اذ أیدتك بروح القدس) <sup>(1205)</sup>. همین نعمت منشأ معجزات و برکات فراوانی بود که از وجود حضرت مسیح (علیه السلام) به ظهور پیوست و آن حضرت درباره برکات وجودی خود می فرماید: (وجعلنی مبارکاً اینما کنت). <sup>(1206)</sup>

ج: اتحاد؛ اختلاف و تشتت در جامعه، از عذابها و بلاهای شکننده و وحدت از نعمتهای الهی است: (واعتصموا بمجل الله جميعاً ولا تفرقوا واذکروا نعمة الله علیکم أعداءاً فآلف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمته اخواناً). <sup>(1207)</sup>

گاهی نیز قرآن کریم سخن از آثار نعمتهای معنوی و باطنی دارد؛ مانند:

الف: دعوت به مبارزه؛ دعوت به مبارزه در برابر جباران ناشی از نعمتهای باطنی و خاص الهی است.

هنگامی که حضرت موسای کلیم (علیه السلام) به بنی اسرائیل دستور مبارزه، مقاومت و فتح سرزمین مقدس را داد، گروهی گفتند: توان مبارزه و مقابله با عمالقه جبار را نداریم. تو و پروردگارت شهر را بگشایید تا ما به آن در آییم: (یا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا علی ادبارکم فتنقلبوا خاسرین قالوا یا موسی ان فیها قوما جبارین وانا لن ندخلها حتی یخرجوا منها فان یخرجوا منها فان داخلون... فاذهب أنت و ربک فقاتلا انا هیهنا قاعدون) <sup>(1208)</sup>. دو نفر از خدا ترسان قوم که مشمول لطف و نعمت خدا بودند، گفتند: بر خدا توکل کنید و به دشمن هجوم آورید تا پیروز شوید: (قال رجلان من الذین یخافون أنعم الله علیهما ادخلوا الباب فاذا دخلتموه فانکم غالبون و علی الله فتوکلوا ان کنتم مؤمنین) <sup>(1209)</sup>. این آیه کریمه با تعلیق حکم (دعوت به مبارزه) بر وصف (انعام الهی) مشعر به این حقیقت است که عامل شهادت این دو، در شوراندن مردم علیه ستمکاران، همان انعام الهی بوده است.

ب: رهایی از دوزخ؛ پس از استقرار بهشتیان و دوزخیان در جایگاههای خود، یکی از بهشتیان ابتدا درباره سرنوشت همنشین خود که از منکران معاد بود جويا می شود و آنگاه خود به حال او اشراف یافته، چون او را در متن دوزخ می یابد به او می گوید: به خدا سوگند نزدیک بود مرا نیز به هلاکت برسانی و اگر نعمت پروردگار نبود، من نیز بر اثر همراهی با رفیق بد در صف احضار شدگان به دوزخ بودم: (قال هل أنتم مطلعون فاطلع فراه فی سوا الجحیم قال تا لله ان کدت لتردین و لولا نعمة ربی لکننت من المحضرن). <sup>(1210)</sup>

نعمتی که در قیامت انسان را از عذاب الهی حفظ می کند از نعمتهای ظاهری نیست؛ زیرا آن نعمتها به جهنمیان نیز عطا شده و همان نعم باعث هلاکت آنان گردیده است. از این رو کسانی که بر اثر معاشرت با رفیقان تبهکار بر خود یا دیگران ستم کرده اند، در آن روز از شدت ندامت دستهای خود را به دندان گزیده، می گویند: ای کاش با دوستان ناباب معاشرت نداشته، در دنیادوستی و هم سفری

پیامبر را برای خود بر می‌گزیدیم: (ویم بعض الظالم علی یدیه یقول یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلاً یا ویلتی لیتنی لم أتخذ فلانا خلیلاً). (1211)

طلب هدایت به صراط نعمت یافتگان در آیه اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین أنعمت علیهم، مسألت همراهی با پیامبران است و کسانی که در دنیا اهل امل و عمل هدایت به صراط مستقیم نباشند، در جهان آخرت زبان به یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلاً می‌کشایند.

### 3 درجات نعمت یافتگان

خدای سبحان در آیه مورد بحث انسانها را به سه گروه: نعمت داده شدگان، غضب شدگان و گمراهان تقسیم می‌کند که گروه اول اهل نجات و دو گروه دیگر گرفتار عذابند. در تقسیم دیگری نیز انسانها به سه دسته تقسیم شده‌اند؛ لیکن دو دسته از آنان اهل نجاتند و یک دسته گرفتار عذاب... (وکنتم أزواجاً ثلاثاً فأصحاب المیمنة ما أصحاب المیمنة وأصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة و السابقون السابقون أولئك المقربون فی جنات النعیم) (1212)؛ در قیامت انسانها سه گروهند: گروهی که کارشان با یمن و برکت توأم بوده، برای دیگران نیز مایه خیر و برکت بودند، اصحاب میمنت‌اند و گروهی که کارشان همواره با شومی و زشتی گذشته، برای خود و جامعه خود شوم بوده‌اند، اصحاب مشئمت و گروه سوم پیشتازان و پیشگامان در فضایل و از مقربانند.

از تطبیق این دو تقسیم تثلیثی بر می‌آید که منعم علیهم خود به دو گروه: اصحاب میمنت و مقربان، تقسیم می‌شوند. پس نعمت یافتگان در مرتبه‌ای واحد نیستند؛ متوسطان از آنان که با توفیق خداوندی صراط مستقیم را پیموده‌اند از اصحاب میمنت و با یمن و برکتند و ممتازان آنها از مقربان و پیشگامان.

نمازگزاری که هدایت به راه نعمت یافتگان را مسألت می‌کند، گاه از اوساط مؤمنان است که در حد ابرار و اصحاب میمنت از نعمت برخوردار است؛ اما گاهی از اوحدی از اهل ایمان است، مانند اهل بیت (علیهم‌السلام) که درجات برتر را می‌طلبند. پس نمازگزاران و نعمت داده شدگان در یک پایه و مرتبت نیستند. گرچه اصحاب یمن و مقربان هر دو از نعمت خداوندی برخوردارند، اما مقربان از نعمتهای خالص و اصحاب میمنت از نعمتهای مشوب بهره‌مندند.

#### 4 نعمتهای ناب و مشوب در بهشت

نعمتهایی که بهره سالکان صراط مستقیم است به اختلاف درجات آنان متفاوت است؛ برخی خالص و برخی مشوب. قرآن کریم در تبیین نعمتهای بهشتی می فرماید: در بهشت چشمه های فراوان و گوناگونی است؛ برخی خالص و برخی مشوب. چشمه های ناب و خالص بهره مقربان است و سهم دیگران آمیخته ای از آنهاست: (و یسقون فیها کأسا کان مزاجها زنجیلاً عیناً فیها تسمی سلسیلاً) <sup>(1213)</sup>؛ جام شراب بهشتیان آمیخته از زنجبیل است که بهره ای از سلسبیل دارد و سلسبیل چشمه ای بهشتی است برتر از زنجبیل و چشمه های دیگر که متوسطان از آن می نوشند. در جای دیگر می فرماید: (ان الأبرار یشربون من کأس کان مزاجها کافورا) <sup>(1214)</sup>؛ نوشیدنی ابرار از جامی آمیخته با قطراتی از چشمه کافور است ولی شراب خالص کافوری فقط بهره مقربان است.

همچنین می فرماید: (ان الأبرار لفی نعیم علی الأرائک ینظرون تعرف فی وجوههم نضرة النعیم یسقون من ریحق محتوم ختامه مسک و فی ذلک فلینفس المتنافسون و مزاجه من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون) <sup>(1215)</sup>؛ ابرار در میان نعمتهای الهی غوطه ورنند. آنان در حالی که بر تختها تکیه زده اند نظاره گر نعمتهای بهشتی اند. از رخسارشان طراوت و خرمی نعیم بهشتی نمایان است. آنان را از شرابی سر به مهر که با مشک سیراب می کنند و طالبان سبقت جوی باید در رسیدن به چنین نعمت نفیسی با یکدیگر به رقابت برخیزند و انفس خود را برای نایل ساختن نفوس خویش به چنین کالای نفیسی به کار برند. شراب این جام آمیزه ای است با قطراتی از تسنیم و تسنیم چشمه ای است که مقربان الهی از آن می نوشند. پس مقام مقربان بسی برتر از ابرار است؛ زیرا قطراتی از چشمه سار ویژه آنان را در جام ابرار می ریزند و نمازگزاری که هدایت به صراط را می طلبند به تناسب مرتبه اش از این نعمتها برخوردار است.

#### 5 سیره نعمت یافتگان

قرآن کریم همراه با معرفی برخورداران از نعمتهای الهی و تبیین نعمتهایی که به آنان عطا شده است، سیرت آنان را نیز بازگو می کند تا راه بهره وری از نعمتها را به انسانها بیاموزد. از این رو در تشریح سخنان حضرت موسای کلیم (علیه السلام) می فرماید: (قال رب بما أنعمت علی فلن أکون ظهیرا



للمجرمین) (1216)؛ بار خدایا به پاس نعمتی که به من عطا کردی، پشتیبان تبهکاران و مجرمان نخواهم بود.

حضرت موسای کلیم (علیه السلام) که از بهره مندان نعمت الهی است، عدم پشتیبانی از مجرمان را مرهون نعمتی می داند که خدای سبحان به او عطا کرده است و همه رهپویان و سالکانی که آرزوی هم سفری با پیامبران را در سر می پیوراندند: (یا لیتنی اتخذت مع الرسول سیلاً) (1217) و طالب هدایت به راه آنان هستند: اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین أنعمت علیهم، باید نه خود مجرم باشند و نه از تبهکار جرم پیشه ای پشتیبانی کنند.

از آیه کریمه قال رب بما أنعمت علی فلن أكون ظهیرا للمجرمین استفاده می شود که مجرمان و حامیان آنان از نعمتهای باطنی الهی بهره ای ندارند. وقتی نعمت یافته، ظهیر و پشتیبان تبهکار نیست، حتما خود تن به تباهی نمی دهد.

#### 6 ظرف همراهی با پیامبران

همراهی سالکان صراط مستقیم با پیامبران و صدیقان تنها در بهشت نیست، بلکه در پیمودن راه نیز با آنان همراهند. بنابراین، سالکان در این راه تنها نیستند و شاهد این مدعا ذیل آیه 69 سوره مبارکه نساء است: (و حسن أولئک رفیقا)؛ زیرا رفاقت در مورد طریق مطرح است و از این رو گفته می شود: الرفیق ثم الطریق.

بنابراین، هدایت به صراط مستقیم که صراط نعمت یافتگان است، تنها برای همراهی با نیکان در بهشت نیست، بلکه مسألت همراهی و هم سفری با آنان در پیمودن راه نیز هست، تا در یرتو همراهی با این اسوه ها و قدوه های سلوک الی الله، راه حق به خوبی و آسانی طی شود.

#### 7 زمینه همراهی در آخرت

در آیات آغازین سوره مبارکه حمد سخن از تحمید و خضوع در پیشگاه خدای سبحان است و در آیات پایانی آن درخواست همراهی با همسفرانی الهی، مانند پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحان.

بنابراین، خضوع و عرض ادب پیشین زمینه ای برای طلب بعدی است، نه خضوعی بی طلب و عرض ادبی بی طمع.

اکنون باید شرط همراهی با آنان را بیان کنیم و خود را نیز بیازماییم که آیا دعای مکرر و همیشگی ما در سوره حمد به اجابت رسیده، هم سفر آنان هستیم یا از همراهی با آنان محرومیم؟  
قرآن کریم مؤمنان را به همراهی با نیکان و اهل صدق فرا می خواند: **(کونوا مع الصادقین)** (1218)  
و درخواست همراهی با ابرار در مرگ را تعلیم می دهد: **(توقنا مع الأبرار)** (1219). شرط همراهی با ابرار در مرگ، همراهی با آنان در دنیاست و گرنه آنان که در دنیا پیوندی با صالحان و ابرار ندارند، در مرگ و برزخ و قیامت نیز با آنان نیستند: **(و یوم یعض الظالم علی یدیہ یقول یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلاً یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلاً)** (1220). سبیل رسول خدا که ستمکاران در حسرت پیمودنش هر دو دست خود را به دندان می گزند، (بر خلاف دنیا که انسان پشیمان تنها سرانگشت خود را می گزد)، در دو جای قرآن کریم بیان شده است:

الف: در سوره مبارکه نور: **(انما المؤمنون الذین امنوا باللّٰه ورسوله و اذا کانوا معہ علیٰ امر جامع لم یذهبوا حتیٰ یستأذنوه ان الذین یتأذنونک اولئک الذین یؤمنون باللّٰه ورسوله فاذا استأذنونک لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم و استغفر لهم ان اللّٰه غفور رحیم)** (1221)؛ مؤمنان به خدا و رسول، در مسایل اجتماعی همانند جنگ و دفاع در برابر تهاجم دشمن، پیامبر ﷺ را تنها نمی گذارند و بی اجازه او صحنه را ترک نمی کنند و این، گونه ای از همراهی با رسول خدا و پیمودن راه اوست. کسی که در صحنه های اجتماعی ولی خود را تنها نگذارد، می تواند توفیق مرگ با ابرار را از خدای سبحان مسئلت کند.

ب: در سوره مبارکه فتح نحوه دیگری از همراهی با رسول اکرم ﷺ بیان شده است: **(محمد رسول اللّٰه و الذین معہ اشدّٰ علیٰ الکفار رحماً بینهم تریمهم رکعاً سجداً یبتغون فضلاً من اللّٰه ورضواناً سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ذلک مثلهم فی التورۃ و مثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطئه فارزه فاستغلظ فاستوی علیٰ سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار وعد اللّٰه الذین امنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و اجرا عظیماً)**. (1222)

بخش اول این آیه کریمه، همراهی عبادی و همگامی سیاسی و نظامی یاران و همراهان رسول اکرم ﷺ را بیان کرده، می فرماید: همراهان رسول خدا ﷺ افزون بر عبادت (رکوع، سجود، شب زنده داری) نسبت به یکدیگر رحیم و مهربان و در برابر بیگانگان شدید و با صلابتند. ذیل آیه نیز هماهنگی و همراهی اقتصادی آنان را بیان کرده، آنان را به زرعی تشبیه می کند که جوانه، ریشه، ساقه، شاخه و محصولش را خود برآورده، در همه شئون خود کفاست.

## 8 فراتر از همراهی

همراهی سالکان صراط مستقیم با نعمت یافتگان (پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحان) نه تنها مخصوص بهشت نیست و پیمودن راه را نیز در بر می گیرد، بلکه سالک صراط می تواند از همراهی فراتر رفته، به مقام صدق، شهادت و صلاح بار یافته، در سلک آنان در آید و پس از همراهی با آنان: (مع الذین أنعم الله عليهم) <sup>(1223)</sup>، از آنان شود.

البته راه وصول به مقام منبع رسالت برای ابد بر چهره سالکان بسته است و طمع و رزان وصول بدان پایگاه، برای همیشه ناکامند، ولی راه صدق، شهود و صلاح همواره برای پویندگان صراط مستقیم گشوده است.

راهیان صراط نه تنها می توانند در تداوم سلوک خود به جرگه صدیقان، شاهدان و صالحان در آیند، بلکه با استمداد از رهنمود قرآنی سرعت و سبقت می توانند از پیشگامان این فضایل و ارزشها شوند.

توضیح این که، قرآن کریم در آغاز به سالکان صراط مستقیم دستور سرعت <sup>(1224)</sup> می دهد: (و سارعوا الى مغفرة من ربكم و جنة عرضها السموات و الأرض) <sup>(1225)</sup> و در پی آن فرمان سبقت؛ که دستور اول درباره خود سالک است و دستور دوم در مورد رابطه سالک با دیگران: (فاسبقوا الخیرات) <sup>(1226)</sup>. سالکی که راه را با سرعت پیمود، می تواند بر دیگران پیشی بگیرد و سبقت او مزاحم مصادم سلوک دیگران نیست؛ زیرا صراط مستقیم راه بی تزاحم است. پس اگر دیگران عالم، عادل و شجاعند او می تواند اعلم، اعدل و اشجع باشد.

آن کس که از دیگران سبقت گرفت شایسته امامت و رهبری دیگران است. از این رو دعای سابقین، به تعلیم قرآن این است: ( **واجعلنا للمتقین اماما** )<sup>(1227)</sup> و محصول این امامت، دستگیری از دیگر رهپویان صراط مستقیم است تا آنان نیز ابتدا اهل سرعت و سپس اهل سبقت شوند و سرانجام به امامت و پیشوایی پرهیزکاران دیگر برسند.

بنابراین، سالکان صراط مستقیم می توانند پس از این که با صدیقان، شهیدان و صالحان بودند، از آنان شوند. در این میان تنها راه رسالت و نبوت همواره بر روی دیگران بسته است؛ زیرا آن، منصبی است الهی که با جعل خدای سبحان نصیب شایستگان آن می شود: ( **الله أعلم حیث یجعل رسالته** ).<sup>(1228)</sup> اما راه ولایت، امامت متقین، ایمان و عمل صالح همواره بر چهره سالکان صالح گشوده است. از این رو کسانی مانند سلمان فارسی از مرحله معیت گذشته به مقام رفیع منا اهل البیت<sup>(1229)</sup> رسیده اند و مانند فضه خادمه در فضیلت نزول سوره هل اُتی که برای اهل بیت ( **علیهم السلام** ) است با آنان شریک می شود.<sup>(1230)</sup>

حاصل این که، انسان با معرفت و عمل و پیمودن مراحل سرعت، سبقت و امامت می تواند از (مع الذین أنعم الله علیهم) به من الذین... برسد.

مهمترین عامل در صعود راهیان صراط مستقیم از معیت و همراهی به از آنها شدن علم و عمل است و در این راه هیچ یک از این دو به تنهایی کافی نیست؛ اما این که کدام عامل از اهمیت بیشتری برخوردار است؟ باید گفت: همه انسانها در پیکره و بدنه کار یکسانند، چه اولیای الهی و چه انسانهای متوسط، اما آنچه به عمل اولیای الهی بها می دهد، معرفت و محبت است. چنانکه در عبادت نیز پیکره عمل و بدنه کار همه عابدان یکسان است و تفاوت درجات عبادت، به معرفت و نیت است؛ زیرا گروهی از سر خوف عذاب خدا را عبادت می کنند و عبادتشان بردگانه است و برخی از شوق بهشت و عبادت اینان تاجرانه است و عده ای از سر محبت الهی و نه از خوف دوزخ یا شوق بهشت و عبادت اینان عاشقانه و محبانه است.

آنان که خدا را در حد عالی شناختند و محبت خدا بر دلهاشان حکمفرما شد عبادتشان از خوف دوزخ و یا شوق بهشت نیست و چون به کرم خدا عارف شدند می دانند که او دوستانش را عذاب نمی کند، بلکه به آنان نعمت عطا می کند. اما آنان که این معرفت نصیبشان نشد و تنها از قهر خدا و یا بخشش او با خبرند از ترس آتش و یا به طمع وصال بهشت عبادت می کنند.

پس راه گذر از مرحله مع الذین أنعم الله علیهم به مرتبه من الذین...، تحصیل معرفت و علم کامل درباره خدای سبحان و اسمای حسناى او و عمل صالح بر اساس آن معرفت است. البته بین معرفت و عمل، پیوند متقابلی است؛ زیرا معرفت دستمایه عبادت خالص است و عبادت خالص مایه شکوفایی معرفت. هر درجه ای از علم مرتبه ای از عبادت را در پی دارد و هر عبادتی باعث شکوفایی مرتبه ای از مراتب معرفت است. پس روح و حیات عمل به معرفت است و بر همین اساس ترفیع درجه مؤمن در گرو معرفت اوست. مؤمن دارای درجه و مؤمن عالم دارای درجات است: (یرفع الله الذین امنوا منکم و الذین أوتوا العلم درجات).<sup>(1231)</sup>

#### 9 محور صراط مستقیم

خدای سبحان در سوره مبارکه حمد، مسئلت راه نعمت یافتگان را به ما آموخت و در جای دیگر آنان را معرفی کرد که پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحانند و فرمانبران از خدا و رسول می توانند همراهان و هم سفران این قافله باشند: (و من یطع الله و الرسول فأولئک مع الذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن أولئک رفیقاً)<sup>(1232)</sup> و در مقابل، متمردان از طاعت خدا و رسول را نیز اهل گمراهی آشکار دانست: (و من یعص الله و رسوله فقد ضلّ ضللاً مبیناً)<sup>(1233)</sup>.

از این آیات بر می آید که محور صراط مستقیم سیرت و سنت پیامبران و امامان معصوم (علیهم السلام) است؛ زیرا هر کس مطیع آنان بود در صراط مستقیم است و آن که از اوامرشان سرپیچی کرد به گمراهی آشکار گرفتار شده است.

تذکر: اثبات ضلالت برای عاصی دستور خدا و پیامبر ﷺ منافاتی با اثبات غضب بر آنها ندارد؛ چون هر کس از صراط مستقیم منحرف بود، اصل ضلالت دامنگیر او خواهد شد و اما استحقاق غضب مخصوص منافاتی با اصل ضلالت ندارد.

## 10 هم سفران صراط و دشواری سلوک

پیمودن صراط مستقیم دشوار است؛ زیرا هم سفرانش گرچه بزرگانند، لیکن اندکند و این راه طولانی را با هم سفرانی اندک باید طی کرد. امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) که خود صراط مستقیم است، می فرماید: (لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله أهله) <sup>(1234)</sup>. پس صراط مستقیم راهی پر رهرو نیست و از این رو در پیمودن صراط، تلاشی فراوان و زمانی دراز لازم است تا انسان به ولیی از اولیای الهی دست یابد.

نشانه دیگر اندک بودن هم سفر در سلوک صراط آن است که گرچه قرآن کریم در آیه مورد بحث، منع علیهم، مغضوب علیهم و ضالین را به لفظ جمع آورده، اما امیرالمؤمنین (علیه السلام) در حدیثی، مردم را به سه دسته تقسیم و تنها یک گروه را با لفظ جمع ذکر می کند: الناس ثلاثة: فعالم ربانی و متعلم علی سبیل نجات و همج رعاع أتباع كل ناعق یمیلون مع كل ریح <sup>(1235)</sup>. در این حدیث عالم ربانی و متعلم اهل نجات که اندکند به لفظ مفرد و انسانهای بی اراده ای که نه عالمند و نه متعلم به لفظ جمع آمده است.

شاهد دیگر بر کمی هم سفران صراط مستقیم آن است که خدای سبحان درباره جهنم می فرماید: آن را از کافران لبریز می کنم: (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعین) <sup>(1236)</sup> اما درباره بهشت فرموده: آن را از نیکان لبریز می کنم؛ زیرا پرکننده جهنم فراوانند، اما ماوا گیرندگان در بهشت اندک. بنابراین، راه هدایت بر اثر کمی راهیان وحشت زا و پر مخاطره است و توصیه حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای رفع این نگرانی آن است که از کمی همراهان در این راه نهراسید، زیرا اینان گرچه اندکند اما همه از نیکانند.

## 11 معیت و مغایرت سالکان با دیگران

رهروان صراط مستقیم با دیگران معیتی دارند و مغایرتی؛ معیت و همراهی آنان با پیامبران، صدیقان، شهیدان و صالحان است و مغایرت و جدایشان با مغضوبان و گمراهان و چون معیت و مغایرت (همراهی و جدایی) ناسازگار و رو در روی یکدیگر است، آنان که سنت و سیرت غضب شدگان و گمراهان را برگزیدند، هرگز با نعمت یافتگان همراه نبوده، در نتیجه از سالکان صراط مستقیم نخواهند بود.

## 12 وحدت موصوف و کثرت اوصاف

تقسیم انسانها به منعم علیهم، مغضوب علیهم و ضالین بدان معنا نیست که منحرفان تنها همین دو صفت را دارند، بلکه آنان اسامی و اوصاف دیگری نیز دارند که در مقابل منعم علیهم قرار دارند؛ چنانکه تقسیم مزبور مقتضی تقابل مغضوب علیهم با ضالین نیست، بلکه هر منحرف از حقی، هم ضال است و هم به میزان ضلالتش مورد غضب الهی است؛ زیرا صراط مستقیم حق است و غیر حق چیزی جز گمراهی نیست: فماذا بعد الحق الا الضلال (1237). پس مغضوبان نیز از ضالین هستند؛ چنانکه گمراهان نیز مورد غضب خداوندند؛ مگر کسانی که ضلالت آنها بر اساس قصور باشد، نه تقصیر و یا بر پایه خطای در اجتهاد باشد و این در صورتی است که اصل شرایط اجتهاد حاصل باشد؛ که در این گونه موارد، ضلالت هست، ولی غضب نیست.

بحث روایی

### 1 معرفی نعمت یافتگان

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): أي قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم... و قال: هم الذين قال الله تعالى: و من يطع الله و الرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا (1238)

عن الصادق (عليه السلام): قال: قول الله عزوجل في الحمد: (صراط الذين أنعمت عليهم)، یعنی محمدا و ذریته صوت الله عليهم (1239)

اشاره: آنچه در این گونه احادیث یاد می شود، از باب جری و تطبیق است، نه تفسیر مفهومی آیه. گذشته از آن که خود اهل بیت عصمت (علیهم السلام) همان راهی را می پیموده اند که انبیای سلف طی کرده اند؛ یعنی رسول گرامی اسلام ﷺ و به تبع او اهل بیت طهارت (علیهم السلام) تابع راهی بوده اند که خداوند، انبیای گذشته را به آن راهنمایی کرده است، نه آن که تابع انبیای گذشته باشند؛ چنانکه از آیه 90 سوره انعام استنباط می شود.

تطبیق منعم علیهم بر اهل بیت (علیهم السلام) در روایات نیز از باب جری است، نه تفسیر و بیان معنا تا از آن انحصار استفاده شود.

## 2 نعمتهای باطنی و معنوی

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): ... و أما قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) فتلك النعمة التي أنعمها الله عز وجل على من كان قبلنا من النبيين و الصديقين. فنسأل الله ربنا أن ينعم علينا كما أنعم عليهم (1240)

... ليس هولاً المنعم عليهم بالمال و صحة البدن، و ان كان كل هذا نعمة من الله ظاهرة، ألا ترون أن هو لاً قد يكونون كفاراً أو فساقاً فما ندبتم الي أن تدعوا بأن ترشدوا الي صراطهم و انما امرتم بالدعاء بأن ترشدوا الي صراط الذين انعم عليهم بالايمان بالله و تصديق رسوله و بالولاية لمحمد و آله الطيبين ... (1241)

أى قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك لا بالمال و الصحة فانهم قد يكونون كفاراً أو فساقاً (1242)

عن الباقر (عليه السلام): ... و نحن من نعمة الله على خلقه (1243)

عن النبي ﷺ: يعنى أنعمت عليهم بولاية على بن أبى طالب... (1244)

اشاره: کاملترین نعمتی که خداوند پس از تبیین توحید ناب بر امت اسلامی ارزانی داشت، ولایت موحدان محض، یعنی اهل بیت عصمت (علیهم السلام) است و آنچه به عنوان مصداق در این امت مرحومه مطرح است غیر از اطلاق یا عموم مفهومی آیه خواهد بود. بنابراین، آنچه در این گونه احادیث آمده



است به عنوان جری و تطبیق مصداقی است، نه تفسیر مفهومی. احادیث مزبور شاهد گویایی است که مراد از نعمت مطلوب در سوره حمد نعمت معنوی و باطنی است، نه نعمت مادی و ظاهری.

### 3 وحدت مصداقی ضال و مغضوب

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه و ضال عن سبيل الله (1245)  
عن الرضا (عليه السلام): من تجاوز بأميرالمؤمنين (عليه السلام) العبودية فهو من المغضوب عليهم و من الضالين. (1246)

اشاره: همان طور که تطبیق وصف کمال بر اهل بیت عصمت (علیهم السلام) از باب جری مصداقی است، نه تفسیر مفهومی، تطبیق وصف نقص بر مخالفان و معاندان و غاصبان حقوق آنان نیز از باب جری مصداقی است، نه تفسیر مفهومی؛ زیرا قرآن کریم گروهی را مغضوب و ضال می شمارد که قبل از نزول قرآن رخت بر بستند.

اثبات غضب و ضلالت برای کافران و اهل غلو در این احادیث نشانه آن است که تقسیم انسانها به منعم علیهم، مغضوب علیهم و ضالین در آیه پایانی سوره حمد، مقتضی تقابل نیست، بلکه هر منحرف از حقی، هم ضال است و هم مغضوب.

### 4 مصادیقی از ضال و مغضوب

عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله: غير المغضوب عليهم و لا الضالين، قال: هم اليهود و النصارى (1247)

عن أميرالمؤمنين (عليه السلام): (غير المغضوب عليهم)، قال: هم اليهود الذين قال الله فيهم: (... من لعنه الله و غضب عليه). (1248)

و لا الضالين، قال: و هم النصارى الذين قال الله فيهم:.... قد ضلوا من قبل و أضلوا كثيرا (1249)

عن الصادق (عليه السلام): المغضوب عليهم النصاب، و الضالين الشكاك الذين لا يعرفون الامام (1250)  
اشاره: معرفی یهود به عنوان مغضوب علیهم و مسیحیان به عنوان ضالین در روایات از باب جری و تطبیق است، نه تفسیر؛ چون هر دو گروه هم مورد غضبند و هم گمراه؛ گرچه در هر کدام، یکی از آن

دو صفت بارزتر است اما این دو از هم جدا نیستند، بلکه هر گمراهی به میزان گمراهیش گرفتار غضب الهی است و هر مغضوبی به اندازه مغضوب بودنش گمراه است.

#### 5 نعمتهای ناب و مشوب در بهشت

عن النبی ﷺ: ( **و مزاجه من تسنیم** ) (1251)، قال: هو أشرف شراب فی الجنة یشربه محمد و آل محمد و هم المقربون السابقون: رسول الله ﷺ و علی بن ابی طالب و الائمة و فاطمة و خدیجه صلوات الله علیهم و ذریتهم... (1252)

تسنیم، أشرف شراب فی الجنة یشربه محمد و آل محمد صرفا و یمزج لأصحاب الیمین و سائر أهل الجنة (1253)

اشاره: آنچه در بهشت یافت می شود، اعم از نوشیدنی و خوراکی، از قذارتهای زیانبار مصون است، لیکن خلوص، صفا و ناب بودن مراتبی دارد و مراتب آن بر اساس خلوص ایمان، صفای اعتقاد و ناب بودن اعمالی است که مؤمنان در دنیا به آنها موفق شده اند و چون عقاید و اخلاق و اعمال اهل بیت (علیهم السلام) از هر نظر خالص بوده است، از این رو آنان از چشمه تسنیم برخوردارند که مقداری از آن چشمه در شراب ابرار و اصحاب یمین ممزوج می شود.

#### 6 نعمتهای ظاهری زمینه گمراهی

عن أميرالمؤمنین (علیه السلام): نسأل الله سبحانه أن يجعلنا و ایاکم ممن لا تبطره نعمة، (1254) فاتقوا سكرات النعمة و احذروا بوائق النعمة (1255)، تسكرون من غیر شراب بل من النعمة و النعیم (1256)، أیها الناس لیرکم الله من النعمة و جلین كما یراکم من النعمة فرقین، (1257) ما لعلی و لنعیم یفنی و لذة لا تبقى (1258)، و کل نعیم دون الجنة محقور (1259)

اشاره: نعمت ظاهری اگر همراه با نعمت معنوی و توفیق الهی نباشد ابزار مناسبی برای تحریک شهوت و غضب از یک سو و اغوای وهم و خیال از سوی دیگر خواهد شد و شیطان با تسخیر قوای تحریکی و ادراکی افراد مترف آنها را به اسراف و طغیان کشانده، تباه می کند. از این رو مردان الهی از

خداوند حسنات دنیا را طلب می کنند، چنانکه حسنات آخرت را می خواهند، نه هر گونه کالای  
دنیاپی را. (1260)

و الحمد لله رب العالمین

## پاورقی:

- 1- سوره نجم ، آیه 4.
- 2- سوره نجم ، آیه 5.
- 3- سوره نجم ، آیه 6.
- 4- سوره اسراء، آیه 9.
- 5- سوره نور، آیه 40.
- 6- بحار، ج 98، ص 20.
- 7- سوره اعراف ، آیه 45.
- 8- تفسیر موضوعی قرآن کریم ، ج 1 (قرآن در قرآن).
- 9- سوره بقره ، آیه 25.
- 10- سوره قمر، آیه 55.
- 11- بحار، ج 44، ص 3؛ علم الیقین ، ج 2، ص 1253.
- 12- سوره انسان ، آیه 21.
- 13- سوره مطفین ، آیات 27 28.
- 14- بحار، ج 94، ص 266، دعای روز 21 هر ماه .
- 15- سوره مدثر، آیه 31.
- 16- سوره قلم ، آیه 52.
- 17- سوره سباء، آیه 28.
- 18- سوره فرقان ، آیه 1. مراد از عالمین در برخی استعمالهای قرآنی آن ، مردم یک عصر است و در برخی موارد، مانند این آیه ، مردم عصری خاص و اعصار پس از آن ، و در برخی موارد، همانند آیه کریمه (الحمد لله رب العالمین ) نه تنها اعصار گذشته و آینده است ، بلکه عوالم غیر انسانی مانند عالم فرشتگان و جن و عالم جماد و نبات را نیز در بر می گیرد؛ مگر آن که شاهی بر اختصاص به غیرنبات و جماد اقامه شود.
- 19- سوره مدثر، آیه 36.
- 20- سوره روم ، آیه 30.
- 21- بحار، ج 16، ص 323.
- 22- سوره مائده ، آیه 15.
- 23- سوره نساء، آیه 174.
- 24- سوره تغابن ، آیه 8.

- 25- سوره اعراف ، آیه 157.
- 26- وصف قرآن به مبین در آیات فراوانی آمده است ؛ مانند: آیه 1 از سوره های یوسف ، حجر، و نمل و آیه 2 از سوره قصص و آیه 69 از سوره یس و...
- 27- سوره نور، آیه 35.
- 28-سوره نحل ، آیه 89.
- 29- سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، آیه 24.
- 30- سوره اسراء، آیه 88.
- 31-بحار، ج 75، ص 278.
- 32- سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، آیه 24.
- 33- سوره یونس ، آیه 57.
- 34- سوره بقره ، آیه 2.
- 35- سوره نازعات ، آیه 45.
- 36-سوره یس ، آیه 70.
- 37- سوره نازعات ، آیه 45.
- 38-سوره مریم ، آیه 97.
- 39-سوره فرقان ، آیه 1.
- 40- سوره جمعه ، آیه 2.
- 41- سوره نحل ، آیه 125 .
- 42- بحار، ج 58، ص 65 .
- 43- سوره زمر، آیه 27 .
- 44- سوره انبیاء، آیه 22.
- 45- سوره ملک ، آیات 3 4 .
- 46- سوره زمر، آیه 29 .
- 47-سوره عنکبوت ، آیه 43 .
- 48- نهج البلاغه ، حکمت 77 .
- 49-مفاتیح الجنان ، مناجات شعبانیه .
- 50- سوره جمعه ، آیه 2.
- 51-سوره ق ، آیه 45 .

- 52-سوره شوری ، آیه 7 .
- 53- سوره شوری ، آیه 52 .
- 54- سوره بقره ، آیه 183 .
- 55-سوره اعراف ، آیه 26 .
- 56-سوره بقره ، آیات 196 197 .
- 57- سوره بقره ، آیه 187 .
- 58- سوره توبه ، آیه 103 .
- 59-سوره مائده ، آیه 27 .
- 60- نور التقلین ، ج 1، ص 615 .
- 61- سوره طارق ، آیات 13 14 .
- 62-سوره منافقون ، آیه 8 .
- 63-سوره منافقون ، آیه 7 .
- 64-سوره فصلت ، آیات 41 42 .
- 65-سوره نساء، آیه 32 .
- 66-سوره فاطر، آیه 27 .
- 67-سوره انعام ، آیه 141 .
- 68-سوره انبیاء، آیه 30 .
- 69- سوره بقره ، آیه 151 .
- 70-سوره بقره ، آیه 239 .
- 71-نهج البلاغه ، خطبه 1، بند 37 .
- 72- سوره نساء، آیه 113 .
- 73-سوره بقره ، آیه 216 .
- 74-سوره بقره ، آیه 177 .
- 75- سوره شعراء، آیات 88 89 .
- 76-سوره زمر، آیات 17 18 .
- 77-سوره فصلت ، آیه 33 .
- 78- سوره نساء، آیه 69 .
- 79-سوره نساء، آیه 162 .

80- سوره نساء، آیه 174 .

81- سوره تغابن ، آیه 8.

82- سوره اعراف ، آیه 157 .

83- سوره مائده ، آیه 15 .

84- سوره مزمل ، آیه 5.

85- سوره واقعه ، آیات 77 79 .

86- سوره مزمل ، آیه 5 .

87- سوره حشر، آیه 21 .

88- سوره اسراء، آیه 88 .

89- سوره بقره ، آیه 24.

90- سوره اسراء، آیه 9.

91- جوهری در صحاح می گوید: و الاءدب ایضا: مصدر اءدب القوم یاءدبهم بالكسر: اذا دعاهم الی طعامه و الاءدب : الداعی ... و یقال اءیضا: آءدب القوم الی طعامه یؤءدبهم ایدابا ... و اسم الطعام المءءدبة و المءءدبة ( ج 1، ص 86، اءدب ) . ابن فارس نیز در مقاییس اللغة می گوید: فالاءدب اءن تءمع الناس الی طعامک و هی المءءدبة و المءءدبة ( ج 1، ص 74 ) . در تاج العروس نیز آمده است : و المءءدبة ... کل طعام صنع لدعوه ... او عرس و جمعه المآءدب ( ج 2، ص 13 ) . همچنین ابن اثیر در نهاییه می گوید: ...المءءدبة و هی الطعام الذی یصنعه الرجل یدعو الیه الناس و منه حدیث ابن مسعود: القرآن مءءدبة الله فی الارض ، یعنی مدعاته . شبه القرآن بصنیع صنعه الله للناس لهم فیہ خیر و منافع ( ج 1، ص 30 ) .

92- بحار، ج 89، ص 19 .

93- بحار، ج 89، ص 107 .

94- سوره مطفین ، آیه 14 .

95- سوره حج ، آیه 46 .

96- سوره نمل ، آیه 81 .

97- سوره توبه ، آیه 87 .

98- سوره اعراف ، آیه 179 .

99- سوره ق ، آیه 37 .

100- سوره مائده ، آیه 15 .

101- سوره اعراف ، آیه 157 .

102- سوره نحل ، آیه 89 .

- 103-سوره نساء، آیه 82 .  
 104-سوره زمر، آیه 23 .  
 105-سوره بقره، آیه 233 .  
 106-سوره احقاف، آیه 15 .  
 107-بحار، ج 40، ص 180 و 232 .  
 108-سوره جن، آیه 18 .  
 109-سوره مائده، آیه 38 .  
 110-تفسیر عیاشی، ج 1، ص 230 .  
 111-سوره نساء، آیه 101 .  
 112-سوره بقره، آیه 158 .  
 113-وسائل الشیعه، ج 5، ص 538 .  
 114-کنز العمال، ج 1، ص 619، ح 2861 .

115- نهج البلاغه، خطبه 133، بند 7. منظور از تصدیق آیات قرآن نسبت به یکدیگر که در کلام رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمده، تصدیق اصطلاحی نیست، تا در برابر تصور باشد، بلکه به معنای نطق و شهادت آیات نسبت به یکدیگر است که در کلام حضرت علی (علیه السلام) آمده است؛ یعنی اگر مبداء تصویری آیه ای در بین معانی محتمل آن به وسیله معنای تصویری آیه دیگر که واضح است تفسیر شود از سنخ تصدیق برخی از آیات نسبت به بعضی دیگر است؛ زیرا شهادت و همچنین نطق مزبور در این باره نیز صادق است؛ چنانکه اگر مبداء تصدیقی آیه ای در بین معانی و مقاصد متعدد و از یک جمله قرآنی به وسیله جمله دیگر که مقصود آشکاری دارد (به اصطلاح یکی ظاهر است و دیگری اظهر یا یکی ظاهر است و دیگری نص و یا این که یکی ظهور مشترک دارد و دیگری ظهور خاص) حل گردد، چنین نطق و شهادتی مصداق تصدیق ماءخوذ در کلام رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده، تفسیر قرآن به قرآن محسوب می شود. بنابراین، هر گونه شهادت و نطقی که نسبت به معنای تصویری یا تصدیقی آیه به وسیله آیه دیگر حاصل شود از قبیل تفسیر قرآن به قرآن است و هرگز تصدیق و شهادت، اختصاصی به بعد از استقرار ظهور آیه ندارد؛ چنانکه بعضی گمان کرده اند (ر.ک مناهج البیان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 1817).

116-سوره جن، آیه 18 .

117-راقم این سطور هم در تفسیر ابوجعفر محمد بن جریر طبری (م. 310) و هم در تفسیر کبیر فخر رازی جمله القرآن یفسر بعضه بعضا را دیده است و در حال نگارش این مقدمه و شرایط مخصوص آن، امکان فحص مجدد را ندارد. محدث بزرگوار، علامه مجلسی (رحمة الله) نیز می گوید: و قد قالوا ان القرآن یفسر بعضه بعضا (بحار، ج 54، ص 218، بیان).

118-المنار، ج 1، ص 22 .



- 119-اقتباس از دیوان ابن فارض .
- 120-دیوان حافظ .
- 121-سوره جمعه ، آیه 4 .
- 122- روح نسخ مصطلح در مباحث علوم قرآنی به تخصیص ازمانی بر می گردد . همان گونه که قبله مسلمانان زمانی بیت المقدس بود و سپس به کعبه مقدسه تحول یافت ، زمان حکمی که در آیات منسوخ تبیین یم شود از آغاز محدود است و حد آن برای خداوند معلوم است ، لیکن محدودیت آن از آغاز تبیین نمی شود، بلکه با نزول آیات ناسخ بیان می شود .
- 123- سوره نحل ، آیه 44 .
- 124- سوره حشر، آیه 7 .
- 125-سوره نساء، آیه 59 .
- 126- حجیت ظواهر قرآن بدین معنا نیست که برای یافتن مقید و مخصصهای آن نباید به روایات رجوع کرد؛ همان گونه که حجیت روایات نیز به معنای بی نیاز بودن از فحص نسبت به مخصص و مقیدهای آن نیست .
- 127-بحار، ج 23، ص 108 .
- 128- حضرت امام حسین درباره امامان (علیهم السلام) می فرماید: نحن ... اءحد الثقلین الذین جعلنا رسول الله ثانی کتاب الله تبارک و تعالی (بحار، ج 44، ص 205) .
- 129- جواهر الکلام ، ج 13، ص 76 71 .
- 130-کشف الغطاء، کتاب القرآن ، ص 298:المبحث الرابع انه [القرآن] اءفضل من جمیع الکتب المنزلة من السماء و من کلام الاءنبیاء و الاءصفیاء و لیس باءفضل من النبی صلی الله علیه و آله و سلم بالحجر و الاءرکان و بالقرآن و بالمکتوب من اءسمائه و صفاته من تلك الحیثیة لا یقضى لها بزیدة الشرفیة .
- 131-اصول کافی ، ج 1، ص 207؛ بحار، ج 23، ص 206 .
- 132- جان شریف آن بزرگواران تنها برای لقای الهی است و حتی در نشئه ظاهر فدای چیزی نمی شود .
- 133- بحار، ج 89، ص 13 .
- 134- تقیه به معنای اظهار امر غیر واقعی ، در قرآن راه ندارد و اما این که بر اثر مصالحی برخی مسایل ، مانند معرفی صریح جانشینان پیامبر، در قرآن ذکر نشود و به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم واگذار شود، در قرآن راه دارد؛ ولی این تقیه نیست .
- 135-سوره نساء، آیه 59 .
- 136-سوره حشر، آیه 7 .
- 137- سوره نحل ، آیه 44 .
- 138-سوره نحل ، آیه 89 .

139- اصول کافی ، ج 1، ص 67 .

140- وسائل الشیعه ، ج 18، ص 80 .

141- همان ، ص 84 .

142- اخبار عرض بر کتاب روایات بی واسطه ( سنت قطعی ) را شامل نمی شود؛ زیرا کسی که به حضور پیامبر یا امام معصوم (علیه السلام) مشرف شد و سخنی را از زبان مطهر او شنید و جهت صدور آن را نیز احراز کرد، به طوری که احتمال تقیه اصلا مطرح نبود، دیگر احتمال خلاف نمی دهد . شنیدن سخن از سخنگوی وحی ، مایه حصول جزم است . بنابراین ، اخبار عرض بر کتاب در خصوص روایات با واسطه است ، آن هم در صورتی که صدور آن قطعی نباشد .

143- اصول کافی ، ج 1، ص 69 .

144- اصول کافی ، ج 1، ص 69 .

145- اصول کافی ، ج 1، ص 69 .

146- اصول کافی ، ج 1، ص 69 .

147- اصول کافی ، ج 1، ص 69 .

148- وسائل الشیعه ، ج 18، ص 88 .

149- سوره نساء، آیه 82 .

150- اصول کافی ، ج 1، ص 62 .

151- رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: ( قد کثرت علی الکذابة و ستکثر (بحار، ج 2، ص 225) . برخی از شارحان این حدیث شریف گفته اند: همین حدیث بهترین شاهد بر وجود احادیث مجعول است ؛ زیرا این حدیث یا از معصوم به ما رسیده و یا مجعول است ؛ اگر سخن معصوم (علیه السلام) باشد پیامش آن است که احادیث مجعول در میان روایات منقول از آنان وجود دارد و اگر این جمله سخن معصوم نباشد، خود مصداق حدیث مجعول است (مرآة العقول ، ج 1، ص 221) .

برخی از احادیث مجعول را دوستان نادان برای ترویج قرآن وضع کردند؛ مانند پاره ای از احادیث که در ثواب قرائت برخی سوره های قرآن آمده است و بعضی به دست دشمنان زیرک جعل شد، تا زلال معرفت دینی به کدورت سخن بشری آمیخته شود و دین از جایگاه والای خویش تنزل کند .

152- خمسون ماء صحابی مختلق ، ج 1، ص 31 .

153- الفوائد المدنیة ، ص 47 48 .

154- بحار، ج 89، ص 91 .

155- وسائل الشیعه ، ج 18، ص 30 .

156- همان ، ص 136 .

- 157- وسائل الشيعه ، ج 18، ص 152 .
- 158- قوانين الاءصول ، ج 1، ص 397، با تصرف .
- 159- سوره مائده ، آيه 15 .
- 160- سوره انعام ، آيه 59 .
- 161- وسائل الشيعه ، ج 18، ص 136 .
- 162- بحار، ج 2، ص 100 و ج 23، ص 108 .
- 163- وسائل الشيعه ، ج 12، ص 353 .
- 164- وسائل الشيعه ، ج 12، ص 353 .
- 165- سوره حديد، آيه 6 .
- 166- اصول كافي ، ج 1، ص 91 .
- 167- اصول كافي ، ج 1، ص 91 .
- 168- سوره كهف ، آيه 50 .
- 169- سوره آل عمران ، آيه 85 .
- 170- سوره مائده ، آيه 50 .
- 171- سوره مريم ، آيه 27 .
- 172- سوره نمل ، آيه 16 .
- 173- احتجاج طبرسي ، ص 97 . 108؛ بحار، ج 29، ص 220 .
- 174- اصول كافي ، ج 3، ص 30 .
- 175- بحار، ج 10، ص 218 (سوره حجرات ، آيه 6) .
- 176- وسائل الشيعه ، ج 2، ص 957 (سوره اسراء، آيه 36) .
- 177- سوره حج ، آيه 78 .
- 178- وسائل الشيعه ، ج 1، ص 327 .
- 179- سوره نساء آيه 101 .
- 180- سوره بقره ، آيه 158 .
- 181- وسائل الشيعه ، ج 5، ص 538 .
- 182- بحار، ج 89، ص 216 .
- 183- نهج البلاغه ، خطبه 193، بند 8 .
- 184- سوره نساء، آيه 46 .

- 185- روضه کافی ، ص 53 .
- 186- فوائد الاءصول ، ج 1، ص 93 .
- 187- سوره حجر، آیه 91 .
- 188- نهج البلاغه ، خطبه 158، بند 2 .
- 189- سوره انعام ، آیه 38 .
- 190- نهج البلاغه ، خطبه 18، بند 5 (سوره نساء، آیه 82) .
- 191- نهج البلاغه خطبه 91، بند 8 .
- 192- نهج البلاغه ، خطبه 110، بند 6 .
- 193- همان ، خطبه 127، بند 9 .
- 194- همان ، خطبه 133، بند 3 .
- 195- همان ، خطبه 156، بند 7 .
- 196- نهج البلاغه ، خطبه 176، بند 8 . انسان مجموعه ای از اندیشه ها و خواسته هاست و با تعدیل این دو بعد اهل صعود و گرنه اهل سقوط است و حضرت امیرالمومنین (علیه السلام) در این خطبه درباره هر دو بعد توصیه عرضه بر قرآن دارد؛ هم علوم پیش ساخته را باید بر قرآن عرضه کرد و هم امیال پیش خواسته را .
- 197- بحار، ج 89، ص 88 .
- 198- همان ، ص 89 .
- 199- همان ، ص 89 .
- 200- بحار، ج 89، ص 89 .
- 201- همان ، ص 98 .
- 202- مناهج البیان ، ج 1، ص 45 53 .
- 203- سوره طه ، آیه 88 .
- 204- سوره آل عمران ، آیه 61 .
- 205- سوره قصص ، آیه 4 .
- 206- سوره احزاب ، آیه 33 .
- 207- سوره توبه ، آیه 40 .
- 208- سوره اعراف ، آیه 73 .
- 209- سوره اعراف ، آیه 59 .
- 210- سوره اعراف ، آیه 65 .

- 211-سوره تحریم ، آیه 12 .
- 212- سوره تحریم ، آیه 11 .
- 213-سوره اعراف ، آیه 80 .
- 214- سوره احقاف ، آیه 21 .
- 215-سوره اعراف ، آیه 198 .
- 216- سوره آل عمران ، آیه 90 .
- 217- سوره آل عمران ، آیه 90 .
- 218-سوره اعراف ، آیه 60 .
- 219-سوره اعراف ، آیه 66 .
- 220-سوره اعراف ، آیه 64 .
- 221-سوره اعراف ، آیه 27 .
- 222-سوره ناس ، آیه 5 .
- 223-سوره حج ، آیه 46 .
- 224-سوره بقره ، آیه 133 .
- 225-سوره انعام ، آیه 74 .
- 226-سوره توبه ، آیه 113 .
- 227-سوره توبه ، آیه 114 .
- 228-روح المعانی ، ج 8، ص 351، ذیل آیه 41 از سوره ابراهیم .
- 229-سوره انبیاء، آیه 22 .
- 230- سوره زمر، آیه 29 .
- 231- سوره مؤ منون ، آیه 91 .
- 232-سوره ملک ، آیه 3 .
- 233-سوره نساء، آیه 15 .
- 234-سوره نور، آیه 2 .
- 235-سوره مزمل ، آیه 14 .
- 236-سوره قارعه ، آیه 5 .
- 237-سوره طه ، آیه 106 .
- 238- سوره نباء، آیه 20 .

- 239- جواهر الكلام ، ج 26، ص 67 .
- 240-سوره اعراف ، آيه 54 .
- 241-سوره فرقان ، آيه 59 .
- 242-سوره فصلت ، آيات 11 12 .
- 243-سوره فصلت ، آيه 9 .
- 244-سوره فصلت ، آيه 10 .
- 245-تفسير المنار، ج 8، ص 446، ذيل آيه 54 از سوره اعراف .
- 246-سوره بقره ، آيه 30 .
- 247-سوره ص ، آيه 26 .
- 248-اصول كافي ، ج 2، ص 606 .
- 249-عوالي التالى ، ج 4، ص 104 .
- 250-نهج البلاغه ، نامه 77 .
- 251-سوره قصص ، آيه 3. نيز رك سوره بقره ، آيه 252؛ سوره آل عمران ، آيه 58 و 108 و سوره جاثيه ، آيه 6 .
- 252-سوره نساء، آيات 26، 176، و ...
- 253-سوره نساء، آيه 49 .
- 254-سوره بقره ، آيات 129، 151؛ سوره آل عمران ، آيه 164؛ سوره جمعه ، آيه 2 ...
- 255-سوره ابراهيم ، آيه 4 .
- 256-سوره نحل ، آيه 44 .
- 257-سوره نحل ، آيه 64 .
- 258-سوره آل عمران ، آيه 187 .
- 259-على بن موسى الرضا و القرآن الحكيم ، ص 41 .
- 260-كشف الغطاء، كتاب القرآن ، ص 298 .
- 261-سوره انعام ، آيه 91 .
- 262-سوره صافات ، آيه 117 .
- 263-سوره انعام ، آيه 154 .
- 264-سوره اعراف ، آيه 145 .
- 265-سوره آل عمران ، آيه 184 .
- 266-سوره فصلت ، آيه 42 .

- 267-سوره ابراهیم ، آیه 4.
- 268-سوره آل عمران ، آیه 79 .
- 269-سوره جمعه ، آیه 2.
- 270-سوره احزاب ، آیه 46.
- 271-مراد از جهت صدور این است که احراز شود کلام از روی تقیه گفته نشده است .
- 272-ج 1، ص 19.
- 273-ص 79 .
- 274- مناهج البیان ، ج 1، ص 15 19 .
- 275- اصول کافی ، ج 2، ص 415.
- 276-اصول کافی ، ج 1، ص 23 .
- 277- مفاتیح الجنان ، زیارت جامعه .
- 278-سوره تکویر، آیه 24 .
- 279-سوره نجم ، آیات 3 4 .
- 280-روضه کافی ، ص 268 .
- 281-بحار، ج 8، ص 133.
- 282-سوره حدید، آیه 3.
- 283-سوره عنکبوت ، آیه 21.
- 284-نهج البلاغه ، خطبه 186، بند 15.
- 285-سوره مزمل ، آیه 5.
- 286-نهج البلاغه ، خطبه 189، بند 4.
- 287-اصول کافی ، ج 1، ص 401 .
- 288-نهج البلاغه ، خطبه 147، بند 2.
- 289- همان ، حکمت 148 .
- 290-بحار، ج 74، ص 286 .
- 291-بحار، ج 100، ص 141.
- 292-مراد از عترت (علیهم السلام) در حدیث ثقلین ، شخصیت حقوقی آنان است . شخصیت حقیقی عترت در دسترس بسیاری از مسلمانان نیست . بنابراین ، رجوع به امام به معنای رجوع به امامت و احکام و حکم صادر از آن مقام است .
- 293-بحار، ج 23، ص 106.

294- به استثنای اصل اثبات مبداء که تنها با دلیل عقلی قابل اثبات است و نه تنها با دلیل نقلی اثبات نمی شود، بلکه با معجزه نیز قابل اثبات نیست؛ زیرا معجزه برای تثبیت دعوی است، نه اثبات صحت دعوت به اصل مبداء. محتوای دعوت تا آن جا که به اثبات اصل مبداء باز می گردد تنها با دلیل عقلی باید اثبات شود و از آن پس حتی در مسائل مربوط به توحید می توان به سخن معصوم (علیه السلام) استناد کرد.

295- سوره انبیاء، آیه 30.

296- آنچه از اقدمین درباره سپهرشناسی آمده است جنبه ریاضی داشته، نه طبیعی؛ یعنی مدارهایی برای حرکت منظومه شمسی ترسیم می کردند تا نظم حرکتها و متحرکها را توجیه کنند. کم کم در رتبه بعد بین قدما جنبه طبیعی پیدا کرد و برای اجرام سماوی، افلاک و اجسام طبیعی توهم شد و آنگاه لوازم آن از قبیل خرق و التیام مورد بحث و مناظره واقع شد و سپس نوبت به متاخرین رسید و همان نظر اقدمین درباره حرکت زمین و نیز جنبه ریاضی داشتن منظومه شمسی نه طبیعی بودن آن تقویت شد.

297- سوره نحل، آیه 44.

298- بحار، ج 23، ص 108.

299- در المنتور، ج 2، ص 8.

300- نهج البلاغه، خطبه 133، بند 8.

301- سوره نساء، آیه 87.

302- سوره حشر، آیه 7.

303- تفسیر الکاشف، ج 1، ص 15.

304- الجامع لاء حکام القرآن، ج 1، ص 44.

305- تفسیر عیاشی، ج 1، ص 10.

306- بصائر الدرجات، ص 216.

307- نورالثقلین، ج 1، ص 24، 25.

308- تفسیر عیاشی، ج 1، ص 10.

309- سوره مائده، آیه 55.

310- سوره آل عمران، آیه 61.

311- سوره احزاب، آیه 33.

312- سوره انبیاء، آیه 69.

313- سوره بقره، آیه 129.

314- تفسیر برهان، ج 1، ص 18.



- 315-تفسیر برهان ، ج 1، ص 18 .
- 316-همان ، ص 19 .
- 317-تفسیر برهان ، ج 1، ص 19 .
- 318-بحار، ج 75، ص 247 .
- 319-سوره اسراء، آیه 36 .
- 320-سوره اعراف ، آیه 169 .
- 321-سوره اعراف ، آیه 28؛ سوره یونس ، آیه 68 .
- 322-بحار، ج 89، ص 110 .
- 323-همان ، ص 111 .
- 324-سوره اعراف ، آیه 33 .
- 325-تفسیر طبری ، ج 1، ص 27 .
- 326-سوره زخرف ، آیه 3 .
- 327-سوره شعراء، آیه 195 .
- 328-سوره ابراهیم ، آیه 4 .
- 329-سوره انعام ، آیه 38 .
- 330-سوره نساء، آیه 83 .
- 331-سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، آیه 24 .
- 332-سوره اعراف ، آیه 187 .
- 333-سوره لقمان ، آیه 34 .
- 334-سوره انعام ، آیه 151 .
- 335-سوره بقره ، آیات 43 و 83 .
- 336-سوره آل عمران ، آیه 97 .
- 337-سوره انعام ، آیه 141 .
- 338-سوره معارج ، آیه 23 .
- 339-تفسیر تبیان ، ج 1، ص 3 6 .
- 340-نور الثقلین ، ج 5، ص 706 .
- 341-خبر، اجماع ، شهرت قطعی کاشف و مانند آن ، به سنت بر می گردد و اجماع به هر تقریبی که تقریر شود، داخل در محدوده سنت است ، نه خارج از آن .

- 342- سوره غافر، آیه 83 .
- 343- سوره نحل ، آیه 53 .
- 344- سوره علق ، آیه 5 .
- 345- سوره نساء، آیه 46 .
- 346- سوره مائده ، آیه 13 .
- 347- سوره بقره ، آیه 75 .
- 348- نهج البلاغه ، خطبه 186، بند 2 .
- 349- مثنوی دفتر سوم ، ابیات 2517، 2520 و 2525 .
- 350- سوره آل عمران ، آیه 26 .
- 351- سوره نساء، آیه 139 .
- 352- سوره فاطر، آیه 10 .
- 353- مفاتیح الجنان ، دعای ابوحمزه الثمالی .
- 354- مفاتیح الجنان ، دعای ابوحمزه ثمالی .
- 355- در عصر مرحوم جهانگیر خان قشقایی و حاج آخوند کاشی که مرحوم فاضل تونی (قدس الله اسرارهم) از محضر آن دو حکیم سترگ تتلمذ کرده است .
- 356- مثنوی کتاب درسی عمیقی است که فارسی بودن ، منظوم بودن و اشتغال آن بر برخی داستانها، طنزها و تمثیلهای از ابهت و عظمت علمی آن نمی کاهد تا بتوان بدون استاد متضلع و عارف متخصص فرا گرفت .
- 357- ربک شریعت در آینه معرفت ، مبحث همراهی وحی و عقل ، ص 207 .
- 358- سوره الرحمن ، آیات 3 4 .
- 359- سوره علق ، آیه 5 .
- 360- دیوان حافظ .
- 361- دیوان حافظ .
- 362- سوره غافر، آیه 26 .
- 363- اصول کافی ، ج 1، ص 11 .
- 364- سوره انبیاء، آیه 30 .
- 365- سوره فصلت ، آیات 11 12 .
- 366- نهج البلاغه ، خطبه 1، بند 41 .
- 367- سوره زخرف ، آیات 3 4 .

- 368-سوره بقره ، آیه 151 .
- 369-سوره سجده ، آیه 17 .
- 370-سوره اعراف ، آیه 43 .
- 371-المیزان ، ج 3، ص 87 75 .
- 372-
- 373- نهج البلاغه ، خطبه 176، بند 12 .
- 374-همان ، خطبه 138، بند 1.
- 375-المیزان ، ج 3، ص 87 .
- 376-مناهج البیان ، ج 1، ص 53 45 .
- 377-سوره واقعه ، آیه 79 .
- 378-سوره احزاب ، آیه 33 .
- 379-سوره زخرف ، آیه 71 .
- 380-سوره رعد، آیه 35 .
- 381-سوره ابراهیم ، آیه 24 .
- 382-سوره بینه ، آیه 3.
- 383-تاریخ با حدیث دو فرق اساسی دارد: یکی این که متن حدیث سخن معصوم (علیه السلام) است و متن تاریخ سخن غیر معصوم و دیگر آن که سند مطالب تاریخی ، مانند سند حدیث مورد مذاقه و بررسی کارشناسانه دانشمندان رجال قرار نگرفته است .
- 384-تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 10 .
- 385-بصائر الدرجات ، ص 216 .
- 386-بحار، ج 89، ص 15 .
- 387-احادیث مربوط به شاعن و سبب نزول در کتب اهل سنت به چندین هزار و در کتب شیعه به چند صد می رسد . رک شیعه در اسلام ، ص 103 .
- 388-بنابراین ، صرف تقارن تاریخی یک پدیده با نزول آیه موجب نمی شود که آن پدیده ، شاعن نزول آیه مزبور باشد .
- 389-سوره احزاب ، آیه 60 .
- 390-سوره ذاریات ، آیات 22 23 .
- 391-سوره آل عمران ، آیه 19 .
- 392-سوره مائده ، آیه 48 .

- 393-بحار، ج 75، ص 269 .
- 394-سوره محمد صلى الله عليه و آله و سلم ، آیه 4 .
- 395-سوره انفال ، آیه 67 .
- 396-سوره ابراهيم ، آیه 1 .
- 397-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 6.
- 398-سوره شوری ، آیه 53.
- 399-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 7 .
- 400-سوره زخرف ، آیات 3 4 .
- 401-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 7 .
- 402-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 9 .
- 403-همان ، ص 10 .
- 404-بحار، ج 89، ص 17 .
- 405-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 9 (سوره آل عمران ، آیه 79) .
- 406-اصول کافی ، ج 1، ص 34 .
- 407-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 15 .
- 408- در یکی از جنگهای صدر اسلام که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از سوی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرماندهی لشکر را بر عهده داشت ، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از بازگشت لشکر، از برخی سپاهیان گزارش سفر خواست و پرسید فرمانده لشکر خود را چگونه یافتید؟ آنان از مداومت حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر قرائت سوره توحید در نمازها، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شکایت کردند . رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از امیرالمؤمنین پرسیدند: درباره این گزارش چه می گوئید؟ حضرت امیرالمؤمنین در پاسخ عرض کرد: من تلاوت (قل هو الله احد) را دوست دارم (بحار، ج 89، ص 348) .
- 409-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 15 .
- 410-همان ، ص 27 .
- 411-همان ، ص 17 .
- 412-سوره علق ، آیات 1 و 3 .
- 413-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 17 .
- 414-بحار، ج 77، ص 319 .
- 415-جامع اءحاديث الشيعه ، ج 15، ص 19 .

- 416-جامع اءحادیث الشیعه ، ج 15، ص 20 .
- 417-همان ، ص 21 .
- 418-سوره انبیاء، آیه 68 .
- 419-سوره صافات ، آیه 97 .
- 420-بحار، ج 68، ص 156 .
- 421- جامع اءحادیث الشیعه ، ج 15، ص 24 .
- 422-نهج البلاغه ، خطبه 110، بند 6 .
- 423-سوره اسراء، آیه 82 .
- 424-سوره یونس ، آیه 57 .
- 425-سوره احزاب ، آیه 32 .
- 426-سوره مائده ، آیه 52 .
- 427-نهج البلاغه ، خطبه 198، بند 25 .
- 428- جامع اءحادیث الشیعه ، ج 15، ص 7 .
- 429-همان ، ص 16 .
- 430- جامع اءحادیث الشیعه ، ج 15، ص 26 .
- 431-سوره حجر، آیه 87 .
- 432-بحار، ج 82، ص 54 .
- 433-نور الثقلین ، ج 1، ص 6 .
- 434-مجمع البیان ، ج 1، ص 87 .
- 435-تفسیر برهان ، ج 1، ص 41؛ نور الثقلین ، ج 1، ص 6 .
- 436-تفسیر برهان ، ج 1، ص 42 .
- 437- جامع اءحادیث الشیعه ، ج 15، ص 89 .
- 438- جامع الاءخبار، فصل 22، ص 43؛ مجمع البیان ، ج 1، ص 88 .
- 439-عوالی اللالی ، ج 1، ص 196 .
- 440-سوره حجر، آیه 87 .
- 441-تفسیر القرآن الکریم ، ج 1، ص 163 164 .
- 442-زمخشری می گوید: بیشتر مفسران برآند که سوره مبارکه فاتحه الکتاب نخستین سوره ای است که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است (کشاف ، ج 4، ص 775) و طبرسی نیز حدیثی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل می

کند که به این مطلب تصریح دارد: فاءول ما نزل علیه بمکة ، فاتحة الكتاب ، ثم اقراء باسم ربك ، ثم ن والقلم (مجمع البيان ، ج 109 ، ص 613 ، تفسیر سوره انسان ) .

پژوهشگران علوم قرآنی نیز در بحث اولین و آخرین سوره نازل شده ، آن را به عنوان یکی از اقوال دانسته اند (برهان زرکشی ، ج 1 ، ص 207 ؛ انتقان سیوطی ، ج 1 ، ص 32 ) . از آیه کریمه (اءرءیت الذی ینهی \* عبدا اذا صلی ) (سوره علق ، آیه 109 ) نیز بر می آید که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قبل از رسالت و نزول قرآن ، نماز می گزارده و آنچه در شب معراج آن حضرت تشریح شد ، نمازهای پنجگانه با ویژگیها و هیئت خاص آن بود ، نه اصل نماز (المیزان ، ج 20 ، ص 325 ) و از طرفی در روایات فریقین آمده است که قوام نماز به فاتحة الكتاب است و در اسلام نماز بدون فاتحه ، ناشناخته است . بنابراین ، قول به این که سوره مبارکه حمد اولین سوره ای است که به طور کامل ، بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است ، چندان بعید نیست .

443-عوالی اللثالی ، ج 1 ، ص 196 .

444-وسائل الشیعة ، ج 6 ، ص 37 ؛ صحیح بخاری ، ج 1 ، ص 192 .

445-سوره حجر ، آیه 87 .

446-تفسیر برهان ، ج 2 ، ص 353 ؛ نیز ربک بحار ، ج 89 ، ص 235 236 و نور الثقلین ، ج 3 ، ص 27 .

447-سوره زمر ، آیه 23 ؛ ربک المیزان ، ج 12 ، ص 191 192 .

448- نهج البلاغه ، خطبه 133 ، بند 8 .

449-سوره آل عمران ، آیه 164 .

450-سوره اسراء ، آیه 82 .

451-سوره یونس ، آیه 57 .

452-مجمع البیان ، ج 1 ، ص 87 .

453-نورالثقلین ، ج 1 ص 4 .

454-مجمع البیان ، ج 1 ، ص 87 .

455-تفسیر ابوالفتوح ، ج 1 ، ص 13 .

456-مجمع البیان ، ج 1 ، ص 87 .

457-تفسیر ابوالفتوح ، ج 1 ، ص 13 .

458-روح المعانی ، ج 1 ، ص 67 .

459-روح المعانی ، ج 1 ، ص 67 .

460-نور الثقلین ، ج 1 ، ص 4 .

461-همان ، ص 6 .

- 462-در المنثور، ج 1، ص 10 .
- 463-سوره مائده ، آیه 44 .
- 464-سوره مائده ، آیه 46 .
- 465-سوره تغابن ، آیه 8 .
- 466-سوره ابراهیم ، آیه 1.
- 467- سوره هایی که با ماده حمد آغاز می شود و آنها عبارتست از: فاتحة الكتاب ، انعام ، كهف ، سباء و فاطر .
- 468-در المنثور، ج 1، ص 10 .
- 469-مجمع البيان ، ج 1، ص 17 .
- 470- كشاف ، ج 1، ص 1؛ الكاشف ، ج 1، ص 31 .
- 471-سوره حجر، آیه 87 .
- 472- بحار، ج 89، ص 235؛ تفسیر برهان ، ج 1، ص 41؛ صحیح مسلم ، ج 2، ص 9؛ مستدرک حاکم ، ج 1، ص 238 .
- 473-عوالی اللثالی ، ج 1، ص 196 .
- 474- سوره علق ، آیات 9 10 .
- 475-المیزان ، ج 20، ص 325 .
- 476-درالمنثور، ج 1، ص 10؛ الاتقان ، ج 1، ص 12 .
- 477-مجمع البيان ، ج 10، ص 405 .
- 478-بحار، ج 82، ص 52 .
- 479-الاتقان ، ج 1، ص 25؛ تاریخ یعقوبی ، ج 2، ص 26 .
- 480-مفاتیح الاءسرار شهرستانی ، ج 1، ص 223 .
- 481- نور الثقلین ، ج 1، ص 9 .
- 482-سوره حجر، آیه 87 .
- 483- تفسیر برهان ، ج 1، ص 41.
- 484- بحار، ج 18، ص 335؛ تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 19؛ تفسیر برهان ، ج 1، ص 42 .
- 485-بحار، ج 89، ص 238؛ تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 21 .
- 486- نورالثقلین ، ج 1، ص 8 .
- 487- تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 19 .
- 488-مفتاح الفلاح ، ص 762، با تصرف .
- 489-بحار، ج 67، ص 236 .

- 490- نهج البلاغه ، حکمت 237 .
- 491- نور الثقلین ج 1، ص 4 .
- 492- نهج البلاغه ، خطبه 99، بند 1 .
- 493- همان ، خطبه 2، بند 1 .
- 494- همان ، خطبه 114، بند 1 .
- 495- سوره انعام ، آیه 79 .
- 496- تفسیر القرآن الکریم ، ج 1، ص 178، با تصرف .
- 497- مجمع البیان : ج 1، ص 110، با تصرف .
- 498- نور الثقلین ، ج 1، ص 6 .
- 499- همان ، ص 4 .
- 500- مجمع البیان ، ج 1، ص 88 .
- 501- مفردات راغب ؛ تفسیر کبیر؛ الجامع لاء حکام القرآن ؛ منهج الصادقین .
- 502- سوره نحل ، آیه 51 .
- 503- سوره فرقان ، آیه 43 .
- 504- سوره انبیاء، آیه 62 .
- 505- سوره حشر، آیه 24 .
- 506- نهج البلاغه ، خطبه 179، بند 3 .
- 507- مفردات راغب ، رحم .
- 508- سوره مریم ، آیه 75 .
- 509- سوره احزاب ، آیه 43 .
- 510- التحقیق ، ج 4، ص 91؛ مفردات راغب ، رحم ؛ المیزان ، ج 1، ص 18 .
- 511- قشیری چنین گفته است : گروهی از حرف باء بر و نیکی خدا به اولیای خود را متذکر می شوند و از سین سر و راز او با اصفیای الهی را متذکر می گردند و از میم منت خدا بر اهل ولایت او را به یاد می آورند و گروه دیگر از حرف باء برائت خدا از هر بدی و از حرف سین سلامت خدا از هر عیب و از حرف میم مجد خدای سبحان ... و گروه دیگر از باء بها و از سین سنا و از میم ملک او را به یاد می آورند ( لطائف الاشارات ، ج 1، ص 56 ).
- 512- تفسیر القرآن الکریم ، ج 1، ص 30 29 .
- 513- المیزان ، ج 1، ص 15 .
- 514- سوره انعام ، آیه 118 .



- 515-سوره انعام ، آیه 121 .
- 516-وسائل الشیعه ، ج 16، ص 327 .
- 517-تفسیر طبری ، ج 1، ص 78 .
- 518-لطائف الاشارات ، ج 1، ص 56 .
- 519-تفسیر طبری ، ج 1، ص 81 82 با تصرف .
- 520-ایجاز البیان فی الترجمة عن القرآن ، چاپ شده در حاشیه تفسیر و اشارات ابن عربی ، ج 1، ص 21 .
- 521-تأویلات کاشانی ، ج 1، ص 7 .
- 522-نورالتقلین ، ج 1، ص 11 .
- 523-بیان السعاده ، ج 1، ص 25 .
- 524-بحار، ج 8، ص 133 .
- 525- چنانکه نظامی گنجوی در آغاز مخزن الاءسرار می گوید:

بسم الله الرحمن الرحيم

هست کلید در گنج حکیم

و در طلعه لیلی و مجنون چنین می سراید:

ای نام تو بهترین سرآغاز

بی نام تو نامه کی کنم باز

و در آغاز هفت پیکر می سراید:

ای جهان دیده بود خویش از تو

هیچ بودی نبود پیش از تو

در بدایت بدایت همه چیز

در نهایت نهایت همه چیز

در مبداء اسکندرنامه چنین می فرماید:

خدایا جهان پادشاهی تو راست

زما خدمت آید خدایی تو راست

پناه بلندی و پستی تویی

همه نیستند آنچه هستی تویی

و در آغاز اقبالنامه مشابه طلعه و مخزن الاءسرار چنین سروده است :

خرد هر کجا گنجی آرد پدید

ز نام خدا سازد آن را کلید

خدای خرد بخش بخرد نواز

همان ناخردمند را چاره ساز

البته بینش توحیدی همه سراینندگان ادب پرور یکسان نیست . از این رو آنچه جناب حکیم ابوالقاسم فردوسی فرموده است :

به نام خداوند جان و خرد

کزین برتر اندیشه بر نگذرد

با آنچه جناب شیخ محمود شبستری فرموده است ، همتای هم نیست :

به نام آنکه جان را فکرت آموخت

چراغ دل به نور جان بر افروخت

زیرا گرچه فردوسی خداوند را خالق جان و خالق خرد نامید، اما مطلب سوم که تنظیم رابطه بین جان اندیشور و بین اندیشه است در نظم دلپذیر وی نیامد؛ لیکن عارف شبستر گذشته از اشاره ضمنی به خالقیت خداوند نسبت به مطلب اول و دوم یعنی آفرینش جان و آفرینش فکرت و اندیشه ، به مطلب سوم ، یعنی ربوبیت خداوند در تعلیم انسان و ایجاد فروغ اندیشه در جان اندیشور توجه کرد، تا کسی نپندارد که گرچه خداوند اصل جان و اصل علم را آفرید، لیکن فراگیری علم از ناحیه خود روح انسانی انجام می شود و دانشمند در فراگیری دانش نیازمند افزای علم از خداوند نیست . خلاصه آن که ، فردوسی (رحمه الله ) به دو جعل بسیط اشاره کرد و شبستری (رحمه الله ) به دو جعل بسیط و یک جعل تالیفی اشاره کرد . به هر تقدیر، عرفان گلشن راز مشهود صاحب‌دلان است ، چنانچه حماسه شاهنامه معلوم صاحب نظران و هر دو در ساحت توحید الهی ، به نظم منضود می پردازند؛ گرچه امتیاز بصر از نظر را نباید از نظر دور داشت و رجحان بصر بر نظر را باید مقتضای بصیرت دانست .

مناسب است عنان کلام از مسیر مشهود عدول نکند و به معبر مستور وارد نگردد که کامیابان از آن اندکی از راهیان طریق معرفت و قلبی از سالکان صراط عبادت شگری و مسافت حبی هستند . آری حریت از غیر صمد بهره بندگان اجوف نخواهد شد و شهود شهید مطلق نصیب هر اءکمه و اءعور و اءحول و اءعمی نیست .

526-آیه 30 .

527-نور الثقلین ، ج 1، ص 6.

528-مراد از مشترک لفظی در این جا، اشتراک لفظی مصطلح حکیمان است ، نه ادیبان . توضیح این که ، عنوان مشترک لفظی بین حکیم و ادیب ، خود مشترک لفظی است ؛ زیرا اشتراک لفظی نزد اهل ادب تابع وضع است ؛ لفظی که در موارد گوناگون به کار می رود، اگر وضع واحد داشته باشد مشترک معنوی و گونه مشترک لفظی است . از این رو اگر واژه ای برای یک جامع انتزاعی ذهنی ( و نه خارجی و دارای حقیقت عینی ) وضع شده باشد، ادیب به لحاظ وحدت وضعش ، آن را مشترک معنوی می داند .

اما اشتراک لفظی نزد حکیمان تابع برهان و بر مدار واقعیت خارجی است، نه وضع واضعان؛ اگر چیزی فاقد جامع مشترک خارجی بود و آنچه در خارج است انواع گوناگونی بود که تنها به یک نام نامیده می شود، حکیم آن را مشترک لفظی می داند؛ چنانکه واژه نفس که بر نفس نباتی، حیوانی و انسانی اطلاق می شود، ادیب آن را مشترک معنوی و حکیم مشترک لفظی می داند؛ زیرا ادیب به وحدت وضع این واژه نظر می کند، ولی حکیم که برای آن جامع مشترک خارجی نمی یابد، گر چه جامع انتزاعی مفهومی و ذهنی دارد، آن را مشترک لفظی می داند و از این رو از نفوس نباتی، حیوانی و انسانی در فصولی مستقل بحث می کند.

آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) مشتمل بر اسمای حسناى الله، الرحمن و الرحيم است و چون خدای سبحان با نامهای الله و الرحمن، در جهان هستی تجلیات و ظهورات گوناگونی دارد: الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقه (نهج البلاغه، خطبه 108)؛ گاهی در چهره قهار منتقم مجرمان را کیفر می دهد: (انا من الجرمين منتقمون) (سوره سجده، آیه 22) و گاهی در چهره لطیف و رحیم، پرهیزکاران را به بهشت می رساند: (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) (سوره مریم، آیه 63) و نامهای تدوینی خدای سبحان مبین تجلیات گوناگون تکوینی اوست؛ پس این الفاظ در همه جا به یک معنا نیست؛ مثلا بسم الله در سوره مبارکه حمد با بسم الله سوره مسد در معنا و تفسیر متفاوت و مشترک لفظی است.

529- تبیین این مطلب در بخش لطایف و اشارات همین آیه در ص 307 خواهد آمد.

530- بنابراین، عدم ذکر بسم الله در آغاز سوره توبه برای آن نیست که محتوای آن سوره با بسم الله سازگار و هماهنگ نیست؛ زیرا بر اساس این توجیه، آیه کریمه (بسم الله...) با سوره مسد (تبت) نیز ناهماهنگ است، بلکه احتمالا از آن روست که سوره توبه ادامه سوره انفال است و اگر سوره مستقلی می بود با آیه کریمه (بسم الله الرحمن الرحيم) ناهماهنگ نبود. در قرآن کریم برخی آیات با قهر آغاز می شود و با مهر پایان می پذیرد؛ مانند: (فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين) (سوره انعام، آیه 45) و این قهر و مهر هماهنگ است؛ زیرا قهر بر ظالم همان مهر به مظلوم است و این قهر از مصادیق و مظاهر رحمت مطلق خدای سبحان است.

531- سوره اعراف، آیه 156.

532- سوره غافر، آیه 7.

533- مفاتیح الجنان، دعای کمیل.

534- همان، دعای جوشن کبیر.

535- مراد از تناهی، محدودیت نسبت به رحمت مطلق است و گرنه رحمت خاص نیز از نظر دوام و استمرار نامتناهی است.

536- چون توفیق یاری دین از بهترین مظاهر رحمت خاص الهی است و گروهی بر اثر ناشایستگی از آن محرومند، خدای سبحان با خطابی عتاب آمیز به آنان می گوید: بنشینید (که دین خود را به دست دیگران یاری می کنم): (و لکن کره الله انبعاثهم فنبطهم و قیل اعدوا مع القاعدین) (سوره توبه، آیه 46).

- 537-سوره عنكبوت ، آیه 21 .
- 538-سوره اعراف ، آیه 56 .
- 539-سوره یس ، آیه 23 .
- 540-سوره الرحمن ، آیات 21 .
- 541-سوره الرحمن ، آیات 43 45 .
- 542-سوره انعام ، آیه 147 .
- 543-محتمل نیز هست که این آیه ناظر به رحمت خاص و مفادش این باشد که رحمت‌های الهی فراوان است و در برابر تکذیب دشمنان دین باید بر رحمت‌های خاص خدا تکیه کرد .
- 544-سوره اعراف ، آیه 156 . ضمیرها در (فساءکتبها) که حاکی از رحمت خاص است ، به نحو استخدام به همان رحمت مطلق که در کلمه (رحمتی) مطرح است ، بر می‌گردد . بنابراین ، مقصود از ضمیر مؤنث (ها) در (فساءکتبها)، قسم خاصی از رحمت است .
- 545-تفسیر ابن عربی ، ج 1، ص 26 27 .
- 546- بحارالانوار، ج 73، ص 305 . نیز رک در المنثور، ج 1، ص 26، با اندکی تفاوت .
- 547-سوره اسراء، آیه 80 .
- 548-سوره طلاق ، آیات 2 3 .
- 549-سوره کوثر، آیه 3 .
- 550-سوره مؤمنون ، آیه 101 .
- 551-سوره نمل ، آیات 29 30 .
- 552-نورالتقلین ، ج 1 ص 6 .
- 553-سوره نمل ، آیه 31 .
- 554- شایسته است در مکاتبات رسمی حکومتی نیز ذکر مبداء و مقصد (از ... به ...) پس از آیه کریمه بسم الله قرار گیرد .
- 555-سوره الرحمن ، آیات 26 27 .
- 556-سوره قصص ، آیه 88 .
- 557-کلمه هالک و فانی مشتق است و استعمال مشتق در مورد آینده ، به اتفاق ، مجاز و نیازمند قرینه است و اما اختلاف در حقیقت یا مجاز بودن مشتق ، نسبت به گذشته (ما انقضی عنه التلبس) است .
- 558-سوره بقره ، آیه 115 .
- 559-سوره نور، آیه 39 . تعبیر لطیف این کریمه (لم یجدہ شیئا) است ، نه وجده لا شیء، زیرا لا شیء، قابل وجدان و یافتن نیست .

- 560-سوره فرقان .
- 561-سوره بقره ، آیه 264 .
- 562-سوره واقعه ، آیات 74 و 96 .
- 563-سوره اعلی ، آیه 1 .
- 564-وسائل الشیعه ، ج 6، ص 328 .
- 565-سوره الرحمن ، آیه 78 . مرحوم فیض کاشانی قرائت ذوالجلال را نیز نقل می کند . در این صورت ذوالجلال نعت مقطوع برای اسم خواهد بود و بدین معناست که اسم خدا دارای جلال و اکرام است (تفسیر صافی ، ج 5، ص 117) .
- 566-سوره یس ، آیه 82 .
- 567- تقدیم (بسم الله) بر (مجریها) و (مرسیها) همانند تقدیم (ایاک) بر (نعبد) و (نستعین) مفید حصر است ؛ حضرت نوح (علیه السلام) نگفت مجریها و مرسیها بسم الله ، بلکه (بسم الله) را مقدم داشت تا مفید حصر باشد .
- 568-سوره هود، آیه 41 .
- 569-نور الثقلین ، ج 1، ص 8 .
- 570-مثنوی ، دفتر دوم ، بیت 147 .
- 571-دیوان حافظ .
- 572-روضه کافی ، ص 170، ح 251 .
- 573-بحار، ج 88، ص 187 .
- 574-همان ، ج 55، ص 36 .
- 575-توحید صدوق ، ص 219 .
- 576- نور الثقلین ، ص 219 .
- 577-تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 22 .
- 578-این مطلب در لطیفه بعد بیان خواهد شد .
- 579-سوره بقره ، آیه 40 .
- 580-مفاتیح الجنان ، زیارت امین الله .
- 581-سوره نحل ، آیه 78 .
- 582-سوره حج ، آیه 5 .
- 583-سوره انسان ، آیه 9 .
- 584-بحار، ج 4، ص 83 .
- 585-سوره زمر، آیه 7 .

- 586- این ضابطه دقیق ، در تشخیص و بازشناسی صفات ذات از صفات فعل را مرحوم کلینی با عنوان جمله القول فی صفات الذات و صفات الفعل چنین بیان کرده است : ان کل شیئین و صفت الله بهما و كانا جميعا فی الوجود فذلک صفة الفعل (اصول کافی ، ج 1، باب حدوث الاءسماء) . بحث مبسوط در معیار تشخیص صفات ذات و صفات فعل در سوره مبارکه حشر خواهد آمد .
- 587-سوره حج ، آیه 36 .
- 588-سوره انعام ، آیه 121 .
- 589-منهج الصادقین ، ج 1، ص 95 .
- 590-نورالتقلین ، ج 1، ص 11 .
- 591-تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 22 .
- 592-نورالتقلین ، ج 1، ص 11 .
- 593-همان ، ص 13 .
- 594-نورالتقلین ، ج 1، ص 9 .
- 595-تفسیر صافی ، ج 1، ص 70 .
- 596-در المنتور، ج 1، ص 20 .
- 597-نور التقلین ، ج 1، ص 12 .
- 598- همان ، ص 14 .
- 599-مجمع البیان ، ج 2، ص 93 .
- 600-نور التقلین ، ج 1، ص 14 .
- 601-تفسیر صافی ، ج 1، ص 69 .
- 602-بحار، ج 89، ص 248 .
- 603-همان ، ج 10، ص 61 .
- 604-سوره اعراف ، آیه 156 .
- 605-نور التقلین ، ج 1، ص 13 .
- 606-بحار، ج 89، ص 242 ..
- 607-نور التقلین ، ج 1، ص 6 .
- 608-همان ، ص 8 .
- 609- تفسیر صافی ، ج 1، ص 70 .
- 610-بحار، ج 89، ص 242 .

- 611-منهج الصادقين ، ج 1، ص 100 101 .
- 612-سوره مدثر، آیه 30 .
- 613-نور الثقلین ، ج 1، ص 11 .
- 614-همان ، ص 8 .
- 615-بحار، ج 10، ص 60 .
- 616-نور الثقلین ، ج 1، ص 12 .
- 617-مفاتیح الجنان ، دعای جوشن کبیر .
- 618-اصول کافی ، ج 1، ص 118 .
- 619-نهج البلاغه ، خطبه 179، بند 3 .
- 620-نورالثقلین ، ج 1، ص 14 .
- 621-نورالثقلین ، ج 1، ص 24 .
- 622-مشارق أنوار الیقین ، ص 21؛ منهج الصادقین ، ج 1، ص 90؛ روح البیان ، ج 1، ص 7؛ اسفار، ج 7، ص 34.
- 623-ینابیع الموده ، ج 1، ص 68 .
- 624-بیان السعاده ، ج 1، ص 29؛ نیز رک تفسیر سوره حمد امام خمینی (قدس سره)، ص 203 .
- 625-المنار، ج 1، ص 35 .
- 626-الکاشف ، ج 1، ص 26 .
- 627-نهج البلاغه ، خطبه 157، بند 2 .
- 628-سوره واقعه ، آیات 77- 79 .
- 629-بحار، ج 4، ص 143 .
- 630-همان ؛ نورالثقلین ، ج 1، ص 38 .
- 631-سوره نور، آیه 45 .
- 632-مراد از کمال اختیاری کمالی است که فاعل به اختیار خود تحصیل کرده باشد؛ مانند علم ، نه آنچه به اضطرار وی برای او حاصل است ؛ مانند کمالی که از راه وراثت به او منتقل شده است .
- 633-سوره انعام ، آیه 1 .
- 634-سوره کهف ، آیه 1 .
- 635-کشاف ، ج 1، ص 8 .
- 636-المیزان ، ج 1، ص 19 .
- 637-تفسیر کبیر، ج 1، ص 223 .

- 638-المنار، ج 1، ص 50 .
- 639-سوره اسراء، آیه 111 .
- 640-صحیفه سجاده، دعای اول .
- 641-الفروق الغویه، ص 202. اختلاف معانی واژه ها (فروق لغوی) گرچه در کتابهایی مانند الفروق اللغویه (ابوهلال عسکری و مغنی ابن هشام بیان شده است، اما بخش عظیمی از آن، تنها با قرآن و روایات و ادعیه معصومین (علیهم السلام) قابل شرح است و گرنه موارد فراوانی از کاربرد کلمات در قرآن و روایات را باید استعمال مجازی دانست .
- 642-بحار، ج 70، ص 294 .
- 643-سوره آل عمران، آیه 188 .
- 644-نهج البلاغه، خطبه 225، بند 2 .
- 645-همان، خطبه 79، بند 2 .
- 646-مفاتیح الجنان، دعای عرفه .
- 647-روح البیان، ج 1، ص 10 .
- 648-سوره یوسف، آیه 39 .
- 649-سوره آل عمران، آیه 96 .
- 650-سوره فرقان، آیه 1 .
- 651-سوره عنکبوت، آیه 28 .
- 652-سوره شعراء، آیات 23 28 .
- 653-سوره رعد، آیه 16 .
- 654-سوره سجده، آیه 7 .
- 655-زیرا الله اسم هویت غیبی محض نیست. آن هویت محض، که به تعبیر برخی عارفان، پیامبران و اولیای الهی نیز در آن متحیرند: حارث فیہ الاءنبیاء و الاءولیاء و محصولش صادر اول، یعنی انسان کامل است: (هو الذی بعث فی الاءمیین رسولا) (سوره جمعه، آیه 2)، اصلا اسم ندارد. بنابراین، الله اشاره به ذات مقدسی است که جامع و مستجمع همه کمالات وجودی است .
- 656-البته در سوره جاثیه، گرچه در آغاز آن، سخن از حمد خدا نیست، ولی در آیه 36، حمد خدا با تعبیری جامعتر و قویتر از سوره حمد آمده است: (فلله الحمد رب السموات و رب الاءرض رب العالمین). سر اقوا بودن تعبیر در آیه کریمه نسبت به آیه شریفه (الحمد لله رب العالمین) دو چیز است:
- الف: تقدیم الله بر الحمد: (فلله الحمد) که صریحا بر حصر دلالت دارد در حالی که دلالت الحمد لله بر حصر اختصاص حمد به خدا نیازمند تقریب خاصی است (که در بحث تفسیری به آن اشاره شد).



ب: تکرار علت. توضیح این که، کلمه (رب العالمین) در ذیل دومین آیه از سوره حمد بیانگر علت اختصاص حمد به خدای سبحان است؛ همچنین (رب السموات و رب الارض رب العالمین) در آیه سوره جاثیه، با این تفاوت که در آیه سوره جاثیه تعلیل ذیل آیه تکرار شده است؛ یک بار به صورت مشروح (رب السموات و رب الارض) و بار دیگر به صورت خلاصه (رب العالمین)؛ زیرا از این که (رب الارض) با او عطف شده و در عین حال او عاطفه در رب العالمین تکرار نشده است، استفاده می شود که مراد از سماوات و ارض همان عالمین، یعنی مجموع ما سوی الله است. 657- صحیفه سجادیه، دعای 11.

658-بحار، ج 94، ص 146؛ مفاتیح الجنان، مناجاة الشاکرین.

659-سوره لقمان، آیه 12.

660-مفاتیح الجنان، دعای عرفه.

661-سوره اسراء، آیه 111.

662-سوره اسراء، آیه 44.

663-بحار، ج 90، ص 219.

664-سوره اسراء، آیه 79.

665-سوره نحل، آیه 53.

666-سپاس و تشکر از مخلوق نیز در حقیقت از آن خدای سبحان است و معنای احادیثی مانند: من لم یشکر المنعم من المخلوقین لم یشکر الله عزوجل (بحار، ج 68، ص 44)، یا اءشکرکم لله اءشکرکم للناس (اصول کافی، ج 2، ص 99)، این نیست که اگر کسی از مردم حق شناسی نکرد، از خدا حق شناسی نکرده است؛ زیرا در این صورت تلازمی بین مقدم (من لم یشکر المنعم...) و تالی (لم یشکر الله) وجود ندارد و تلازم در صورتی محفوظ است که بگوییم منعم از آن جهت که مخلوق خداست، پیام خالق را دارد؛ نظیر آنچه امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: ان المسکین رسول الله (نهج البلاغه، حکمت 304).

در جایی که شخص، دیگری را اطعام می کند نیز باید گفت: المطعم رسول الله، چه آن مطعم خود بداند رسول الهی است یا نداند، مسلمان باشد یا کافر و شکی نیست که مراد از رسالت در این جا رسالت تکوینی است، نه تشریحی و در رسالت تکوینی هیچ موجودی مستقل نیست و بدون این که بیک خدا باشد کاری نمی کند. از این رو خداوند حرکت باد لقاچ کننده را رسالت خود می داند: (و اءرسلنا الریاح لواقح) (سوره حجر، آیه 22) و آسمان را در بارش باران، رسول خود معرفی می کند: (یرسل السماء علیکم مدرارا) (سوره نوح، آیه 11). بر این اساس، شیاطین را نیز رسول خود شمرده، می فرماید: (اءلم تر اءنا اءرسلنا الشیاطین...) (سوره مریم، آیه 83) و بالاخره در نظام تکوین هر ذره ای که از نقطه ای رهسپار نقطه دیگری می شود بیک خداست، چه موافق نظام تشریح باشد یا نباشد. به بیان دیگر، ایمان، کفر، اطاعت، عصیان و پاداش و کیفر، تنها در نظام تشریح مطرح است و گرنه در نظام تکوینی عصیان راه ندارد.

این نکته را نیز باید افزود که همان گونه که مسکین بیک حق است و خداوند برای آزمودن متنعم ، نیازمندی را به سوی او می فرستد، انفاق کننده نیز رسول خداست ؛ زیرا خداوند او را هدایت و به رفع نیاز محروم وادار کرده است .  
 با این بیان ، کسی که نعمتی را از مخلوق خدا دریافت می کند باید بداند که آن منعم ، بیک خداست و باید از او به عنوان این که مخلوق و رسول الهی است ، حق شناسی کند، نه از آن جهت که شخص معینی است . در نتیجه معنای حدیث این است :  
 من لم یشکر المخلوق بما اءنه مخلوق ، لم یشکر الخالق ؛ کسی که از مخلوق با این نگاه که مخلوق خداست و منعم بالعرض است ، نه بالذات تشکر نکند، در واقع از خالق تشکر نکرده است ؛ زیرا تشکر از مخلوق در واقع تشکر از خالق است .  
 حاصل آن که ، روایت مزبور نه تنها منافاتی با اختصاص همه حمدها به خدای سبحان ندارد، بلکه مؤید آن است و از طرف دیگر در تلازم مزبور می توان احتمال داد که اگر کسی از مخلوق ، که انعام او محسوس است ، شکرگزاری نکرد، معلوم می شود روحیه سپاس در برابر احسان در او نیست ؛ مگر آن که جزو اوحدی از انسانها باشد که همه نعمتها را از خداوند بداند و غیر او را اصلاً نبیند، که در این حال از بحث خارج خواهد بود .

667-سوره کهف ، آیه 1 .

668- همان گونه که در زیارت آل یس با این که به صورت جامع گفته می شود: السلام علیک فی آناء لیلک و اءطراف نهارک ، در عین حال هر یک از حالات ، آئات و شئون حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه الشریف ) نیز مطرح شده است :  
 السلام علیک حین تقوم ، السلام علیک حین تقعد، السلام علیک حین تقرء و تبین ، السلام علیک حین تصلی و تقنت ، السلام علیک حین ترکع و تسجد،

السلام علیک حین تهلل و تکبر، السلام علیک حین تحمد و تستغفر، السلام علیک حین تصیح و تمسی ... (مفاتیح الجنان ، زیارت حضرت صاحب الاءمر علیه السلام ) . معلوم می شود هر یک از این حالات ، هادی و روشنگر است این ریزبینی در عرصه روایات ما فراوان است و از روایات کتاب معانی الاءخبار بر می آید که ائمه (علیهم السلام ) چگونه به ما راه نشان داده اند و یک آیه را به چند جمله و هر جمله را به چند کلمه تقسیم کرده ، هر کلمه را محور استدلالی قرار می دهند.

669-سوره سباء، آیه 1 .

670-سوره اعراف ، آیه 43 .

671 بهشتیان به برکت آیات تشریحی به نعمت بهشت دست می یابند.از این رو در بهشت ، برابر همین آیه ، خدا را حمد می کنند .

672-مفاتیح الجنان ، دعای سحر ماه رمضان .

673- چون سخن از اوصاف فعل خداست ، نه صفات ذاتی ، اسناد فعل هر فاعلی به خدا با توحید ذاتی حق منافاتی ندارد.

674-سوره انفال ، آیه 17 . 675-سوره توبه ، آیه 26 .

676-سوره انفال ، آیه 17 . تعبیر این آیه کریمه درباره پیامبر خدا و نیروهای رزمنده یکسان نیست ؛ درباره رزمندگان تنها نفی مطرح است : (فلم تقتلوهم) ، اما درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نفی و اثبات را به هم آمیخته ، می فرماید: (و ما رمیت اذا رمیت ) و این بیانگر نوعی عظمت و شخصیت انحصاری برای پیامبر بزرگوار اسلام است .

677-بر اساس همین دید توحیدی و عارفانه است که حضرت امام خمینی (قدس سره الشریف ) به مناسبت آزاد سازی خرمشهر فرمود: خرمشهر را خدا آزاد کرد و درباره رزمندگان حماسه آفرین فتح المبین نیز فرمود: از دور دست و بازوی قدرتمند شما را که دست خدا بالای آن است می بوسم (صحیفه نور، ج 16، ص 96) . وصف دست خدا بالای آن است ، مشعر به این است که چون قدرت خدا به دست رزمندگان ظهور و تجلی کرده است ، عارفی همچون امام خمینی آن دستها را می بوسد و گرنه عارف ، دست غیر خدا را نمی بوسد .

678-سوره انعام ، آیه 45 .

679-سوره اعراف ، آیه 43 .

680-سوره توبه ، آیه 111 .

681-سوره حدید، آیه 11 .

682-سوره آل عمران ، آیه 189 .

683-سوره بقره ، آیه 116 .

684-سوره یونس ، آیه 31 .

685-سوره فتح ، آیه 7 .

686-نهج البلاغه ، خطبه 183، بند 22 .

687-سوره توبه ، آیه 14 .

688-سوره انبیاء، آیه 22 .

689-سوره انعام ، آیه 95 99 .

690-نهج البلاغه ، خطبه 192، بند 104 .

691-سوره بقره ، آیه 158 .

692-نهج البلاغه ، خطبه 222، بند 14 . حمد و شکر با این که تفاوت اساسی ندارد و در حقیقت به هم نزدیک است ، در فرهنگ دینی دستور شکر غیر خدا آمده : (ان اشکر لی ولوالدیک ) (سوره لقمان ، آیه 14)، اما حمد دیگران نه تنها بدان امر نشده ، بلکه از آن نهی نیز شده است : و لا یحمد حامد الا ربه ) (نهج البلاغه ، خطبه 16، بند 10 . )

سر این تفاوت ، در صورتی که نتیجه بررسی نهایی و استقصای کامل متون ادله نقلی ، نهی از حمد غیر خدا باشد، این است که ممکن است برخی تعبیرها، لازم یا لوازمی جنبی داشته باشد که التزام به آنها ناصواب باشد؛ نظیر این که خداوند به مؤ

منان فرمود: (يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا) (سوره بقره ، آيه 104) . در برابر سخن برخى بيگانگان كه مى گفتند: (... راعنا ليا باءلستهم ) (سروه نساء، آيه 46) .

693-سوره اعراف ، آيه 43 . مفاد جمله ( و ما كنا لنهتدى ...) غير از ما اهتدينا و مانند آن است ؛ زيرا كان منفى ( ما كنا) بر استمرار نفى دلالت مى كند؛ همان طور كه مفاد ما كنت تعلم ( تو آن نبودى كه بدانى با ما علمت (ندانستى) متفاوت است . بهشتيان مى گويند: اگر وحى و هدايت الهى نبود هرگز توان دستيابى به اين مقام را نداشتيم ؛ زيرا عقل چراغ است ، نه راه و انسان هرگز با چراغ تنها، بدون صراط، به مقصد نمى رسد . عقل نورافكنى است كه صراط مستقيم وحى را شناسايى كرده ، حركت در آن را به انسان توصيه مى كند . حال اگر وحى كه راه مستقيم است نباشد، عقل بدون وحى ، همانند نور افكنى است كه قله كوه و موانع رسيدن به آن را نشان مى دهد؛ اما چون راهى براى رسيدن به قله نيست از چراغ عقل نيز كارى بر نمى آيد .

694-سوره قصص ، آيه 70 .

695-سوره نبا، آيه 38 .

696-سوره اعراف ، آيه 43 .

697-سوره زمر، آيه 74 .

698-سوره فاطر، آيه 34 .

699-سوره يونس ، آيه 10 .

700-سوره اسراء، آيه 44 .

701-الفحات الالهيه ، قونوى ، ص 101، با تصرف اندك .

702-ر.ك سوره لقمان ، آيه 25؛ سوره زمر، آيه 38 و سوره يونس ، آيه 31 .

703-سوره عنكبوت ، آيه 61؛ سوره لقمان ، آيه 25؛ سوره زمر، آيه 38؛ سوره زخرف ، آيات 9 و 87 .

704-سوره طه ، آيه 50 .

705-بحار، ج 90، ص 215 .

706-بحار، ج 90، ص 216 .

707-سوره نحل ، آيه 96 .

708-بحار، ج 90 ص 216 .

709-نورالتقلين ، ج 1، ص 15 .

710-بحار، ج 90، ص 216 .

711-تفسير صافى ، ج 1، ص 71 .

712-نورالتقلين ، ج 1، ص 15 .

- 713-بحار، ج 90، ص 214 .
- 714- نور الثقلین ، ج 1، ص 17 .
- 715-صحیفه سجادیه ، دعای 37 .
- 716-نهج البلاغه ، خطبه 1 .
- 717-همان ، خطبه 114، بند 1 .
- 718- نهج البلاغه ، خطبه 32، بند 1 .
- 719-مفاتیح الجنان ، دعای روز چهارشنبه .
- 720-صحیفه سجادیه ، دعای 45 .
- 721-بحار، ج 84، ص 258، دعای پایان نماز شب .
- 722- همان ، ص 221 .
- 723-بحار، ج 87، ص 129، دعای روز جمعه .
- 724-اقبال الاعمال ، ج 1، ص 157 .
- 725-مفاتیح الجنان ، اعمال روز جمعه ، دعای امام صادق (علیه السلام) پس از نماز جعفر .
- 726-بحار، ج 96، ص 57 .
- 727- بحار، ج 90، ص 166 (سوره یونس ، آیه 10) .
- 728-نور الثقلین ، ج 1، ص 15 .
- 729-تفسیر قمی ، ج 1، ص 28 .
- 730-سوره فرقان ، آیه 44 .
- 731- صحیفه سجادیه ، دعای 1 .
- 732-شارح معروف صحیفه سجادیه ، سید علی خان حسینی (رضوان الله علیه) می فرماید: سر این که کلمه حد درباره انسان به صورت جمع (حدود) و درباره بهیمه به صورت مفرد آمده این است که انسان کمالات فراوان و گوناگونی دارد، اما حیوان تنها یک حد دارد و آن بی عقلی است (ریاض السالکین ، ج 1، ص 308) .
- 733-سر نامگذاری بهیمه به این نام آن است که کلامش برای دیگران ابهام دارد و کارش مبهم است و میزان روشن و نظم خاصی ندارد؛ مثلاً بدون رعایت حلال و حرام ، هر چه به مزاجش گواراست می خورد .
- 734-عالم برزخ در اصطلاح روایات همان عالم قبر است و قبر عالمی در برابر برزخ نیست . از این رو عوالم وجود سه عالم است : دنیا، برزخ یا قبر و قیامت . امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به این پرسش که برزخ چیست ؟ فرمودند: القبر منذ حين موته الى يوم القيامة (نورالثقلین ، ج 3، ص 554) .

735- چشم برزخی بعضی انسانها هنگام احتضار و در برزخ و قیامت نسبت به دیدن اسمای جمالیه حق ، کور و بی نور است ؛ اما حمد حامدان مایه بینایی و روشنی چشم آنان است . قره همان اشک خنک است . اشک غم و حزن ، اشکی گرم است ؛ اما اشک نشاط و سرور، خنک است . از این رو عامل سرور و نشاط را قره العین گویند .

736- خدای سبحان بر اساس ستاریت خود، در دنیا مکنونات درون انسانها را جز در مواردی اندک بر چهره هایشان ظاهر نمی کند؛ اما در قیامت که روز ظهور حق است اثر گناه و طاعت که سیاهی و سفیدی چهره است ظاهر می شود؛ همان گونه که در دنیا، شرم وصفی نفسانی است و چهره را سرخ می کند و هراس مایه رنگ باختگی و زردی چهره است ، در قیامت نیز خاطرات و نفسانیات انسان در چهره اش اثر می گذارد .

737- در متن دعا تعبیر نزاحم آمده است . مراد از تزاحم در این کلام ، رقابت و سبقت است که در خیرات به آن ماء مور شده ایم : (فاسبقوا الخیرات ) (سوره بقره ، آیه 148)؛ چون در راه خیر هیچ تزاحمی نیست . انسانی که از مرحله وهم و خیال بالا آمد نه کسی مزاحم اوست و نه او مزاحم کسی است .

738- در فرهنگ قرآن کریم بهشت دارالمقامة نامیده شده است و بهشتیان خدا را سپاس می گویند که آنان را به دارالقرار و آرامگاه ابدی خود رسانده است . برزخ مانند دنیا آرامگاه نیست ، بلکه معبری است که انسان مسافر با عبور از آن به آرامگاه ابدی خود، یعنی قیامت کبرا می رسد .

امام سجاد (علیه السلام) در این بخش از دعا، که در متن نقل نشده ، می فرماید: (حمد ویژه خدایی است که اخلاق نیک برای ما برگزید و رزق پاکیزه به ما عطا فرمود و برای ما ملکه و سیطره بر جمیع خلق قرار داد (ولایت تکوینی) ، آن سان که همه آفریدگان خدای سبحان ، به قدرت او، مطیع و متقاد ما هستند و حمد و سپاس خدایی را که ما را از غیر خودش بی نیاز و تنها به خودش نیازمند ساخت ؛ (زیرا او هم به نیازهایمان دانا و هم بر تاءمین آن تواناست و هم بر ما روا داشت تا نیازهایمان را به پیشگاهش عرضه داریم و بدین گونه راه رجوع به غیر خودش را کاملا بسته است ؛ همانها که نه می دانند ما چه می خواهیم ، نه می توانند نیازمان را برآورند و نه همواره ما را می پذیرند) .

739- حمد خدا از هر حمدی برتر است ؛ همان گونه که خود خدا، بر همه آفریدگانش برتری دارد . همان طور که وجود خدا مستقل و بالذات است و دیگران بالتبع ، بالعرض و بالغیر، حمد نیز بالذات از آن خدای سبحان است و بالعرض و بالتبع برای غیر خدا و بازگشت حمد غیر خدا به حمد خداست .

740- حقیقت انسان ، پایان ناپذیر است ، از این رو باید در پی کمال پایان ناپذیر باشد . در حریم انسان ، الهی ، حتی و متی راه ندارد . پس باید اندیشه ای زوال ناپذیر داشته باشد و ره توشه او ابدی باشد . انسان ابدی با کارهای موقت نمی تواند زندگی جاوید را تاءمین کند .

741- اشتیاق امام سجاد (علیه السلام) به شهادت (که در این جا مراد شهادت در میدان جنگ است) از آن روست که خدای سبحان دین خود را به انسانها سپرده ، یاری دین را از آنان خواسته است و سنت الهی بر این است که دین خود را حفظ و احیا کند . بر این اساس ، هر کس باید بکوشد دین خدا به دست او احیا شود و این افتخار و سعادت عظیم بهره او

گردد: (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) (سوره آل عمران ، آيه 154)؛ اگر گروهی به یاری دین حق برنخواستند خدای سبحان از یاری دینش دست بر نمی دارد، بلکه گروه دیگری را مشتاقانه به جبهه ها اعزام می کند و از طرفی به آنان شوق جهاد و شهادت و از سوی دیگر به خانواده هایشان توفیق صبر و بردباری عطا می کند که مایه شگفتی دیگران است و این صحنه ها در دفاع هشت ساله ایران اسلامی به خوبی مشهود بود .

742- جمله انه ولی حمید، استدلالی بر مضامین دعاست ؛ چون انسان که تحت ولایت خدای سبحان است ، از او که حمید مطلق و محمود صرف است و همه امور به دست اوست می خواهد تا او را به مقام حمد برساند .

743-سوره اسراء، آیه 44 .

744-سوره اعراف ، آیه 179 .

745-نهج البلاغه ، حکمت 211 .

746-بحار، ج 37، ص 146 .

747-معانی الاءخبار، باب معنی الموت ، ح 4 و 5 .

748-سوره انفال ، آیه 50 .

749-سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، آیه 27 .

750-سوره قصص ، آیه 78 .

751-صحیفه سجادیه ، دعای 51 .

752-نور الثقلین ، ج 1، ص 17 .

753-همان ، ص 16 .

754-سوره اعراف ، آیه 156 .

755-سوره كهف ، آیه 49 .

756- جمله ( و ما ربك بظلام ...) به این معنا نیست که خداوند بسیار ظالم نیست ؛ زیرا نفی ظلم کثیر منافی اثبات ظلم اندک نیست ؛ در حالی که صدور ستم اندک نیز همانند ظلم زیاد از خدای سبحان محال است . سر مبالغه در ظلام این است که ستم اندک از مدبر و مربی سراسر جهان ، با ظلم کثیر برابر است ؛ زیرا او اگر به ذره ای از ذرات عالم ستم کند (آن را از جای خود بردارد)، سراسر جهان منظم آسیب می بیند، زیرا اجزای جهان آفرینش همانند حلقه های یک سلسله و مراتب اعداد چینش شده است ؛ به گونه ای که اگر حلقه ای از این سلسله جا به جا شود، بی نظمی سراسر عالم را فرا می گیرد.

757- سوره فصلت ، آیه 46 .

758-سوره نازعات ، آیه 24 .

759-سوره یوسف ، آیه 42 .

760-سوره یوسف ، آیه 39 .

761-ص 308 .

762-مفاتیح الجنان ، دعای جوشن کبیر .

763-اقبال الاءعمال ، ص 399؛ صحیفه سجاده ، دعای 16 .

764- نور الثقلین ، ج 1، ص 19 .

765-مفردات راغب ، ص 472، ملک .

766-سوره آل عمران ، آیه 26 .

767-سوره مؤ منون ، آیه 116 .

768-سوره قمر، آیه 55 .

769-سوره الرحمن ، آیه 29 .

770-نزاهت انسان از گناه و آراسته شدن او به اطاعت و عبادت ، یا بر اثر ترس از جهنم است یا شوق بهشت و یا عاملی برتر که آن خوف از هجران و شوق به لقای حق است . بهشت نیز درجاتی دارد: درجه ای از آن ، (جنات تجری من تحتها الاءنهار) (سوره بقره ، آیه 25) است و درجه دیگر (جنت لقای رب) . متوسطان از اهل ایمان تنها به باغهای بهشتی و جویباران جاری در زیر درختان آن دست می یابند؛ اما اوحدی از مؤ منان ، گذشته از این ، به مقام عنداللهی نیز می رسند: ( ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر ) (سوره قمر، آیات 54 55) .

771- منشاء این اختلاف آن است که اضافه اسم فاعل اضافه حقیقی و مفید تعریف نیست و چون مالک وصف الله قرار گرفته و صفت باید با موصوف در معرفه و نکره بودن مطابقت داشته باشد، باید معرفه باشد .

772-کشاف ، ج 1، ص 12؛ تفسیر نسفی ، ج 1، ص 9 .

773-رک تفسیر کبیر، ج 1، ص 245؛ الجامع لاءحکام القرآن ، ج 1، ص 139؛ روح المعانی ، ج 1، ص 141 .

774-سوره مائده ، آیه 120 .

775-سوره آل عمران ، آیه 26 .

776-سوره آل عمران ، آیه 178 .

777-سوره ملک ، آیه 1 .

778-سوره یس ، آیه 83 .

779-البته ظرفیت از اضافه مالک به یوم الدین استفاده می شود، نه از کلمه یوم .

780-سوره انفطار، آیه 19 .

781-سوره بقره ، آیه 8 و ... .

782-سوره نباء، آیه 38 .

783-سوره انفطار، آیه 19 .



784- و از این رو کلمه یوم در یوم القیامة ، تشبیه و جمع ندارد، بلکه روز قیامت برای بسیاری از مردم به درازای پنجاه هزار سال است : (فی یوم کان مقداره خمسين اءلف سنة ) (سوره معارج ، آیه 4)، ولی برای مؤمنان به اندازه یک نماز واجب بیشتر طول نخواهد کشید . پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در پاسخ مردی که به آن حضرت عرض کرد: یا رسول الله ما اءطول هذا الیوم ! روز قیامت چقدر طولانی است !، فرمودند: و الذی نفس محمد بیده انه لیخفف علی المؤمن ، حتی یکون اءخف علیه من صلاة مكتوبة یصلیها فی الدنیا (بحار، ج 7، ص 123) .

785-سوره الرحمن ، آیه 29 .

786-خدای سبحان درباره آفرینش جهان می فرماید: مجموعه نظام موجود را در شش روز آفریدیم : (هو الذی خلق السموات و الاءرض فی ستة اءیام ، ثم استوی علی العرش ) (سوره حدید، آیه 4)؛ زیرا زمین در دو روز خلق شده است : (خلق الاءرض فی یومین ) (سوره فصلت ، آیه 9)، آسمانهای هفت گانه نیز در دو روز: (ثم استوی الی السماء و هی دخان ... ففضهن سبع سموات فی یومین ) (سوره فصلت ، آیات 11 12) و ما بین آسمانها و زمین را نیز در دو روز آفریده است . اما تغییر نظام دنیا در نفخ اول و ایجاد نظامی جدید در نفخ دوم ، در یک روز خواهد بود: (یوم نظوی السماء کطی السجل للکتب ) (سوره انبیاء، آیه 104) روزی فرا می رسد که آسمان را در هم می پیچم ، همان گونه که طومار، نوشته های فراوان درون خود را در هم می پیچد . در جای دیگر نیز می فرماید: (و الاءرض جمیعا قبضته یوم القیامة و السموات مطویات بیمینة ) (سوره ابراهیم ، آیه 48)؛ روزی که آسمان و زمین این دنیا به آسمان و زمین دیگر تبدیل می شود . همه این صحنه ها در یک روز خواهد بود و مراد از روز همان ظهور است .

787-سوره انفطار، آیات 14 16 . در قرآن کریم سوختن فاجران در آتش دوزخ ، گاهی با تعبیر (یصلون) بیان شده است و گاهی با تعبیر (تصلیة) و میان این دو تعبیر فرق است ؛ اولی به معنای سوزش سطحی و برون سوزی است و دومی به معنای گداختن درون و درون سوزی است .

788-سوره آل عمران ، آیه 19 .

789-سوره بقره ، آیه 2 .

790-سوره ص ، آیه 26 .

791-نهج البلاغه ، نامه 27، بند 10 .

792-سوره زمر، آیه 9 . در این آیه کریمه ، رجاء به پروردگار اسناد داده شد، ولی ترس به پایان کار؛ چون خداوند مبداء رحمت است و اسناد غضب به او بالعرض است ، نه بالذات .

793-از این زمان کوتاه در روایات به فواقی ناقه ، یعنی فاصله کوتاه بین باز و بسته کردن دست ، در هنگام دوشیدن شیر شتر، تعبیر شده است .

794-سوره انعام ، آیات 14 15 .

795-آیه مزبور ناظر به اصل تخویف است و اختصاص به معاد ندارد .

796-سوره مائده ، آیه 17 .

797-سوره نساء، آیه 29 .

798-سوره حدید، آیه 7 .

799-سوره نور، آیه 33 .

800-نهج البلاغه ، حکمت 404 .

801-سوره بقره ، آیه 107 .

802-سوره انفطار، آیات 17 19 .

803-سوره نباء، آیه 39 .

804-امام صادق (علیه السلام) درباره آیه (و ما یؤ من اءکثرهم بالله الا و هم مشرکون) (سوره یوسف ، آیه 106) فرمودند: هو الرجل یقول : لولا فلان لهلکت و لولا فلان لاءصبت کذا و کذا و لولا فلان لضاع عیالی ، اءلاتری اءنه قد جعل لله شریکا فی ملکه یرزقه و یدفع عنه ؟ ؛ همین که شخصی می گوید: اگر فلانی نبود نابود می شدم و ... بدین گونه او برای خدا شریک قرار داده است . آنگاه راوی از امام (علیه السلام) پرسید: اگر بگوید: لولا اءن من الله علی بفلان لهلکت ؛ اگر خدا به وسیله فلانی به من احسان نمی کرد نابود می شدم ، چگونه است ؟ حضرت فرمودند: لا باءس بهذا (نورالتقلین ، ج 2، ص 476) . از همین قبیل است تعبیر شرک آلود رایج : اول خدا، دوم شما ؛ زیرا خدا اولی است که دومی برای او قابل فرض نیست : (هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن) (سوره حدید، آیه 3) . پس بر اساس رهنمود پیشوایان معصوم (علیهم السلام) در برابر احسان دیگران باید گفت : خدا را شکر که از این راه به من احسان کرد؛ گرچه او می توانست همین احسان را از راه دیگر به من بکند . بر اساس توحید، هر نعمتی را باید از خدا دانست : (و ما بکم من نعمه فمن الله) (سوره نحل ، آیه 53) و با این دیدگاه دیگر نه به عنوان اعتماد به نفس می توان به خود بها داد و نه به بهانه تشکر از مخلوق به دیگران . معنای حدیث معروف من لم یشکر المنعم من المخلوقین ، لم یشکر الله عزوجل (بحار، ج 68، ص 44) نیز چنانکه گذشت ، این است که نیکوکاران مظاهر احسان الهی هستند و اگر متنعم ، مظهر احسان ولی نعمت را را سپاس ندارد، ولی نعمت خود را سپاس نداشته است . پس سپاسگزاری از مخلوق بما هو مخلوق محمود است و بدون لحاظ حیثیت مخلوق بودن نامحمود . شایان ذکر است که ، مشرکون در آیه (و ما یؤ من ...) غیر از الذین اءشركوا است ، چون الذین اءشركوا در مقابل مؤ منین و عبارت است از وثنیین و دیگر بت پرستان . 805-سوره شعراء، آیه 80 .

806-توحید افعالی غیر از جبر است ؛ خداوند انسان را موجودی دو بعدی آفریده و بین دو راه خیر و شر قرار داده است : (و هدیناه النجدین) (سوره بلد، آیه 10) و هر یک از این دو راه ، پایانی مشخص دارد . عقل و نقل را نیز راهنمای صراط مستقیم قرار داده است . اگر انسان با حسن اختیار خود راه خیر را برگزید، این کار خیر چون امری وجودی و کمال و نعمت است به خدا مرتبط است ؛ اما اگر راه شر را پیمود و عصیان کرد، چون گناه و نافرمانی جز فقدان و نقص نیست ، به مبادی

عالیه ارتباطی ندارد . پس خیرات که کمال وجودی است به ربوبیت بر می گردد و شر و نقص مبداء بالذات ندارد و این بحث به خواست خدای سبحان در ذیل آیه 79 سوره نساء خواهد آمد .

807-سوره غافر، آیه 16 .

808-سوره طه ، آیه 114 .

809-سوره یونس ، آیه 31 .

810-بحار، ج 49، ص 117 .

811-سوره مائده ، آیه 120 .

812-سوره اسراء، آیه 111 .

813-سوره نور، آیه 55 . کلمه شریک در جمله (لم یکن له شریک فی الملک ) و شیئا در (لا یشکرون بی شیئا ) چون نکره در سیاق نفی است ، افاده عموم می کند و هر شریکی در ملک را از خدای سبحان نفی می کند .

814-سوره یونس ، آیه 49 .

815-اما سخن موسای کلیم (علیه السلام): (رب انی لا اءملک الا نفسی و اءخی ) (سوره مائده ، آیه 25) نیز منافاتی با آیات گذشته ندارد؛ زیرا مربوط به مقام تشریح است ، نه تکوین و مقصود این نیست که من مالک خویشم و برادرم نیز مالک خودش است ، بلکه به این معناست که خدایا! هدایت و پیامت را به مردم رساندیم . من تنها اختیار ایمان خود را داشتم و مؤ من شدم . برادرم هارون نیز تنها اختیار ایمان خود را داشت و ایمان آورد؛ اما زمام ایمان دیگران به دست من نیست . بنابراین ، جز خدای سبحان در دنیا و آخرت ، احدی مالک تکوینی اصیل چیزی نیست .

816-سوره سباء، آیات 22 23 .

817-سوره سباء، آیه 42 .

818-بحار، ج 40، ص 153 .

819-سوره زخرف ، آیه 51 .

820-توحید همان گونه که برترین معارف الهی است ، دشوارترین آن نیز هست ، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: من و پیامبران پیشین کلمه ای به عظمت لا اله الا الله نیاورده ایم : ما قلت و لا قال القائلون قبلی مثل لا اله الا الله (توحید صدوق ، باب ثواب الموحدين و العارفين ، حدیث 1) . حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز در پاسخ این سؤال که از جایی که شما ایستاده اید تا عرش چقدر فاصله است ؟ ابتدا فرمودند: دانش جویانه بیس و در پی فهم و علم باش ، نه امور دیگر . آنگاه فرمودند: از این جا تا عرش خدا به قدر گفتن لا اله الا الله فاصله است : اءن یقول قائل مخلصا لا اله الا الله (بحار، ج 10، ص 122) . معلوم می شود توحید، معرفت و عقیده ای است که انسان را از فرش تا به عرش بالا می برد .

821-سوره ق ، آیه 22 .

822-سوره انبیاء، آیه 97 .

823-سوره روم ، آیه 7 .

824-سوره تکاثر، آیات 7 5 .

825-سوره نساء، آیه 10 .

826-بحار، ج 4، ص 4 .

827-اصول کافی ، ج 2، ص 53 .

828-در این حدیث شریف تعبیر کائن دربارہ ادراک (دیدن) آمده است ، نه در مورد مدرک . کائن اگر دربارہ مدرک گفته شود قابل انطباق بر معدوم نیز هست ، ولی در جایی که به ادراک تعلق گیرد، مدرک مفروض و مسلم گرفته شده است . پس این تشبیه در علم است ، نه در معلوم .

829-سوره آل عمران ، آیه 133 .

830-سوره بقره ، آیه 24 .

831-بحار، ج 46، ص 80 .

832-سوره همزه ، آیات 7 6 .

833-بحار، ج 72، ص 256 .

834-سوره انفطار، آیات 14 19 . انسانها در دنیا یا بر اساس روابط کار می کنند یا بر محور ضوابط؛ اما در قیامت هم راه ضوابط (کار شخص برای خود) بسته است و هم راه روابط (کار دیگران برای شخص) .

قرآن کریم دربارہ قطع ضوابط می فرماید: (تقطع بهم الاسباب) (سوره بقره ، آیه 166) . در دنیا بر اساس نظام علی و معلولی ، گرسنه و تشنه با طعام و آب خود را سیر و سیراب می کنند، اما این علل و اسباب در قیامت قطع می شود . از این رو راهی برای رفع گرسنگی و تشنگی نیست . دربارہ قطع روابط نیز می فرماید: پس از دمیده شدن در صور نسب رخت بر می بندد: (فلا ینساب بینهم) (سوره مؤ منون ، آیه 101)؛ همه از خاک سر بر می آورند و نسبتها و روابط برجیده می شود . بر خلاف دنیا که برادری مشکل برادر خود یا پدری مشکل خانواده خود را حل می کرد، رشته های ارتباط در قیامت گسسته است : (لا یبغ فیہ و لا خلۃ) (سوره بقره ، آیه 254)؛ نه از داد و ستد خبری است و نه از دوست یابی و رفیق بازی . در آن روز احدی مالک چیزی نیست و کار تنها به دست خداست .

البته شفاعت ، امری ثابت و حق است ، ولی زمینه سازی آن در دنیاست . آنها که در دنیا زمینه سعادت آخرت را فراهم کرده اند، در قیامت از محصول کار خود بهره می برند؛ اما اگر در دنیا با شفاعت قیامت پیوندی نداشته اند، در قیامت نمی توانند از آن مدد بگیرند .

835-سوره ذاریات ، آیه 6 .

836-سوره ذاریات ، آیه 12 .

837-سوره اعراف ، آیه 53 .

838-سوره نور، آیه 25 .

839-سوره نور، آیه 35 .

840-بنابراین ، در دنیا انسان می تواند خدا را ببیند، اما با چشم سر، نه با چشم سر . امام صادق (علیه السلام) در پاسخ پرسش ابوبصیر که آیا مؤمنان در قیامت خدا را می بینند، فرمود: قبل از قیامت ، در همان موطنی که به ندای (اءلست بربکم) (سوره اعراف ، آیه 172) پاسخ گفتند او را مشاهده کردند . آنگاه آن حضرت به ابوبصیر نابینا فرمودند: مگر تو هم اکنون خدا را مشاهده نمی کنی سپس ابوبصیر از امام (علیه السلام) اجازه نقل این حدیث را خواست ، ولی حضرت امتناع فرمودند و سر امتناع را این گونه بیان کردند که مخاطبان تو معنای رؤیت و ابصار خدا را نمی فهمند و آن را دیدن با چشم ظاهر پنداشته ، با انکار آن به خدا کفر می ورزند (توحید صدوق ، باب ما جاء فی الرؤیة ، ح 20) .

841-سوره کهف ، آیه 101 .

842-سوره حج ، آیه 46 .

843-سوره مائده ، آیه 14 .

844-سوره مائده ، آیه 64 .

845-نور الثقلین ، ج 1، ص 19 .

846- من لا یحضر، ج 1، ص 269 .

847-نورالثقلین ، ج 1، ص 19 .

848-بحار، ج 82، ص 23 .

849-همان ، ص 22 .

850-همان ، ص 66 .

851-نور الثقلین ، ج 1، ص 19؛ بحار، ج 82، ص 22 .

852-تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 22؛ بحار، ج 82، ص 22 .

853-سوره مریم ، آیه 93 .

854-جوهری در صحاح ، عبد .

855-سوره شعراء، آیه 4 .

856-سوره غافر، آیه 60 .

857-در بحث تفسیری آیه (الحمد لله رب العالمین) گذشت که الله نام هویت غیبی محض نیست ؛ زیرا آن هویت مطلق ، اصلا اسم ندارد . الله نام ذات مقدسی است که جامع و مستجمع همه صفات کمالی است . (ص 334) .

858-سوره هود، آیه 123 .

859-سوره بقره ، آیه 156 .

860-سوره نساء، آیه 28 .

861-سوره انعام ، آیه 102 .

862-سوره فصلت ، آیه 53 .

863-نهج البلاغه ، حکمت 82، بند 3 .

864-سوره بقره ، آیه 45 .

865-ر.ک شرح حالات اویس قرن .

866-بحار، ج 79، ص 193 .

867-بحار، ج 79، ص 193 .

868- عبادت برای رسیدن به بهشت یا رهیدن از دوزخ ، گرچه از نظر علم فقه صحیح است ، ولی مربوط به انسانی است که بر اثر کم همتی ، از خدا نجات از آتش یا ورود به بهشت را می طلبد، نه لقای او را . اگر هدف اصلی و معبود واقعی عابد، نجات از جهنم یا ورود به بهشت بود و خدا را برای رسیدن به چنین معبودی وسیله قرار داد، نه هدف و مقصود بالذات ، عبادتش باطل است و مقصود برخی که عبادت برای رسیدن به بهشت یا دوری از جهنم را باطل می دانند، همین است ؛ زیرا در این صورت اگر دستیابی به بهشت بدون عبادت خدا ممکن بود، او را عبادت نمی کرد (ر.ک صهبای حج ، ص 363) . البته گرچه معبود بالذات اکثر انسانها خداوند است ، و از این رو عبادت آنها درست است ؛ اما نمی دانند که از او جز او را خواستن ، بی همتی است : ... لا نرید منک غیرک و لا نعبدک بالعوض و البدل کما یعبدک الجاهلون بک ، المغیبون عنک (تفسیر صافی ، ج 1، ص 72) .

869-در قرآن کریم در این زمینه دو تعبیر آمده است : در اولی که از حبیب خدا، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است ، ابتدا نام خدا آمده است و سپس آیت او، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ، ذکر شده است : (ان الله معنا) (سوره توبه ، آیه 40) و در تعبیر دوم که از کلیم خدا حضرت موسی (علیه السلام) است ، ابتدا آیت و نشانه خدا مطرح شده است و سپس نام خدا: (ان معی ربی) (سوره شعراء، آیه 62) . از این دو تعبیر بر می آید که حبیب خدا ابتدا خدا را می بیند و سپس در پرتو او خود را؛ اما کلیم خدا از خود به عنوان آیت و نشانه خدا شروع می کند و خود را مقدمه مشاهده حق قرار می دهد . تعبیر (ان معی ربی) برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که به مقامی شامخ راه یافته ، تعبیری متوسط است .

870-سوره یس ، آیه 82 .

871-نهج البلاغه ، خطبه 186، بند 17 .

872-سوره نحل ، آیه 53 .

873-سوره بقره ، آیه 37 .

874-سوره توبه ، آیه 117 .

875-سوره توبه ، آیه 104 .

- 876-سوره توبه ، آیه 118 .
- 877-بحار، ج 3، ص 327 .
- 878-سوره بقره ، آیه 115 .
- 879-صحیفه سجاده ، دعای 45 .
- 880-همان ، دعای 12 .
- 881-سوره ماعون ، آیات 4 6 . مصلی گرچه به لفظ اسم فاعل است ، اما در معنا صفت مشبیه ( و مفید ثبات و دوام است و به معنای نمازگزاری است که بر نماز مداومت دارد و نه تنها تارک نماز نیست ، بلکه چه بسا مقید به اول وقت نیز هست ، لیکن چون اهل ریا و غفلت است ، هم نمی داند چه می کند و هم از دیدن و شنیدن دیگران لذت می برد .
- 882-سوره ذاریات ، آیه 56 .
- 883-سوره حجر، آیه 99 .
- 884-سوره ابراهیم ، آیه 8 .
- 885-سوره حدید، آیه 3 .
- 886-سوره الرحمن ، آیه 29 .
- 887-سوره حجر، آیه 99 . برخی مفسران با استشهاد به آیه (حتی اءاتانا الیقین ) (سوره مدثر، آیه 47) یقین را در آیه ( و اعبد ربک حتی یاءتیک الیقین ) به معنای مرگ دانسته اند و آیه را چنین معنا کرده اند: تا فرا رسیدن مرگ ، عبادت کن . در حالی که یقین به معنای مرگ نیست ؛ گرچه مرگ از امور یقینی و حتمی است و پس از آن نیز برای انسان یقین حاصل می شود و از این رو ممکن است یقین بر مرگ تطبیق شود .
- 888-سوره ماعون ، آیه 4 .
- 889-سوره حجر، آیه 99 .
- 890-سوره نمل ، آیه 14 .
- 891-سوره تکاثر، آیات 1 6 .
- 892- جز اندکی از انسانها، همه گرفتار تکاثرند: کل القوم اءلهاهم التکاثر (بحار، ج 75، ص 152)؛ برخی گرفتار تکاثر در مال ، برخی تکاثر در اولاد و قبیله و گروهی نیز که در طریق کار علمی و فرهنگی هستند، تکاثر در مستمع ، شاگرد، خواننده ، ماءموم و ... چنین نیست که شیطان ، دام تکاثر را تنها برای زر اندوزان و مال دوستان گسترده باشد و در حوزه کارهای علمی و فرهنگی سخن از تکاثر نباشد . در قیامت آشکار خواهد شد که بها دادن به اقبال و ادبار شاگرد و ماءموم و مانند آن ، چه غذایی در پی دارد .
- 893-سوره مریم ، آیه 93 .
- 894-سوره زمر، آیه 3 .

- 895-سوره زمر، آیه 14 .
- 896-سوره اعراف ، آیه 65 .
- 897-زیرا لا اله الا الله دو قضیه سلبی و اثباتی نیست تا یکی آلهه و طاغوت را نفی و دیگری خدای سبحان را ثابت کند، بلکه مجموعاً یک جمله و دارای یک محتوا و پیام است ؛ زیرا الا به معنای غیر است و معنای لا اله الا الله این است که جز الله که حقیقتاً و فطرتاً مسلم و ثابت است ، الهی نیست ، نه این که دیگران نه ، خدای سبحان آری ، تا اثبات خدا نیازمند دلیل باشد .
- 898-سوره اعراف ، آیه 73 .
- 899-سوره اعراف ، آیه 85 .
- 900-سوره زمر، آیه 14 .
- 901-سوره نساء، آیه 59 .
- 902-بحار، ج 10، ص 227 .
- 903-سوره انعام ، آیه 57 .
- 904-سوره یونس ، آیه 57 .
- 905-بحار، ج 67، ص 64 .
- 906-سوره نساء، آیه 119 .
- 907-سوره جاثیه ، آیه 23 .
- 908-سوره یس ، آیه 60 .
- 909-سوره انبیاء، آیه 67 .
- 910-بحار، ج 89، ص 97 .
- 911-سوره نور، آیه 55 .
- 912-سوره بقره ، آیه 40 .
- 913-سوره انعام ، آیه 79 .
- 914-سوره انعام ، آیه 162 .
- 915-بحار، ج 66، ص 317 (بیان) .
- 916-سوره مریم ، آیه 93 .
- 917-المیزان ، ج 1، ص 27 .
- 918-سوره فتح ، آیات 4 و 7 .
- 919-سوره انعام ، آیه 79 .



- 920-سوره شعراء، آیات 78 80 .
- 921-مفاتیح الجنان ، دعای روز 28 ماه رمضان .
- 922-ضریح ، خار بیابان است ، کسانی که امروز کالاءنعامند فردا غذایشان خار بیابان خواهد بود .
- 923-سوره غاشیة ، آیات 6 7 .
- 924-بحار، ج 73، ص 202 .
- 925-همان ، ص 204 .
- 926-سوره یوسف ، آیه 18 .
- 927-سوره مائده ، آیه 2 .
- 928-سوره اسراء، آیات 18 20 .
- 929-سوره انفال ، آیه 42 .
- 930-سوره بقره ، آیه 153 .
- 931-شرح منظومه ، بخش حکمت ، فریده فی الصدق : ص 354 .
- 932-بحار، ج 74، ص 286 .
- 933-همان ، ج 72، ص 308 .
- 934-تحف العقول ، ص 164 .
- 935-سوره بقره ، آیه 257 .
- 936-سوره هود، آیه 123 .
- 937-منظور درجات پایین استعانت است و گرنه درجات بالای آن همان گون که در بحث پیش گذشت همان استیلا، یعنی پذیرش ولایت الهی است .
- 938-سوره حج ، آیه 11 .
- 939-سوره بقره ، آیه 201 .
- 940-سوره بقره ، آیه 200 .
- 941-نهج البلاغه ، حکمت 237 .
- 942-اصول کافی ، ج 2، ص 84 .
- 943-سوره نمل ، آیه 89 .
- 944-سوره آل عمران ، آیه 31 .
- 945-بحار، ج 67، ص 205 .
- 946-همان ، ج 8، ص 200 .

- 947-تفسیر صافی ، ج 1، ص 72 .
- 948-بحار، ج 67، ص 210 .
- 949-سوره توبه ، آیه 28 . اگر در استظهار نجاست فقهی و ظاهری آنها از آیه مزبور اختلافی باشد، در نجاست کلامی و باطنی آنان تردیدی نیست .
- 950-سوره یوسف ، آیه 106 .
- 951-تحف العقول ، ص 326 .
- 952-سوره انعام ، آیه 91 .
- 953-نور الثقلین ، ج 1، ص 20 (سوره بقره ، آیه 258) .
- 954-نهج البلاغه ، نامه 34، بند 5 .
- 955-همان ، خطبه 151، بند 1 .
- 956-همان ، خطبه 190، بند 1 .
- 957-همان ، خطبه 100، بند 1 .
- 958-سوره زمر، آیه 36 .
- 959-بحار، ج 92، ص 195 .
- 960-سوره بقره ، آیه 40 .
- 961-مفردات راغب ، سرط .
- 962-التحقیق ، ج 6، ص 264 .
- 963-بحث مبسوط هدایت تکوینی و تشریحی در کتاب هدایت در قرآن آمده است .
- 964-مفسرانی که هدایت در این آیه کریمه را به مداومت بر پیمودن صراط مستقیم و یا ثبات قدم در راه تفسیر کرده اند، آن را هدایت تکوینی دانسته اند .
- 965-نهج البلاغه ، خطبه 16، بند 7 .
- 966-سوره اعراف ، آیه 143 .
- 967-بحار، ج 87، ص 175 .
- 968-همان ، ج 99، ص 267 .
- 969-سوره فصلت ، آیه 17 .
- 970-سوره حج ، آیه 46 .
- 971-سوره فصلت ، آیه 17 .
- 972-سوره نساء، آیه 56 .

- 973- سوره انعام ، آیه 122 .
- 974- سوره شوری ، آیه 52 .
- 975- سوره تحریم ، آیه 8 .
- 976- سوره ابراهیم ، آیه 1 .
- 977- سوره حدید، آیه 25 .
- 978- سوره عنکبوت ، آیه 6 .
- 979- سوره عنکبوت ، آیه 69 .
- 980- سوره حدید، آیه 4 .
- 981- سوره طه ، آیه 50 .
- 982- سوره نحل ، آیه 128 .
- 983- سوره فجر، آیه 14 .
- 984- سوره انشقاق ، آیات 6 12 .
- 985- سوره آل عمران ، آیه 187 .
- 986- سوره سباء، آیه 38 .
- 987- سوره انفال ، آیه 59 .
- 988- سوره فجر، آیات 25 26 .
- 989- سوره انعام ، آیه 153 .
- 990- سوره صافات ، آیه 23 .
- 991- سوره مطففین ، آیه 15 .
- 992- سوره سجده ، آیه 12 .
- 993- سوره انعام ، آیه 161 .
- 994- سوره انعام ، آیه 153 .
- 995- سوره حجر، آیه 79 . یعنی دو شهری که در حادثه هلاکت انطاکیه ویران شد، بر سر بزرگراه مکه به شام بود .
- 996- سوره انعام ، آیه 153 .
- 997- سوره عنکبوت ، آیه 69 .
- 998- سوره طه ، آیه 135 .
- 999- سوره حجر، آیات 39 41 .
- 1000- سوره زخرف ، آیه 43 .

- 1001- سوره هود، آیه 56 .
- 1002- سوره فصلت ، آیه 30؛ سوره احقاف ، آیه 13 .
- 1003- ربک ابتدای بحث تفسیری آیه (یاک نعبد)، ص 416 .
- 1004- سوره تغابن ، آیه 11 .
- 1005- سوره عنکبوت ، آیه 69 .
- 1006- سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، آیه 17 .
- 1007- سوره مریم ، آیه 96 .
- 1008- سوره فصلت ، آیه 17 .
- 1009- سوره اعراف ، آیه 146 .
- 1010- سوره زخرف ، آیه 36 .
- 1011- سوره مائده ، آیات 15 16 .
- 1012- سوره بقره ، آیه 185 .
- 1013- سوره فرقان ، آیه 1 .
- 1014- سوره مدثر، آیه 31 .
- 1015- سوره مریم ، آیه 33 .
- 1016- سوره مائده ، آیه 16 .
- 1017- سوره صافات ، آیه 23 .
- 1018- سوره اعراف ، آیه 43 .
- 1019- سوره صافات ، آیه 114 118 .
- 1020- منت همان نعمت بزرگ و سنگینی است که حمل آن دشوار باشد . در قرآن کریم از آفرینش مجموع نظام آسمانها و زمین به منت یاد نشده است ، ولی از نعمت رسالت و هدایت به منت تعبیر شده است : (لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا ) (سوره آل عمران ، آیه 164 )، (بل الله یمن علیکم اءن هدیکم للایمان ) (سوره حجرات ، آیه 17 ) .
- 1021- سوره انعام ، آیه 125 .
- 1022- نهج البلاغه ، حکمت 147 .
- 1023- سوره کهف ، آیه 13 .
- 1024- سوره حج ، آیه 24 .
- 1025- سوره قصص ، آیه 56 .
- 1026- سوره شوری ، آیه 52 .

- 1027-سوره مائده ، آیه 99 .
- 1028-سوره مائده ، آیه 67 .
- 1029-سوره بقره ، آیات 45 و 153 .
- 1030-سوره تغابن ، آیه 11 .
- 1031-سوره نور، آیه 54 .
- 1032-سوره رعد، آیه 27 .
- 1033-سوره شوری ، آیه 13 .
- 1034-سوره شوری ، آیه 52 .
- 1035-تفصیل این بحث در صفحه 435 و 442 گذشت .
- 1036-سوره بقره ، آیه 213 .
- 1037-سوره اسراء، آیه 9 .
- 1038-سوره انبیاء، آیه 73 .
- 1039-سوره شوری ، آیه 52 .
- 1040-سوره اعراف ، آیه 159 .
- 1041-سوره یونس ، آیه 35 . هدایت در آیات قرآن گاهی بدون حرف جر ذکر می شود؛ مانند: (اهدنا الصراط المستقیم) و گاهی با حرف الی ؛ مانند: ( و یهدی الی صراط العزیز الحمید) (سوره سباء، آیه 6) و در برخی موارد با حرف لام ؛ مانند (ان هذا القران یهدی للتی هی اءقوم (سوره اسراء، آیه 9) و (قل الله یهدی للحق) (سوره یونس ، آیه 35).
- 1042-کلمه أحق در این آیه کریمه افعال تعیین است ، نه افعال تفضیل و مقصود از آن اولویت تعیینی است ، مانند اولویتی که در آیه کریمه ( و اءولوا الاءرحام بعضهم اءولی ببعض) (سوره انفال ، آیه 75) آمده است ، نه اولویت ترجیحی .
- 1043-سوره مائده ، آیات 15 و 16 . تعبیر (یهدی به) در این آیه کریمه نشانه آن است که هدایت قرآن در واقع هدایت خداست و قرآن ، تنها ابزار هدایت است ؛ مانند این که درباره قلم وقتی گفته می شود: می نویسد ، اسناد نوشتن در واقع به نویسنده است و گرنه قلم ابزاری بیش نیست . اسناد هدایت به قرآن و مانند آن نیز، از نوع اسناد فعل به ابزار آن است .
- 1044-بحار، ج 38، ص 188 .
- 1045-سوره آل عمران ، آیه 60 .
- 1046-سوره فتح ، آیات 4 و 7 .
- 1047-سوره حاقه ، آیات 35 و 37 .
- 1048-سوره نمل ، آیه 90 . چون تعبیر آیه کریمه ، (ما کنتم تعملون) است ، به بما کنتم تعملون تا معنا این باشد که این جزا در برابر کارهایتان است .

- 1049- نهج البلاغه ، خطبه 224، بند 8 .
- 1050- بحار، ج 6، ص 239 .
- 1051-سوره انعام ، آیه 90 .
- 1052-سوره نساء، آیه 69 .
- 1053-بحث مبسوط درباره وحدت و کثرت صراط ذیل آیه 153 سوره انعام خواهد آمد .
- 1054-سوره نساء، آیه 82 .
- 1055-نهج البلاغه ، خطبه 29، بند 1 .
- 1056-سوره اعراف ، آیه 86 .
- 1057-معنای نهی حضرت شعیب (علیه السلام) با توجه به این سخن شیطان که به خدای سبحان گفت : بر سر راه انسانها برای رهنی کمین می کنم : ( لا قعدن لهم صراطک المستقیم ) (سوره اعراف ، آیه 16)، این است که از شیاطین نباشید . اگر کسی مانع عمل خیر یا فهم صحیح یا آراسته شدن به خلق خوبی شد، او نیز شیطانی است به صورت انسان که در کمین راهیان صراط نشسته است .
- 1058-سوره انعام ، آیه 153 . پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای تبیین این آیه کریمه ، خطی مستقیم و در اطراف آن خطوط دیگری رسم کردند و آنگاه فرمودند: این خطوط مستقیم ، راه رشد است و این خطوط دیگر راههایی است که بر سر هر یک از آنها شیطانی است و به آن راه دعوت می کند و سپس این آیه را تلاوت فرمودند. (جوامع الجامع ، ج 1، ص 427؛ درالمنثور؛ ج 3، ص 385) .
- 1059-سوره اعراف ، آیه 38 .
- 1060-سوره اعراف ، آیه 43 .
- 1061-سوره فاطر، آیه 34 .
- 1062-سوره طه ، آیه 135 .
- 1063-سوره بقره ، آیه 156 .
- 1064-سوره سجده ، آیه 22 .
- 1065-سوره سجده ، آیه 12 .
- 1066-سوره هود، آیه 56 .
- 1067-سوره طه ، آیه 81 .
- 1068-سوره فاطر، آیه 10 .
- 1069-سوره مؤ منون ، آیات 73 74 .
- 1070-سوره بقره ، آیه 260 .

- 1071- سوره اعراف ، آیه 86 .
- 1072- سوره اعراف ، آیه 16 .
- 1073- سوره نساء، آیه 69 .
- 1074- سوره مریم ، آیه 68 .
- 1075- سوره هود، آیه 112 .
- 1076- سوره بقره ، آیه 148 .
- 1077- سوره بقره ، آیه 148 .
- 1078- سوره مجادله ، آیه 11 .
- 1079- سوره نساء، آیه 115 .
- 1080- سوره بقره ، آیه 25 .
- 1081- سوره کهف ، آیه 29 .
- 1082- سوره اسراء، آیه 20 .
- 1083- سوره سجده ، آیه 12 . سر افکنده محشور شدن مجرم در قیامت که در روایات نیز به آن اشاره شده ، تنها به معنای سر به زیری بر اثر شرم نیست ، بلکه او بر اثر زمینی اندیشیدن با هیئت خاص ( منکوس الراس ) محشور می شود و این بازتاب همان افکار و رفتار دنیوی اوست که در جهت تنزل بود، نه تعالی .
- 1084- سوره بقره ، آیه 26 .
- 1085- سوره انعام ، آیه 126 .
- 1086- سوره شوری ، آیه 53 .
- 1087- سوره طه ، آیه 135 .
- 1088- بحار، ج 20، ص 215 .
- 1089- سوره ملک ، آیه 22 .
- 1090- سوره مائده ، آیه 105 .
- 1091- نورالثقلین ، ج 5، ص 495 .
- 1092- سوره انعام ، آیه 161 .
- 1093- انسان در هنگام تولد گرچه فاقد علوم حصولی است ، ولی نسبت به علوم حضوری فطری بر صراط مستقیم تکوینی سرشته شده است و به آنها گرایش دارد .
- 1094- نور الثقلین ، ج 1، ص 22 .
- 1095- همان ، ص 22 .

1096-همان ، ص 21 .

1097- سوره جن ، آیه 15 .

1098-سوره حدید، آیه 15 .

1099-سوره قارعه ، آیات 8 9 .

1100-علم الیقین ، ج 2، ص 601؛ بحار، ج 68، ص 226 .

1101-سوره واقعه ، آیات 88 89 .

1102-سوره مزمل ، آیه 19؛ سوره انسان ، آیه 29 .

1103-سوره اسراء، آیه 32 .

1104-صحیفه سجادیه ، دعای 42 .

1105-سوره سباء، آیه 33 .

1106- در ادراک هر چیز خارجی شش عنصر تحقق دارد که چهار عنصر آن در حریم بحث اتحاد عالم و معلوم راه ندارد؛ مثلاً وقتی مدرکی حقیقت درخت را به درستی درک می کند، درختی که در خارج از ذهن او در جهان عینی موجود است، وجود و (ماهیتی دارد . درک کننده نیز وجود و ماهیتی دارد و صورت علمی موجود در نفس مدرک نیز دارای وجود و ماهیتی است .

خلاصه این که ، هر یک از مدرک ، مدرک و صورت ادراکی ، وجود و ماهیتی دارد . از این رو در ادراک ، عناصر شش گانه تحقق دارد . از این عناصر شش گانه ، وجود و ماهیت مدرک (درخت موجود در جهان خارج) که خارج از نفس مدرک است ، هر دو از حریم بحث اتحاد عالم با معلوم بیرون است . همچنین ماهیت مدرک و ماهیت صورت ادراکی او از بحث بیرون است ؛ زیرا ماهیت از سنخ مفهوم است و امر خارجی با مفهوم اتحاد ندارد . پس آنچه از عناصر شش گانه می ماند وجود عالم با وجود علم است که با هم متحد می شود و معنای اندیشه بودن انسان : ای برادر تو همین اندیشه ای ( نیز همین است ؛ یعنی تو همان فهمی (نه همان مفهوم) . انسان هر چه را فهمید، عین فهم آن می شود، نه عین مفهوم آن . پس اگر فهمنده ای درخت را به درستی فهمید با ماهیت درخت متحد نمی شود، بلکه با علم به درخت متحد می شود . 1107- بحار، ج 67، ص 209 . برخی از افراد انسان در قیامت به صورت حیوانات محشور می شوند و حشر آنان به این صورت به آن معنا نیست که سیرتشان انسانی و صورتشان حیوانی است ، بلکه به واقع تبدیل به حیوان شده اند؛ چون نحوه خاص راه رفتن حیوان و انسان (حرکت بر روی چهار پا یا دو پا) مقوم ذاتی آنها نیست ، بلکه امری ظاهری و عرضی است ؛ زیرا اگر انسان نیز همانند اسب با دست و پا راه می رفت باز انسان بود و اسب اگر بر روی دو پا راه می رفت باز حیوان بود . انسانیت انسان به نفس ناطقه اوست و تشبیه کافران به چهارپایان در قرآن کریم (اولئک کالانعام بل هم اضل) (سوره اعراف ، آیه 179) نیز مجاز و برای توهین و تحقیر آنان نیست ؛ زیرا اولاً، سراسر قرآن ادب و لطف است و نه تنها خود ناسزا نمی گوید، بلکه دیگران را نیز از ناسزا و بدگویی حتی به بتهای بت پرستان منع می کند: ( و لا تسبوا الذین یدعون من



دون الله فيسبوا عدوا بغير علم ) (سوره انعام، آیه 108)، بلکه کافران، به حق همانند چهارپایان یا فروترند؛ زیرا عقل آنان اسیر شهوت و غضبشان است و ثنبا، حیوانات تبهکار نیستند تا قرآن کریم برای توهین به کافران، آنان را به چهارپایان تشبیه کند. خدای سبحان همه حیوانات را با هدایت تکوینی بر صراط مستقیم هدایت کرده است: (ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ) (سوره هود، آیه 56) و همچنین آنها را به زیبایی ستوده، مظهر جمال معرفی می کند: (و لكم فيها جمال حين تريحون و حين تسرحون ) (سوره نحل، آیه 6).

پس این تشبیه برای تبیین حقیقتی است که از دید برخی انسانها پوشیده است. انسانی که مشی او بر اساس شکم و شهوت است و علم و اراده خود را در مسیر شکم به کار می گیرد از نظر هیئت و سیرت مانند حیوانی است که بر شکم راه می رود: (و الله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشی على بطنه ) (سوره نور، آیه 45). بنابراین، حشر انسان به صورت حیوان بر اساس مبانی قرآنی و عقلی، امری واقعی است، نه سخن مجازی و شاعرانه. 1108-مرحوم شیخ بهائی می فرماید: آن امر ذهنی که ما آن را نیت عبادت می پنداریم به حمل اولی نیت است و به حمل شایع غفلت؛ یعنی نام و عنوانش نیت، اما روح و حقیقتش مصادقی از مصادیق غفلت است؛ زیرا اگر این نیت بود، افکار ما در نماز این گونه پراکنده و پریشان نبود. نیت واقعی، همان انبعاث پر کشیدن روح و رها کردن تعلق است. اگر نمازگزار بتواند هنگام نماز از طبیعت منقطع شود آنگاه نیت واقعی تحقق می یابد و گر نه کسی که در حال عبادت، همچنان در موطن پیشین خود باقی است و هجرتی نکرده تقریبی ندارد. تقرب که با پر کشیدن از طبیعت حاصل می شود، کاری دشوار است و از این رو به اءفضل الاءعمال موسوم شده است (اربعین شیخ بهائی، بحث نیت).

1109-بحار، ج 67، ص 191.

1110-همان، ص 190.

1111-همان، ص 210.

1112-همان، ص 210.

1113-سوره بقره، آیه 6. 1114-سوره شعراء، آیه 136.

1115-نهج البلاغه، حکمت 45.

1116-الجامع لاءحکام القرآن، ج 1، ص 145.

1117-بحار، ج 82، ص 22.

1118-رک مجمع البیان؛ الجامع لاءحکام القرآن؛ منهج الصادقین.

1119-بحار، ج 10، ص 61.

1120-نور الثقلین، ج 1، ص 21.

1121-بحار، ج 36، ص 128.

1122-معانی الاءخبار، ص 33.

- 1123- نور الثقلین ، ج 1، ص 20 .
- 1124- بحار، ج 89، ص 254 .
- 1125- بحار، ج 89، ص 254 .
- 1126- نورالثقلین ، ج 1، ص 21 .
- 1127- نور الثقلین ، ج 1، ص 21 .
- 1128- همان ، ص 22 .
- 1129- معانی الاءخبار، ص 32 .
- 1130- بحار، ج 37، ص 212 .
- 1131- تفسیر صافی ، ج 1، ص 73 .
- 1132- نهج البلاغه ، خطبه 87، بند 12 .
- 1133- نور الثقلین ، ج 1، ص 21 .
- 1134- بحار، ج 8، ص 249 .

1135- سوره مریم ، آیات 71 72 . تعبیر (کان علی ربک ) به این معناست که خداوند فعلی از افعال خود را بر فعل دیگر حاکم کرده است ؛ مانند: (کتب ربکم علی نفسه الرحمة ) (سوره انعام ، آیه 54) که حکمت الهی زمامدار و حاکم رحمت اوست و گرنه چیزی بر خدای سبحان حکومت ندارد و او زیر پوشش قضا و حکم هیچ موجودی نیست . آنچه هست ، افعال خدای سبحان است که برخی زیر پوشش برخی دیگر است و در این گونه موارد نیز اوصاف فعلیه را می شود به فاعل نسبت داد .

- 1136- سوره قصص ، آیه 23 .
- 1137- سوره یوسف ، آیه 19 .
- 1138- برخی از روایات به روشنی ورود را به دخول تفسیر کرده است . ربک مجمع البیان ، ج 5، ص 525؛ درالمنثور، ج 4، ص 280 و 281؛ کشاف ، ج 2، ص 520 .
- 1139- سوره اءنبیاء، آیه 101 .
- 1140- بحار، ج 8، ص 250 .
- 1141- سوره نساء، آیه 10 .
- 1142- نهج البلاغه ، نامه 68 .
- 1143- سوره ق ، آیه 22 .
- 1144- تفسیر قمی ، ج 1، ص 29 .
- 1145- علم الیقین ، ص 969 .

1146- نهج البلاغه ، خطبه 83، بند 36 .

1147- بحار، ج 65، ص 180 .

1148- سوره هود، آیه 10 .

1149- سوره نحل ، آیه 18 .

1150- سوره لقمان ، آیه 20 .

1151- سوره دخان ، آیات 26 27 .

1152- سوره مزمل ، آیه 11 .

1153- التحقيق ، ج 12، ص 178؛ الميزان ، ج 11، ص 81 .

1154- بحار، ج 70، ص 278 .

1155- سوره انعام ، آیه 56 .

1156- سوره اسراء، آیه 15 .

1157- سوره نساء، آیه 116 .

1158- سوره اعراف ، آیه 60 .

1159- سوره بقره ، آیه 108 .

1160- سوره زمر، آیه 22 .

1161- سوره ممتحنه ، آیه 1 .

1162- سوره نوح ، آیه 27 .

1163- سوره جمعه ، آیه 2 .

1164- سوره نساء، آیه 69 .

1165- نبیین همان برگزیدگان خدای سبحانند که از طریق وحی الهی تعلیم و تربیت بشر را بر عهده دارند و هر گونه حرکتی

در غیر مسیر آنان حرکتی به سوی گمراهی است ؛ گرچه سالکان صراط را راهی به مقام نبوت آنان نیست .

صدیقان کسانی که در مقام اعتماد، اخلاق و عمل ، اهل صدق باشند و صداقت در عقیده ، اخلاق و عمل ، انسان را به مقام

آنان می رساند .

شهداء در فرهنگ قرآن شاهدان اعمالند، نه کشته شدگان در جبهه های جنگ . مقام شهادت مقامی رفیع است ؛ زیرا شهادت

شاهدان در قیامت ، مستلزم مشاهده و تحمل صحنه عمل در دنیا است . پس آنان چه در بیداری و چه در خواب در حال

شهودند؛ زیرا قیامت که ظرف ادای شهادت است باید مسبوق به تحمل آن باشد .

صالحین در لسان قرآن ، برتر از (الذین عملوا الصالحات ) هستند؛ زیرا صلاح صالحان ، صفتی مستمر و مربوط به مقام و

گوهر ذات آنان است ، بر خلاف (الذین عملوا الصالحات ) که صلاح عملی دارند و صلاح در مقام فعل ، نازلتر از صلاح در

مقام ذات است و از این رو قرآن کریم درباره بعضی از انبیا می فرماید: در آخرت از صالحان خواهند بود: ( و انه فی الاخرة لمن الصالحین ) (سوره بقره ، آیه 130).

بنابراین ، همان گونه که برخی انسانها جزو شهیدان هستند اما از نبیین نیستند، بعضی از انبیا نیز ممکن است به درجه نهایی صلاح راه نیافته باشند .

تذکر: عنوان صالحان ، مراتبی دارد که برخی از آنها در دنیا برای همه پیامبران (علیهم السلام) حاصل است ، چنانکه در آیه 85 سوره انعام چنین آمده است : ( ... کل من الصالحین )، لیکن مرتبه نهایی آن ، در دنیا برای همگان حاصل نیست . از این رو در آیه مذکور چنین آمده است : ( و انه فی الاخرة لمن الصالحین ) و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که مرتبه نهایی صلاح را دارد، در معرفی خود می فرماید: ( انه ولیی الله الذی نزل الکتاب و هو یتولی الصالحین ) (سوره اعراف ، آیه 196) . 1166-سوره نحل ، آیه 53 .

1167-سوره نحل ، آیه 18 .

1168- نهج البلاغه ، خطبه 1، بند 1 .

1169-سوره لقمان ، آیه 20 .

1170-سوره کهف ، آیه 46 .

1171-سوره شعراء، آیه 88 .

1172-سوره قلم ، آیات 14 15 .

1173-سوره مزمل ، آیه 11 .

1174-سوره اسراء، آیه 83 .

1175-سوره بقره ، آیه 40 .

1176-سوره بقره ، آیه 61 .

1177-سوره دخان ، آیات 24 27 .

1178-سوره شعراء، آیه 80 .

1179-سوره حجر، آیه 39 .

1180-سوره اعراف ، آیه 45 .

1181-سوره اسراء، آیه 44 .

1182-سوره نور، آیه 41 . تعبیر (ءلم تر) در این گونه آیات نشانه آن است که اگر انسان اندکی پرده را کنار بزند، حقایق را به وضوح مشاهده می کند .

1183-سوره انعام ، آیه 38 .

1184-سوره ابراهیم ، آیه 3 .

- 1185-سوره كهف ، آيه 1 .
- 1186-سوره اعراف ، آيه 53 .
- 1187-سوره طه ، آيات 105 108 .
- 1188-سوره مؤمنون ، آيه 74 .
- 1189-تفسير ابن عربي ، ج 1، ص 31 .
- 1190-سوره بقره ، آيه 61 .
- 1191-سوره آل عمران ، آيه 112 .
- 1192-سوره نساء، آيه 24 .
- 1193-سوره حجر، آيه 39 .
- 1194-سوره نساء، آيه 119 .
- 1195-سوره كهف ، آيات 7 8 .
- 1196-سوره حجرات ، آيه 7 .
- 1197-سوره نساء، آيات 71 73 .
- 1198-مفاتيح الجنان ، زيارت مطلقه امام حسين (عليه السلام) .
- 1199-سوره توبه ، آيات 45 46 .
- 1200-نهج البلاغه ، خطبه 168، بند 17 .
- 1201-سوره مائده ، آيه 3 .
- 1202-سوره تكاثر، آيه 8 .
- 1203-نورالتقلين ، ج 5، ص 665 .
- 1204-تفسير صافي ، ج 5، ص 371 .
- 1205-سوره مائده ، آيه 110 .
- 1206-سوره مريم ، آيه 31 .
- 1207-سوره آل عمران ، آيه 103 .
- 1208-سوره مائده ، آيات 21 24 .
- 1209-سوره مائده ، آيه 23 .
- 1210-سوره صافات ، آيات 54 57 .
- 1211-سوره فرقان ، آيات 27 28 .
- 1212-سوره واقعه ، آيات 7 12 .

- 1213-سوره انسان ، آیات 17 18 .
- 1214-سوره انسان ، آیه 5 .
- 1215-سوره مطففین ، آیات 22 28 .
- 1216-سوره قصص ، آیه 17 .
- 1217-سوره فرقان ، آیه 27 .
- 1218-سوره توبه ، آیه 119 .
- 1219-سوره آل عمران ، آیه 193 .
- 1220-سوره فرقان ، آیات 27 28 .
- 1221-سوره نور، آیه 62 .
- 1222-سوره فتح ، آیه 29 . سیما به معنای علامت و نشانه است ، نه صورت و از ریشه وسم به معنای علامت است . کلمه موسوم نیز که از وسم مشتق است به معنای نشان دار است و چون علامت ، اغلب در چهره قرار دارد، سیما به معنای صورت و چهره به کار می رود.
- 1223-سوره نساء، آیه 69 .
- 1224-سرعت امری مطلوب و وصف حرکت است ، و عجله امری نامطلوب و صفت متحرک است .
- 1225-سوره آل عمران ، آیه 133 .
- 1226-سوره مائده ، آیه 48 .
- 1227-سوره فرقان ، آیه 74 .
- 1228-سوره انعام ، آیه 124 .
- 1229-بحار، ج 22، ص 374 .
- 1230-مجمع البیان ، ج 9، 10، ص 611 .
- 1231-سوره مجادله ، آیه 11 . در بخش اول این آیه که سخن از مؤ من است ، کلمه درجه که مفعول و یا تمیز است حذف شده ، ولی در بخش دوم که از مؤ من عالم یاد می شود ذکر شده است و تقدیر آیه چنین است : (یرفع الله الذین امنوا منکم [ درجه ] و الذین اءوتوا العلم درجات )
- 1232-سوره نساء، آیه 69 .
- 1233-سوره احزاب ، آیه 36 .
- 1234-نهج البلاغه ، خطبه 201، بند 1 .
- 1235-همان ، حکمت 147 .
- 1236-سوره سجده ، آیه 13 . 1237-سوره یونس ، آیه 32 .

- 1238-تفسیر صافی ، ج 1، ص 74 (سوره نساء، آیه 69) .
- 1239-بحار، ج 10، ص 61 .
- 1240- بحار، ج 24، ص 13 .
- 1241-نور الثقلین ، ج 1، ص 23 .
- 1242-بحار، ج 25، ص 213 .
- 1243-نور الثقلین ، ج 1، ص 24 .
- 1244-تفسیر صافی ، ج 1، ص 74 .
- 1245-بحار، ج 25، ص 274 .
- 1246-نور الثقلین ، ج 1، ص 25 .
- 1247-تفسیر عیاشی ، ج 1، ص 24 .
- 1248-سوره مائده ، آیه 60 .
- 1249- بحار، ج 25، ص 274 (سوره مائده ، آیه 60) .
- 1250- نور الثقلین ، ج 1، ص 24 .
- 1251-سوره مطفین ، آیه 27 .
- 1252- بحار، ج 8، ص 150 .
- 1253-بحار، ج 8، ص 150 .
- 1254-نهج البلاغه ، خطبه 64، بند 8 .
- 1255-همان ، خطبه 151، بند 4 .
- 1256-همان ، خطبه 187، بند 3 .
- 1257-همان ، حکمت 358 .
- 1258-همان ، خطبه 224، بند 12 .
- 1259-همان ، حکمت 387 .
- 1260-سوره بقره ، آیه 201 .